MaLiCE
Le magazine des littératures & des cultures à l'ère du numérique

Définir la norme à Calcutta au XIXe siècle

Loïc Reder

10.58048/2263-7664/2007

Transnationalité & Transculturalité - L'Expérience de l'ailleurs

Dans son *Histoire rêvée de l'Inde*1, Bhudev Mukerji (1827-1894) nous livre une utopie qui présente l'Inde telle qu'elle aurait été si les Marathes avaient triomphé d'Ahmad Shah Abdali (1722-1773) à la troisième bataille de Panipat en 1761. Dans cette uchronie, le roi Ramchandra, petit fils de Shivaji (1630-1680) règne en étant conseillé par un brahmane, le pesva Balaji Rao, son premier ministre. Bhudev Mukerji choisit ce descendant de Shivaji en raison de son homonymie avec le héros divinisé du *Ramayana,* souverain hindou par excellence. La référence aux forces afghanes n'est qu'une précaution oratoire utilisée par Bhudev Mukerji alors employé par la Compagnie des Indes Orientales en tant qu'inspecteur adjoint des écoles pour nous présenter sa vision idéale d'une Inde hindoue enfin indépendante où les hindous disposeraient de l'autorité politique et religieuse. Bhudev Mukerji né à Calcutta en 1827 au sein d'une famille de brahmanes versée dans le savoir traditionnel mais dont le père travaillait aussi par intermittence pour la Compagnie. Il est donc issu de ce milieu qu'est Calcutta au XIX siècle. Cette ville de fondation récente constitue une zone de contacts interculturels intenses où cultures anglaise et bengalie se rencontrent, s'affrontent et se heurtent pour paraphraser Mary-Louis Pratt2. Du fait de ce contact, les *bhadralok* (litt : les gens de biens), une nouvelle classe sociale composée d'Indiens employés par la Compagnie, voient leur culture sous un jour nouveau. Ils sont confrontés aux découvertes des orientalistes de l'*Asiatic Society* et aux critiques des missionnaires. Cela suscite des débats tant contre les missionnaires mais aussi entre hindous. Ces débats largement documentés montrent la pénétration au

sein des élites hindoues de certaines idées occidentales comme le rationalisme. Cette communication se concentre sur l'étude de deux cas de débats : les débats à l'intérieur du *Brahmo Samaj* et la question de l'ouverture de la scolarité du *Sanskrit College* à des non brahmanes. Cette restriction s'explique par l'impossibilité de consulter en détail les archives à la recherche des différents discours ou publications produits à l'occasion d'autres débats , la documentation sur le *Brahmo Samaj* ayant fait l'objet de nombreuses compilations. Le deuxième cas d'étude est étudié à partir de la lettre rédigée par Vidyasagar pour sa hiérarchie le 28 mars 1851[3].

Le *Brahmo Samaj* : entre modernité et tradition

Présentation du Brahmo Samaj

Le *Brahmo Samaj* est une association théiste universaliste fondée par Rammohun Roy (1772-1833) à Calcutta en 1828. Rammohun Roy est un brahmane *kulin* originaire de Radhanagar, il fait des études de bengali, sanskrit et persan afin de poursuivre la carrière de son père au service du nawbab de Murshidabad. Il vient s'installer à Calcutta en 1797 et rentre au service de John Digby avec qui il lie des liens amicaux et professionnels très forts. Rammohun Roy travaille avec ce dernier jusqu'en 1815 au gré de ses mutations. Par la suite, il s'installe définitivement à Calcutta et commence à diffuser ses idées. Il semble être intéressé depuis l'enfance par les questions de religion et découvre le christianisme de par sa collaboration avec John Digby. La religion est donc son principal centre d'intérêt, il promeut une vision monothéiste de l'hindouisme qui est présente dans le *vedanta* selon lui. Il se réfère aux travaux du célèbre philosophe Shankara (c. VIII° siècle). Il insiste sur l'importance de croire en un seul dieu qu'il faut adorer en esprit. Il s'oppose donc au culte des images. Il fonde l'*Atmiya Sabha* (Assemblée des nôtres), qui se rassemble chaque dimanche pour la lecture des *upanishads* et des discussions sur des pratiques hindoues. Cette assemblée disparaît en 1819 mais sert de base à la fondation le 20 août 1828 du *Brahmo Sabha,* Assemblée des [adorateurs] du Brahmo (nom donné au divin). Les réunions hebdomadaires de l'association se composent de lectures des *vedas*, des *upanishad*s qui sont ensuite commentées en bengali. Ensuite vient un sermon avant des chants de style *dhrupad* qui clôturent la session. Le 23 janvier 1830, à l'occasion de l'inauguration d'un temple brahmo, Rammohun Roy et d'autres membres fondateurs établissent un règlement (*trust* deed) qui stipule que *:* l'endroit doit être

ouvert à tout individu qui souhaite rendre un culte à l'Être éternel, sans idole ni peinture, interdit les sacrifices ou libations de toutes sortes ainsi que la consommation de viande. L'usage veut qu'on s'habille comme on irait à la cour du nawbab, le *dhoti* est prohibé et on porte un turban bien serré[4].

Histoire du Brahmo Samaj

Le départ pour l'Angleterre puis la mort de Rammohun Roy entraîne le déclin du *Brahmo Sabha.* L'association est reprise en 1843 par Debendranath Tagore (1817-1905) qui lui donne son nom définitif de *Brahmo Samaj* en prend le contrôle et la réorganise. Il rédige la profession de foi *brahmo* (*Brahmo Covenant)* qui résume les obligations d'un adhérent. Il prête serment avec 20 amis de respecter cette profession de foi. Le serment devient un passage obligé pour intégrer le *Brahmo Samaj.* Au même moment, le *Brahmo Samaj* prend de l'importance. De nombreux jeunes *bhadralok* venus à Calcutta pour poursuivre leur étude dans les écoles d'enseignement anglais s'ouvrent au rationalisme et adhérent à la doctrine brahmoe. Cette deuxième génération est plus attachée au respect des valeurs brahmoes qui est parfois à l'origine d'une rupture avec la famille ou le milieu d'origine. Le *Brahmo Samaj* devient leur nouveau foyer (au sens propre pour certains, Debendranath Tagore accueille de nombreux étudiants dans le besoin chez lui). Ils comprennent mal les accommodements auxquelles se livrent des brahmos de la première génération (réclusion des femmes, port du cordon sacré et autres discriminations liées à la caste). Cette seconde génération trouve un leader en la personne de Keshub Chandra Sen (1838-1884), qui rejoint le mouvement en 1857 et devient très vite un de ses membres les plus influents. Il fonde le *Sangat Sabhas* en 1860 qui porte toutes les revendications les plus novatrices des brahmos (lutte contre les discriminations de castes). Les membres du *Sangat Sabhas* célèbre deux mariages intercastes (un secret en 1862 puis un public en 1864) qui choque profondément les brahmos de la première génération. La rupture est officialisée le 15 novembre 1866 par la création par Keshub Chandra Sen du *Brahmo Samaj of India,* le parti de Debendranath Tagore prend le nom de *Adi (*véritable) *Brahmo Samaj.* Ce dernier groupe évolue peu doctrinalement, continue à suivre les principes définis par Debendranath Tagore, mais met l'accent sur la suprématie de la culture indienne. A l'inverse les membres du *Brahmo Samaj of India* prônent des idées de plus en plus universalistes. En 1872, ils militent pour la création d'un droit de mariage spécifique pour les brahmos qui ne relèveraient plus

alors du droit hindou, ce qui indique une sortie de l'hindouisme. L'opinion, bengalie et anglaise, est en effet persuadée que l'adhésion *Brahmo Samaj* est un signe précurseur d'une conversion au christianisme. Rammohun Roy, Debendranath Tagore et Keshub Chandra Sen ont entretenu des liens parfois très forts avec l'église unitarienne.

Définir la norme au Brahmo Samaj

Le Brahmo Samaj constitue pour Kenneth Jones un mouvement de réforme socio-culturel. Il représente un modèle pour les nombreux autres mouvements d'acculturation qui suivent. Ces mouvements veulent réformer l'hindouisme en réaction aux critiques des missionnaires. Ils cherchent au sein de la tradition hindoue des réponses à ces critiques. Rammohun Roy se pose en défenseur de l'hindouisme quand il s'oppose à la sati et à l'interdiction du remariage des veuves. Il définit les principes qui doivent réguler le Brahmo Samaj mais ne prévoit pas d'autorité réelle. Le Brahmo Samaj n'a pas de président officiel bien qu'il eut par exemple un ministre du culte qui dirige les rassemblements dominicains. La mort subite de Rammohun Roy en Angleterre ne permet pas de savoir s'il s'agit d'un choix délibéré visant à mettre en avant la raison de chaque individu. Les évolutions que connaît le Brahmo Samaj tant en termes de rituel que de doctrine sont en fait issus des idées d'un leader charismatique. La disparition en 1884 de Keshub Chandra Sen met un terme au schisme du Brahmo Samaj of India (Le 15 mai 1878, un groupe de Brahmo refusent l'autorité et fondent le Sadharan Brahmo Samaj). L'existence de document normatif comme le règlement intérieur de Rammohun Roy ou le serment de Debendranath Tagore semble être de peu d'importance. Il n'a pas été possible d'étudier le texte de ses documents pour étudier les différentes influences ou les éventuelles références présentes dans ces documents comme par exemple l'emploi de l'expression « Brahmo Covenant », le terme « covenant » est connoté religieusement et désigne en anglais l'alliance conclue entre Dieu et Moïse.

Vent de réforme au Sanskrit College sous la présidence de Vidyasagar

Présentation du *Sanskrit College*

Le *Sanskrit College* est issu du Comte de Moira qui avait pour projet d'ouvrir à Calcutta un centre pour « former les mêmes individus à un haut niveau de connaissances dans leur propre système que dans le nôtre, afin qu'ils soient autant capables de réfuter les erreurs que de communiquer la vérité[5]. » Cette institution est consacrée à l'enseignement du sanskrit et des védas dans le respect des traditions hindoues avec certaines adaptations (programmes clairement définis, examens annuels, durée limité d'une unité d'enseignement). En respect de ces règles hindous, seuls des Brahmanes (les seuls « deux fois nés » présents au Bengale) et des Vaidyas, membre d'une caste de médecin qui par tradition peuvent lire le sanskrit, sont autorisés à suivre une scolarité au sein de l'établissement. Les débuts de l'établissement sont difficiles et la majorité des élèves sont attirés par la possibilité d'avoir une bourse.

La réforme Vidyasagar

Ishwar Chandra Bandyaopadhyay (1820-1891) est un ancien élève du *Sanskrit College.* Il est passé à la postérité sous le nom de Vidyasagar « Océan (*sagar*) de savoir (*vidya*) » qui lui est donné le 4 décembre 1841 dans son certificat de fin d'études. Après avoir travaillé un temps au département de bengali du *Fort William College*, il revient au *Sankrit College* comme secrétaire adjoint (*Assistant Secretary)* mais doit quitter ce poste après un an face à l'opposition que suscite ses projets de réformes auprès des élèves et des professeurs. Ces derniers voient d'un mauvais œil ce jeune professeur récemment sorti de leurs classes qui veut changer leurs méthodes d'éducation. Après un intermède où il est chef du service comptable du *Fort William College,* il est nommé le 22 janvier 1851, principal du *Sanskrit Colllege.* Le Conseil Général pour l'éducation veut profondément modifier la nature de l'institution. Avant de prendre son poste, Vidyasagar doit rédiger un rapport présentant son projet pour faire du *Sanskrit College* « un siège de pure et profonde érudition sanskrite mais aussi une pépinière pour de la littérature vernaculaire améliorée, et pour des enseignants soigneusement formés pour disséminer cette littérature parmi la masse de leurs concitoyens[6]. » La première réforme de Vidyasagar consiste à changer la méthode d'apprentissage du Sanskrit. Il fait abandonner l'étude du *Mughdabodha*, une grammaire du sanskrit rédigée dans cette langue et propose à la place sa grammaire du sanskrit rédigée en bengali en s'inspirant fortement des manuels anglais sans pour autant remplacer le sanskrit par l'anglais. Il met la culture vernaculaire au centre des méthodes d'enseignement. Il formalise aussi

l'enseignement de l'anglais qui n'a été enseigné que périodiquement dans cette institution. Il ne s'agit pas d'apprendre cette langue à des fins commerciales ou pour communiquer avec les administrateurs coloniaux mais afin de pouvoir accéder à la science occidentale. Vidyasagar veut ainsi développer l'esprit critique de ses étudiants qui « pourraient avoir une large opportunité de comparer leurs different systèmes de philosophie, avec la nouvelle philosophie du monde occidental. [...] Ainsi il[s] sera capable de juger par lui-même[7]. » Cette approche qui met sur un pied d'égalité les savoirs occidentaux et les savoirs indiens tranchent avec ce que Wilhelm Halbfass appelle la « Xénologie traditionnelle indienne[8] ».

Nouvelle forme d'autorité : étude de la lettre

Vidyasagar lui-même contribue à cette modernisation en militant pour l'ouverture du *college* à des élèves issus de toutes les castes. Depuis son ouverture, le *Sanskrit College* n'admet que des brahmanes ou des *vaidyas*. Le Conseil général pour l'éducation dans une lettre du 7 janvier 1851 demande à Vidyasagar un rapport pour l'ouverture du *college* à des shudras. Ce dernier doit statuer à partir d'une analyse des textes normatifs hindous, les *dharmashastra* et l'avis des professeurs. Vidyasagar n'est pas opposé à ce que des shudras soient acceptés parmi les étudiants du *Sanskrit College* alors que le corps professoral y est totalement opposé. La réponse de ces derniers est très courte, une dizaine de lignes, mais est suivie de nombreuses citations des *Lois de Manou* et des principaux commentaires de ces lois. La réponse de Vidyasagar est très différente structurellement. La référence à Manou est toujours présente mais est beaucoup plus réduite. Il est intéressant de noter qu'il fait référence à un passage cité par les professeurs : « Il ne doit donner à un Soudra (sic pour shudra) ni un conseil, ni des restes (du repas), ni l'offrande destinée aux Dieux; il ne doit point lui expliquer la Loi, ni lui imposer aucune observance religieuse[9]. » Les professeurs se fondent sur ce passage pour justifier le maintien de l'interdiction, alors que Vidyasagar se distancie de Manou préférant noter que « la pratique a maintenant tellement dépassé le principe que les *Kayasthes,* bien que compter parmi la classe des shudra, non seulement réalisent toutes les obligations des hautes castes, mais sont aussi virtuellement à la tête des associations religieuses de Calcutta et de ses banlieues[10]. » Vidyasagar privilégie la réalité de son époque aux décisions prises par Manou plusieurs siècles auparavant. L'essentiel de son argumentaire consiste à dire que les kayasthes ont évolué depuis l'époque de Manou et

qu'ils sont maintenant dignes d'étudier les védas. D'ailleurs Vidyasagar refuse d'accepter d'autres classes de shudra parce qu' « en tant que groupe, sont demandeurs de respectabilité et se situent plus bas sur l'échelle de l'estime social[11]. » Comme le note Brian Hatcher, Vidyasagar n'abolit pas toute hiérarchie mais remplace le critère de caste par un critère de respectabilité. Cette respectabilité n'est pas pour autant garantit par la naissance mais par un comportement moralement irréprochable[12].

Conclusion

Ces deux exemples montrent la spécificité de la culture bengalie à Calcutta au XIX siècle. Il montre aussi que le rationalisme a fait souche au Bengale et est intégré dans le système de valeur hindoue. La modernisation de la société bengalie ne veut pas dire abandon de tout système de valeurs mais transformation de ce système afin qu'il soit établi selon des critères qui apparaissent plus justes. C'est ce qu'entreprend Vidyasagar dans sa réforme du *Sanskrit College.* C'est ce même principe qui pousse Rammohun Roy à s'opposer à la *sati*. La prégnance du rationalisme ne diminue pas l'importance que peut représenter le charisme individuel d'un leader religieux comme le montre l'évolution du *Brahmo Samaj.* Cette association de réforme à sa fondation devient une secte hindoue au grès des évolutions individuelles des figures charismatiques que sont Debendranath Tagore et Keshub Chandra Sen. Mais ces exemples sont aussi à l'origine de pratiques nouvelles qui sont clairement issues du mélange de la tradition indienne et européenne comme par exemple les *trust deed* qui sont toujours très présents dans le droit indien mais totalement absent du droit britannique actuel.

Bibliographie

Arabinda Guha (ed.), *Unpublished letters of Vidyasagar*, Calcutta, Reba Guha, 1971, 235 p.

Bhattacharya France, *Les intellectuels bengalis et l'impérialisme britannique*, Paris, Collège de France (coll. « Publications de l'Institut de civilisation indienne »), 2010.

Bhattacharya France, « Bhudev Mukerji et le rêve de l'histoire de l'Inde (1875): l'engagement religieux et politique d'un utopiste qui regarde beaucoup en arrière et un

peu en avant » in Clémentin-Ojha Catherine (ed.), *Convictions religieuses et engagement en Asie du Sud depuis 1850*, Paris, EFEO (coll. « Études thématiques de l'EFEO »), 2011.

Halbfass Wilhelm, *India and Europe : an essay in philosophical understanding*, New York, State University of New York Press, 1988.

Hatcher Brian Allison, *Idioms of improvement Vidyāsāgar and cultural encounter in Bengal*, Calcutta New York, Oxford University Press, 1996.

Pratt Mary Louise, *Imperial eyes : travel writing and transculturation*, London ; New York, Royaume-Uni, Routledge, 1992.

Zastoupil Lynn et Moir Martin (eds.), *The Great Indian education debate: documents relating to the Orientalist-Anglicist controversy, 1781-1843*, Richmond, Curzon (coll. « London studies on South Asia »), 1999.

1 .

France Bhattacharya, « Bhudev Mukerji et le rêve de l'histoire de l'Inde (1875): l'engagement religieux et politique d'un utopiste qui regarde beaucoup en arrière et un peu en avant » in Catherine Clémentin-Ojha (ed.), *Convictions religieuses et engagement en Asie du Sud depuis 1850*, Paris, EFEO, 2011. Pour une présentation et un résumé de ce texte inédit à ce jour en français.

2 .

Mary Louise Pratt, *Imperial eyes : travel writing and transculturation*, London ; New York, Royaume-Uni, Routledge, 1992, p. 4.

3 .

Arabinda Guha (ed.), *Unpublished letters of Vidyasagar*, Calcutta, Reba Guha, 1971, p. 5.

4 .

France Bhattacharya, *Les intellectuels bengalis et l'impérialisme britannique*, Paris, Collège de France, 2010, p. 55.

5 .

Lynn Zastoupil et Martin Moir (eds.), *The Great Indian education debate: documents relating to the Orientalist-Anglicist controversy, 1781-1843*, Richmond, Curzon, 1999, p. 121. « qualify the same individuals highly in their own system as well as ours, in order that they may be as competent to refute error as to impart truth, if we wish them to exercise any influence upon the minds of their countrymen ».

6 .

Ibid., p. 95. « a seat of pure and profound Sanskrit learning, and at the same time a nursery of improved vernacular literature, and of teachers thoroughly qualified to disseminate that literature amongst the masses of their fellow-countrymen »

7 .

Ibid., p. 97. « shall have an ample opportunity of comparing the systems of Philosophy of their own, with the new Philosophy of the Western World. [...] Thus he will be able to judge for himself ».

8 .

Wilhelm Halbfass, *India and Europe : an essay in philosophical understanding*, New York, State University of New York Press, 1988, chap.XI.

9 .

Arabinda Guha (ed.), *Unpublished letters of Vidyasagar*, *op. cit.*, p. 5-8. Lettre 13 du 28 mars 1851. *Lois de Manou,* livre IV, 80 traduite par Georges strehly. Traduction consulté sur le site http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/manou/livre4.htm visité le 7/10/2013

10 .

Ibid., p. 8. « But practice has now so far superseded precept that the Kayastha, though considered to be of a the Shudra class, not only perform almost all the duties of the higher classes, but are virtually the heads of the Religious Societies in Calcutta and its suburbs. »

11 .

Ibid., p.9, « as a body, are wanting in respectability and stand lower in the scale of social consideration. »

12 .

Brian Allison Hatcher, *Idioms of improvement Vidyāsāgar and cultural encounter in Bengal*, Calcutta New York, Oxford University Press, 1996, p. 103.