

2. OMAR KHAYYĀM.

*Gonda, Oudh.**June 14, 1898.*

DEAR SIR,—In his paper, “Fresh Light on ‘Omar Khayyām,” in the Society’s Journal for April, 1898, Dr. Ross says in the first footnote on p. 359: “No one has yet arrived at a satisfactory translation of the end of this line.” The words referred to are evidently بل هم گشته, and Dr. Ross quotes Vullers’ Lexicon and suggests they refer to some game. Having no means of access to the Lexicon, I do not know whether it discusses the phrase, but a simpler translation seems possible. The word بل is evidently a contraction of بلى = ‘yes,’ such as occurs in the word بلکہ = بلى کہ, and the meaning of the whole line is—“Oh! (thou who hast) gone and come, yea! even passed away.”—Yours faithfully,

RICHARD BURN.

To the Hon. Secretary of the Royal Asiatic Society.

3. TATHĀGATA.

MON CHER CONFRÈRE ET AMI,—M. Chalmers s’est, dans le numéro de janvier dernier du *Journal of the Royal Asiatic Society*, appliqué à interpréter le titre ‘Tathāgata.’ Sa notice a suscité d’autres communications. Ce petit problème paraît éveiller en ce moment quelque curiosité. Voulez-vous me permettre de le toucher à mon tour très brièvement et de vous soumettre l’explication que, pour ma part, je me suis donnée dès longtemps à moi-même de ce mot curieux ?

Les interprétations de Buddhaghosa se détruisent l’une l’autre ; leur multiplicité même ruine leur autorité. Je dois avouer que celle que propose notre savant confrère ne m’a pas convaincu d’avantage. *Tathā-āgata* ne peut pas, je pense, s’employer, comme il le veut, pour dire : ‘qui est parvenu à la vérité.’ *Āgata* signifie, non pas ‘qui parvient’

à un but, mais 'qui vient, qui arrive' là où se trouve, au sens physique ou au sens idéal, celui qui parle. Surtout, *tathā* ne signifie pas 'la vérité': simple adverbe il correspond uniquement à notre adverbe 'ainsi.' Les dérivés, comme *vitatha*, *yathātatham*, ne nous autorisent pas plus à lui attribuer le sens de 'vrai' ni la fonction de substantif, que le jeu de mots que le Mahānibbānasutta, cité par M. Chalmers, tire de l'antithèse formelle entre *tathāgata* et *vitatha*.

À priori il faut se garder de supposer aux termes techniques religieux une valeur trop mystique ou seulement trop expressive. Le bouddhisme a, dans la forme sinon dans le fond, peu inventé; ses innovations, quand on en peut constater, sont assez terre à terre. Il importe surtout de ne pas séparer l'analyse d'un mot des analogies qu'on lui peut découvrir dans le milieu où il est employé.

Il en est une qui s'impose ici, c'est celle de *sugata*. J'en conclus d'abord que *tathāgata* est composé au moyen de *gata*, non de *āgata*: à côté de *sugata* 'qui est bien allé, qui a bien marché,' *tathāgata* 'qui a marché ainsi.'

Mais pourquoi 'ainsi, de la sorte'? Cette façon de dire peut paraître bizarre; elle n'est point isolée.

Je rappelle *tādṛś* qui, soit sous la forme *tādi*, en pâli, soit sous les formes *tādin*, *tāyin*, dans le sanscrit bouddhique (cf. *Mahāvastu*, iii, p. 543), est devenu une épithète, un équivalent de 'arhat.' Suivant Childers (s. verb.), le mot aurait d'abord désigné les disciples du Buddha comme 'semblables à lui'; il aurait par la suite pris l'acception plus générale et l'affectation technique dans laquelle il est familier à la littérature. Mais, outre que l'épithète est aussi fréquemment, ou plus fréquemment, appliquée au Buddha lui-même qu'à ses fidèles, cette assimilation des disciples au maître me paraît peu compatible avec le penchant ordinaire du bouddhisme; il s'attache à mettre le Buddha hors de pair parmi tous les êtres, bien plutôt qu'à lui assimiler ses apôtres même les plus vénérés.

Reportons-nous, au contraire, aux vv. 94 et 95 du Dhammapada que Childers a lui-même cités,—et il serait

aisé de signaler d'autres parallèles :—on voit là combien *tādi*, résumant un développement antérieur (*yassindriyāni samathāṃ gatāni*, etc.), a pu aisément, du sens étymologique, passer à ce sens indirect et dérivé de 'parfait.' Aucun terrain n'était plus favorable à de pareilles transitions que ce style bouddhique où les formules stéréotypées sont d'un usage si fréquent que des raccourcis y devaient plus qu'ailleurs devenir nécessaires.

Nulle figure ne tient dans la terminologie du bouddhisme une place plus importante que cette notion de la 'voie' (*mārga*), qui mène soit à l'illumination parfaite, soit au nirvāṇa : l'une des quatre vérités l'affirme ; les descriptions mystiques ou légendaires en sont un thème habituel de développement ; des images secondaires, le 'départ' pour la bodhi, les 'yānas' qui conduisent à la délivrance, s'empruntent en grand nombre à cet ordre d'idées. Aussi l'expression 'sugata' pour désigner le Buddha n'a-t-elle jamais ni éveillé d'étonnement ni suscité de controverse. 'Tathāgata' n'en est qu'une variante ; soudé d'abord aux descriptions typiques de cette voie de la Perfection, le terme s'est, avec l'habitude, détaché de ce prélude qui s'est trouvé sous-entendu ; il s'est fixé dans l'emploi absolu que nous connaissons.

D'après M. Chalmers, *tathāgata* aurait été d'abord appliqué, non au seul Buddha, mais à tout personnage que sa sainteté destine au nirvāṇa. Si ce sentiment est fondé, l'analogie entre les destinées de *tathāgata* et de *tādi* serait particulièrement étroite et décisive.

Cette analyse implique, en revanche, que le terme est propre au bouddhisme ou que celui-ci du moins l'a reçu d'une doctrine dont il serait solidaire. M. Chalmers constaté en effet lui-même, au commencement de son article, que le mot n'a pas été retrouvé dans la littérature antérieure au bouddhisme. Si, donc, il finit par admettre qu'il aurait été familier aux penseurs antérieurs à Gautama, et emprunté par lui à leur terminologie, ce n'est qu'une impression personnelle ; de ce chef aucune objection de fait ne saurait, jusqu'à nouvel ordre, être opposée à mon hypothèse.

Je vous la livre, mon cher confrère, vaille que vaille. Elle aura au moins l'avantage de compléter et d'expliquer l'annotation du Mahāvastu à laquelle je me suis référé tout à l'heure.

ÉMILE SENART.

4. THE PIPRĀHWĀ STŪPA.

Naini Tal, August 16, 1898.

MY DEAR PROFESSOR RHYS DAVIDS,—I forward this list of the treasure from the Piprāhwā *Stūpa*, now presented by Mr. Peppé to the Indian Museum, in continuation of my article which appeared in the July number of this Journal. I understand that Mr. Peppé has retained a few duplicates. The Trustees of the Indian Museum have been asked to distribute some duplicate objects to the Provincial Museum, Lucknow, and to the British Museum.

I also send, packed in a wooden box, a plaster cast of the inscription on the Piprāhwā vase prepared and kindly presented to me by the Rev. P. C. Jinavarmavansa. This gentleman, who was known to the lay world as Prince Prisdang, cousin of the King of Siam, has been travelling for some months in India, and visiting the holy places of Buddhism.

I may add that the Government of India has offered the bone relics found in the Piprāhwā *Stūpa* to H.M. the King of Siam for distribution.—Yours sincerely,

V. A. SMITH,

Chief Secretary to Government N.W.P. and Oudh.

Stone coffer.

Crystal bowl $3\frac{1}{4}$ in. in diameter and $3\frac{1}{2}$ in. high, with a hollow fish stuffed with gold ornaments for a handle.

Steatite vase $7\frac{1}{2}$ in. high and $4\frac{1}{2}$ in. in diameter.

Steatite vase 6 in. high and 4 in. in diameter.

Steatite *lota*-shaped vessel, with well-fitting lid, $5\frac{1}{2}$ in. high and $5\frac{1}{2}$ in. in diameter.

Small steatite round box $3\frac{3}{4}$ in. in diameter and $1\frac{1}{2}$ in. high.