



Pour découvrir
le monde et ses cultures

L'hindouisme : sans fondateur ni dogme, une religion multiforme

Olivier Bossé

Chargé de cours de civilisation au département Asie du Sud à l'Institut national des langues et civilisations orientales

Il n'est pas rare pour un Occidental que son premier contact avec l'hindouisme se fasse à la vue d'un grand temple hindou à la richesse iconographique impressionnante, mais dont il a beaucoup de mal, au-delà de l'expression artistique, à apprécier le contenu religieux. Pour celui qui veut en savoir un peu plus sur l'hindouisme, la première difficulté provient du fait que cette religion ne connaît pas de fondateur, de dogme et encore moins de clergé constitué. Pour mieux en comprendre les origines, l'évolution et les représentations, nous nous sommes adressés à Olivier Bossé.

Les Veda ou « savoir », « qui a été vu par les *rishi* [sages] », regroupent les plus anciens textes fondamentaux de l'hindouisme considérés comme la *shruti* ou « révélation », littéralement « audition », écrits en sanskrit archaïque vers 500 av. J.-C. Ces textes ont fixé des traditions transmises oralement depuis des générations ; ils sont répartis en quatre grands groupes qui forment les quatre Veda : Rigveda (les stances *Rc*), Yajurveda (formules liturgiques, *yajus*), sâmaveda (mélodies liturgiques, *sâman*) et Arthavaveda (*atharvan* est le nom d'une classe de prêtres). Selon les textes védiques, les manifestations religieuses de ces temps reculés sont essentiellement des sacrifices, proches de la magie.

« Les Veda décrivent, dans le langage symbolique qui est le leur, la progression de la religion védique vers l'est et le sud à partir d'un foyer qui est le Cachemire ou le Pendjab, progression qui fut une conquête, une mainmise graduelle des Arya (nobles) sur tout le sous-continent » (Charles Malamoud, *L'État des religions dans le monde*, Le Cerf, 1987). Ces derniers s'établirent dans la vallée du Gange à partir du XIIe siècle av. J.-C., opposés en bloc aux *dâsyu*, la totalité des non aryens, les aborigènes. On s'accorde à faire se terminer le védisme vers le IIIe siècle av. J.-C. De cette période, on retiendra trois divinités, symbolisant les forces de la nature : Indra, le dieu des pluies et eaux, Agni, le dieu du feu et Surya, le dieu du soleil.

Après les Veda, nous avons les *brâhmana*, « explications brahmaniques », commentaires en prose des Veda, puis les *âranyaka*, « textes de la forêt » commentant des cérémonies mineures, et les *upanisad*, « groupe de textes appartenant à la Révélation védique, qui prêchent la délivrance des renaissances et montrent la voie vers l'Absolu » (Madeleine Biarreau, *Clefs sur la pensée hindoue*, Seghers, 1972). Les « grandes » *upanisad* datent sans doute des VIe et Ve siècles av. J.-C.

Le brahmanisme

« Ce qui sépare le védisme du brahmanisme, c'est l'apparition progressive de coutumes et traditions populaires qui se superposèrent au védisme en même temps que de doctrines philosophiques : divinités personnelles, divinisation de certains objets de culte, apparition du « don de soi » (*bhakti*), du culte des images et des spéculations sur les rapports entre l'homme et la divinité. Le védisme était presque entièrement ritualiste, laissant dans l'ombre le « sentiment religieux personnel et émotionnel ». Le brahmanisme est donc une transformation du védisme en une religion plus chargée en émotions et plus philosophique, plus populaire aussi » (Louis Frédéric, *Dictionnaire de la civilisation indienne*, Laffont, 1987).

Le brahmanisme couvrirait la période suivante durant laquelle sont rédigés les textes de la *smṛiti* la « Tradition ». On y trouve les grandes épopées du *Rāmāyana*, la geste de Rāma, et du *Mahābhārata*, la grande lutte des Bhārata, qui ont été constituées peu avant notre ère, les *purāna*, littéralement « anciens », « textes traditionnels en sanscrit qui racontent théoriquement les origines de l'humanité et de l'histoire indienne. En fait, ils contiennent, mise à la portée de tous, la matière de traités de rituels, de codes de lois, la description de lieux saints, tout ce qu'un hindou doit savoir pour agir correctement en toutes circonstances » (Madeleine Biarreau, *ibid.*). Les sources principales de ces œuvres sont les *dharmasūtra*, dont les lois de Manu sont les plus connues et forment un code social, moral et rituel.

Cette période se caractérise par l'établissement d'une morale et d'une angoisse métaphysique qui permettront le triomphe du brahmanisme aux VIe-VIIe siècles.

La *Bhagavad-Gītā*, « Le Chant du Seigneur », qui est une partie du grand poème épique du *Mahābhārata* composé au début de notre ère, correspond au discours de Krishna à Arjuna et formule les principes fondamentaux de la *bhakti* orthodoxe. Elle « enseigne que la délivrance ne peut s'atteindre qu'au prix du renoncement au désir et au fruit des actes – et non pas aux actes eux-mêmes. » (Olivier Herrenschmidt, *L'Inde et le sous-continent indien*, Ethnologie régionale II, Encyclopédie de la Pléiade, 1978). L'idée principale est celle de *dharma* : ce terme sanscrit désigne à la fois l'ordre cosmique, l'ordre social et l'ensemble des devoirs que chaque individu doit remplir pour tenir sa place dans cette harmonie.

Un hymne du *Rigveda* (X, 90, 12) nous a appris que la société hindoue était divisée en quatre *varna*, ou « catégories socioprofessionnelles », littéralement des « couleurs » : les brahmanes dépositaires du Veda sont les spécialistes des rites, les interprètes autorisés du *dharma*. Ils peuvent sacrifier pour eux-mêmes et pour les autres, étudier et enseigner les Veda, faire et recevoir des dons. L'administration magique et juridique du brahmane s'oppose et est supérieure à la force guerrière du *kshatriya*. Ces derniers, guerriers qui forment le *varna* royal, ont la charge de protéger leur royaume et le monde et d'offrir des sacrifices pour la prospérité de la terre. Ils ont le droit d'étudier, de faire faire pour eux des sacrifices, de faire des dons aux brahmanes. Ils ont donc la force, emploient les armes, gouvernent, protègent et profitent. Les fonctions des deux premières *varna* ont prééminence sur la fécondité des *vaishya*, qui représente la masse des producteurs de biens matériels. Ces derniers ont le pouvoir de travailler, cultiver la terre, négocier, élever du bétail et, au plan religieux, sont en même position que les précédents. Les *sudra*, enfin, qui n'ont pas de spécialité mais se définissent comme les serviteurs des trois *varna* supérieurs, sont exclus du sacrifice, et l'étude du Veda leur est interdite. Les membres des trois premiers *varna* ont en commun d'être des *dvija* ou « deux fois nés », c'est-à-dire que les garçons reçoivent une initiation qui constitue pour eux une deuxième naissance. Réduits à leur seule naissance biologique, les *sudra* font cependant partie du monde des *arya* : c'est la doctrine védique, et le brahmanisme puis l'hindouisme l'ont maintenue.

Mais le brahmanisme évolue par rapport au védisme. Le système des quatre *varna* a laissé se développer une multitude de castes ou *jāti*, terme qui signifie « naissance ». La hiérarchie des *jāti* est fondée sur le degré de pureté relative reconnu à chacune d'elles. L'opposition pur/impur ordonne de manière subtile l'ensemble des rapports sociaux. Avec l'*ahimsā*, la non-violence, héritée de l'influence durable du bouddhisme (du IVe siècle av. J.-C. au Ve siècle ap. J.-C.) et du jaïnisme, contemporain du bouddhisme, ce qui est végétarien apparaît maintenant comme plus pur et plus élevé que ce qui est carnivore. Plus bas que les *sudra* dans la hiérarchie sociale, apparaissent les castes d'« intouchables », elles-mêmes hiérarchisées. Aujourd'hui on les appelle officiellement les *harijān* (enfants de Dieu). Théoriquement, leur statut misérable résulte d'une déchéance.

Historiquement, ce sont des populations autochtones, qualifiées dans les textes hindous d'habitants de la forêt, de chasseurs, de barbares, de singes, de démons. Leur impureté est telle qu'ils doivent

se tenir à l'écart des autres hindous. Paradoxalement ils sont au cœur du système, car eux seuls peuvent accomplir des tâches extrêmement polluantes mais extrêmement nécessaires : ils sont les spécialistes de la souillure. Ce sont eux par exemple qui enlèvent les ordures, prennent soin des dépouilles humaines, et aussi travaillent le cuir.

L'hindouisme...

La forme revêtue par la religion brahmanique va se transformer, tout en conservant un certain nombre de ses traits fondamentaux à travers une période qui s'étend des derniers siècles avant notre ère jusqu'à l'époque moderne.

On naît dans telle caste plutôt que dans telle autre en fonction de ses actes et des effets accumulés de ces derniers (*karman*), accomplis dans les vies antérieures à travers la chaîne des renaissances (*samsâra*). La hiérarchie des castes (*jâti*) apparaît alors comme une échelle de valeurs morales. L'orthodoxie brahmanique, en réponse au jaïnisme et au bouddhisme, va réinterpréter, moraliser le *dharma* et distinguer entre bon et mauvais karman, entre péchés et mérites. Il y a des vertus qui s'appliquent à tous et d'autres qui varient suivant le groupe auquel on appartient. Enfin le *dharma* affirme aussi des devoirs spécifiques pour chaque phase de la vie individuelle (*âshrama*).

Pour un brahmane, le quatrième et dernier stade de la vie est celui de *samnyâsin* ou « renonçant ». Ce dernier rompt alors avec le monde. Il abandonne les feux sacrificiels. « Le renonçant est littéralement mort au monde. » (Olivier Herrenschmidt, *ibid.*) Le renonçant doit mener une vie d'ascèse et de méditation pour atteindre la libération finale ou *mukti*. Ce mode de vie religieuse exprime une individualisation de la religion. Pour faciliter cette quête d'absolu, les renonçants, pour certains, se retirent du monde mais d'autres vivent en communauté monastique, sous la direction d'un *guru*, dans un *ashram*. D'autres fréquentent les grands temples, centres de pèlerinage de l'hindouisme, où ils reçoivent les aumônes des dévots.

Seulement *moksha*, « délivrance », et *samsâra*, « transmigration », ne jouent qu'un rôle secondaire dans l'hindouisme populaire, c'est-à-dire pour la majorité des hindous qui n'appartient pas à la caste des brahmanes.

Au lieu de *moksha*, on parle alors de séjour des morts qui s'obtient par les rites funéraires correctement accomplis ; au lieu de *samsâra*, de filiation qui donnera à chaque individu inéluctablement sa place dans la caste où il est né de parents qui y sont nés avant lui, descendant du ou des ancêtres fondateurs de la caste dont les actions originelles bonnes ou mauvaises – c'est-à-dire le *karman* – ont à tout jamais fixé la place de leurs descendants dans le système des castes. Ce système, ce sont les mythes d'origine des castes qui permettront de le saisir.

À côté du renoncement ascétique apparaissent d'autres voies pour se libérer de la chaîne des renaissances. La plus célèbre est celle prônée par la *Bhagavad-Gîtâ* : il n'est pas possible de ne pas agir mais ce qui relance le mécanisme des renaissances, ce n'est pas l'acte en tant que tel mais le désir dont on est animé quand on agit. Il faut donc agir pour exécuter scrupuleusement tous ses devoirs d'État – et accepter de tuer si le *dharma* le commande –, mais de façon totalement désintéressée. Se vider de ses désirs, séparer l'acte du désir, c'est là une discipline salvatrice, un *yoga*. Au titre des autres formes de yoga, citons « la voie de la connaissance », le *jnânâmârga*. La délivrance ou *moksha* réside dans le fait qu'on prend conscience de l'identité entre l'âme individuelle (*âtman*) et l'absolu (*brahman*). Cette voie est réservée à des êtres exceptionnels.

Une autre voie, enfin, est celle de la *bhakti* (de *bhaj* qui signifie « participer »), à savoir l'amour passionné du dévot pour la divinité, le désir de se fondre en elle. Le salut, la délivrance ne peuvent être obtenus que par la grâce du dieu et consistent précisément en cette fusion, cette acceptation par le dieu de l'amour qu'on lui porte. La notion de *bhakti* s'accompagne d'un mouvement d'abandon ou *prapatti*, qui va en s'accroissant jusqu'aux XIIe-XIIIe siècles. Le culte de dévotion devient extrêmement populaire car il est ouvert à tous, en particulier à ceux qui n'avaient pas accès

à l'enseignement du Veda ; le salut semble ainsi possible sous la forme d'une félicité sans conscience où l'âme individuelle se perd dans le Tout universel, analogue à l'état de sommeil sans rêve.

Le culte, considéré comme insuffisant pour la délivrance finale, reste cependant un auxiliaire de celle-ci.

... et ses représentations

Shiva représente les aspects à la fois créateur et destructeur de la divinité. Malgré ses caractéristiques proches du dieu védique Rudra – le dieu du bétail propre à être sacrifié –, il finit par prendre les caractères d'un dieu de *bhakti* sous l'impulsion du mouvement dévotionnel lié à l'individualisation du comportement religieux. Le shiivaïsme prévaut par le nombre de ses temples et de ses fidèles. Le symbole du dieu est le *lingam* (littéralement « signe »), pierre cylindrique dressée sur une table d'offrande ovoïde – ensemble évocateur de l'union des deux principes d'où jaillit la vie. Mais il est représenté sous des aspects divers, avec un collier de crânes lui entourant le cou, des serpents entourant ses yeux rouges. Sa représentation la plus familière est celle du *natarâja* ou roi de la danse. Il s'agit d'une danse cosmique qui exprime le dynamisme de l'acte créateur et la victoire sur le démon du chaos. Les bronzes ou hauts-reliefs le représentent pourvu de quatre ou huit bras pour exprimer son universelle puissance. Sa monture est Nandi, « le joyeux », un taureau. Sa parèdre est une déesse aux noms multiples : Pârvatî, Durgâ, Kâli. Les ascètes shivaïstes se couvrent régulièrement de cendres, en symbole de purification, et se servent pour la récitation de leurs prières de grosses graines de *rudrâksha*. La marque distinctive des fidèles consiste en trois lignes horizontales barrant le front dans toute sa largeur, symbolisant *pati*, le seigneur, divin berger, *pasu*, le bétail et *pasa*, le lien à l'enchaînement des vies.

Vishnu, le « conservateur », qui fait évoluer la création, est aussi un dieu de *bhakti*. Il est le dieu principal d'une secte hindoue, les *Vishnouïstes* ou Vaïshnavites. Il incarne la divinité suprême pour les hindous qui suivent l'école philosophique *âvaita* (dualiste), c'est-à-dire ceux qui considèrent que l'homme n'est pas totalement anéanti par l'absolu de l'être suprême et qu'un dialogue est possible entre Dieu et ses créatures. On l'appelle souvent Hari ou Narayana. Sa monture est Garuda, l'oiseau mythique. Vishnu est le dieu des *avatara*, des incarnations successives. Des dix avatars, le plus populaire est sans nul doute Krishna, le bleu, héros au teint sombre, le fils de roi devenu berger des âmes que les bergères symbolisent. Mais il est aussi le cocher et le compagnon d'Arjuna, chef des Pandava lors de la grande guerre qui va s'engager entre eux et leurs cousins, les Kauravas. Vishnu s'oppose parfois à Shiva mais ils s'unissent aussi parfois en une seule divinité syncrétique, Hari-Hara, ou sous une forme féminine, Mohinî.

La *shakti* regroupe les parèdres des grandes divinités. Les plus vénérées sont celles de Pârvatî, de Shrî Devi et de Kâli. Parfois l'énergie pure est considérée comme la divinité suprême sous le nom de Devî, « la Déesse ».

À ces trois groupes de sectes ou courants viennent s'ajouter les fidèles d'un hindouisme général, les *smârta* qui se réclament de l'hindouisme tel qu'il est exposé dans la *smriti* ou Tradition, à savoir dans les traités de *dharma* et les grandes épopées.

Danses sacrées, processions des statues traînées sur des chars sculptés, pèlerinages aux grands temples, mais aussi cultes aux Grâma devatâ ou divinités de villages, et même aux arbres, expriment complètement cet hindouisme multiforme.

Olivier Bossé

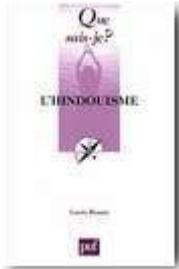
Septembre 2000

Copyright Clio 2009 - Tous droits réservés

Bibliographie



Dictionnaire de la civilisation indienne
Louis Frédéric
Bouquins
Robert Laffont, Paris, 1987



L'hindouisme
Louis Renou
Que sais-je ?
PUF, Paris, 14e édition 2001