

## **Comment l'hindouisme est devenu une religion**

Raphael ROUSSELEAU

**L'hindouisme est une « religion » qui possède ses textes canoniques et ses exégètes officiels. Pourtant, insiste Wendy Doniger, il existe une autre manière de raconter son histoire, tenant compte des traditions orales et vernaculaires. Une façon, aussi, de déconstruire les usages politiques du nationalisme hindou.**

Recensé : Wendy Doniger, *The Hindus. An Alternative History*, New York, Penguin, 2009.

Ce nouveau livre de Wendy Doniger, sanskritiste et historienne des religions à l'université de Chicago (*Divinity School* depuis 1978, après Harvard et Oxford), offre à la fois une synthèse de textes hindouistes classiques et une vision alternative sur ces mêmes textes. Synthèse classique car elle représente une véritable somme des connaissances actuelles sur la tradition textuelle en sanskrit, et alternative par son intérêt pour des sujets le plus souvent déconsidérés ou jugés anecdotiques. Dès les années 1970, alors que le milieu des études sanskrites restait centré sur des sujets relativement « classiques » de la littérature ou de l'histoire des religions (figures rhétoriques, concepts de « sacrifice », etc.), l'auteur est connue pour traiter des sujets originaux, en particulier les figures divines et les métaphores relatives à la sexualité. Dialoguant avec l'anthropologie et la psychanalyse, elle a montré la cohérence de thèmes omis ou minimisés par les partisans d'une lecture apologétique ou « purement spiritualiste » des textes sanskrits.

Rappelons que, à la suite d'un M. Monier Williams ou d'un F. Max Müller au XIX<sup>e</sup> siècle, « l'hindouisme » tend à être envisagé comme une « religion » s'appuyant sur le corpus des Vedas (comme le « christianisme » s'appuie sur la Bible) et dont le message spirituel primerait sur l'imagerie mythologique réputée d'origine populaire, grossière et négligeable. Prenant le contre-pied de telles positions, Doniger a montré non seulement la rationalité de

thèmes apparemment étranges (une jument sortant de la mer, les jeux érotiques du dieu Shiva, etc.), mais resitue aussi leur développement dans des contextes socio-politiques en constante mutation. En d'autres termes, « l'hindouisme » est un sujet complexe, qui demande une histoire tout aussi complexe, et « alternative » face aux exposés communs posant la catégorie sans s'interroger sur son contenu.

### **Une histoire « populaire » de l'hindouisme**

Il s'agit d'abord d'une histoire mettant l'accent sur des « gens alternatifs » (femmes, intouchables, etc.), par rapport aux discours majoritaires qui sont le plus souvent écrits du point de vue de « l'homme hindou de haute caste » (*high caste Hindu male*). L'auteur veut montrer combien de tels groupes subordonnés ou sous-estimés ont participé, eux aussi, à la construction de l'ensemble de textes et de pratiques qu'on appelle « l'hindouisme ». Alternatif s'entend ensuite dans l'intérêt qu'elle porte aux emprunts des textes sanskrits aux traditions orales et vernaculaires, là où la majorité des travaux spécialisés présupposent le caractère dérivé des secondes vis-à-vis des premiers, réputés fondateurs et plus essentiels. Elle souligne, par exemple, le fait que la célèbre épopée du *Mahâbhârata* connaît d'innombrables versions vernaculaires qui ne sont pas réductibles à un unique modèle sanskrit.

Il s'agit enfin de montrer que l'hindouisme n'est pas « éternel » (c'est-à-dire dont le message central ne varierait pas, comme le présupposent certains hindous et sanskritistes), mais a répondu aux circonstances historiques et aux alternatives religieuses et éthiques. Les alternatives majeures furent représentées par le bouddhisme, né d'une critique des idéaux et rituels brahmaniques, et l'Islam monothéiste, apporté par les marchands avant de l'être par divers conquérants. À ce sujet, Doniger fait d'ailleurs une mise au point sur les cas réels de destruction de temples attribués à l'iconoclasme des musulmans par la propagande nationaliste hindoue. Les cas attestés furent beaucoup moins systématiques, et beaucoup plus politiques que religieux, qu'ils ne l'affirment.

L'auteur d'un livre sur l'hindouisme ne peut évidemment faire l'économie de la définition de son objet (p. 24-35). Sur ce point, Doniger a une position plutôt pragmatique. Elle reconnaît que le terme hindou est d'origine étrangère et géographique (il désigne d'abord les habitants du nord de l'Inde, au-delà du fleuve Sindh, pour les Occidentaux), et ne devient une catégorie religieuse pour désigner les « païens » de l'Inde (ni chrétiens, ni musulmans) qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le mot « hindouisme » ne remplace d'ailleurs la périphrase

« religion des Hindous » que vers 1820. En outre, il n'existe aucun « canon » textuel reconnu par tous, et la grande diversité des courants sectaires empêche de formuler autre chose qu'une définition relative de la « religion des habitants du sous-continent indo-pakistanaï ». D'un point de vue textuel, toutefois, il est assez juste et pratique de définir « l'hindouisme » en croisant divers critères, eux-mêmes relatifs, à commencer par la référence, même négative, aux Vedas (mais aussi à la notion de karma, dharma, etc.). L'auteur précise encore, cependant, qu'il ne s'agit d'un centre que pour les brahmanes conservateurs, car ce qu'ils considèrent comme périphérique peut être central pour d'autres hindous... L'ouvrage retrace ainsi l'évolution de thèmes importants pour les hindous actuels (non-violence, vache sacrée, etc.), ce qui relativise l'atemporalité affirmée de ces thèmes sans nier leur existence. Les familiers de l'œuvre de Doniger ne s'étonneront pas de retrouver, aussi, le thème des femmes, des groupes opprimés (Dalits, tribaux) ou encore des animaux (vache, cheval, chien, cochon).

### **Dialogues et emprunts**

L'ouvrage suit un plan historique, partant des résultats des fouilles de la vallée de l'Indus (symboles gravés sur les sceaux de stéatite vers 2000 avant J.-C.), puis des textes du Rig Veda (vers 1500 avant J.-C.), des Brahmanas (entre 800 et 500 avant J.-C.), etc., jusqu'au présent. Chaque chapitre résume, de façon critique, les principaux débats d'une époque donnée, fournissant, outre un tableau spécialisé, une multitude de détails peu abordés (car complexes dans leurs liens aux thèmes majeurs) dans les études plus « classiques ». Nous apprenons ainsi l'histoire de thèmes comme celui du karma (avec les Upanishads, à partir d'environ 500 avant J.-C.), de la consommation de viande bovine (attestée jusqu'au III<sup>e</sup> siècle avant J.-C.) et de sa prohibition textuelle par les hautes castes, réaffirmée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle par Dayananda Sarasvati, le réformateur fondateur de l'Arya Samaj. Doniger replace chaque fois dans leur contexte historique les couples d'opposés les plus connus, comme la relation entre renonçant et maître de maison, sacrifice et non-sacrifice, violence constante et idéal non-violent, ascétisme et érotisme, addiction et renonciation, sanskritisation et localisation des traditions littéraires, etc.

Entre autres choses, on apprend notamment que la pratique du suicide des veuves (sati) fut critiquée par des hindous pieux comme le dramaturge Bana dès le VII<sup>e</sup> siècle (p. 150), bien avant sa condamnation légale au XIX<sup>e</sup> siècle sous l'impulsion du réformateur Rammohan Roy. Par contraste avec les portraits communs du mouvement de la *bhakti* ou dévotion personnelle envers un dieu puranique, Doniger souligne encore l'influence que ce

type de relation a eu sur la conception de la royauté, la sujétion au souverain se modelant largement sur la dévotion au dieu. En replaçant les faits dans leur contexte, elle relativise les catégories mêmes que tout discours descriptif est contraint d'utiliser, à commencer par celles de « hindou » et « musulman ». À ce sujet, elle aborde la question du culte de Rama à Vijayanagar, interprété par le sanskritiste Sheldon Pollock comme un indice de réactions anti-musulmanes. Sans en nier la possibilité, elle cite le travail d'un de ses élèves montrant une plus grande complexité du sujet. Elle souligne les véritables dialogues et emprunts qui ont eu lieu entre auteurs se réclamant des Vedas et réformateurs jains, bouddhistes, ou encore musulmans (courant *nirguna* de Kabir, soufisme, etc.) puis chrétiens. L'auteur précise d'ailleurs, en passant, la différence entre une approche académique et une approche se réclamant aujourd'hui du « dialogue interreligieux ». Cette dernière relève souvent de ce qu'elle appelle l'approche « *take a Hindu to dinner* » (p. 12), c'est-à-dire d'une réunion de représentants de « religions » différentes (mais majoritaires tout de même) en vue d'une autojustification commune plus que d'une réelle compréhension. Ajoutons que le relativisme culturaliste (familier aux États-Unis mais qui tend à se généraliser) entretient un tel brouillage des compétences, en suggérant que tout croyant indigène est aussi qualifié qu'un spécialiste pour parler de sa tradition religieuse.

### **L'hindouisme réinventé**

Les derniers chapitres abordent les versions américaine et indienne de l'hindouisme contemporain. Le premier débute avec la venue de Vivekananda à Chicago (1893) et la mode théosophiste pour les notions et mythes sanskrits revisités, pour finir sur les temples construits aux États-Unis, les « puja virtuelles » et autres purifications par intermédiaires proposées sur la toile aux hindous nés à l'étranger. Après un passage plus ironique sur le processus de réutilisation marchande et « matérialiste » de concepts comme le karma ou de textes comme le kama sutra ou les Tantra (ce qu'elle appelle joliment la « Californication des Tantra »), Doniger n'oublie toutefois pas de répondre aux objections d'hindous conservateurs considérant que toute traduction ou commentaire étrangers sur leur tradition ne peut être qu'une trahison. Comme elle le souligne, les hindous ont eux aussi constamment adapté des concepts et pratiques d'autres traditions, quand ils n'exploitent pas sciemment, de nos jours, les attentes des Occidentaux. Il convient donc plutôt de parler d'échanges pragmatiques bien plus que de trahison. En outre, comme l'ouvrage le montre amplement, des traits aujourd'hui jugés caractéristiques de l'hindouisme, comme le végétarisme ou le caractère censément « sacré » de la vache, sont eux-mêmes historiquement datables et textuellement très relatifs.

Malgré le caractère « inclusif » de l'hindouisme, tant célébré comme exemple même de tolérance religieuse et culturelle (ce qui est tout à fait juste pour certaines périodes de l'histoire et moins pour d'autres), le caractère répressif de l'hindouisme nationaliste actuel vis-à-vis des travaux académiques sur ses textes apparaît clairement dans la mise à sac du bureau du directeur du département d'histoire de l'université de Delhi, le 25 février 2008. Ce département avait eu l'outrecuidance de mettre sur le même plan les très nombreuses versions du *Râmâyana* (à la suite des travaux du spécialiste de littérature A. K. Ramanujan), y compris certaines se montrant irrévérencieuses envers le héros de l'histoire, sa femme (Sita) ou son frère...

Hormis la personnalité de l'auteur, la genèse de ce nouveau texte (il s'agit d'un cours général dédié à ses élèves, revu pour publication) et le large public visé justifient la fréquence des références aux débats et anecdotes du contemporain au milieu des exposés sur les textes antiques. En conclusion, malgré le caractère parfois allusif et anecdotique des sujets abordés, *The Hindus* représente une synthèse réussie de vulgarisation indianiste, synthèse « à l'américaine » dans le sens où l'auteur ne se prend pas au sérieux tout en ne perdant jamais de vue le sérieux et la portée très actuelle des questions qu'elle traite.

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr), le 19 novembre 2009

© [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr)