

Mots et valeurs de la civilisation indienne

Michel Angot

Membre du Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du sud de l'INALCO

Professeur de sanskrit

Expert des systèmes philosophiques et religieux de l'Inde ancienne et de l'Asie indianisée

Une autre civilisation est un ailleurs qu'on regarde d'ici. Elle nous apparaît autre, voire étrange, et nous oblige à prendre la mesure de notre normalité. La civilisation indienne est un de ces ailleurs si étrange qu'elle suscite passions, enthousiasmes et répulsion, mais jamais indifférence. Si l'Inde d'aujourd'hui est résolument entrée dans la modernité scientifique, il demeure possible de la lire selon les mots, les valeurs et les comportements qui ont tissé quatre mille ans d'histoire ininterrompue. C'est pourquoi, désirant mieux appréhender son histoire et sa civilisation, plus riches de continuité que de ruptures, nous avons demandé à Michel Angot de nous présenter les idées maîtresses de l'Inde classique, ouvrage qu'il a publié en avril 2001 aux éditions Les Belles-Lettres, dans la collection « Guides des civilisations ».

Le terme « Inde »

Rien ne reflète mieux la complexité de la civilisation indienne que les vicissitudes du nom même de l'Inde. *Indika*, tel est le nom de l'ouvrage écrit par le Grec Mégasthènes, ambassadeur de Seleucos Nikator à la cour de l'empereur Maurya (III^e siècle av. J.-C.) – *India* étant la forme hellénisée de *hindu*, un mot de la Perse achéménide qui transcrivait *sindhu*. Ce *sindhu*, mot adopté en sanskrit, désignait le fleuve, et notamment le fleuve par excellence qu'était l'Indus ; plus tard, dans l'Inde musulmane, il servira à nommer les régions traversées par le fleuve – le Sindh –, et par extension le sous-continent. Or, les envahisseurs musulmans utilisaient le persan comme langue de cour et avaient l'habitude de dire *hindu-stan* « pays des *hindu* » pour désigner l'Inde en tant que non musulmane. *Hindu* prit donc une connotation religieuse. Quant aux Européens, ils distinguèrent les « Indiens », habitants des Indes, des *hindu*, pratiquants d'une religion qui n'était ni l'islam, ni le bouddhisme, ni le christianisme. Au XIX^e siècle, férus de mots en « isme », ils inventèrent le mot « hindouisme » pour nommer cette religion globalement tandis que Victoria devenait impératrice des Indes.

Il se trouve que le mot *sindhu*, pourtant attesté dans le sanskrit le plus ancien, n'a pas d'équivalent dans les autres langues indo-européennes, ni d'ailleurs dans les langues dravidiennes parlées dans le sud de l'Inde actuelle. Il est certainement emprunté. À quel idiome ? On ne le sait pas précisément. Une hypothèse, encore fragile, consiste à attribuer *sindhu* à la langue buru-ski, celle d'un petit peuple de la haute vallée de l'Indus d'aujourd'hui, qui serait l'unique descendante de la langue harappéenne parlée vers 1800 av. J.-C. dans les cités de Harappâ et de Mohenjo-Daro,

celles dont les ruines ont été exhumées depuis 1856 et surtout après 1920.

Aujourd'hui, les vicissitudes de l'histoire font que nous nommons Inde un pays où l'Indus ne coule que très peu, Hindous, les adeptes d'une religion dont le nom a été choisi par des musulmans, tandis qu'« hindouisme » est un néologisme anglais et que le nom officiel du pays est Bharata, ce qui n'a rien à voir avec l'Inde. Et tout ce système repose sur le nom du fleuve nourricier d'une civilisation qui a disparu et qui s'exprimait dans une langue dont il est prudent de ne rien dire.

Cette simple revue montre trois faits qui concourent mieux que d'autres à caractériser la civilisation indienne : l'importance de la langue, celle du fait religieux et enfin celle de la présence étrangère.

Le sanskrit, langue de la civilisation indienne

La langue par excellence de la civilisation indienne classique fut le sanskrit. C'est même son utilisation qui définit au mieux cette civilisation : une aire spatiale et temporelle où on employait le sanskrit comme langue de culture. Décrite par le grammairien Panini (vers le IV^e siècle av. J.-C.), cette langue, issue des vieux parlers indo-ârya, est fixée par un effort volontaire de ses locuteurs brahmanes dans les premiers siècles avant notre ère et reçoit son nom quelques siècles plus tard. Elle est la *sanskṛta vac*, « la parole ajustée », entendons « parfaitement ajustée », car adoptant le canon grammatical paninéen. Par ailleurs, l'unité de culture réalisée par le sanskrit n'a pas effacé une très grande diversité linguistique – environ cinq cents langues sont encore pratiquées aujourd'hui. Tandis que les populations utilisent principalement différents *prakrit* ou parlers dérivés de la langue normative ou bien des langues dravidiennes, le *sanskrit*, modelé artificiellement par la tradition grammairienne, est mis à l'abri de l'usage et de l'usure. Il joue le rôle du latin au Moyen Âge européen, mais d'un latin repensé. Presque immobile et largement artificiel, le sanskrit, par sa longévité exceptionnelle, a constitué dans le long terme la trame de la civilisation indienne.

Son étude la plus ancienne par Panini puis par le principal des exégètes de sa grammaire, Patanjali (peut-être au I^{er} siècle av. J.-C.), et leurs continuateurs a marqué cette civilisation. La grammaire a été la première science en Inde et le modèle de toutes les autres. L'art du raisonnement est né d'une réflexion sur la langue qui commence dès l'époque du plus ancien savoir, le Veda (constitué vers -1000), et se continue surtout dans la grammaire et les autres disciplines de technique linguistique. On a d'abord pensé sur le sanskrit, puis pensé en sanskrit sur les autres domaines du savoir. Et ainsi la méthode d'analyse de la langue mise au point par les grammairiens est devenue le moyen de penser le monde. La grammaire a joué en Inde le rôle des mathématiques et de la physique en Occident.

Dans sa longue histoire, le sanskrit a bien rencontré d'autres langues vernaculaires qui lui étaient plus ou moins apparentées – parmi les plus récentes, citons l'hindoustani qu'on nomme maintenant hindi, le persan – ou qui ne l'étaient pas, tel le tamoul, et l'ont concurrencé. Certaines, comme le *pali* pour les bouddhistes, ou l'*ardhamagadhi* des Jaina étaient des langues principalement religieuses, d'autres avaient une vocation plus littéraire. D'autres encore, comme le tamoul, le concurrenaient dans tous les domaines. Mais aucune des langues vernaculaires n'a eu, même brièvement, à l'échelle indienne, l'influence du sanskrit qui a joué un rôle civilisateur dans le sous-continent. Jamais exclusif, le sanskrit n'a pas remplacé les formes savantes des langues vernaculaires, il s'est simplement adjoint à elles. Beaucoup de lettrés s'exprimaient et s'expriment encore dans deux langues savantes.

L'influence du sanskrit s'exerçait bien au-delà de ses locuteurs parce qu'il était véhiculé par

l'orthodoxie brahmanique, mais aussi par tous ceux que nous nommerions intellectuels. Même quand il s'agissait de dire « non » aux brahmanes, c'était en sanskrit qu'il fallait le faire. Il était langue de la norme, et bien entendu de la norme la plus haute tant du point de vue des contenus doctrinaux, des disciplines du savoir que des formes – les genres littéraires. Bien qu'il n'existât pas d'Empire indien ni donc de langue impériale, le sanskrit était pourtant bien une langue impériale, mais d'un empire de la pensée. Ainsi quand l'Empire moghol fut établi, le sanskrit n'était pas associé à cet État comme le grec à l'empire d'Alexandre ou le latin à l'Empire romain. Naturellement, c'est en sanskrit que les savoirs indiens ont été exportés : au Tibet, en Chine, en Asie du Sud-Est, en Indonésie...

Ainsi le *Ramayana* sanskrit, une des deux épopées nationales, référence obligée de l'indianité traditionnelle, a été traduit dans la grande majorité des langues vernaculaires. Chef-d'œuvre sanskrit attribué à Valmiki, il est aussi considéré comme l'ouvrage par excellence dans chacune des grandes langues de l'Inde. Parmi les *Ramayana* les plus célèbres, citons celui de Tulsī Das, considéré comme l'œuvre maîtresse de la littérature hindi et aussi comme son ouvrage fondateur, celui de Kamban en tamoul, de Krittivasa en bengali. De plus, l'influence de la langue s'exerçait en dehors même de la sphère littéraire ou linguistique : les arts dans leur ensemble ont suivi les canons de la langue. Les miniatures ou les mandala, les temples ont été des réalisations à deux et trois dimensions de ce que disaient les mots : un mandala ou un temple ancien sont des mots mis en couleurs, ou en briques ; ils se lisent et se rapportent à des textes.

Pendant des siècles, on a évidemment dit des choses nouvelles en médecine, mathématique, astronomie... et le sanskrit était langue scientifique en même temps que langue littéraire, religieuse, philosophique. Langue d'étude, langue normative, il était le véhicule de la communication générale en Inde – et en Asie orientale dans une certaine mesure. Concurrencé par le persan puis à partir du XVIII^e siècle par l'anglais, tout savoir scientifique, tout pouvoir de dire le nouveau lui échappent peu à peu, et il est confiné aux domaines anciens, spécialement religieux. Aujourd'hui, même s'il existe des journaux et des hebdomadaires, et donc des lecteurs et même des locuteurs, le sanskrit est devenu une langue érudite de référence, et aucune œuvre majeure n'a été produite depuis plusieurs siècles. Il se maintient encore, c'est-à-dire peu, dans la mesure où la civilisation indienne classique se maintient dans l'Inde moderne. C'est ainsi que, çà et là, on continue à réciter des textes vieux de trois mille ans...

Une civilisation où les institutions sont faibles

Le sous-continent a continuellement été envahi, ce qui n'a rien de particulier. Quelle région du monde n'a pas vécu un tel phénomène ? Ainsi, ce qui est devenu l'Europe occidentale a connu dès avant l'Antiquité et jusqu'au XVII^e siècle de multiples invasions ou tentatives d'invasions qui ont modelé ses populations, ses langues et sa culture religieuse ; puis l'Europe envahie est devenue « envahissante ». En Inde comme ailleurs, le nationalisme contemporain, à la recherche d'une identité nationale, veut présenter l'image d'un pays éternel, « l'Inde », habitée par un peuple aux parlers et à la religion, « l'hindouisme », autochtones – concept sans valeur scientifique mais fortement ressenti par la population. En fait, tous les « pays » sont aujourd'hui habités par les descendants des envahisseurs, et l'Inde ne fait pas exception.

Nous avons vu le rôle déterminant du sanskrit. Or, cette langue et tous les parlers de l'Inde du Nord qui y sont apparentés sont proprement étrangers à l'Inde géographique – mais pas aux Indiens ! – de même que le latin et les langues romanes l'ont été dans les pays conquis par les Romains ; ainsi les antiques parlers gaulois ont disparu et se maintiennent seulement à titre de substrats, notamment dans les toponymes et les noms des fleuves. En Inde, l'assimilation a été telle que rien ne témoigne que les utilisateurs du sanskrit, et plus généralement les locuteurs de tous les parlers dérivés de l'*indo-ârya* ancien, aient jamais eu conscience de l'origine étrangère de leur langue de civilisation. Aujourd'hui, dans le nationalisme ambiant qui prévaut dans le

sous-continent, il ne fait pas bon rappeler ce fait pourtant amplement démontré. Car, dans le domaine linguistique comme politique, ce sont bien souvent les étrangers qui dominent ou organisent le monde indien. Certes il y eut des dynasties autochtones : l'âge d'or de la civilisation indienne classique est celui des Gupta (IV^e et V^e siècles) qui unifient toute l'Inde du Nord. De même, mille ans plus tard, l'empire de Vijayanagar, aux XV^e et XVI^e siècles, dans l'Inde du Sud, est le fait d'une dynastie locale.

Mais aucun souverain de ce type n'est parvenu à assurer une domination stable et durable sur un territoire défini. Il est en revanche remarquable que le sultanat de Delhi (1192-1526), dont les souverains sont d'origine turque et afghane, puis les empereurs moghols – d'origine turco-mongole – jusqu'au XVIII^e siècle aient constitué de larges empires. Leur indianisation n'est que partielle : ils sont musulmans et leur langue de culture est le persan. De même, ce sont les Anglais, victorieux des autres Européens, qui assurent pour la première fois, l'unification de l'Inde dans son ensemble. « L'Inde sans les Anglais » était devenue au XVIII^e siècle un ensemble de principautés affaiblies et rivales.

Ce succès étranger tient au fait que dans la période classique, disons dans la période pré-moghole, il y a toujours eu une déficience en terme d'État. On le voit à ce que cette civilisation n'a pas exporté un État qui aurait été le champion de ses valeurs. L'Empire romain est conquérant et s'accompagne d'un impérialisme plus militaire que culturel. C'est d'ailleurs une constante de beaucoup des grandes civilisations : elles s'appuient sur des États et des armées pour exporter, volontairement ou non, leur mode d'être et leur art de vivre. La Chine a ainsi militairement et démographiquement phagocyté les populations voisines. Rien de tel dans l'Inde classique. Les conflits très nombreux et même constants ont eu pour cadre strict la péninsule. Pourtant, la civilisation indienne déborde très largement le cadre géographique de l'Inde : elle a pénétré ce qui est devenu le Cambodge, l'Indonésie. Sans parler du fait que le bouddhisme sous toutes ses formes, s'il a été éradiqué de l'Inde, sa patrie d'origine après le VIII^e siècle, s'est implanté dans sa périphérie proche et lointaine. Mais, avant l'unification par les Britanniques, l'Inde n'a jamais eu d'existence que géographique et la civilisation indienne n'a pas été exportée à la semelle des soldats. Cette absence d'un État peut être interprétée comme une faiblesse, mais elle est aussi ce qui a en partie assuré le succès de l'Inde en tant que civilisation : les idées qui en émanaient n'étaient pas réputées dangereuses parce qu'elles ne s'accompagnaient, ni avant, ni après, de présence militaire.

Missionnaires bouddhistes au Tibet et en Chine, brahmanes en Asie du Sud-Est, parfois marchands et navigateurs, c'est toute la civilisation indienne qui perd sa spécificité quand justement les Moghols, les Anglais et les Indiens réalisent l'Inde-État.

Il ne s'agit certes pas de dire que la civilisation indienne était non violente ou ignorait la guerre. Cette vision angélique méconnaît les combats sans fin qui sont la matière même de l'histoire événementielle de l'Inde et de sa littérature. Simplement, un cadre étatique durable et englobant fait défaut. Ce qui dure, c'est la réflexion sur l'État, et non l'institution étatique elle-même. Le domaine politique n'est pas seul concerné. Dans le domaine religieux, l'une des caractéristiques les plus remarquables est l'absence d'une institution stable comparable à l'Église de Rome ou aux patriarcats orthodoxes. En Occident, pour une bonne part, l'histoire de la religion passe par celle de l'Église, institution originelle (« Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon église... ») dont relève le clergé, qui réunit conciles, établit la doctrine orthodoxe, excommunie et fait brûler les hérétiques à l'occasion. Rien de tel en Inde ; là encore, il ne s'agit pas de décrire une Inde tolérante, libérale où toutes les opinions se valent ! Les combats doctrinaux ont été violents, l'intolérance a bel et bien existé, y compris dans le bouddhisme, et cela demeure d'actualité. Mais aucune structure n'est venue définir la doctrine, n'a organisé les fidèles, n'a institué la religion. Encore aujourd'hui, les personnels qui desservent deux temples sivaïtes éloignés de quelques kilomètres n'ont pas nécessairement de relations institutionnelles et ne pratiquent pas nécessairement le

même sivaïsme. Les premiers conciles du bouddhisme n'ont pas eu de suite, et la disparition de cette religion en Inde a mis fin à de telles pratiques.

Aucun maître-penseur n'est parvenu à asseoir une autorité durable dans le cadre d'une institution reconnue par tous ou par une majorité, même si certains – notamment celui qui est réputé comme le plus important, à savoir Samkara (IXe siècle) – s'y sont essayés. L'absence de l'hindouisme n'est que la traduction linguistique de l'absence d'une institution générale. Même durant les nombreuses périodes d'émiettement étatique, aucune structure transversale ne s'est maintenue pour unifier les croyances, la liturgie et les comportements, comme l'Église le fit quand l'Empire romain se disloqua et continua à le faire au point de devenir une puissance politique. Il n'y a jamais eu dans l'Inde historique un corpus précis de textes définis, équivalent de la Bible ou du Coran, et personne, ni un maître, ni une institution ni un État, n'a songé à l'établir. La contrepartie positive de cette absence est ce qu'on nomme la Tradition ; encore est-elle de nature exégétique et non institutionnelle, étant constituée d'une liste de noms de maîtres dont l'historicité pour les plus anciens est douteuse. Ainsi, les différents maîtres ont souvent parlé au nom d'une tradition dont le contenu textuel était imprécis.

Une civilisation du réalisme

Par ailleurs, à côté d'une civilisation qui depuis des milliers d'années a sans cesse médité sur l'ineffable, spéculé sur les moyens de sortir définitivement du monde, eu le culte de l'être, de Dieu et des dieux, existe une Inde moins connue, mais bien incarnée et même étonnante de réalisme. Prenons le cas du politique et du roi qui l'incarne. Le souverain doit d'abord être soucieux d'*artha*, mot qui recouvre assez bien nos notions d'économie et de politique. *L'Arthasastra*, « Traité sur l'artha » rédigé dans l'Antiquité (IVe siècle av. J.-C. ?) par un ministre surnommé *Kautilya*, « le Tortueux, le Retors », mais aussi maints traités et recueils de fables ont été autant de moyens sérieux ou plaisants destinés au prince, afin de lui apprendre son métier de roi. Un roi qui incarne le châtiment fait de la violence réglée un devoir et n'a d'autre norme, car tel est son *svadharma*, son « devoir personnel », que sa grandeur de roi, la puissance de son royaume, l'extension de son territoire, la destruction des royaumes voisins, son intérêt donc. Il doit user de violence préventive contre ses proches, ses parents qui pourraient devenir ses rivaux. Prise d'otages, espionnage de ses sujets, provocations... sont autant de moyens normaux par lesquels le roi assure la pérennité de sa personne et de son royaume. On fait la guerre quand on est fort, la paix quand on est faible, l'idéal étant de faire savoir sa force aux États voisins qu'il s'agit d'anéantir. Les traités enseignent la ruse et le stratagème, font devoir au roi d'être sereinement cynique : on est évidemment très loin de l'idéal de *ahimsa*, « non-violence », exportée par l'Inde brahmanique et recueillie par les philologues des deux derniers siècles. S'il doit user de la violence, c'est parce que le mal, c'est le désordre né de la faiblesse et que le monde est toujours sous sa menace. Sans pitié et sans fin, le roi doit forcer toute faiblesse. Cependant, sa morale ne peut être celle de ses sujets. Ainsi les prostituées, loin d'être malvenues, seront d'excellents indicateurs, car elles pourront circonvenir les ambassadeurs étrangers et même débarrasser le roi d'adversaires avérés ou potentiels grâce à l'usage judicieux du poison ! Sans compter que l'État, donc le roi, tire avantage de leur existence en prélevant un impôt sur leurs revenus... La religion elle-même doit être utilisée : un pèlerinage est un bon moyen pour que les espions du roi, qui pourront sans dommage prêter faussement serment, entrent en contact avec la population. Même la magie noire pourra être sollicitée par le roi pour conforter ses entreprises, faire échec à celles des rois voisins ou contrer leur magie ! On voit que la Realpolitik ne date pas de notre temps et que le prince de Machiavel fait figure d'écolier.

Or, à notre étonnement, loin de faire une apologie de la raison d'État, ces ouvrages étaient des traités sur l'idéal ! L'ouvrage de Machiavel, en fait particulier et même marginal, ne transmet évidemment pas les valeurs du christianisme. *L'Arthasastra* au contraire enseigne celles de l'hindouisme dont il représente bien une dimension. Si le mot n'était pas déjà bien chargé, nous

dirions qu'il est parfaitement moral. Disons que ces traités représentent un idéal de réalité.

Et nous sommes certains que le monde indien était dans une grande mesure ainsi organisé. Certes peu intéressés par l'histoire événementielle, les Indiens n'ont que très rarement rédigé de chroniques, et quand elles existent – par exemple la *Rajatarangini* ou « Rivière des rois » de Kalhana, XIIe siècle –, elles n'échappent pas aux impératifs de la norme littéraire. Mais les voyageurs, ambassadeurs grecs comme Mégasthènes (IIIe siècle av. J.-C.), pèlerins bouddhistes chinois (Xuan Zang au VIIe siècle), voyageurs persans comme Al Biruni (XIe siècle), et les très nombreux commerçants, aventuriers, militaires, missionnaires européens tel Niccolo Conti (XVe siècle) ont parfois été d'excellents observateurs. Ils comblent les lacunes laissées par les Indiens, plus soucieux de normes que de réalité. Le dernier cité visita Vijayanagar, peut-être la ville la plus peuplée du monde de son époque, capitale du dernier Empire hindu indépendant qui disparaît après 1565. Pour les temps anciens et modernes, tous ces récits confirment dans l'ensemble ce qu'enseigne l'*Arthasastra*. Les rares romans en sanskrit comme le *Dasakumaracarita*, « L'histoire des dix princes », de Dandin vont dans le même sens. Ainsi est corrigée la vision à la fois édulcorée et misérabiliste produite par le colonialisme britannique du XXe siècle d'une Inde certes soucieuse de Dieu, mais ancrée dans les superstitions et une misère récurrente.

Le dharma, « la loi et le devoir »

Comment cette conception sereinement cynique de l'État et de la société est-elle possible ? Pour le comprendre, prenons l'exemple de cette encyclopédie de la civilisation indienne qu'est le *Mahabharata*. Cette épopée immense a fourni les thèmes à toutes les formes d'art : théâtre, sculpture, miniatures, musique y ont largement puisé ; récemment la bande dessinée, la télévision et le cinéma, tant en Inde même qu'en Occident, s'en sont emparés. La partie la plus célèbre sinon la plus importante en est la *Bhagavad-Gita*, ce « Chant du bienheureux » où une incarnation divine, Krsna, donne une leçon de *dharma*, c'est-à-dire de devoir et de droit personnels. Dans un langage fort et très simple, Krsna dit le devoir-être et le devoir-faire du guerrier Arjuna. La *Bhagavad-Gita* regorge de formules heureuses propres à frapper les imaginations et les consciences des Indiens et des Occidentaux, et ce sont des mots de la Gita, comme on la nomme, qui vinrent sur les lèvres du grand scientifique américain R. Oppenheimer quand les hommes allumèrent pour la première fois le feu nucléaire. Le *Mahabharata* dans son ensemble dit ainsi le devoir de tous les êtres. On s'attend aux « tu dois » et « tu ne dois pas », aux « il faut » et « il ne faut pas » que l'on connaît habituellement dans les grandes idéologies morales et religieuses. Et en effet, Dieu parle : « Écoute encore, ô [guerrier] au bras puissant, ma parole suprême », et ces mots, tels les commandements de la Bible, semblent s'adresser à tous les hommes. C'est souvent ainsi qu'en Occident on les présente ou on les comprend.

Or, une lecture attentive montre que ce qui est enseigné à titre de « commandement » ne l'est pas à l'humanité en général mais à un homme en particulier dans un contexte particulier. Krsna enseigne à Arjuna ce que là, en tant qu'il est Arjuna, il doit faire, à ce moment. Tout à fait clairement le texte affirme : « Mieux vaut [suivre chacun] son propre devoir, [fût-ce] imparfaitement que celui d'autrui, pratiqué parfaitement. Mieux [vaut] périr en accomplissant son propre devoir car il est dangereux de suivre le devoir d'autrui ».

Une telle formule n'a rien d'extraordinaire, et cette idée court à travers toute la littérature normative : il n'y a pas de bien universel, pas de devoir universel, mais que du bien particulier ou, ce qui revient au même, que du bien contextuel. Le *dharma* général n'a pas d'existence sauf à être la somme des *svadharma*, des « dharma particuliers ». Ce que l'un ne doit pas faire, c'est précisément ce que l'autre doit faire. Et il n'y a pas de valeur qui s'imposerait universellement à tous : le bien est la somme harmonieuse de biens particuliers et opposés. Rien n'est bien en soi, tout est bien pour soi. D'ailleurs, les textes enseignent moins ce qu'est le bien que ce qu'il faut faire, et ne s'aventurent guère à le définir.

Les conséquences de telles conceptions courent dans toute la civilisation indienne : dans le *Mahabharata* lui-même, à travers la *Gita*, Krsna enseigne à Arjuna son devoir de guerrier, donc les devoirs de sa fonction. Peu importe s'il tue ses cousins, sa famille... en tant que guerrier, tel est son devoir. La compassion et la pitié qui étreignent son âme à la pensée de toute cette violence ne sont que faiblesse ; pour lui qui s'écrie : « Nous n'avons pas le droit de tuer nos parents. Comment, ayant tué ceux de notre parenté, pourrions-nous encore être heureux ? », inlassablement Krsna passe en revue différentes manières de voir Dieu, l'univers, pour conclure toujours dans l'ordre du fait et de la réalité : « Accomplis ton devoir de guerrier ! ». Le combat en question se finit d'ailleurs sans réel vainqueur : tous les combattants, y compris ceux qu'aidait Krsna et qui pourraient passer pour constituer « le camp du bien », sont finalement tués.

La hiérarchie des hommes : les castes

La contrepartie sociale de cette conception est l'existence de ce qu'on nomme – d'un terme d'origine portugaise – caste. Qu'elle soit de nature socio-religieuse – on les appelle *varna* ; il y en a quatre sans compter les « hors-caste » – ou de nature socio-économique – ce sont alors des *jati*, « naissance », et il y en a des milliers –, la caste regroupe ceux qui ont le même *svadharma* ou sont appelés à l'avoir ou à s'y référer : le potier fait des pots, le guerrier fait la guerre.

Non que tous les devoirs se vaillent ! La hiérarchie des devoirs a pour corollaire la hiérarchie des hommes. La civilisation indienne a aimé les classes et les classements, les a raffinés et justifiés. Pour autant, souvent artificiels à force d'être précis, ils participent des faits mais aussi du regard que la société porte sur elle-même. Par un constant va-et-vient, le normatif organise les faits tandis que les faits obligent le normatif à les prendre en compte. Ici comme dans les autres domaines, le décalage existe entre l'ordre général et idéal, celui d'une société stable, hiérarchisée, inégalitaire où chaque groupe agit pour le plus grand bien de l'ensemble, et la société réelle où les brahmanes épousent parfois des femmes de basse caste et peuvent être chefs de guerre, où les rois n'ont pas toujours une origine noble, où les intouchables peuvent être de grandes âmes... Des concepts *ad hoc* ont été inventés pour justifier les écarts à la norme. Ainsi la notion d'*apad*, littéralement « détresse », légitime les infractions au *dharma* puisqu'elle autorise chacun à faire ce qui est nécessaire pour sauver sa vie. En somme, il s'agit de mettre le devoir entre parenthèses quand il y a nécessité ou urgence.

De même, la tripartition idéale de la société se heurtant en fait à la multiplicité des groupes, le mélange des castes ou *varnasamkara*, pourtant idéologiquement condamné, fut justifié et bien sûr réglé à grand renfort de raffinements dans la stratification des *varna*.

Ainsi, la civilisation indienne dit très haut, très fort, très bien le devoir-être, le devoir-faire, puis trouve des accommodements qui justifient pratiquement toutes les infractions. Parmi les méthodes qui permettent d'accommoder la vérité à la réalité, l'une consiste à traiter le réel comme un substitut de l'original vrai. Ainsi, dans le sacrifice védique, les textes révélés célèbrent la plante sacrée, la plante-dieu, qu'est le *soma* : on la presse et en extrait un nectar d'immortalité dont les dieux et les hommes sont friands. Mais les mêmes textes expliquent la cascade de substituts auxquels les hommes peuvent recourir pour cueillir un *soma* bien réel tout près de chez eux, et finalement n'importe quelle plante de couleur jaune fera parfaitement l'affaire.

De même dit-on que la loi idéale, le *dharma*, est celle du *satyayuga* « l'ère de la vérité », ce qui correspond à notre âge d'or ; malheureusement, nous vivons maintenant dans le *kaliyuga*, « l'ère noire », équivalent de notre « âge du fer », où il devient normal de ne pouvoir respecter parfaitement la loi cosmique. Les traités décrivent donc la loi du *satyayuga* comme un âge d'or

révolu et disent aussi comment dans notre temps il faut « dharmiquement » enfreindre le *dharma*. Cet idéal – toujours décrit pourtant comme un état de fait – donne une direction mais sa perfection même interdit sa réalisation. Un autre moyen est de décrire les devoirs comme s'imposant à ceux qui appartiennent à la fraction la plus élevée d'un groupe ou encore à des êtres qui se révèlent exceptionnels. Un roi de réalité devra se conformer à ce que fit Rama, le roi par excellence ; mais, n'étant pas Rama, il ne pourra jamais qu'imiter imparfaitement son modèle divin. L'érection d'un modèle justifie les écarts et leur donne sens, le vrai étant senti comme ce qui donne du sens au réel.

De toute façon, un individu n'a jamais un seul *dharma* : entre son *svadharma*, son « devoir personnel », son *svabhatva*, sa « nature », et le *sanatanadharm*, « la Loi éternelle », les occasions de conflit sont multiples. La *Stridharmapaddhati* qui, bien que rédigée par un brahmane orthodoxe du XVIII^e siècle, vaut largement pour toute la période classique – et demeure d'actualité ! – décrit le statut et les devoirs de la femme, entendez celle qui dispose des moyens de réaliser cette perfection : là aussi la norme déborde le fait mais on reconnaît bien, même dans l'Inde contemporaine, comment les faits sont sentis comme des écarts à la norme.

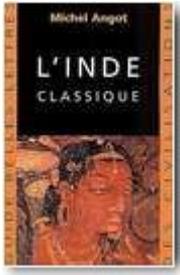
Dans tous les domaines, la civilisation indienne a dit ce que les choses devaient être et comment elles s'en écartaient de fait, et inévitablement, sous l'influence du temps, des faiblesses des hommes, des femmes, des dieux, des conséquences présentes du passé... Elle a célébré la vérité la plus haute sans rejeter une réalité toujours en manque de vérité. C'est peut-être ce qui lui a valu, phénomène unique dans l'histoire, de survivre depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours !

Michel Angot

Septembre 2000

Copyright Clio 2021 - Tous droits réservés

Bibliographie



L'Inde classique. VIe-XIIe siècles
Michel Angot
VIe-XIIe siècles
Guide Belles Lettres des Civilisations
Les Belles-Lettres, Paris, 2001