

## Histoire du monde indien

M. Gérard FUSSMAN, professeur

Cours : *La notion d'unité indienne dans l'antiquité. III : les populations indiennes dans les textes bouddhiques et épiques. Āryas et Mlecchas.*

J'avais terminé le cours de l'année 1986-1987 par l'étude de quelques inscriptions guptas. J'avais montré qu'il serait anachronique de vouloir y déceler une opposition entre peuples indiens et peuples qui ne le sont pas : à cette époque, aucun souverain de l'Inde ne se définit comme indien car, dans sa vision du monde, Inde et monde habitable se confondent. Je voulais en début d'année examiner très rapidement quelques inscriptions plus récentes pour montrer la persistance de cette conception. Mais un texte forme un tout ; pour vraiment comprendre les quelques phrases ou mots qui concernent directement l'objet de notre propos, il faut l'expliquer dans son intégralité. S'agissant d'assez longues inscriptions sanskrites en style poétique (*kāvya*), cela peut mener loin car il faut repérer les allusions savantes, les résonances et les multiples sens (*śleṣa*). Ce débordement volontaire ne m'a pas laissé le temps de traiter le sujet annoncé sur l'affiche. Les textes bouddhiques et épiques n'ont pas été abordés cette année et le cours a ainsi été entièrement consacré à l'étude d'inscriptions sanskrites mentionnant des peuples aujourd'hui considérés comme extra-indiens.

A Mandasor, dans l'Ouest du Malwa (actuel Madhya Pradesh), presque à la frontière du Rajasthan méridional, furent trouvées trois inscriptions mentionnant un souverain nommé Yaśodharman. Deux sont identiques et émanent de lui : elles commémorent l'érection de deux colonnes isolées (SIRCAR, *Select Inscriptions*, I, 418-425). La troisième est datée de *vikrama* 789 = 532 de n.è. ; elle commémore le creusement d'un puits par un dénommé Dakṣa, subordonné de ce même Yaśodharman (SIRCAR, I, 411-417). Elle commence par un éloge conventionnel (*praśasti*) de Yaśodharman qui complète les indications fournies par les deux inscriptions sur colonne et intéresse plus particulièrement notre sujet. La fin en est plus passionnante encore : c'est un des rares documents qui permette de suivre l'ascension sociale d'une famille hindoue.

Dans ces textes purement hindous, en vers sanskrits, Yaśodharman est explicitement présenté comme un roi universel (*samṛāj*), souverain direct ou indirect de toute l'Inde du Nord, affirmation traditionnelle qu'il ne faut pas nécessairement prendre à la lettre, et vainqueur, du moins le suggère-t-il, du souverain hun (*hūṇa*) Mihirakula. Or tout hun qu'il soit, c'est-à-dire, pour les modernes, envahisseur, an-aryen et barbare, tout humilié et vaincu qu'il ait été par Yaśodharman, Mihirakula n'est en aucune façon traité par celui-ci en ennemi venant de l'étranger : rien dans le texte n'indique qu'il ne soit pas indien et les termes qui le qualifient sont presque élogieux. Il y a mieux. Les Guptas, dynastie indienne par excellence, du moins à nos yeux, et les Hūṇas, exécrables envahisseurs du pays si l'on en croit nos manuels, sont évoqués dans une même strophe (4) de l'inscription sur colonne, dans deux *pāda* successifs et en des termes tout à fait semblables : Yaśodharman ne fait entre eux aucune différence. Il ne cherche pas à ajouter à sa gloire le fait d'avoir chassé l'étranger. Il est vrai que, pour un habitant de l'actuel Mandasor, un soldat ou un chef *hūṇa* ne devait sembler ni plus ni moins un étranger qu'un guerrier de l'actuel Bengale, un chasseur des Vindhya ou un habitant de l'actuel Tamilnad.

Le père de Mihirakula s'appelait Toramāṇa. Son nom est mentionné dans une inscription d'Eran, en plein Madhya Pradesh (SIRCAR, I, 420-422). Ce texte commémore la construction d'un temple de Viṣṇu-Nārāyaṇa sous sa forme (*mūrti*) de sanglier par un *mahārāja* hindou, Dhanyaviṣṇu. Le frère aîné de Dhanyaviṣṇu, le *mahārāja* Mātrviṣṇu depuis décédé, et Dhanyaviṣṇu lui-même, étaient d'abord des feudataires de Budhagupta, l'un des derniers souverains de la très indienne dynastie des Guptas. Puis vint le Hūṇa Toramāṇa et Dhanyaviṣṇu fut obligé d'en reconnaître la souveraineté. Mais il n'était pas forcé d'en parler en termes aussi élogieux. Qu'on en juge : de Budhagupta, Mātrviṣṇu disait seulement qu'il était « maître/époux de la terre » (*bhū-pati*), c'est-à-dire « roi » ; de Toramāṇa, Dhanyaviṣṇu écrit que « grande est sa gloire, grand son éclat ; roi suprême des rois, il gouverne la terre (entière) » et la phrase semble impliquer qu'il le fait en bon roi hindou (*praśāsati/śāstra*). Rien ne permet de supposer que Dhanyaviṣṇu agisse ainsi par peur : il est peu probable que Toramāṇa soit personnellement venu à Eran ; il est peu probable qu'il ait eu connaissance de cette inscription ; à supposer qu'il en ait connu le texte, il aurait été satisfait d'y voir mentionné son titre — déjà très pompeux — de *mahārājādhirāja*. Les autres épithètes, et le très hindou *śrī* qui précède son nom, n'étaient pas protocolairement nécessaires. Mais Dhanyaviṣṇu ne voyait pas en Toramāṇa un suzerain haïssable parce qu'étranger et il accompagnait son nom des clichés et expressions toutes faites qu'un feudataire indien emploie habituellement, sans y attacher trop d'importance, lorsqu'il mentionne le nom de son suzerain. Aucun mot de cette inscription ne permettrait de supposer que Toramāṇa ait été moins indien, ou moins acceptable, que Budhagupta.

Or il ne s'agit pas d'un texte exceptionnel. Lorsqu'à Gwalior un dénommé Mātṛcetaḥ dédie un temple au Soleil et commémore cet acte dans une inscription en vers sanskrits (SIRCAR, I, 424-426), il ne se contente pas de la dater de la quinzième année du règne de son suzerain, le hun Mihirakula. Il accompagne le nom de celui-ci, et celui de son père, Toramāṇa, également mentionné dans l'inscription, de qualificatifs qui traditionnellement s'appliquent aux souverains de l'Inde : à en juger d'après ce texte, la dynastie *hūṇa* n'était considérée ni comme illégitime car étrangère, ni comme légitime bien qu'étrangère. Pour ses sujets, Mihirakula n'était sans doute qu'un roi conquérant, venant après bien d'autres rois conquérants dont la « nationalité », si l'on me permet cet anachronisme, importait peu tant qu'ils ne touchaient pas aux fondements de la vie politique, religieuse et sociale des territoires qu'ils avaient conquis.

Trois siècles plus tard, la notion d'étranger n'a toujours pas cours dans les inscriptions indiennes. Les chartes de donation de la dynastie *pāla* nous font connaître la généalogie des souverains *pāla* qui, partis du Bihar oriental, assujettirent à leur pouvoir l'Inde gangétique et le Bengale. Ils sont bouddhistes, mais ce fait ne se voit dans les inscriptions qu'à des détails secondaires : pour l'essentiel leurs textes reflètent l'idéologie et la phraséologie officielles de l'Inde du IX<sup>e</sup> siècle, qu'elle soit bouddhiste ou hindoue. On y trouve cités les noms de peuples qu'aujourd'hui nous estimons non-indiens, mais dont rien ne permet de supposer qu'à l'époque ils étaient considérés comme tels. Ainsi la plaque de Khalimpur (SIRCAR, II, 63-70) mêle inextricablement, dans une liste de populations soumises à Dharmapāla, des peuples que nous considérons comme indiens (*Kuru*, *Yadu*, *Avanti*), des peuples que nous considérons comme immigrés (*Yavana*, « grecs » ou « iraniens », *pardeśī*, dira-t-on sous les Moghols), barbares (*Kīra*, « tribals » dans la terminologie moderne) ou mêlés (*Gandhāra*). Ces distinctions ou classifications, qui aujourd'hui nous paraissent essentielles, n'avaient apparemment pas de sens pour Dharmapāla à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle de n.è. : *Bhojair Matsyair sa-Madrair Kuru-Yadu-Yavanāvanti-Gandhāra-Kīrair bhūpair... saṅgīyamāṇaḥ* (SIRCAR, II, 66, v. 12).

Quelques années plus tard, le fils de Dharmapāla, Devapāla, autorise un roi de Suvarṇadvīpa (Sumatra) à bâtir un monastère bouddhique à Nālandā. Lui-même affecte à ce monastère le revenu de villages situés dans la région de Rājagṛha et dans celle de Gayā. Il fait connaître cette décision à la population des villages concernés, à tous ses officiers et fonctionnaires, à tous ses sujets et alliés, en particulier aux *Gauḍa-Mālava-Khaśa-Kulika-Karṇaṭa-Hūṇa* (SIRCAR, II, 71-78). Rien dans ce texte ne permet de penser que Sumatra soit considéré comme un pays étranger, que les Khaśa soient des montagnards à peine indianisés et que les Hūṇas soient une population d'origine centrasiatique tard venue en Inde. Il est vrai qu'on ne voit pas quels critères auraient pu permettre à un roi bouddhiste du Bihar tout imprégné d'idéologie hindoue

de classer comme indiens les Khāśa et les Karṇāṭas de langue non-indo-aryenne, et comme étrangers un Sumatranais de culture indienne et de langue sanskrite et des Hūṇas, établis en Inde depuis trois siècles, dont on peut supposer que, linguistiquement et religieusement, ils étaient alors assimilés. Tous, dans leur étrangeté même, ou dans leur éloignement, devaient paraître analogues à un Bihari. Politiquement et pratiquement ce type de distinction n'avait d'ailleurs aucun sens : tout sujet d'un roi de l'Inde était *ipso facto* indien, quelle que fût sa langue maternelle, son origine, ou son lieu d'habitat : la pensée politique indienne ne distinguait pas encore entre Inde et reste du monde. Les Pālas du Bengale se voulaient potentiellement *cakravartin*, souverains universels ; ils ne se considéraient pas comme des souverains indiens ou nationaux. Les frontières imaginaires de leur empire étaient celles du monde habité. Nous verrons l'an prochain que cette conception se retrouve même dans des textes religieux (*śāstra*) ou saints (épopées) et que la dichotomie *ārya/mleccha* ne correspond pas exactement à l'opposition que le français fait, depuis peu, entre « national » et « étranger ».

Une partie du cours de cette année a été donnée en province : les 24 et 31 mars 1987 j'ai prononcé à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg quatre conférences sur « l'idéologie de la royauté en Inde ». Le sujet a souvent été traité par les historiens et les sociologues de l'Inde, mais presque toujours à partir d'indications glânées dans les textes normatifs (*śāstra*). J'ai essayé de montrer à quel point les inscriptions royales donnaient des indications à la fois mieux datées et plus précises. La titulature et les exploits souvent fictifs dont se vantent les rois, ou que leur attribuent leurs subordonnés, se comprennent seulement lorsqu'on y voit aussi la traduction explicite et implicite d'une idéologie d'après laquelle tout souverain indien est une incarnation partielle (*aṃśa*) de Viṣṇu et un souverain universel (*saṃrāj, cakravartin*) en puissance.

#### SÉMINAIRE

##### *Les débuts de l'art du Gandhāra (1<sup>er</sup> siècle de n.è.).*

Le séminaire de cette année a été consacré à l'étude très détaillée de trois documents-clés de l'art du Gandhāra : le reliquaire de Shāh-jī-kī-Ḍherī, celui de Bīmarān et le jeton d'or de Tilia-Tépé. J'ai pu montrer que le reliquaire de Shāh-jī-kī-Ḍherī n'était pas un don fait par Kaniṣka comme il est généralement dit, et n'était même pas un reliquaire : c'est une boîte à parfums.

Le reliquaire de pierre de Bīmarān est daté par des monnaies associées de la fin du règne d'Azès II, c'est-à-dire, comme le montrent de récentes découvertes, des années 20-30 de n.è. L'étude de la circulation monétaire ne

permet pas de placer le dépôt du reliquaire après cette date. Le reliquaire en or trouvé à l'intérieur du reliquaire de pierre avait perdu son couvercle. On peut en déduire qu'il provenait d'un dépôt antérieur, récupéré et réinstallé ; l'image du Buddha qu'on y voit doit donc dater des environs de n.è. Le *terminus ante quem non* semble être fourni par le jeton d'or de Tilia-Tépé, seul témoin subsistant d'une tentative apparemment sans lendemain de représenter le Buddha sous la forme du Zeus ou de l'Héraklès grecs. Comme le jeton de Tilia-Tépé date au plus tôt des années 50 avant n.è., on peut supposer qu'au milieu du 1<sup>er</sup> siècle avant n.è. la représentation classique du Buddha debout, telle qu'on la voit sur le reliquaire en or de Bimarân, ou n'existait pas encore, ou ne s'était pas encore imposée. L'essentiel de ces conclusions est repris dans l'article que je publie sous le titre « Numismatic and Epigraphic Evidence for the Chronology of Early Gandharan Art » dans *Investigating Indian Art*, édité par W. LOBO et M. YALDIZ, Berlin (à l'impression).

#### PROFESSEUR ÉTRANGER INVITÉ

M. le Professeur Georges REDARD, Professeur à l'Université de Berne, a donné du 12 novembre au 4 décembre 1986 six leçons consacrées à des « problèmes de linguistique géographique dans les parlers iraniens ».

G. F.

#### PUBLICATIONS

« La route oubliée entre l'Inde et la Chine », *L'Histoire*, n° 93, octobre 1986, 50-60.

« Documents épigraphiques kouchans (IV) : Ajitasena, père de Senavarma », *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient*, LXXV, 1986, 1-14, Pl. I-VI.

« Symbolisms of the Buddhist Stūpa », *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 9-2, 1986, 37-53.

« Coin Deposits in North-Western India Stūpas and their Meaning for the Archaeologist », *Numismatic and Archaeology*, Papers presented to the 2<sup>nd</sup> International Colloquium held in the Indian Institute for Research in Numismatic Studies, Nasik, 1987, edited by P.L. GUPTA and A.K. JHA, 11-15.

## MISSIONS ET AUTRES ACTIVITÉS

- Mission Collège de France et Ministère des Affaires Etrangères : « étude des monastères rupestres du Mahārāṣṭra », 3-23 janvier 1987.
- Appartenance à la Commission Electorale chargée d'organiser les élections des membres du Comité National du C.N.R.S.
- Direction pédagogique par intérim de l'Institut d'Etudes Sud-Asiatiques de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg.
- Participation à une soutenance de thèse d'Etat (Paris III).

## CONFÉRENCE

« Inde, le poids de l'histoire », conférence prononcée au Centro Piemontese di Studi Sul Medio Ed Estremo Oriente, à Turin, le 5 juin 1987.

## COLLOQUE INTERNATIONAL

« Coin Deposits in North-Western India *Stūpas* and their Meaning for the Archaeologist », 2<sup>nd</sup> International Colloquium of the Indian Institute of Research in Numismatic Studies, Nasik (India), 8-10 janvier 1987 (voir la rubrique Publications).