

## II. LA RÉVÉLATION VÉDIQUE

Les savoirs religieux en Inde reposent sur un corpus de textes anciens, les Veda, constamment repris et réinterprétés jusqu'à nos jours. Les Veda ne définissent pas une orthodoxie, ils ne disent pas ce qu'il faut croire ou ne pas croire, mais ils délimitent un espace dans lequel vont s'inscrire toutes les grandes constructions religieuses ou philosophiques ultérieures<sup>1</sup>, même si certaines d'entre elles présentent une distance critique. Car cette distance qu'elles s'autorisent n'est pas en rapport avec le corpus fondateur lui-même, mais avec le milieu d'interprètes qui se considère comme seul habilité à le conserver et à le véhiculer. C'est à ces cercles de brahmanes experts qu'au fil des siècles d'autres groupes vont opposer des approches divergentes, au nom d'un retour aux sources qui entend y exhumer des significations encore inexplorées. Ce qui permet la reprise continue et la pluralité des regards, c'est à la fois ce que nous appellerions le « genre » littéraire de ces textes, leur contenu extrêmement vaste et divers, et leur mode de transmission longtemps et majoritairement oral, même lorsque les écritures indiennes seront fixées. En réalité, le terme même de « texte », dans la mesure où il évoque pour nous l'écrit immuable, convient mal aux Veda et on ne peut l'employer que par commodité. « Corpus » est plus juste, puisqu'il contient, de par son étymologie, l'idée d'organisme, d'un tout articulé et vivant.

Dans la perspective religieuse de l'Inde, la question de la datation se pose d'une manière très particulière. Parce qu'ils disent les principes, parce qu'ils « racontent » les origines, les Veda tels qu'ils se présentent comme littérature ne sont en fait pas autre chose qu'une part, reçue par les humains, de la Parole divine pré-existante. En ce sens, ils sont toujours « antérieurs », et ceux qui ont entendu, puis canalisé dans une forme cette matière primordiale, les grands Voyants (*ṛṣi*), n'ont ni existence historique, ni biographie. « Contemporains » en quelque sorte de l'effusion

1. Mis à part le bouddhisme, le jaïnisme et plus tard la tradition sikhe, qui ne reconnaissent pas la notion de révélation.

sonore créatrice du temps et de l'espace, ils ne sont ni des demi-dieux, ni des surhommes, mais les premiers maillons d'une chaîne de transmission ininterrompue, le long de laquelle l'énergie de la Parole continue de vibrer, tout en s'incarnant dans les phonèmes des langages humains.

C'est pourquoi les Indiens ont forgé un terme pour désigner le corpus fondateur : ils l'appellent *śruti* – littéralement « ce qui a été entendu » –, et le distinguent de *smṛti* – « ce dont on se souvient ». Nous pouvons traduire respectivement par « révélation » et « tradition », l'important étant de noter qu'à l'intérieur de l'immense ensemble constitué par la littérature sacrée de l'Inde, une différence de statut ou de degré s'établit entre deux types de textes<sup>1</sup>. La *śruti* comprend d'abord les quatre Veda, puis une liste d'œuvres rassemblées par genres et rattachées chacune à un Veda : les *Brāhmaṇa*, qui instituent principalement les rites ; les *Āraṇyaka*, provenant de milieux d'ascètes forestiers ; les *Upaniṣad*, au nombre traditionnel de cent huit, surtout axées sur la quête d'une sagesse, mais si diverses qu'il faudra s'y attarder longuement. À cet ensemble, on ajoute la *Bhāgavad Gītā*, qui constitue un chapitre de la grande épopée du *Mahābhārata*, mais qui, détachée de son contexte, se suffit à elle-même comme enseignement de salut et prend le rang d'*Upaniṣad*.

## Les quatre Veda

Le Veda, en tant que corpus, se présente comme divisé en quatre grands ouvrages dont la composition s'est étendue à peu près sur un millénaire, de 1500 à 500 av. J. C. La première de ces collections, le *Ṛg Veda*, ou « Veda des Hymnes », contient des données nettement plus anciennes, remontant sans doute au début du deuxième millénaire, et d'autres plus récentes, collectées à peu près vers 1200 av. J. C., mais il n'est guère possible, ni d'ailleurs vraiment nécessaire, de traquer une période historique qui se

1. En cela, d'ailleurs, l'hindouisme ne se différencie pas d'autres religions, où la tradition a toujours une position subordonnée, humaine, par rapport à la Révélation, qui est œuvre divine.



dérobe devant une réalité humaine autrement intéressante. Ce que les analyses stylistiques et sémantiques modernes montrent en effet, c'est la création et la transmission d'un ensemble de procédés poétiques, élaborés dans des écoles, et destinés à la construction de mythes, à l'expression d'énigmes que nous dirions aujourd'hui « métaphysiques », à l'invention d'un langage à plusieurs sens par une exploitation empirique, mais exhaustive, des ressources de la fonction symbolique. Le *kavi*, le « poète », est la cheville ouvrière d'une herméneutique du réel ; sa parole est directement issue de celle des dieux qui fondent et maintiennent l'existence du monde ; organisée en hymnes, elle participe à la continuation de ce monde contre les puissances du désordre et des ténèbres. Le poète védique a donc une responsabilité religieuse au sens le plus large de ce terme.

C'est dans le *Rg Veda* que l'on perçoit le mieux ces différents aspects ; il est aussi la partie du corpus la plus sacrée, la mieux connue des Indiens et la plus accessible en traductions, même si les obscurités de sens, les jeux de mots, les références implicites, les termes inconnus rendent l'entreprise de traduction plus que périlleuse<sup>1</sup>. Il comprend 1 028 hymnes, soit plus de 10 000 vers répartis en dix *maṇḍala*, « cercles » ou sections, qui collectent des prières, des fragments de thèmes mythologiques, des cosmogonies. Le ton est très souvent celui de la célébration, dédiée aux dieux cosmiques et acteurs du culte, membres d'un vaste panthéon, où chacun a une fonction définie (les « trente-trois dieux »), mais participe aussi d'un tout (« les tous-les-dieux ») fondé sur un substrat unique et irréprésentable, le « Un » dont l'homme a l'intuition sans pouvoir le saisir autrement que par des approximations symboliques.

1. Citons des traductions facilement accessibles en français : le plus grand spécialiste du Veda a été l'indianiste Louis RENOÜ ; son œuvre monumentale, la collection des *Études védiques et paninéennes*, est réservée aux spécialistes ; beaucoup de ses articles, dont certains très techniques, mais d'autres plus simples, ont été réédités en deux volumes par N. BALBIR et G.-J. PINAULT, sous le titre *Louis Renou, choix d'études indiennes*, Presses de l'École française d'Extrême-Orient, Paris, 1997 ; un petit ouvrage très précieux est les *Hymnes spéculatifs du Veda*, traduits du sanskrit et annotés par Louis RENOÜ, Gallimard, coll. Connaissance de l'Orient, 1956. On pourra aussi consulter *Le Veda*, textes réunis et présentés par Jean VARENNE, Paris, Planète, 1967.

### *Les grands dieux védiques*

Au terme des études de mythologie comparée, il apparaît que le panthéon védique est en partie structuré selon l'idéologie indo-européenne. Si beaucoup de divinités mineures, génies bénéfiques ou démoniaques, incarnent des forces de la nature et des éléments du cosmos, au-dessus d'elles règnent de grands dieux qui se répartissent trois domaines.

La première fonction se divise entre Varuṇa, qui possède la souveraineté céleste et le pouvoir magique, et Mitra qui règle le droit, les contrats, les alliances ; les hymnes les associent très étroitement, en particulier grâce au duel, cette forme grammaticale que possède le sanskrit et qui permet de faire de deux noms un seul mot. Varuṇa voit et sait tout avec sa multitude d'yeux ; voûte céleste, il s'étend au-dessus de la terre des hommes comme le pôle du mystère enveloppé dans l'obscurité de la nuit ; « sa magie est puissante », elle lui permet de lier les ennemis de l'ordre avec des lacets impossibles à défaire ; mais il sait aussi délier les hommes de leurs méfaits, même involontaires :

Tels des joueurs qui ont triché, quoi que nous ayons fait  
sciemment ou même si nous ne l'avons pas su,  
ô Dieu, délie-nous-en, donne relâche.  
Puissions-nous être, ô Varuṇa, de ceux qui te sont chers !<sup>1</sup>

Mitra possède l'autorité spirituelle, il protège le rite et ses acteurs, il veille à l'ordre diurne et lumineux où s'accomplissent les affaires humaines, « il fait s'arroyer les gens », « il scrute sans cligner nos établissements<sup>2</sup> ».

Les hymnes célèbrent abondamment Indra, le dieu inscrit dans l'espace de la deuxième fonction, guerrière, même s'il la dépasse largement. Il a pour arme l'éclair avec lequel il pourfend les forces du mal ; chef des milices divines, grand buveur de *soma*, ce liquide magique dont nous reparlerons, il donne la victoire aux héros et le

1. *Rg Veda*, V, 85, trad. J. VARENNE, *Le Veda*, p. 85-86.

2. *Rg Veda*, III, 59, *ibid.*, p. 85.



souffle épique aux poètes. Un vaste cycle mythique lui est attaché, avec des motifs assez divers, dont un des principaux semble être celui de la « délivrance des eaux » au commencement du monde : un être maléfique, le démon « bloqueur », *Vṛtra*, en interdisait l'écoulement; Indra le « perce », rompant cet enveloppement empêcheur d'existence, négateur de vie et d'histoire :

Je vais dire à présent les prouesses d'Indra,  
celles qu'a faites les premières le Dieu porte-foudre :  
il tua le dragon, perça les eaux,  
rompit les flancs des montagnes.

Il tua le dragon qui s'accrochait à la montagne [...]  
Comme des vaches mugissantes, courant  
droit vers la mer les Eaux ont dévalé<sup>1</sup>.

Les images constellées autour du mythe d'Indra et de *Vṛtra*, splendides, marquent la dimension énergétique, la puissance flamboyante d'une action de délivrance d'un univers potentiel, encore en gestation; elles associent de manière étonnante les eaux, les vaches et les aurores qui, jour après jour, rejouent la victoire de la lumière, blanche et féconde comme le lait, la victoire du *dharma* sur l'*adharma*, de l'ordre sur le désordre, du *ṛta* sur l'*anṛta*, de l'acte humain conforme aux lois divines sur les forces obscures de l'inagencé. Le cosmos est le théâtre d'un combat permanent, sans lequel il cesserait d'exister, thème que l'on retrouve plus fortement marqué encore dans l'ancienne religion iranienne, qui se développera par la suite en Inde à travers le cycle de la lutte entre les dieux (*deva*) et les démons (*asura*) pour la possession du breuvage d'immortalité et du pouvoir universel. C'est dans cette perspective élargie qu'il faut comprendre le patronage d'Indra sur la fonction guerrière, qui ne consiste pas seulement à disputer des frontières et à protéger le territoire des Arya, même si on l'en prie avec ferveur, implorant l'aide de sa bande de jeunes recrues, les Marut, qui deviendront dans l'hindouisme classique les troupes de Śiva.

La troisième fonction est répartie entre plusieurs entités,

1. *Rg Veda*, I, 32, *ibid.*, p. 113.

comme il est souvent de règle dans d'autres traditions d'origine indo-européenne. S'agissant de gérer la fécondité des êtres humains, la richesse de la terre, l'économie de la société, les arts et les techniques, elle inclut une dimension féminine, présente dans le Veda sous l'aspect de la grande déesse Aditi. Mais c'est une déesse bien mystérieuse, mère de tous les autres dieux, que l'on appelle souvent les *āditya*, et qui a très peu à voir avec Aphrodite, Vénus ou Cérès. Un parallèle plus sûr peut être établi entre les Aśvin et les Dioscures : dieux jumeaux, cavaliers, ils sont proches des préoccupations des hommes, ils guérissent par les plantes et régénèrent par leurs connaissances magiques :

Venez, brillants Aśvin aux beaux chevaux, agréant,  
ô faiseurs de miracles, les chants de celui qui vous est dévoué,  
et prenez les offrandes que nous vous présentons<sup>1</sup>.

Mais expliquer seulement la religion védique par l'idéologie tripartite, ce serait l'appauvrir singulièrement, et passer à côté de ce qui va devenir spécifiquement indien. Ainsi, deux grands dieux sont encore plus importants que ceux que nous venons de citer et ils attestent les préoccupations fondamentales des adeptes et l'originalité de cette théologie : le dieu du feu, Agni, et le dieu du breuvage sacré, Soma.

Agni, le Feu<sup>2</sup>, est le grand intermédiaire entre les dieux et les hommes : agent de tous les sacrifices, sanglants ou non, il transforme la matérialité des offrandes en une essence subtile, le « fumet » du repas qu'offrent les hommes et qui nourrit les entités d'outre-monde; il fait monter les prières et c'est autour du foyer sacré qui le représente que les sacrificants espèrent recevoir des réponses à leurs demandes. Archétype du célébrant, du prêtre-brahmane sans qui aucun rite solennel ne peut s'accomplir, on dit qu'il est le « chapelain des dieux »; c'est à lui qu'est consacré le premier hymne du premier *maṇḍala* du *Rg Veda*, soit les paroles initiales de la révélation védique :

1. *Rg Veda*, VII, 68, *ibid.*, p. 103.

2. Latin *ignis*, français « igné ».



Je chante Agni, le chapelain,  
le Dieu du sacrifice, le prêtre,  
l'oblateur qui nous comble de dons.

Lui qu'ont chanté les prophètes,  
nous le chanterons nous aussi ;  
puisse-t-il guider les dieux jusqu'à nous !

Oui, puisse-t-on, par lui, obtenir la fortune,  
la prospérité, jour après jour,  
glorieuse, riche en hommes de valeur !

Car Agni, le sacrifice, le rite,  
que tu circonscris de tous côtés,  
accède seul au monde des dieux ! [...]

Nous allons vers toi, Agni, jour après jour,  
avec notre prière, vers toi qui brilles dans la nuit !  
Oui ! Nous allons à toi, portant l'hommage,

à toi qui règnes sur nos sacrifices.  
Agni, berger du monde, l'éclaireur,  
à toi qui crois en nos demeures !

Comme l'est un père pour son fils  
sois-nous d'accès facile, Agni !  
Assiste-nous pour notre bien-être<sup>1</sup> !

Agni présente plusieurs visages. Il possède une dimension cosmique, comme toutes les divinités védiques, et son rapport avec les astres en général, le soleil en particulier, « éclaireur », protecteur, mais aussi « incitateur » (*savitṛ-*) de l'univers, est très fort. En tant qu'opérateur du rite, Agni a un aspect solennel, permettant que les « grands rites », ceux qui impliquent la communauté des Arya face au panthéon de leurs dieux réunis, puissent se dérouler et être efficaces. Et il a une forme domestique, le foyer familial sur lequel le maître de maison fait chaque jour l'*agnibotra*, l'offrande du matin, et autour duquel s'accomplissent des liturgies plus modestes, mais caractéristiques de la religiosité védique, puis hindoue : initiation, mariage et autres actions symboliques de pas-

1. *Rg Veda*, I, 1, trad. J. VARENNE, *op. cit.*, p. 65.

sage, de purification, de perfectionnement (*samskāra*), sur lesquelles nous reviendrons, car elles définissent, scandent et sacralisent la vie humaine<sup>1</sup>. De nombreux mythes s'attacheront à la figure d'Agni, que l'on trouve associé par la suite à de grands dieux comme Śiva, et il demeurera très important dans l'hindouisme classique, alors que d'autres entités védiques auront disparu. Même aujourd'hui, les Indiens continuent de savoir qui il est, et que, comme toutes les réalités surnaturelles, il peut aussi avoir des aspects destructeurs : ce n'est pas sans raison que l'armée indienne a baptisé Agni son missile balistique à charge nucléaire...

Quant à Soma, il est la personnification d'un liquide liturgique dont l'absorption donne l'extase et confère momentanément la vision du monde divin. Normalement réservé aux dieux, dont il est la boisson préférée, puisqu'ils sont réputés en faire de véritables beuveries – surtout Indra –, il est aussi ingurgité par des mortels privilégiés, sacrificateurs et sacrificants :

J'ai goûté en connaisseur le suave élixir,  
le complaisant, le grand libérateur :  
celui que tous, dieux et mortels,  
recherchent en l'appelant le miel [...]

Nous avons bu le soma, nous sommes devenus immortels,  
arrivés à la lumière, nous avons trouvé les dieux.  
Que peut nous faire à présent l'impiété  
ou la malice du mortel, ô immortel ?

Sitôt bue, ô liqueur, sois bienfaisante à notre âme,  
indulgente comme un père pour son fils, comme un ami pour son ami [...]

Ces breuvages glorieux sont mes sauveurs.  
Ils sanglent mes membres comme les courroies du char.  
Qu'ils me gardent du pas qui fait trébucher,  
puissent les sucs chasser de moi le mal qui paralyse<sup>2</sup> !

De nombreux hymnes célèbrent la cueillette, le pressurage, le filtrage et l'absorption rituelle de cette plante dont on ignore l'es-

1. Voir ici même, chap. III, p. 172-182.

2. *Rg Veda*, VIII, 48, trad. J. VARENNE, *op. cit.*, p. 77.



pèce botanique, mais qui avait évidemment des vertus hallucinogènes. On dit qu'on va chercher « le dieu » très au nord, qu'on l'accueille sous forme d'amoncellements de tiges sur son char, puis on décrit toutes sortes d'opérations de pressurage, de filtrage, de fermentation, assimilées à une mise à mort pendant laquelle « le dieu crie » ou « mugit ». Lorsque le breuvage est prêt, on porte des « toasts » aux différents dieux, et l'ivresse ainsi provoquée est assimilée à une extase. Soma, s'il est bu hors de son contexte religieux, dans un but purement profane, provoque la mort : la puissance qu'il confère est toujours étroitement contrôlée par le contexte rituel. Son cycle liturgique témoigne d'un complexe pré-védique autour des substances intoxicantes, filtres magiques et élixirs d'immortalité, qui sont les boissons habituelles des dieux, mais ne peuvent être goûtés que par certaines catégories de mortels dans un cadre très spécial et avec des finalités précises : en Inde, seuls les Arya – et encore, parmi eux, ceux des deux premières classes – y ont accès, à la fois pour obtenir l'assurance d'une vie dans l'au-delà, pour renforcer la puissance royale garante de la communauté des humains ou pour conférer ponctuellement aux guerriers la fureur de vaincre.

On retrouve toutes ces valeurs dans différentes religions d'origine indo-européenne, disséminées dans leurs mythes et leurs rites, où elles prennent des accents spécifiques ; le *haoma* de l'*Avesta*, le plus ancien corpus sacré iranien, est très proche du soma védique, mais plus lointainement se rattachent à ce vieux fonds l'ambrosie des dieux grecs ou les potions qui rendaient invincibles les tribus germaniques ou celtes<sup>1</sup>.

Dans les Veda, cependant, l'élixir, personnifié en un dieu majeur, incarne la transformation rituelle du fidèle : l'ingérer, c'est prendre le risque de mourir et se qualifier pour une existence plus haute qui résume la somme des devoirs et des droits de l'Arya, une « deuxième naissance » qui, contrairement à l'engendrement naturel, ne prendra pas fin avec la mort. C'est aussi acquérir une connaissance supérieure, *vidyā*, définie comme « vision » (du verbe *VID-*, qui est naturellement à l'origine de *veda*), comme contempla-

1. Voir Ysé TARDAN-MASQUELIER, « La bonne marche du cosmos », in « Mémoires lactées », revue *Autrement*, mars 1994, p. 116-126.

tion de réalités inaccessibles au simple mortel. Et les textes posent une équivalence entre l'état somique et l'extase poétique qui permet de composer les hymnes : tous deux sont des « enthousiasmes » au sens propre du terme, c'est-à-dire des expériences dans lesquelles l'homme se trouve dessaisi de lui-même et saisi tout entier par le divin. Cette valorisation de l'extase aura une longue postérité dans l'hindouisme.

On ne peut que passer ici sous silence la multitude des autres dieux, les plus grands d'entre eux suffisant sans doute à montrer la tonalité de cette religiosité, à la fois très cosmique et naturaliste, réservée à des groupes d'initiés, centrée sur l'acte rituel comme pacte continu entre les hommes et les dieux, garant et continuateur de l'ordre du monde, pourvoyeur de bienfaits matériels et spirituels, dispensateur d'immortalité après la mort physique. Certaines divinités qui deviendront les référents majeurs de la dévotion hindoue, particulièrement Śiva et Viṣṇu, font de brèves apparitions dans les parties récentes du Veda, tandis que les dieux védiques seront, eux, désaffectés à partir du développement de l'hindouisme, sauf Indra et Agni, qui garderont une place privilégiée dans les grands mythes transmis à l'époque médiévale (les *Purāṇa*). Nous aurons l'occasion de revenir sur ces évolutions et transformations.

### *Polythéisme et intuition de l'unité du divin*

L'univers religieux des premiers Indiens est sous le signe d'une multiplicité de forces qui transcendent et gouvernent la vie ; chacune a sa fonction et son symbolisme propres. Cependant, divers procédés littéraires marquent l'intention de suggérer une unité sous-jacente du réel : beaucoup d'images et d'actions sont interchangeables d'une figure divine à une autre ; certains mythes ou fragments de mythes sont transverses, comme la création du monde qui peut être attribuée à différents dieux en même temps, sans qu'il y ait une incompatibilité ; des hymnes sont consacrés aux « tous-les-dieux », sorte d'ensemble qui n'est pas une masse confuse, mais une addition de compétences supposant l'existence de la totalité. Dans cette perspective, le polythéisme n'apparaît pas comme une construction archaïque, incapable de s'élever vers



une métaphysique, mais comme un langage qui laisse transparaître l'intuition d'un Être non représentable, invisible mais néanmoins présent partout comme énergie ou puissance. Louis Renou remarque que, plus les hymnes sont récents, plus ils prennent un tour spéculatif, et que le dixième livre du *Rg Veda* est tout entier traversé d'interrogations sur un mystère premier, par rapport auquel les dieux sont seconds : « Les aèdes avaient l'impression (ils le laissent entendre plus d'une fois) que la diversité phénoménale, y compris la diversité mythologique, est l'effet d'un jeu, d'une *māyā* ; que la vérité, l'essence des choses (le *satyasa satyam*), se situe au-delà, qu'enfin les noms divins sont les supports imagés d'une même vérité totale<sup>1</sup>. »

Dans ce cadre plus spéculatif, des termes abstraits prennent une grande importance. Ainsi *tapas*, la « chaleur créatrice » (d'un verbe *TAP-*, « cuire ») se met à désigner un processus d'échauffement interne, qui implique à la fois l'ardeur brûlante du désir, l'effort épuisant de créer et la douce température d'une gestation d'embryon :

À l'origine les ténèbres étaient cachées par les ténèbres.  
Cet univers n'était qu'onde indistincte.  
Alors, par la puissance de l'Ardeur (*tapas*), l'Un prit naissance<sup>2</sup>.

On relève aussi les mots : *tejas*, l'éclat aveuglant, impossible à soutenir, d'une puissance surhumaine qui se trouve du côté de la lumière contre les ténèbres ; ou encore *satya*, le réel aussi bien que le vrai, ressort et finalité des actions divines ; mais aussi *dharmā*, l'ordre découlant de ce réel, sous-jacent à l'univers :

L'Ordre et la Vérité sont nés  
de l'Ardeur qui s'allume.  
De là est née la Nuit.  
De là l'Océan et ses ondes<sup>3</sup>.

1. Louis RENO, *Hymnes spéculatifs du Veda*, op. cit., Introduction, p. 9 ; *satyasa satyam* : « le réel du réel », « le vrai du vrai ».

2. *Rg Veda*, X, 129, trad. RENO, op. cit., p. 125 ; cet hymne est un des plus célèbres de tout le corpus védique.

3. *Ibid.*, X, 190, p. 137.

Cet ordre invisible se laisse lire par l'homme religieux, qui s'y intègre en accomplissant *ṛta*, le rite, une autre notion abstraite, désignant ce qui agence les choses entre elles. Beaucoup de ces notions seront à l'origine de la métaphysique hindoue.

Mais, pour ce qui concerne l'époque védique, le concept le plus intéressant est sans conteste celui de *brahman*, un terme polysémique, qui se charge de valences symboliques de plus en plus fortes, pour culminer en se dépouillant de tout contenu et finir par ne plus désigner que l'Être, l'Absolu sans aucune connotation : « Que veut donc dire le terme si connu *brahman* ? Il est à peu près impossible de le définir d'une façon précise et constante ; dans les Hymnes, il admet une variété déconcertante de traductions. C'est un fluide mystérieux, une puissance de l'âme, un pouvoir magique et mystique, mais c'est aussi un hymne, une pratique religieuse, une incantation, etc. » Pourtant, après recensement de ses occurrences, un centre de significations apparaît : « Tous les emplois de ce terme ont en commun la notion de "forme cérémonielle" dans la conduite de l'offrant et dans les opérations du sacrifice. C'est ainsi qu'on définira dans son sens propre le terme *brahman* qui s'est chargé ensuite de valeurs mystiques et spéculatives<sup>1</sup>. » S'élaborant dans le cadre du rituel, *brahman* désigne principalement la « formule liturgique » douée de pouvoir si elle est correctement énoncée, suivie d'effets positifs ou dangereux, créatrice par excellence, parce qu'elle nomme les choses et qu'elle les connecte entre elles dans un réseau sémantique.

Formule sacrée, donc, à manier avec précaution et selon des critères précis, *brahman* devient vite le chiffre d'un certain ésotérisme, dans une religion où les officiants sont les intermédiaires obligés du culte : de là à prendre le sens d'« énigme », à marquer l'aspect caché, non accessible au profane, du réel, il n'y avait qu'un pas, d'autant plus que par ailleurs – mais ce sont peut-être des éléments d'un même processus de maturation – se développait l'idée d'un substrat divin, continu et irréprésentable. *Brahman* devient à la fois le nom, neutre, de ce fondement insaisissable du réel, et la

1. Émile BENVENISTE, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969, vol. I, p. 282-285.