

La quête d'une tradition historique : l'Inde ancienne

Romila Thapar

Citer ce document / Cite this document :

Thapar Romila. La quête d'une tradition historique : l'Inde ancienne. In: Annales. Histoire, Sciences Sociales. 53^e année, N. 2, 1998. pp. 347-359;

doi : <https://doi.org/10.3406/ahess.1998.279668>

https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1998_num_53_2_279668

Fichier pdf généré le 22/03/2019

Abstract

The Search for a Historical Tradition: Early India. R. Thapar.

It has long been held that Indian society in ancient times was an a-historical society and therefore no historical works were written. This view was propagated by colonial writers who argued that they had to "discover" and reconstruct the past of India. This article indicates the existence of a historical consciousness in early India, referred to as the itihāsa-purāna tradition. It has constituted of a variety of texts—genealogies, historical biographies, chronicles of kingdoms and of families, and of inscriptions issued by many dynasties, recording certain events. There was also a recognition of linear time as important to these records, even though a cyclic form was given to cosmic time. It would therefore be appropriate to investigate what was viewed as history in such a society.

Résumé

The Search for Historical Tradition Early India. THAPAR. It has long been held that Indian society in ancient times was an a-historical society and therefore no historical works were written. This view was propagated by colonial writers who argued that they had to "discover" and reconstruct the past of India. This article indicates the existence of historical consciousness in early India referred to as the itihāsa-purā tradition. It has constituted of variety of texts - genealogies, historical, biographies, chronicles of kingdoms and of families, and of inscriptions issued by many dynasties, recording certain events. There was also recognition of linear time as important to these records even though cyclic form was given to cosmic time. It would therefore be appropriate to investigate what was viewed as history such a society.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

LA QUÊTE D'UNE TRADITION HISTORIQUE L'INDE ANCIENNE

Romila THAPAR

Les 18^e et 19^e siècles en Europe ont constitué une période où l'histoire s'est affirmée en tant que discipline. On argumenta que chaque discipline avait une histoire, dont la compréhension était un des moyens de systématiser le savoir. C'est pourquoi, inévitablement, dans la rencontre coloniale entre l'Europe et l'Asie, il y eut une quête des histoires indigènes qui fourniraient un mode de compréhension de ces cultures nouvelles et différentes. Cependant, la définition de l'histoire demeura celle qui était issue de la tradition européenne. Les équivalents d'Hérodote et de Tite-Live furent recherchés dans d'autres civilisations et, ce qui n'a rien de surprenant, de tels équivalents n'étaient pas toujours disponibles. Il nous a fallu plusieurs décennies pour réaliser que des sociétés ont dans le passé écrit leur histoire de la manière qui convenait à leurs propres nécessités. De ce fait, l'écriture historique ne se conforme pas à un modèle unique.

Mon intention dans cet article est d'abord de considérer pourquoi, dans la perspective de l'historiographie coloniale, on a insisté sur le fait que l'ancienne société indienne manquait de conscience historique. J'aimerais donc discuter quelques-unes des catégories de ces textes qui nous sont parvenus de l'ancien passé indien et qui de leur point de vue prétendent constituer une narration du passé. De tels récits prennent des formes divergentes. Mon intérêt ne réside pas dans l'exactitude historique des informations contenues dans ces textes, mais dans la manière dont ils perçoivent le passé et la relation de ce passé à leur présent.

La recherche des histoires de l'Inde ancienne commença au 18^e siècle. Mais les savants européens, conscients de ce que la littérature historique constitue une catégorie distincte, ne pouvaient pas situer cette littérature dans la tradition sanscrite. La culture indienne, et particulièrement l'arti-

* Cette communication a été présentée à la 40^e Conférence internationale d'études orientales à Kyôto, en juin 1995. Le texte en est reproduit ici avec la permission du Toho Gakkai, sponsor de la Conférence.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

culatation sanscrite de la culture hindoue, en vint ainsi à être définie comme a-historique. William Jones, l'indologue le plus en vue de la fin du 18^e siècle et qui travailla à Calcutta, suspecta que certains textes, même s'ils incluaient les mythes et les légendes des hindous, contenaient probablement le noyau d'une histoire¹. La plupart des savants avaient tendance à les éliminer en tant que pure fiction. Il était admis que la seule exception était le *Rajatarangini* (« La Rivière des rois ») de Kalhana, une histoire du Cachemire du 12^e siècle considérée comme atypique parmi les textes sanscrits.

Un siècle plus tard la remarque acerbe de MacDonell suivant laquelle « l'Inde ancienne n'a pas écrit d'histoire parce qu'elle n'en a jamais produit aucune »², fut modifiée par Rapson qui souscrivit à l'opinion générale, bien qu'il ait ajouté : « Mais ce n'est pas parce que le peuple de l'Inde n'avait pas d'histoire [...]. Nous savons à partir d'autres sources que les âges étaient remplis d'événements mouvementés ; mais ces événements n'ont pas été systématiquement relatés »³. Des comparaisons avec les chroniques chinoises de Szu-ma-Ts'ien et les écrits de l'historien arabe Ibn Khaldun, ou même avec les généalogies bibliques, renforcèrent, ne serait-ce que par contraste, l'axiome d'une société indienne niant l'histoire.

En l'absence supposée d'un récit systématique, les prémisses de la reconstruction de l'histoire de l'Inde ancienne furent tirées de l'historiographie européenne contemporaine. Le souci de la preuve, la recherche des causes, et l'accent mis sur la chronologie et les séquences narratives, caractérisèrent ce sens de la renaissance du passé. Il y avait un point de départ dans l'historiographie de l'époque médiévale, centrée sur l'Église chrétienne⁴. La perception européenne du passé indien créa une rupture avec les traditions historiques des premiers temps. Elles incluaient la tradition historique islamique en Inde qui avait cherché à relier l'histoire des dynasties musulmanes locales au cadre plus large de l'historiographie islamique. Aucun lien n'était même possible entre ce qui aurait pu être vu comme un sens de l'histoire dans les sources sanscrites et la nouvelle reconstruction coloniale de l'histoire indienne.

Des essais furent faits pour reconstruire l'histoire de l'Inde ancienne en se focalisant sur la chronologie et le récit séquentiel. L'approbation donnée à l'identification par William Jones de Sandracottos avec Chandragupta, le liant ainsi à Alexandre, montre le souci de la chronologie⁵. La chronologie dans les sources indiennes fut réputée avoir été tant travestie par la fantaisie des *brahmanes* qu'il est presque impossible de la retrouver. Mais les relations établies avec les généalogies bibliques se sont révélées encore plus fantaisistes que les théories des *brahmanes*⁶.

1. *Asiatic Researches*, 4, p. xvii.

2. A. A. MACDONELL, *A History of Sanskrit Literature*, Londres, 1900, p. 11.

3. E. J. RAPSON, *The Cambridge History of India*, I, 1922, p. 57.

4. P. BURKE, *The Renaissance Sense of the Past*, Londres, 1969.

5. D. P. KEJRIWAL, *The Asiatic Society of Bengal and the Discovery of India's Past*, Delhi, 1988.

6. W. JONES, « The Third Discourse », *Asiatic Researches*, 1, p. 345 ss. et 2, pp. 88-113. F. WILFORD, « On the Chronology of the Hindus », *Asiatic Researches*, 1808, 5, p. 241 ss.

Les officiers de la Compagnie des Indes orientales constituant le plus grand nombre de savants travaillant sur l'Inde à l'époque, avaient, comme leurs informateurs, étudié les *brahmanas*⁷. Ils mettaient l'accent sur la place centrale des textes de référence pour le brahmanisme et, dans une moindre mesure, d'autres textes comme ceux des bouddhistes, qu'ils considéraient comme une connaissance de second ordre. Cela était dû en partie à l'absence de moines bouddhistes en Inde pour présenter les textes aux savants européens, et en partie à ce que ces écrits étaient considérés comme des branches inférieures de l'hindouisme. Ils ne pouvaient donc pas constituer une grande source d'information.

La tendance à donner la primauté à l'hindouisme était soumise à de nombreux facteurs. Les attitudes européennes envers l'islam indien étaient partagées entre l'idée qu'il constituait une religion sémitique avec un héritage commun avec la chrétienté, et l'expérience des croisades, au cours desquelles l'islam fut perçu comme l'ennemi. Ancien pouvoir en Inde, l'islam était encore vu comme un rival politique. Mais que ce soit par curiosité ou du fait des exigences de gouverner l'Inde comme une colonie, l'hindouisme représentait un formidable défi. Sans doute l'exotisme et la méconnaissance d'une religion si totalement différente de la religion sémitique doivent également avoir éveillé la curiosité — comme c'est peut-être encore le cas. Ce serait l'une des raisons pour lesquelles des tentatives ont été menées pour le faire entrer dans un cadre identifiable et l'associer à un type d'histoire qui le rendrait moins étranger et ainsi plus facile à assimiler ou à affronter. Les textes étaient principalement lus pour instruire sur la loi et la religion, cette dernière étant définie par des divinités hindoues, des cultes, des sectes et des écoles philosophiques. Un trait plus essentiel de cette histoire, à savoir l'évolution des sectes ou leurs relations avec des castes particulières, était jugé d'un intérêt moindre.

Dans la seconde moitié du 19^e siècle, la reconstruction de l'histoire de l'Inde ancienne reposait sur un nouvel ensemble de prémisses. Les théories sur une origine et une explication historiques écartaient la nécessité d'une écriture historique de la tradition indigène. Le nouveau savoir tira son inspiration des débats idéologiques européens. Une familiarité avec l'histoire intellectuelle de l'Europe au 19^e siècle devint ainsi une condition préliminaire à la compréhension de ces interprétations du passé indien.

La première histoire de l'Inde écrite de façon indépendante par un Européen fut l'*History of British India* de James Mill, publiée entre 1818 et 1823. Elle allait devenir l'histoire de référence au 19^e siècle, exerçant une influence déterminante sur la compréhension du passé de l'Inde. Selon Mill, l'histoire de l'Inde était divisée entre civilisations hindoue et musulmane, et la période de la domination britannique. Il considérait la première comme irrationnelle, arriérée et statique. L'État despotique était jugé comme étant la seule forme connue de la société indienne. Son caractère pétrifié

7. *Brahmana* : groupe de textes de rituel faisant partie de la Révélation védique ou brahmanique, cf. Madeleine BIARDEAU, *Clefs pour la pensée hindoue*, Paris, Éditions Seghers, 1972, gloss. : p. 226.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

devait être brisé par le changement de législation apporté par l'Administration britannique. Ces considérations reflétaient en partie le débat sur la politique coloniale du moment⁸, lequel présentait des interprétations équivalentes du passé indien.

L'insistance sur le caractère statique de la société indienne écartait tout besoin d'en percevoir les changements. D'après Mill l'évacuation du passé prête appui au despotisme car il ne peut alors être mis en question même sous l'angle de la violation de la tradition, et aucune mobilisation pour renverser le despotisme ne peut être accomplie au nom du passé.

Le débat sur la nature de la société et de l'histoire de l'Inde fut de bien des manières un exercice théorique. Il tomba dans les controverses européennes d'alors et l'histoire de l'Inde fut en grande partie une arène où tester les idées émanant des préoccupations européennes⁹. Le présent de l'Inde était vu comme le passé de l'Europe à l'intérieur du cadre général de l'évolutionnisme social. Pour certains érudits, de telles sociétés apportaient quelque chose d'exotique et permettaient d'introduire de la fantaisie. On observait de curieuses anomalies dans ces attitudes. Des savants qui travaillaient comme officiers dans la Compagnie des Indes orientales, lisaient les textes sanscrits avec leurs informateurs *brahmanes*. Peu d'entre eux s'essayaient à étudier le contexte plus général des textes ou de la société qui les avait produits. Bien que la Société asiatique de Calcutta, fondée en 1784, ait été le pivot de la recherche indologique, elle resta fermée à la participation indienne jusqu'en 1829, presque un demi-siècle plus tard. Alors, la politique suivie a consisté à encourager de riches Indiens à contribuer financièrement à cette recherche, ce qu'ils firent volontiers, y voyant le moyen d'acquérir un statut.

Le comportement colonial envers la culture indienne intégra à cette occasion l'idée qu'un tel savoir était une forme de contrôle. Cela est sans doute résumé au mieux dans la formule de Lord Curzon selon laquelle la découverte intellectuelle de l'Orient était « l'ameublement » nécessaire de l'Empire¹⁰. Ce comportement était d'autant plus justifié que l'on pensait que la société colonisée n'avait pas elle-même conscience de son propre passé qui devait lui être révélé par le pouvoir colonial.

La théorie des origines la plus influente dans l'interprétation de l'histoire de l'Inde ancienne était celle de la race aryenne¹¹. Elle posait pour principe l'invasion par un groupe racial identifié comme les Aryens et parlant une langue indo-européenne qui prit la forme de l'indo-aryen. L'argumentation s'appuyait sur la philologie comparative et les affinités entre les langues indo-européennes aussi bien que sur les similitudes relatives à la mythologie

8. J. MAJEED, *Ungoverned Imaginings*, Oxford, 1992.

9. J. MAJEED, *op. cit.*

10. E. SAID, *Orientalism*, Londres, 1978, p. 215.

11. Romila THAPAR, « The Study of Society in Ancient India », dans *Ancient Indian Social History: Some Interpretations*, New Delhi, 1978, pp. 211-239. « The Archaeological Background to the Agnicayana Ritual », dans F. STAAL éd., *Agni*, II, Berkeley 1983, pp. 1-40. « Archaeology and Language at the Roots of Ancient India », *Journal of the Asiatic Society of Bombay*, 1989-1991, 64-66, n. s., pp. 249-268.

et aux institutions sociales. L'idée d'invasion reposait sur des références, dans les *Rig-Veda*, aux hostilités contre les *dasas*, considérés comme le peuple indigène alors que les *aryas*, conquérants victorieux, étaient les auteurs des textes. La version puranique, entièrement différente, était ignorée sous le prétexte que les *Puranas* étaient considérés comme moins importants, vu leur compilation plus tardive. Les castes supérieures et en particulier les *brahmanes* étaient considérés comme les descendants directs de la race aryenne. Les castes inférieures et les intouchables étaient perçus comme des indigènes non aryens. La caste en tant que système social renvoyait à la notion de ségrégation raciale, alors qu'à une époque antérieure la stratification sociale était si résolument rigide qu'un changement significatif n'était pas (ou peu) envisageable.

L'identification initiale de la langue à la race fut une hypothèse rapidement avalisée par la plupart mais contre laquelle Max Müller mit en garde par la suite. Il était admis que l'histoire ancienne de l'Inde devait être envisagée comme la propagation de la race aryenne dans le sous-continent, les langues dérivées de l'aryen servant de preuve à cette expansion. L'histoire commence avec les fondements de la culture aryenne dans les textes védiques et se poursuit par son développement et son établissement dans le nord de l'Inde. Tel était le schéma alors avancé pour expliquer les débuts de la civilisation dans les différentes parties du sous-continent indien.

Ce traitement des connaissances sur l'Inde provenait en partie d'un souci presque obsessionnel de percevoir obligatoirement l'Orient comme « l'Autre » dans la perspective de l'Europe de l'Ouest. Les deux formulations les plus prégnantes de cette « altérité » s'observeront chez Karl Marx et Max Weber. Dans les deux cas, le point de départ fut de savoir pourquoi le capitalisme ne s'était pas développé dans les sociétés asiatiques. Cette réflexion était conditionnée par la nature plutôt fragmentaire de la connaissance historique, et par le statut privilégié accordé aux théories concernant les sociétés asiatiques même si elles contredisaient les données empiriques, penchant qui n'a pas tout à fait disparu aujourd'hui. La construction de la réalité de l'« Autre », de la part des Occidentaux, ne dépendait que de la présence ou de l'absence de caractéristiques européennes dans cette perception. Marx mit l'accent sur le manque de changement, donc de dialectique et d'histoire¹². L'importance accordée par Weber à ce qui fut appelé la théodicée du *karma* — le lien établi entre les actes de chacun et sa naissance au sein d'une caste spécifique — servit de support à l'idée que cela empêcherait toute innovation ou remise en cause des règles des castes. La caste allait devenir ainsi un facteur important dans l'échec du rationalisme économique¹³.

12. R. A. L. H. GUNAWARDANA, « The Analysis of Precolonial Social Formations in Asia in the Writings of Karl Marx », *Indian Historical Review*, 1976, II, 2, pp. 365-388. B. HINDESS et P. HIRST, *Pre-Capitalist Modes of Production*, Londres, 1975.

13. M. WEBER, *The Religion of India*, Glencoe, 1958. J. HEESTERMAN, *The Inner Conflict of Tradition*, Chicago, 1985, p. 194 ss. Romila THAPAR, *Interpreting Early India*, New Delhi, 1992, p. 23 ss.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

La découverte de données pour bâtir une histoire de l'Inde se poursuivait rapidement grâce aux premières tentatives de la Société asiatique poursuivies par des officiers impliqués dans l'Administration de l'Inde. Des études assidues et méticuleuses livrèrent de grands résultats. James Prinsep déchiffra des inscriptions en écriture *brahmi*, la plus grande découverte étant ce qui fut plus tard identifié comme celles du roi Maurya, Asoka. Alexander Cunningham suivit l'itinéraire du pèlerin chinois du 7^e siècle Hsüan Tsang et localisa un certain nombre de sites bouddhistes mentionnés dans son texte. La numismatique aida non seulement au déchiffrement des écritures par l'interprétation des légendes des pièces, mais les pièces des Grecs indo-bactriens relièrent l'histoire indienne à l'histoire grecque. La conviction que le passé indien devait être totalement reconstruit à partir d'études contemporaines sous-tendait toute cette activité de recherche.

Il y avait, en relation avec cette étude, un intérêt pour la littérature orale des bardes. James Tod avait une vision romantique des clans rajput qu'il voyait à la lumière des clans écossais, et il arguait que ses sources, recueillies auprès de bardes et de moines jaïna, constituaient des matériaux historiques¹⁴. Tessitori, au début du 20^e siècle, entreprit de réunir systématiquement la littérature des bardes et de la confronter avec les inscriptions, dans l'idée de traiter ces dernières comme d'éventuels documents historiques¹⁵. Mais il y avait peu d'échanges entre ceux qui s'intéressaient à des documents de ce type et d'autres qui reconstruisaient ce qu'ils percevaient comme une narration impersonnelle de l'histoire ancienne de l'Inde, utilisant ce qu'ils considéraient comme les sources brahmaniques les plus fiables.

Au début du 20^e siècle, beaucoup d'historiens indiens étaient sous l'influence de l'idéologie nationaliste dominante. Cela tendait à centrer l'interprétation historique sur les préoccupations intellectuelles de l'Inde. Les historiens indiens nationalistes étaient enclins à participer à cette reconstruction générale. La théorie de la race aryenne, par exemple, était attirante parce qu'on pensait qu'elle reliait l'Inde ancienne aux racines de la culture européenne. Elle avalisait également le statut spécial des castes supérieures. Bien que le concept de despotisme oriental ait été rejeté, la périodisation par Mill de l'histoire indienne ne fut pas contestée. La période hindoue de trois mille ans fut décrite comme une époque de prospérité soutenue, thèse qui rendait effectivement compte de l'absence de changements historiques majeurs au cours de cette période.

Des explications alternatives furent proposées plus tard par d'autres chercheurs qui utilisaient à la fois des données et des méthodes s'appuyant sur des disciplines variées, provoquant ainsi un changement dans les paradigmes. Au cours des quatre dernières décennies, ces modèles opératoires servirent de point de départ à nombre d'analyses sur la nature de la société,

14. J. TOD, *Annals and Antiquities of Rajasthan*, Londres, 1829-1932.

15. L. P. TESSITORI, « A Scheme for the Bardic and Historical Survey of Rajputana », *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1914, 10, pp. 373-386 ; 1919, 15, pp. 5-79 ; 1920, 16, pp. 251-279.

de la réalité sociale et sur la façon dont une société perçoit son propre passé.

Reconnaître que la société indienne changeait et qu'une telle transformation n'était pas uniforme dans le temps et dans l'espace, constituait une vision totalement différente du passé de l'Inde. Cette perspective fut introduite, au cours de la période post-nationaliste, par des historiens indiens qui utilisaient un large éventail d'analyses — les unes marxistes, les autres non — et admettaient l'évident changement social et économique de l'Inde ancienne¹⁶. L'époque dite hindoue, qui s'étend de la civilisation Harrapa du 3^e millénaire avant J.-C. à l'établissement du sultanat de Delhi au 13^e siècle après J.-C., n'est plus considérée comme une continuité sans ruptures mais comme une série de périodes connaissant des changements majeurs. La civilisation urbaine de l'Indus fut suivie de cultures pastorales et agraires chalcolithiques. Durant la moitié du 1^{er} millénaire avant J.-C. certaines de ces sociétés évoluèrent vers ce qui a été appelé la seconde urbanisation, cette fois dans la vallée du Gange. Lui est associée l'émergence d'unités territoriales, les *mahajanapadas*, qui furent d'abord des chefferies et dont certaines sont devenues des royaumes. Les fluctuations des formes politiques étaient étroitement liées aux facteurs environnementaux, à la nature des ressources économiques et à leur distribution sociale, ainsi qu'aux systèmes de croyances et aux idéologies¹⁷.

L'essor d'États monarchiques fit de la règle dynastique un trait caractéristique des systèmes politiques. Le pouvoir étatique sous les Mauryas au 4^e siècle avant J.-C., antérieurement décrit comme une bureaucratie centralisée, est actuellement perçu comme l'étant davantage en intention qu'en pratique¹⁸. Les États qui ont succédé aux Mauryas ont reflété la domination de la monarchie et ont été associés aux efforts considérables mis en œuvre pour tirer un revenu de l'agriculture et du commerce.

La période qui s'étend approximativement du 8^e au 12^e siècle vit une multiplicité de petits États rivaliser pour le pouvoir, certains d'entre eux devenant d'importants royaumes. Même ces derniers furent manifestement organisés autour d'un centre régional, adoptant un nouveau modèle de mobilisation des groupes sociaux doté d'un système de distribution des terres attribuées à des hauts fonctionnaires et à des *brahmanes*¹⁹.

16. Le plus influent fut D. D. KOSAMBI qui introduisit un haut niveau de discussion intellectuelle dans l'interprétation de l'histoire de l'Inde et en particulier de l'Inde ancienne. En dehors des travaux spécialisés, voir *An Introduction to the Study of Indian History*, Bombay, 1956, et *The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline*, Londres, 1965.

17. Romila THAPAR, *From Lineage to State*, New Delhi, 1984.

18. Romila THAPAR, *The Mauryas Revisited*, Calcutta, 1988. G. FUSSMAN, « Central and Provincial Administration in Ancient India: The Problem of the Mauryan Empire », *Indian Historical Review*, 1987-1988, 14, 1-2, pp. 43-72. Pour la première édition de ce texte, voir *Annales ESC*, 1982, n° 4, pp. 621-647.

19. Cela a été décrit par certains comme une forme de féodalisme indien, mais cela reste un sujet controversé. R. S. SHARMA, *Indian Feudalism*, Delhi, 1980 ; H. MUKHIA, « Was there Feudalism in Indian History ? », *Journal of Peasant Studies*, avril 1981, 8, 3, pp. 273-310 ; B. D. CHATTOPADYAYA, *The Making of Early Medieval India*, New Delhi, 1994.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

Les deux termes qui sont en sanscrit associés, conjointement ou séparément, aux traditions liées au passé sont *itihasa* et *purana*. Le sens littéral de *itihasa*, « il était une fois » est utilisé maintenant pour signifier histoire, mais antérieurement il ne s'agissait pas d'histoire au sens moderne du terme. *Purana* signifie « appartenant aux temps anciens », et inclut des événements et des récits censés remonter à l'Antiquité. Plus tard, au premier millénaire après J.-C., ce terme fut appliqué à un corps de textes spécifique, les *Puranas*, qui étaient par essence la littérature liée aux nouvelles sectes socio-religieuses et que l'on a appelée l'hindouisme puranique. Le terme conjoint, *itihasa-purana*, qui se réfère à ce qui, croit-on, arriva dans le passé, est mentionné dans une *Upanishad* comme le cinquième *Véda*, qui en fait une branche de connaissance importante²⁰. L'accession au statut de cinquième *Véda* est parfois accordée à des textes dont le sujet est à l'origine en dehors des intérêts du brahmanisme védique. Cette situation est peut-être due à ce que les *itihasa-purana* étaient au cœur de la tradition *kshatriya*, celle des clans dirigeants²¹. Selon le brahmanisme védique, ces textes apparaissent initialement comme une connaissance de second ordre, peut-être parce qu'ils ne comportaient ni rituel ni textes normatifs. Sans doute cette ambiguïté au sujet du poids de la tradition des *itihasa-purana* contribua-t-elle également à créer l'impression que le rapport au passé n'était d'aucune portée dans la civilisation indienne.

On a récemment défendu l'idée qu'une tradition historique existait dans l'Inde ancienne mais qu'elle était très ténue et, compte tenu des intérêts intellectuels de la société indienne, il semble curieux que l'écriture de l'histoire ait reçu si peu d'attention²². Ce phénomène fut attribué à différents facteurs : à la nature décentralisée des institutions politiques, au rôle de l'élite religieuse dans la fabrication des généalogies pour des dirigeants de caste inférieure dont le statut ne pouvait être ouvertement révélé, et au contrôle exclusif des *brahmanes* sur la transmission de la tradition. Une autre interprétation met l'accent sur la différence existant entre les gardiens des archives d'État, les uns étant scribes et les autres *brahmanes*. De ces derniers on aurait pu espérer une évaluation intellectuelle critique²³. Mais il existe des preuves du contraire en rapport avec toutes ces explications. Le concept cyclique du temps a été perçu comme faisant obstacle à l'histoire²⁴, mais, comme j'espère le montrer, la manière d'inscrire le temps dans la tradition des *itihasa-purana* est également linéaire. Une exploration plus détaillée des textes s'avère nécessaire.

Une analyse de la tradition des *itihasa-purana* requiert d'examiner si, dans sa vision du passé, elle reflète des changements socio-politiques et met l'accent sur ce que les auteurs de cette tradition ont considéré comme

20. *Brhadaranyaka Upanisad*, 2.4.10 ; *Chandogya Upanisad*, 7.1.2.

21. F. E. PARGITER, *Ancient Indian Historical Tradition*, Londres, 1922.

22. C. H. PHILIPS éd., *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, Londres, 1961.

23. H. KULKE, « Geshchichtschreibung und Geschichtsbild im Hinduistischen Mittelalter », *Seculum*, 1979, 30, pp. 100-113.

24. M. ELIADE, *The Myth of the Eternal Return*, Princeton, 1971.

significatif ; et si là où les textes ont pris des formes différentes, il y a l'écho d'un changement historique. Cette démarche est possible étant donné l'orientation des historiens d'aujourd'hui vers des thèmes antérieurement exclus de l'histoire. Il y a ainsi un intérêt croissant pour les traditions orales des sociétés sans écriture, et dites sans histoire, selon la définition antérieure. De même les communautés ont leur propre version de leur histoire, comme le montrent de nombreuses castes. Or une version fabriquée revendiquant un caractère historique apporte de nombreux enseignements sur une société car elle peut être utilisée comme une rhétorique du changement ou comme fondement d'une innovation.

Il ne convient donc pas de chercher des modèles gréco-romains, arabes ou chinois d'écriture de l'histoire dans le passé de l'Inde. Il est sans doute plus pertinent d'analyser les formes que la société indienne a choisies pour consigner son passé. Ainsi la tradition des *itihasa-purana* de l'Inde ancienne est par elle-même une indication sur l'introduction de la caste comme forme de stratification, ainsi que sur la légitimation de la caste dominante. Toute société possède plusieurs passés, surtout une société constituée de multiples segments sociaux. Les enregistrements de ces multiples passés peuvent varier, se contredire ou se conforter mutuellement. Seule une analyse comparative peut clarifier les motivations cachées.

Les perceptions du passé et de la conscience historique s'illustrent sous diverses formes²⁵, tel le *vamshanucarita* du *Vishnu-purana*, composé dans la première partie du 1^{er} millénaire après J.-C. La séquence initiale rapportant le récit des Manus qui ont régné dans la Haute Antiquité est mythologique et associée à de larges cycles temporels. Dans l'un d'eux se produit le Déluge, qui intervient également comme un marqueur temporel. Le Manu régnant est sauvé, de la même manière que dans la version mésopotamienne et dans celle de Noé, lorsqu'il trouve refuge sur un bateau que le dieu Vishnu, sous la forme d'un poisson, remorque en toute sécurité à travers les flots. De retour à la terre ferme, Manu donne naissance à une lignée de descendants à laquelle appartiennent les différents héros des lignages de *kshatriya*. Son fils aîné est l'ancêtre du Suryavamsa ou lignage solaire, et le plus jeune, enfant androgyne, est l'ancêtre du Candravamsa ou lignage lunaire. De façon significative, le *Ramayana* et le *Mahabharata* racontent l'histoire des dernières générations de ces lignages. Plus tard, beaucoup de familles désireuses de se donner une légitimité comme personnes royales affirmèrent descendre de l'une de ces deux lignées. Dans la succession des héros et des clans dominants, on compte en générations, et le temps est donc linéaire, bien qu'appartenant au cadre des temps cycliques, les *yugas*. Des relations de parenté à l'intérieur de la construction généalogique la plus large prennent différentes formes, ce qui suggère que des différences dans l'organisation sociale influaient sur la manière dont on concevait le passé. Le second marqueur temporel est la grande guerre décrite dans le

25. Romila THAPAR, « Society and Historical Consciousness: The Itihasapurana Tradition », dans S. BHATTACHARYA et Romila THAPAR éds, *Situating Indian History*, New Delhi, 1968, pp. 353-383.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

Mahabharata à laquelle presque tous les clans, dit-on, ont participé et où ils ont trouvé leur fin. C'est, comme le disent les textes, la fin de l'âge des héros *kshatriya*.

Ensuite, le texte passe des temps anciens au futur et prétend pouvoir prédire les événements qui sont décrits. Le temps jusqu'alors compté par générations l'est désormais par les années de règne dans les États monarchiques. On se réfère aux dynasties, historiquement avérées par d'autres sources. Certaines sont connues pour avoir régné à partir du 4^e siècle avant J.-C. jusqu'au 4^e siècle après J.-C. C'est un passé tout différent de celui des héros. On met l'accent sur le fait que ce n'est plus le temps des nobles *kshatriyas*, ceux qui sont nés héros, mais celui des nouveaux riches, des familles *shudras* et des *kshatriyas* étrangers dégénérés tels que les Yavanas ou les Indo-grecs. Il est sous certains aspects tout à fait remarquable qu'à travers le langage des généalogies, tant de faits relatent comment le passé était perçu.

Une autre catégorie de textes est issue du milieu courtois et n'éclaire que d'un bref regard le passé. Il s'agit de biographies de rois devenues un genre littéraire important à partir du 8^e siècle après J.-C.²⁶. Il doit être recherché dans des inscriptions datant du tournant de l'ère chrétienne, comme celle de Kharavela à Hathigumpha qui donne une description concise de ses activités, ou dans celle, gravée à Nasik, de la reine mère Satavahana qui raconte les exploits de son fils²⁷. La première biographie historique, reflétant ce nouveau genre, fut la *Harsacarita* de Banabhatta, faisant le récit des débuts de la vie de Harsavardana de Kannauj, écrite au 17^e siècle. Les biographies prolifèrent entre le 10^e et le 13^e siècle, telles que celle de *Vikramankadecarita* de Bilhana sur le roi Calukya du Deccan, et *Ramacaritam* de Sandhyakaranandi sur Ramapala, un roi de l'Inde orientale.

Les biographies étaient souvent contemporaines de la vie de leur héros, chacune rapportant un bref récit de la dynastie et passant ensuite aux événements importants de la vie du protecteur. Une histoire concise de la famille de l'auteur était également incluse pour donner à ce dernier des références appropriées. Des familles royales d'origine obscure recherchaient une légitimité à travers l'intervention d'une divinité. C'était particulièrement patent s'agissant d'une succession contestée, comme c'était souvent le cas, et lorsque la biographie justifiait le droit du protecteur à régner. Bien que rédigée dans le style littéraire de la poésie de cour, où la fantaisie avait tous les droits, la biographie était néanmoins bâtie autour des événements cruciaux pour l'autorité du protecteur, tel Harsa s'élevant lui-même roi de Kannauj ou le roi de Pala maîtrisant la révolte des Kaivarta (tribu de pêcheurs).

Cette période connut aussi la rédaction d'un grand nombre de *vamsavalis* ou chroniques des familles dirigeantes²⁸. Le *vamsavali* est littéralement le

26. V. S. PATHAK, *Ancient Historians of India*, Bombay, 1966.

27. Hathigumpha Cave Inscription of Kharavela, D. C. SIRCAR, *Select Inscriptions...*, Calcutta, 1965 (2^e éd.), 213 ss. Nasik Cave Inscription of Balasri, E. SENART, *Epigraphia Indica*, VIII, p. 60 ss.

28. A. K. WARDER, *An Introduction to Indian Historiography*, Bombay, 1972.

« chemin de la succession ». Il s'agit soit de récits d'une dynastie, enregistrés et conservés par une famille de poètes de cour, soit d'inscriptions royales. Ces chroniques sont des chartes de validation pour la famille et la région constituant le royaume. Les inscriptions étaient gravées après que la famille ait été établie, de sorte qu'elles étaient considérées comme une marque d'autorité. Ainsi une inscription de la dynastie Candella, composée au 10^e siècle après J.-C., décrit les sept premiers dirigeants, chacun étant associé à des actions qui renforcèrent le pouvoir de la dynastie. Suite à cela figure un long panégyrique du père du roi en place, puis du roi lui-même qui était le protecteur du temple où se trouve l'inscription²⁹. Beaucoup de ces épigraphes étaient gravées sur des temples puisque ceux-ci, une fois construits et dotés par la royauté ou par l'élite, étaient l'expression du pouvoir. Des familles d'origine modeste comme les Candellas avaient besoin d'un mythe d'origine invoquant des liens avec les dieux et les pourvoyant d'un statut élevé. Une mention particulière est faite d'une alliance matrimoniale avec une famille *kshatriya* dominante. Elle fournit un indice sur l'époque à laquelle les Candellas ont commencé à être acceptés comme *kshatriyas* par les autres familles dominantes, dont beaucoup avaient connu la même progression. Le pouvoir politique semble avoir été loyalement ouvert à ceux qui étaient assez audacieux pour y aspirer. Les plaintes des premiers auteurs des *Puranas* sur le fait que la royauté échoirait de plus en plus à des groupes de statut peu élevé semble se refléter dans ces prétentions. Mention est faite de campagnes, de batailles, et de généreuses dotations aux *brahmanes*, ces dernières assurant la fabrication des généalogies des familles dirigeantes, les reliant fréquemment à des lignées solaires ou lunaires et avalisant leur mythe d'origine.

Parfois des documents provenant d'autres familles dirigeantes démentent la version officielle relatée dans une inscription. Ainsi le poème épique sur un important dirigeant Chauhan, le *Prithivirajasau*, écrit quelques siècles plus tard, contredit le mythe d'origine des Candellas et en fait des nouveaux riches, des aventuriers à la médiocre origine sociale. Un poème épique oral de la même période, mais rédigé plus tard, le *Alha-khanda*, met également en doute les origines des Candellas. Là, le héros local apparaît en tant que défenseur de leur domaine, et ses combats contre les ennemis du royaume couvrent de honte le dirigeant Candella de l'époque.

Les plus longues *vamsavalis* ou chroniques perpétuées par les bardes et les poètes de cour replacent souvent l'histoire de la dynastie dans le contexte de la région. Ils comportent un aperçu historique qui remonte jusqu'aux époques les plus anciennes. Ainsi la chronique du royaume de Chamba dans le nord de l'Himalaya tisse un récit à partir duquel il est possible d'observer la transformation graduelle des territoires claniques en royaume³⁰. Le récit concernant les premiers dirigeants est lié à certains héros de généalogies puraniques : cela leur donne le statut nécessaire. Certains liens de parenté plus réels avec le royaume du Cachemire situent

29. Inscription of Yasovarman, *Epigraphia Indica*, 1, p. 122 ss.

30. P. VOGEL, *The Antiquities of Chamba State*, Calcutta, 1911.

L'INVENTION D'UNE TRADITION

les ancêtres des dernières familles régnantes. La généalogie des dirigeants apparaît comme une construction sans couture même si, en fait, des changements majeurs se produisent dans les noms et la localisation de certaines familles. Leur expansion va d'un étroit vallon d'altitude à une vallée plus large et à un territoire plus vaste. Les descendants de chefs moins importants commencent à prendre des titres royaux significatifs d'une transformation dans la nature de l'autorité. Une capitale est établie comme centre de la royauté. Les sectes religieuses nomades et les ascètes des premiers temps cèdent la place aux sectes religieuses *vaishnava*, tandis que des temples ornent la capitale. A ce point, les alliances matrimoniales deviennent stratégiques et il est également souvent fait mention de campagnes militaires et de dotations. Certaines des personnalités de ces chroniques nous sont également connues à partir des inscriptions qu'elles ont fait graver, qui rappellent souvent les détails des donations.

La tradition des *itihasa-purana* en vint à constituer le noyau d'une certaine pensée historique. Elle comprend les remaniements successifs de la tradition qui a connu d'abord un moment héroïque puis une phase courtisane, bien que le premier ait été fréquemment incorporé à la dernière du fait de la complexité des formes sociales. Il existait, bien sûr, d'autres traditions parallèles réfléchissant une conscience historique, mais prenant une forme différente. Un exemple est celui de la chronique monastique bouddhiste. Dans certains cas, lorsqu'elle est centrée sur l'histoire de la Sangha (communauté monastique créée par Bouddha), elle aborde inévitablement l'histoire de cette période. Un cas remarquable est celui des deux chroniques du Sri Lanka, le *Dipavamsa* et le *Mahavamsa*, qui ont toutes deux été composées au milieu du premier millénaire après J.-C. mais qui relatent des événements survenus à une période antérieure³¹.

Le *Dipavamsa* est l'histoire d'une île ; l'accent est mis sur l'arrivée du bouddhisme au Sri Lanka et l'établissement de la Sangha bouddhiste. Le *Mahavamsa* couvre les mêmes thèmes mais il éclaire également l'histoire de l'important monastère de Mahavihara, auquel l'auteur a appartenu. Les relations politiques entre la Sangha et l'État du Sri Lanka y sont décrites avec un excursus sur l'histoire des Nandas et des Mauryas.

En tant que centres institutionnels où est préservée la tradition historique dans l'optique jaïna et bouddhiste, les monastères ont conservé les chroniques de leurs activités et de celles des sectes. Ces textes soulèvent des questions touchant à leur historicité, perspective qui diffère en partie de la tradition des *itihasa-purana*. Parmi elles figurerait l'historicité des fondateurs, la rupture avec ce qui a été considéré comme de l'orthodoxie ou de l'orthopraxie, et l'importance d'une eschatologie plus orientée vers une vision historique du monde. Également significatif était le milieu social des protecteurs de ces sectes et le cadre urbain et littéraire des premiers enseignements.

31. L. S. PERERA, « The Pali Chronicles of Ceylon », dans C. H. PHILIPS éd., *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, Londres, 1961, p. 29 ss.

L'arrivée des Arabes, des Turcs, des Afghans et des Moghols n'a pas mis fin à l'importance de la tradition des *itihasa-purana*. Bien que n'étant plus dominante dans les capitales des plus grands royaumes, elle était encore entretenue par ceux dont la légitimation née du passé venait des plus anciennes traditions historiques. Quelques tentatives furent également menées pour rattacher la généalogie des sultans aux lignages *kshatriya* ou pour lier les origines des dynasties locales à l'historiographie islamique. L'introduction des concepts européens dans l'écriture de l'histoire marqua la fin des anciennes traditions.



En essayant d'analyser ce que l'on pourrait appeler l'expression d'une conscience historique dans l'Inde ancienne, mon intention n'a pas été de rétablir ce qui serait une version indigène de l'histoire de l'Inde. Ce ne serait pas pertinent étant donné les exigences de la méthodologie historique contemporaine. J'ai plutôt tenté de décrire les visions coloniales du passé de l'Inde et d'expliquer pourquoi l'idée d'une absence de conscience historique dans l'Inde ancienne était devenue un axiome. J'ai donc juxtaposé différentes catégories de textes ayant pour but de représenter le passé. Mon souci n'a pas porté sur l'historicité de leur contenu, mais il a plutôt été d'observer comment ces écrits témoignaient du passé et démontraient l'existence d'une conscience historique. Puisque l'absence supposée de cette dernière reposait largement sur l'idée que l'Inde ancienne était une société statique, la mise en évidence d'une pluralité de changements dans ces textes propose une vision nettement différente. L'usage du passé pour légitimer le présent est le point de départ de la reconnaissance des différentes manières de représenter la conscience historique. Voir la tradition ancienne comme un tout cohérent me semble pertinent, comme de percevoir sa relation avec la société dont elle est issue.

Romila THAPAR
Jawahrlal Nehru University, Delhi