



Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

8 | 2008

Mémoire de l'esclavage au Bénin

Stonehenge d'Orient

Les tribus « mégalithiques » dans les discours britanniques sur l'Inde
(1740-1945)

*Stonehenge of the East. The "megalithic" tribes in British discourses on India
(1740-1945)*

Raphaël Rousseleau



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1194>

DOI : 10.4000/gradhiva.1194

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2008

Pagination : 96-111

ISBN : 978-2-915133-94-3

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Raphaël Rousseleau, « Stonehenge d'Orient », *Gradhiva* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 15 novembre 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1194> ; DOI : 10.4000/gradhiva.1194

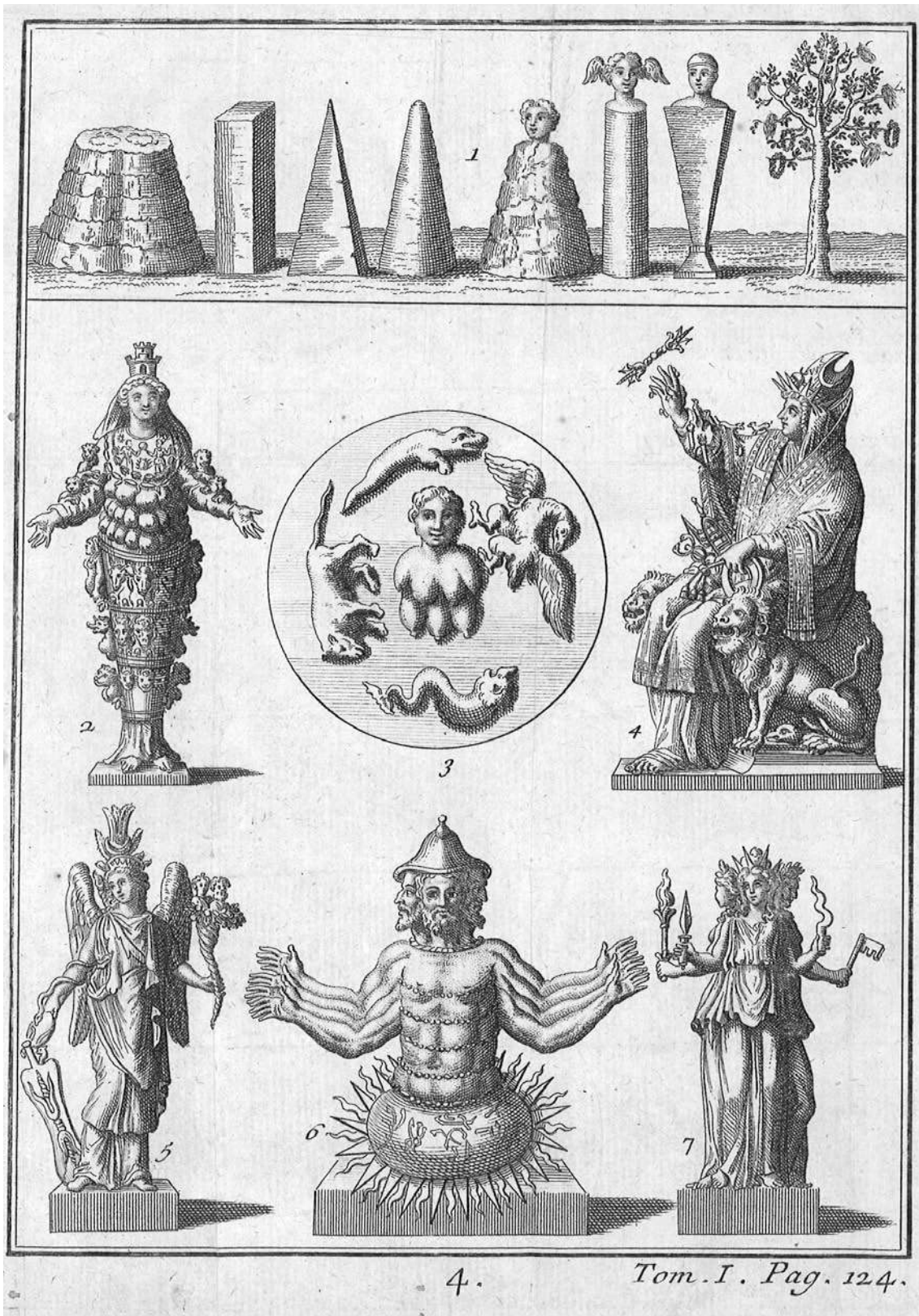


Fig. 1 « Commencement de l'Idolâtrie représenté dans les pierres amoncelées, dans les pierres Cubiques, Pyramidales, Coniques ; dans les Hermès ou Termes de bois ou de Pierre, & dans les arbres chargés de dons, de Guirlandes... Progrez de l'Idolâtrie dans les Figures symboliques & Panthées », Joseph-François Lafitau, *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, t. I, 1724, planche IV, fonds précieux, musée du quai Branly.

Stonehenge d'Orient

Les tribus « mégalithiques » dans les discours britanniques sur l'Inde (1740-1945)

L'historien Thomas Metcalf (1998) a montré que les discours coloniaux britanniques vis-à-vis de l'Inde ne furent jamais idéologiquement cohérents, mais jouèrent, selon les circonstances, sur la proximité des Britanniques avec les Indiens ou sur leur incommensurable différence. Ce jeu d'identité/altérité se résolvait souvent dans l'affirmation que l'Inde reflétait au fond le passé de l'Europe. Cette hiérarchisation historique transparait notamment dans les discours sur l'art indien, en particulier au sujet des mégalithes ou monuments de « grandes pierres » (du grec) brutes¹. Ces monuments connus sous les noms (néo-bretons) de dolmens et menhirs existent aussi en Inde, où ils se divisent en deux grands types : coffres de pierres funéraires d'une part, ensembles de pierres levées d'autre part. Ce second groupe comprend des cercles de pierres, qui furent tôt comparés au célèbre monument de Stonehenge, au sud de l'Angleterre. Partant de ce constat, le présent article a plusieurs ambitions. Il retrace, en premier lieu, le traitement des mégalithes indiens dans les textes de quelques auteurs (choisis en fonction de leur postérité), depuis William Stukeley (1740), le plus fameux « antiquaire » de Stonehenge, jusqu'aux archéologues actuels en passant par l'anthropologue Christoph von Fürer-Haimendorf (1945) et sa présentation des « cultures mégalithiques » indiennes. La période d'apogée des comparaisons entre mégalithes indiens et européens reste toutefois les années 1800-1870², sur lesquelles nous nous attarderons. L'article entend montrer, en deuxième lieu, que le regard sur les mégalithes et les

groupes tribaux qui les élèvent encore a évolué d'un « regard voyageur » (Arnold 2005), chargé de références romantiques (dont Walter Scott), à une observation scientifique spécialisée. Nous verrons en effet qu'antiquaires et ethnologues amateurs entrecroisent les sources archéologiques, philologiques et ethnographiques dans une écriture de l'histoire où les « nobles » tribus évoluent parmi les ruines de civilisations antiques. Au fil de l'avancée coloniale, l'accumulation des rapports de militaires et de missionnaires au sein de l'Empire britannique contribue cependant à la formulation des grandes synthèses évolutionnistes dans les années 1860-1875. Le regard voyageur recule ainsi au profit de théories raciales et évolutionnistes inscrivant les populations indiennes dans une classification à prétention scientifique. Or, par leur caractère « brut », les mégalithes occupent un rôle fondateur dans ce type de scénarii historiques, comme on le verra chez l'« historien » de l'art James Fergusson et chez le comparatiste Sir John Lubbock. Cette brève histoire des idées contribuera, en

1. Pour une très bonne synthèse sur ces monuments, voir Joussaume 1985. L'auteur montre bien que l'apparente similarité de ces monuments est souvent due à des convergences de formes indépendantes à travers le temps et l'espace.

2. Les matériaux de cet article proviennent de recherches bien plus larges sur l'histoire du regard sur l'Inde et ses tribus, menées en DEA [1999] puis en tant qu'ATER en anthropologie sociale à l'EHESS [2004-2006], tandis que la mise en forme et certains développements ont été réalisés dans le cadre d'une bourse postdoctorale du musée du quai Branly [2006-2007] portant sur l'invention de l'« art tribal » indien. Je remercie ces deux institutions pour avoir rendu possibles ces travaux, ainsi que Jacques Pouchepadass pour ses remarques critiques.

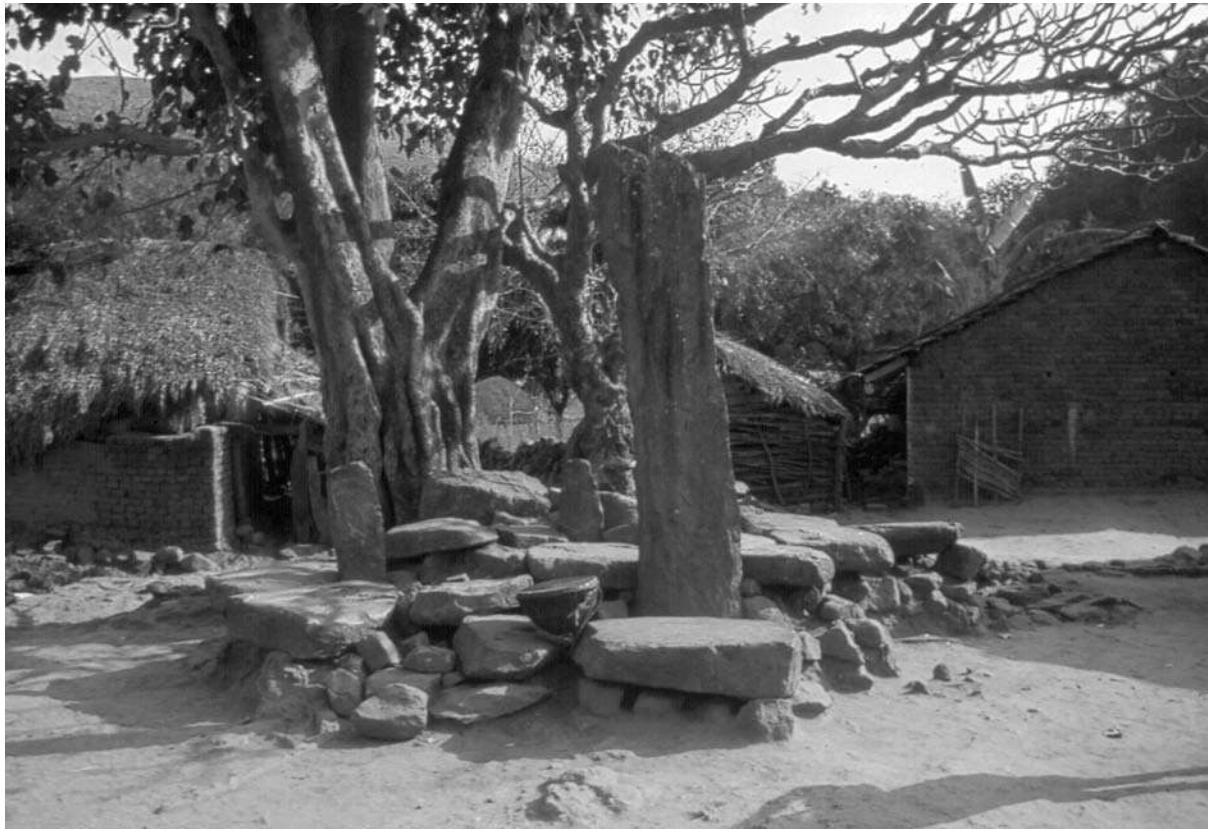


Fig. 2 Plate-forme de pierres dans un village Gadaba, Orissa, 2001. Photo R. Rousseleau.

dernier lieu, à une anthropologie du rapport à l'altérité en explicitant le regard sur soi que cachent les comparaisons vagues utilisées dans l'appréhension de l'autre. En décrivant les mégalithes indiens comme des Stonehenges d'Orient, les Britanniques poursuivaient leur mythologie nationale, tout comme les Indiens actuels recherchent la leur en les attribuant aux Aryens ou aux Dravidiens.

« Temples druidiques »
et « premiers essais de l'art »

Le nom de William Stukeley (1687-1765) reste attaché à l'histoire d'un monument qui a particulièrement enflammé les imaginations : le cercle de pierres levées de Stonehenge. Ce médecin érudit publie en 1740, à Londres : *Stonehenge, a Temple restored to the British Druids*. Comme l'indique le titre, le monument est, selon l'auteur, un temple élevé par des druides, mais ceux-ci seraient, de façon plus inattendue, les descendants de colons phéniciens venus d'Égypte qui auraient diffusé la religion des patriarches hébreux ! Les pierres brutes

de Stonehenge illustrent en effet, selon lui, un monothéisme primordial, utilisant pour le culte des symboles maçonniques en lieu et place d'idoles. Les travaux de Stukeley restèrent longtemps une référence, car ils livrent des descriptions minutieuses des monuments³. Par sa réconciliation du paysage anglais avec la tradition biblique, l'« archidruides » Stukeley contribue aussi à la renaissance celtique, portée alors par la « découverte » des poèmes d'Ossian. Cette épopée, forgée par James Macpherson à partir de ballades irlandaises, est présentée en 1760-1765 comme le produit du génie populaire écossais et a une influence considérable sur l'« invention de la tradition » des Highlands, avant d'être célébrée par les mouvements romantiques nationalistes européens (Trevor-Roper 1983). En France, l'Académie celtique (1804-1813) témoigne de cette fièvre pour des racines

3. Sur la place de William Stukeley et de bien d'autres dans l'histoire du regard sur les vestiges archéologiques, nous renvoyons à la belle somme d'Alain Schnapp [1993 : 260-265]. On sait aujourd'hui que Stonehenge est un exemple d'enceintes rituelles circulaires datant, en Europe de l'Ouest, d'entre la fin du néolithique et le début de l'âge du bronze (soit environ 2000 à 1000 avant J.-C.).

nationales décelables dans les coutumes populaires. L'un des animateurs de cette société savante, Jacques-Antoine Dulaure (1755-1835), publie plusieurs ouvrages sur les premiers cultes qui ont une postérité importante en Angleterre⁴. Dulaure s'inspire notamment de Charles de Brosses. Proche lui-même du philosophe empiriste David Hume, Brosses s'oppose aux théologiens qui envisageaient l'« idolâtrie » comme une dégénérescence de la révélation monothéiste primordiale. Dans une perspective progressiste, il affirme au contraire que le *Culte des dieux fétiches* (publié sans lieu ni nom d'auteur en 1760) est la religion de l'« enfance » de l'humanité, produit d'une raison limitée par ses sens. Dulaure s'inscrit dans cette lignée (Dulaure 1805 : v, vii-viii) :

Souvent ce ne sont que des rochers bruts, dressés, groupés, suspendus, entassés de diverses manières, dont le ciseau n'a presque jamais altéré la rusticité : s'ils ne charment point, ils étonnent [...]. Ces monuments grossiers et peu connus appartiennent à l'histoire. Le motif qui les fit ériger, leur description,

doivent en remplir les premiers chapitres : ils sont les produits des premiers essais de l'art, des premières pensées de l'homme sur les institutions sociales.

À l'inverse de Stukeley (qu'il cite), l'auteur envisage donc les monuments de pierres brutes comme des autels grossiers, élevés à des dieux qui le sont tout autant. Il expose ensuite les principes guidant sa reconstitution de l'histoire des cultes (*ibid.* : 4 et 8) : « 1° Ce qui est simple est plus ancien que ce qui est composé » ; « 2° Dans les sociétés primitives, l'état moral de l'homme différait peu de celui du sauvage actuel : ses opinions religieuses étaient des erreurs. [...] »

Dulaure recourt ici à une sorte de méthode cartésienne transposée dans le champ historique. En vertu

4. Jacques-Antoine Dulaure fut un conventionnel proche des girondins. En 1825, ses deux ouvrages, *Des cultes qui ont précédé...* (Dulaure 1805) et *Des divinités génératrices ou du culte du phallus*, furent réédités comme deux volumes d'une même *Histoire abrégée des différents cultes*. Condamnée dans la France monarchique, cette édition était bien connue des évolutionnistes britanniques.

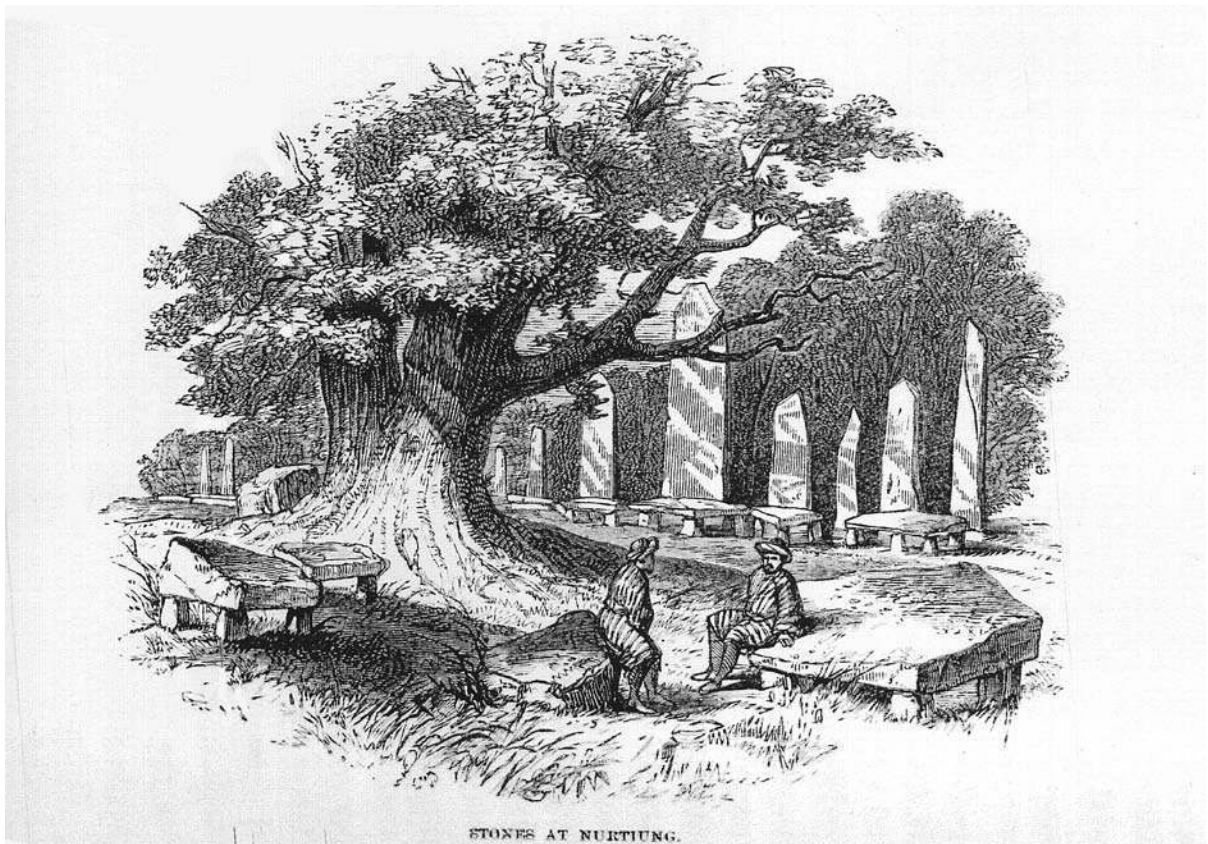


Fig. 3 Mégalithes à Nurtiung, in Joseph Dalton Hooker, *Himalayan Journals. Notes of a naturalist*, Londres, John Murray, vol. II, 1855 : 313.

de ces axiomes, il se transpose idéalement dans le paysage des origines pour en déduire les éléments naturels qui « pénétraient les premiers mortels d'admiration, de respect et d'horreur⁵ » (*ibid.* : 40) : les forêts, les fleuves, les rochers. À partir de fragments de ces « fétiches naturels », l'homme en composa d'artificiels, dont les *hermes* ou piliers-bornes de la Grèce antique. L'auteur y reconnaît l'« archétype » des premières statues divines, de même que le cercle de pierres de Stonehenge représente « les premiers progrès de l'art architectural » (*ibid.* : 139, 252). Dulaure ajoute, à ce sujet, une anecdote qui témoigne de l'imaginaire « romantico-celtique » qui entourait alors les pierres brutes : « C'est ce monument qui fait l'objet principal de la dernière décoration de l'opéra d'Ossian⁶. » Ces monuments sont donc conçus comme les vestiges d'une architecture prototypique, reflet de la religion censément élémentaire des Celtes. Alors que Dulaure publie ses ouvrages, les Britanniques commencent cependant à découvrir des monuments comparables aux symboles de la « celtitude » en Inde, et la double attribution des architectures de pierres à l'enfance de l'art et à la religion celtique va se compliquer.

« Antiquités druidiques », héritages scythes et tribus martiales en Inde

Créée en 1600, la Compagnie des Indes orientales britannique n'établit son hégémonie sur le sous-continent indien qu'après la défaite des Marathes en 1818. Centré sur le Bengale, l'empire colonial ne cesse dès lors de s'étendre. L'observation des monuments et des populations se développe au gré des expéditions militaires (Metcalf 1998 ; Guha Thakurta 2004), les officiers s'improvisant la plupart du temps ethnographes ou « antiquaires ». Leur conception du peuplement de l'Inde est d'abord informée par un modèle issu de l'historiographie britannique, relayée par les romans historiques. Selon ce modèle, les Romains ont conquis et civilisé les anciens Bretons, puis les Anglais firent de même avec les peuples celtes d'Écosse, d'Irlande et du pays de Galles. La conquête de l'Inde apparaît ainsi comme une étape supplémentaire dans l'expansion civilisatrice des Britanniques, sortes de Romains modernes (Metcalf 1998 : 2). L'image du civilisateur implique sa contrepartie : les sauvages. Les Écossais, Irlandais et Gallois avaient joué ce rôle *at home*, les Indiens en général et les « tribus martiales » en particulier prennent leur place sur les marges de l'empire. À travers quelques portraits de « tribaux » indiens – Bhil et Toda, puis Khasi et Ho –, nous suivons l'évolution des représentations, du « noble sau-

vage » au « primitif sanguinaire ». Nous verrons aussi que certains auteurs montrent une certaine nostalgie pour l'« état social », féodal ou barbare, qu'ils contribuent à moderniser.

Dans l'ouest de l'Inde, les montagnards bhil sont vite comparés aux rebelles romanesques de Walter Scott. L'évêque anglican de Calcutta, Reginald Heber (1828 : 211), a laissé des impressions de voyage particulièrement lyriques sur ce point :

Les tribus Bheels et Gooand [...] sont apparemment des branches différentes d'une même grande famille, qui occupe tout le centre montagneux de l'Inde : les « Gaels » de l'Est, qui, à quelque époque reculée, ont probablement été chassés du pays à l'exception de ces régions sauvages par les tribus professant la foi brahmanique.

Plus explicite encore, il achève la description d'un village bhil par le commentaire suivant :

Cela sonne comme une description du pays de Rob Roy, mais ces pauvres Bheels sont de bien moins effrayants ennemis que le vieux Mac Gregor.

Dans le discours des voyageurs, ces chasseurs sont à l'unisson du paysage qu'ils hantent : à l'image des temples rupestres du Deccan, leur état actuel est décadent mais témoigne d'une grandeur passée. Admirateur des guerriers du Rajasthan, le lieutenant-colonel James Tod (1782-1835) célèbre, lui aussi, le sens de l'honneur des guides bhil. Mais il s'intéresse plus encore à leurs voisins rajpout, dont il défend l'origine scythe en citant Hérodote à l'appui (Tod 1829-1832 : I, 53-74). Dès 1789, William Jones (l'un des inventeurs des langues indo-européennes) avait suggéré un lien entre les Scythes et les peuples « aryens ». Tod lui emprunte quelques comparaisons phonologiques et mythologiques hâtives⁷, pour identifier les Scythes au peuple source qui aurait donné naissance aux Rajpout indiens à l'est, aux Scandinaves, aux Germains et aux Celtes à l'ouest. Hormis

5. Ces lignes montrent l'influence des scénarii d'histoire naturelle antérieurs (marqués par la « nécessité » : Stoczkowski 1996), tandis que l'insistance sur le caractère impressionnant des rochers témoigne de l'esthétique du « sublime ».

6. Dulaure 1805 : 251, note 1. Il s'agit d'*Ossian ou les Bardes*, opéra de Jacques-Marie Deschamps et Dercy, Académie impériale de musique, 21 Messidor an XII. Paris, Ballard, 1804. L'œuvre donna aussitôt lieu à une « imitation burlesque en un acte et en vaudevilles » (par MM. Francis et Desaugiers) intitulée *Oh ! Que c'est sciant !*

7. Tod emprunte notamment le rapprochement entre les noms de Budha (le nom de la planète Mercure en astrologie indienne) et le dieu nordique Wotan, que Williams Jones avait effectué dans « On the Hindus », *Asiatick Researches*, I, xxv, 1789.

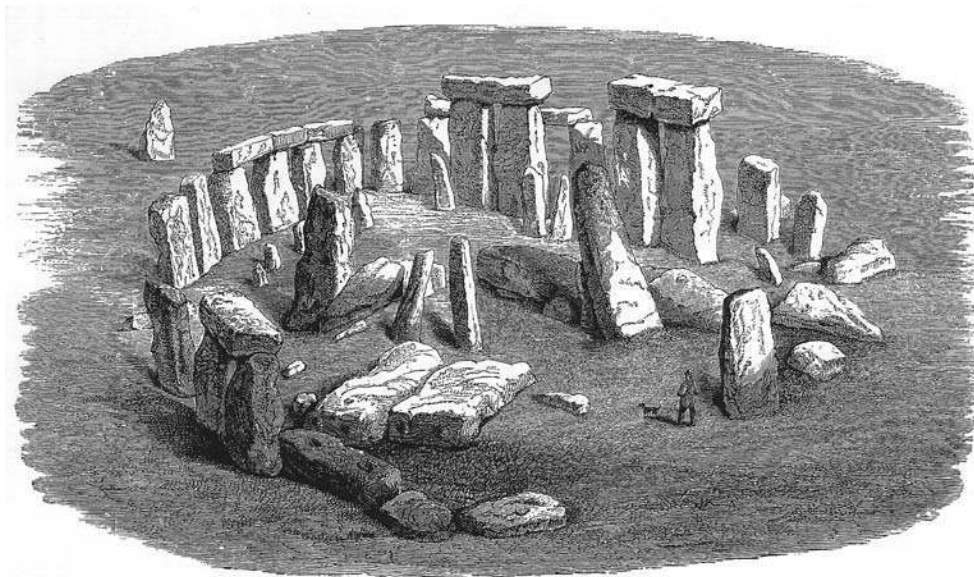
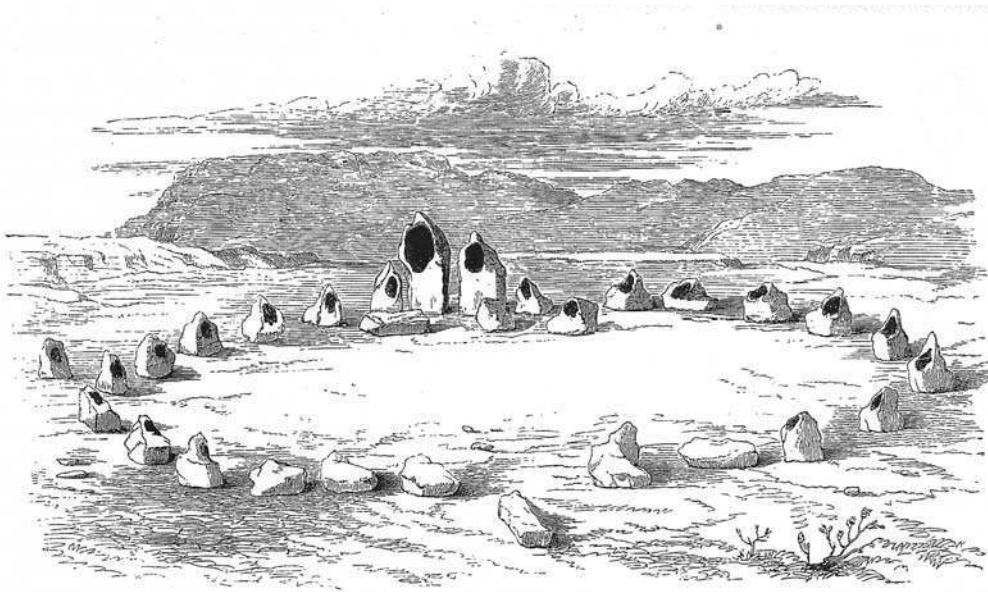


Fig. 4 Vue de Stonehenge et groupe de pierres sacrées dans le Deccan, in Sir John Lubbock, *Les Origines de la civilisation. État primitif de l'Homme et Mœurs des Sauvages modernes*, Paris, Germer-Baillièrre, 1873 : frontispice et planche VII.

quelques noms divins, ces peuples partagent surtout, à ses yeux, les institutions clés du féodalisme et d'une poésie bardique célébrant les généalogies des clans. Écossais d'origine, Tod traque ainsi chez les Rajpout des caractères « nationaux » semblables à ceux mis en avant quelques décennies plus tôt pour sa Calédonie natale. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de trouver, chez cet auteur, d'autres parallèles entre les ruines du Rajasthan et les pierres celttes, ou bien l'évocation d'ascètes yogis en « druides de l'Inde » (*ibid.* : I, 621 ; II : 17). Chez Tod (*ibid.* :

I, 117) et chez la plupart de ses contemporains, la vision héroïque de l'histoire apparaît déjà mêlée à l'idée qu'il existe des stades d'évolution communs aux sociétés :

Aux mêmes stades de société, les besoins des hommes doivent être similaires partout, et produisent les analogies qui sont observées pour régler les hordes tatar ou les tribus de Germains, les clans calédoniens, les *cula* (races) [clans] Rajpout⁸ [...].

8. Les traductions de l'anglais sont de l'auteur.

Dans le sud de l'Inde, l'engouement des Occidentaux pour les populations des monts Nilgiris commence dès 1603 avec l'expédition du jésuite italien Jacobo Fenicio, chargé de vérifier l'opinion selon laquelle le plateau cacherait une communauté de chrétiens perdus. Le missionnaire converse avec un prêtre toda, qu'il compare à un Nazaréen par sa prestance et sa longue barbe, avant de reconnaître l'inanité des rumeurs (Walkers 1997 : 109). Les spéculations reprennent de plus belle vers 1820 avec l'aménagement britannique des Nilgiris en Arcadie indienne (Metcalf 1998 : 184). Chaque visiteur avance ses propres comparaisons, célébrant les Toda à l'aune du noble et libre sauvage :

Je ne peux m'empêcher de penser qu'ils sont les descendants d'une antique colonie romaine... [...] Il est beau d'observer l'agilité avec laquelle ils bondissent dans les montagnes, leurs mèches noires flottant au vent, aussi conscients de la liberté qu'un cerf des hautes terres, ou tout véritable Breton. Ils sont remarquablement francs ; et leur entière absence de servilité hindoo est très engageante pour l'Anglais, et ne peut que lui rappeler la « franche paysannerie » d'un plus cher pays. (Lettre du révérend J. Hough de Madras, 1829, citée in Walkers 1997 : 114)

Une fois encore, le caractère prêté aux habitants reflète celui du paysage. Les collines étant semées de cercles de pierres antiques et les Toda construisant des enclos funéraires de pierres, nombre d'auteurs attribuent les premiers aux ancêtres des seconds. Le capitaine Meadows Taylor, par exemple, défend (à la suite de Henry Congreve) une hypothèse « celto-scythe » qui ne fait que déplacer celle de Tod dans l'espace (Meadows Taylor 1989 [1851] : 1-2, 6) :

Les vestiges des Nilherries étaient ceux de tribus indo-scythes dont la foi était druidique et qui entrèrent en Inde en nomades à haute époque, s'y installèrent, et dont les représentants modernes sont les Todawar ou Thautawar, une race qui préserve le costume [...], le mode de sacrifice et de sépulture, et nombre d'autres coutumes de leurs ancêtres et ont évité l'idolâtrie. [...]

Le druidisme n'était pas idolâtre mais dégénéra en idolâtrie, peut-être sous l'influence des Scandinaves ou d'autres tribus celto-scythes, avant de passer en Angleterre. [...] L'idolâtrie pourrait-elle avoir débuté en Inde à partir du bouddhisme et s'être répandue vers l'ouest à travers une religion druidique corrompue par les bouddhistes ?

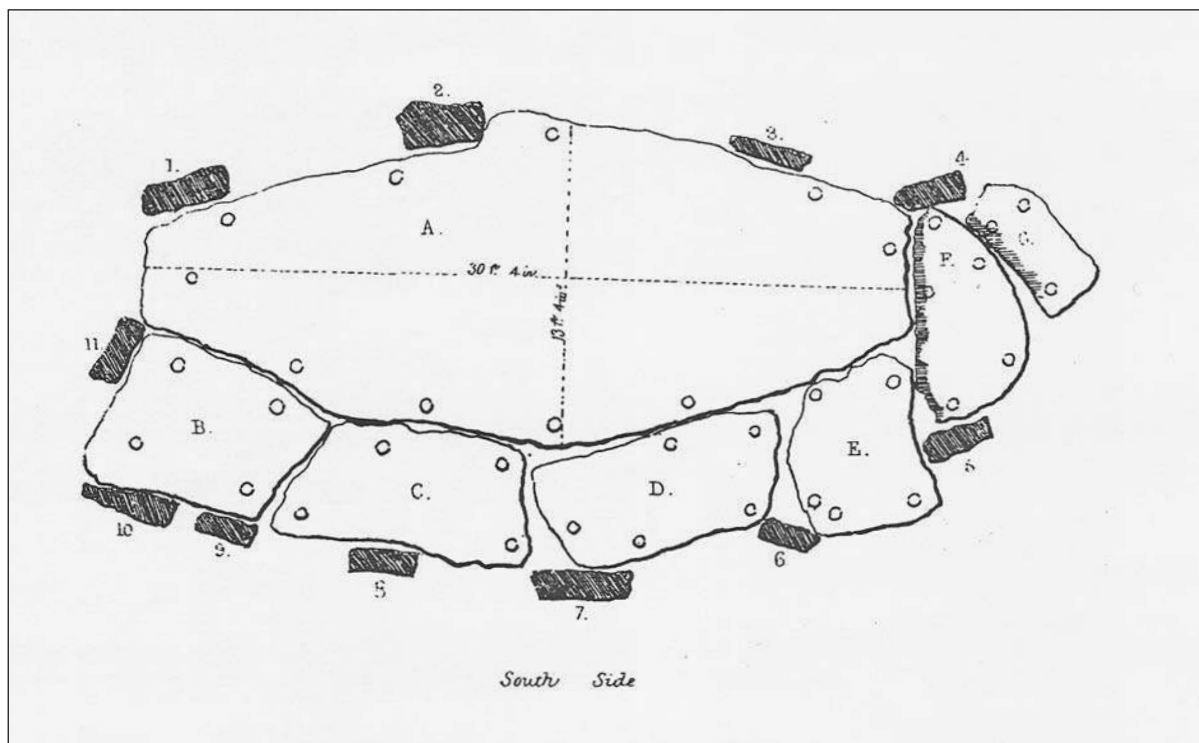


Fig. 5 Plan d'une structure de pierres (Khasi Hills), *Journal of the Anthropological Institute*, 1872 (I, planche V).

Nous retrouvons ici des réflexions déjà formulées par Stukeley : le caractère non figuratif des pierres brutes démontrerait le caractère pré-idolâtre du druidisme. Les statues trop humaines du Bouddha témoignent *a contrario* d'une déchéance des cultes. À l'évidence, les schémas théologiques continuent d'avoir plus d'audience que les reconstructions progressistes, mais cet ordre de primauté va bientôt s'inverser.

Au nord-est du Bengale, les hautes terres de l'Assam ont été souvent qualifiées d'« Écosse indienne ». La comparaison impliquait, là encore, le paysage architectural. Lorsque l'Assam entre sous tutelle britannique en 1828, les journaux de Calcutta commencent à évoquer les grandes pierres dressées qui parsèment les montagnes khasi. Les Khasi « sanguinaires » les érigent encore, à l'époque, lors de funérailles secondaires. Après la « pacification » du pays, le naturaliste Joseph Dalton Hooker décrit dans son journal de voyage un de ces monuments comme un autre Stonehenge, particulièrement « pittoresque » par son entourage de banyans et d'orchidées rares (Hooker 1855 : 312-313). Au sud du Bengale cette fois, le plateau du Chota Nagpur acquiert lui aussi une certaine notoriété par ses tribus ho et santal qui se rebellent contre les impositions britanniques en 1831 et 1855. On s'intéresse cependant encore peu aux dalles de pierres que ces groupes et leurs voisins posent ou dressent lors de leurs rites funéraires. Il faut attendre 1868 pour que le colonel Edward T. Dalton en publie la première description dans les *Transactions* (VI, 1868) de la Société ethnologique de Londres. L'exposé reçoit un large écho, car le cas constitue un jalon intermédiaire entre les coutumes mégalithiques vivantes du sud (toda) et du nord (khasi) du sous-continent indien. Il restait à interpréter cette convergence de coutumes.

Les « monuments mégalithiques », entre diffusionisme racial et évolutionnisme cognitif

Vers 1850, le regard romantique sur l'Inde cède la place à une « théorie raciale de la civilisation indienne » (Trautmann 1997) qui se veut plus scientifique. Enthousiasmés par l'anthropologie physique, les sanscritistes Max Müller et John Muir donnent un contenu racial aux différences linguistiques (langues « indo-aryennes », dont le sanscrit, langues mundas et dravidiennes) comme aux récits de guerres entre deux partis (Arya et Dasyu) qu'ils trouvent dans les textes mythologiques. Les deux séries d'arguments prouvent, à leurs yeux, que la civilisation indienne est née de la victoire des « Aryens » (porteurs du système des castes et du

brahmanisme) sur les tribus aborigènes. La plupart de ces dernières se sont mêlées aux conquérants – dont elles ont altéré la pureté ! –, mais certaines « conservent » encore leurs traditions « pré-aryennes » dans les forêts. Peu éloigné du mythe romain, ce scénario a l'avantage de légitimer la colonisation comme une nouvelle vague civilisatrice au bénéfice des « frères aryens » indiens.

Cette thèse raciale informe notamment l'œuvre du premier « historien » de l'architecture de l'Inde : James Fergusson (1808-1886 ; voir Mitter 1992 [1977] : 260-267 ; Guha-Thakurta 2004). Selon lui, les Aryens ont littéralement « fait l'histoire » de l'Inde, mais les autres races ont laissé des traces (Fergusson 1910 : 308) :

On ne peut trop répéter que tout ce qui est intellectuellement grand dans ce pays – tout ce qui est, donc, écrit – leur revient [aux Aryens] ; mais que tout ce qui est construit – tout ce qui est, donc, artistique – appartient aux autres races, aborigènes ou immigrées dans l'Inde à des périodes antérieures ou ultérieures, et issues d'autres origines que les Aryens.

Dans cette alternative idéaliste, l'auteur subordonne l'architecture, matérielle, à l'écriture, toute « spirituelle ». Cette division victorienne est évidemment solidaire d'une hiérarchisation des cultes. Pour Fergusson (1868 : 224-226), l'art reflète la religion, qui elle-même est liée à l'appartenance raciale. Les écrits védiques témoignent ainsi de la vénération d'un absolu purement spirituel, sans forme, propre aux Aryens (et aux diverses sectes protestantes), tandis que les pierres levées et les temples hindous ornements illustrent l'adoration dravidiennne (et catholique...) pour la nature et la matière. Paradoxalement, Fergusson s'institue ainsi le spécialiste d'une architecture qui ne manifeste, à ses yeux, que la déchéance du génie aryen sous l'influence délétère de l'Inde. Les aborigènes de ce pays ont cependant le mérite d'y avoir précisément fondé les arts plastiques, et leurs « monuments de pierres brutes » représentent, selon lui, les prototypes des temples hindous, de même que le tumulus funéraire préfigurerait le reliquaire bouddhique (*stūpa* ; Fergusson 1910 : 42). Ce type de monument primitif passionne tant Fergusson qu'il y consacre un ouvrage, en 1872, dans un vaste projet d'histoire mondiale de l'architecture. Il y cite notamment les monuments khasi⁹, avant de s'interroger sur la récurrence des mégalithes : résulte-t-elle d'une

9. Il emprunte ses données sur ce sujet au major Godwin-Austen : « The Stone Monuments of the Khasi Hill Tribes », conférence prononcée devant l'Anthropological Institute et publiée la même année que l'ouvrage de James Fergusson.

communauté de race ou de stade d'évolution ? Il penche pour la première solution en citant l'archéologue français Alexandre Bertrand : les « pierres brutes » seraient les réalisations d'une « race brute » (*rude race*) voyageuse. Soulignons cependant – les positions de Fergusson le montrent – que ce type de « diffusionisme racial » n'entre pas nécessairement en contradiction avec une vision évolutionniste de l'histoire. Ce que refuse Fergusson – et nombre de colons britanniques après la mutinerie de 1857 (Metcalf 1998 ; Guha Thakurta 2004) –, c'est l'idée que les Indiens puissent eux-mêmes « évoluer » au-delà des limites raciales qu'il leur attribue.

La position de Bertrand, et par suite de Fergusson, s'inscrit de fait dans les débats de l'époque sur les monuments « pré-historiques ». Après la double reconnaissance de la théorie darwinienne de l'évolution et de l'antiquité de l'homme vers 1859¹⁰, les années 1860-1875 voient paraître une multitude de synthèses évolutionnistes. Les monuments de pierres y sont intégrés comme un trait architectural caractérisant généralement un stade barbare de l'humanité. En 1867, le deuxième Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistorique de Paris institue le terme de « monuments mégalithiques » aux dépens de celui de « monuments celtiques ». Cette terminologie descriptive entérine le triomphe du courant « scientifique » (mené par Gabriel

de Mortillet) contre le courant « antiquisant » ou littéraire (défendu par Alexandre Bertrand) dans l'interprétation des vestiges de la préhistoire récente, dont font partie les mégalithes (Coye 1996 : 182-193). Les seconds, on l'a dit, attribuent le mégalithisme à un « peuple des dolmens » nomade, en recourant aux textes antiques, tandis que les premiers l'assimilent à une « strate » de l'esprit humain dans le cadre d'une évolution cognitive universelle. Selon ces derniers, et en premier lieu l'archéologue Sven Nilsson¹¹, les mégalithes, en tant qu'abris de pierres artificiels, succèdent « logiquement » aux cavernes (abris rocheux naturels). Ils représentent le premier artifice monumental.

Cette perspective est défendue notamment par Sir John Lubbock. Dans *Les Origines de la civilisation*, il cherche à classer, non les *racés*, mais les *institutions* dans une histoire unilinéaire des progrès de l'esprit. Pour lui, non seulement les institutions « sauvages » sont des survivances des différents stades de la préhistoire, mais

10. La dimension préhistorique de l'homme est acquise à travers les fouilles de la grotte de Brixham, en Angleterre, par Hugh Falconer (1858) et les travaux contemporains de Boucher de Perthes en France. Voir Trautmann 1997 et Coye 1996.

11. La thèse est formulée dès l'Antiquité (Stoczkowski 1996), mais « archéologiquement » argumentée à partir d'un site suédois par Sven Nilsson en 1868.

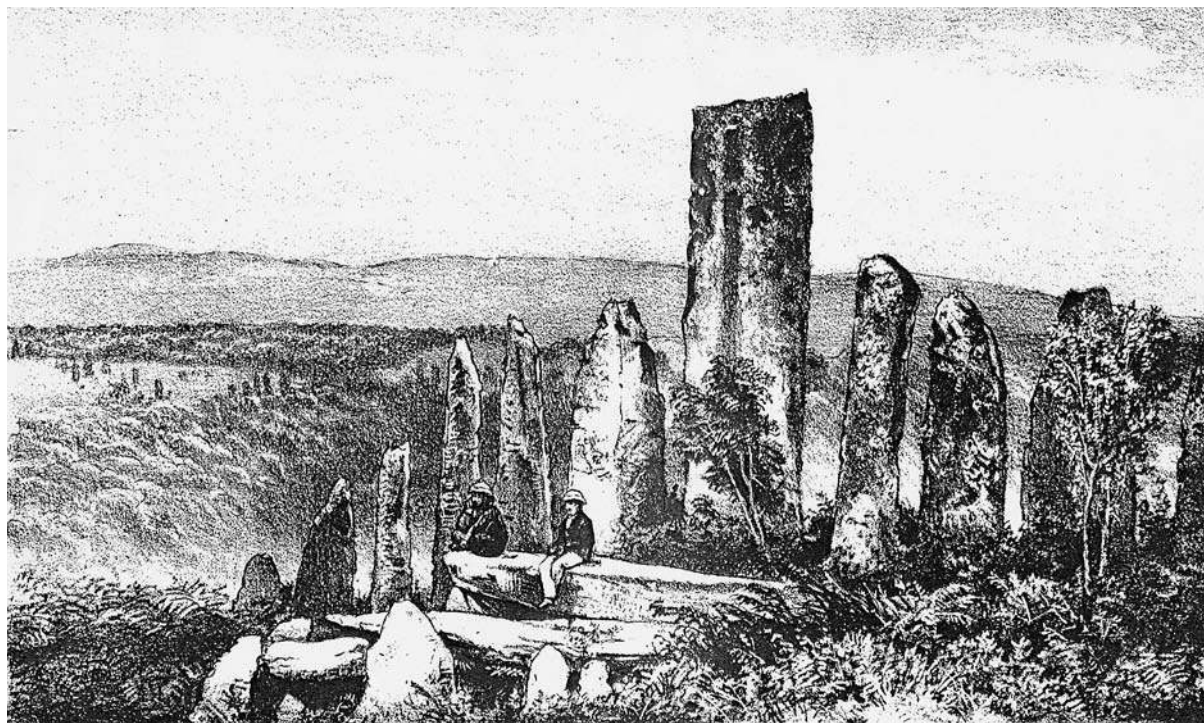


Fig. 6 « Monuments de pierre près de Shillong, Khasi Hills », *Journal of the Anthropological Institute*, V, 1876 (planche II).



Fig. 7 Aquarelle du capitaine Butler, « agent politique », entouré d'officiers britanniques et d'une assemblée de Naga, 1874, fonds Major G^{al} Robert Gosset Woodthorpe © Pitt Rivers Museum, University of Oxford.

les superstitions de l'homme moderne reflètent aussi les strates successives de l'esprit humain. Certaines de nos idées sont ainsi « empreintes pour ainsi dire dans nos esprits, comme les fossiles sont empreints dans le roc » (Lubbock 1873 : 1). En abordant les institutions religieuses, Lubbock cite Dulaure, puis Nilsson et Fergusson au sujet du « culte des pierres » et des premiers temples (*ibid.* : 367). Il invoque ensuite plusieurs cas ethnographiques indiens (dont celui des Ho de Dalton), avant d'emprunter au lieutenant-colonel Forbes Leslie (*The Early Races of Scotland and their Monuments*. Édimbourg, 1866, II : 464) deux illustrations de « temples » du Deccan. Selon Lubbock (*ibid.* : 303, 367), l'un d'eux « présente un grand intérêt, parce qu'il ressemble beaucoup à ces cercles de pierres communs dans notre pays et dont Stonehenge (voir le frontispice) est le plus magnifique exemple ». Les monuments de Grande-Bretagne et d'Inde se trouvent ainsi convoqués en images pour illustrer, plus que démontrer, la similarité des cultes pour un stade donné de l'esprit humain. De témoin de l'expansion celte, Stonehenge devient ainsi une icône de l'évolutionnisme.

Des projets muséographiques (1870) aux « cultures mégalithiques » (1945)

À l'époque même des publications de Lubbock, deux projets muséographiques cherchent à collecter les preuves indiennes du progrès des techniques. En 1866, un membre de la Société Asiatique du Bengale propose la tenue d'un grand congrès ethnologique à Calcutta en 1869-1870. Le projet est abandonné, notamment du fait de la difficulté d'amener des représentants des « tribus sauvages », « ces étranges timides créatures », dans la capitale du Bengale (Dalton 1872 : préface). Entre-temps, Edward T. Dalton a mené une vaste enquête, dont il publie les résultats en 1872. L'auteur se situe dans une perspective évolutionniste¹², tout en supposant des liens entre les peuples mégalithiques indiens. Il note ainsi que les monuments khasi (*ibid.* : 62) :

12. Dalton (1872 : 5) compare par exemple les tribus du Brahmapoutre à des rochers arrachés aux montagnes : « La population, comme les rochers [...] du lit du grand fleuve, [...] est formée de matériaux trouvés *in situ* dans les montagnes au nord et au sud. »



Fig. 8 John Henry Hutton, mégalithes à Gwilong, 1918-1923 © Pitt Rivers Museum, University of Oxford.



Fig. 9 John Henry Hutton, mégalithes à Chekwema, 1918-1923 © Pitt Rivers Museum, University of Oxford.

[...] rappellent fortement ces ensembles de monuments mystérieux et solitaires d'origine inconnue, depuis si longtemps une énigme et un délice d'antiquaires, qui abondent dans notre propre pays, et sont visibles ici et là dans toutes les régions d'Europe et d'Asie occidentale. Il est probable que les pierres, si on les compare au Stonehenge des Nilghiries, furent érigées par un peuple qui honorait ses morts comme le font les Kasia, et que les similarités de coutumes sur ce point indiquent quelque lien entre les Kasia, les Ho de Singhbhum et plus généralement la race munda de la province du Chota Nagpur.

Si l'idée d'exposition est abandonnée, le conseil d'administration des musées indiens (l'Indian Museum de Calcutta et le Central Museum de Madras) demande au gouvernement d'ouvrir une section vouée aux « illustrations de l'état des arts parmi les aborigènes et autres races de la jungle dans l'Inde et ses dépendances » (cité in Breeks 1873 : iv). Il s'agit de constituer un échantillonnage d'objets manufacturés par des indigènes pour mieux connaître leurs coutumes et lancer « une étude comparative des arts pratiqués par des races encore à une étape première du développement social ». La lettre de demande ajoute qu'il est souhaitable de « constituer simultanément une collection parallèle d'objets découverts dans les anciennes tombes, fréquemment associées aux cercles de pierre, qui abondent dans le centre, l'ouest et le sud de l'Inde [...] » (*Proceedings of the Madras Government*, 14 juin 1871, in *ibid.*). *Commissioner* du nouveau district des Nilgiris, James W. Breeks accepte de s'atteler à la tâche, reconnaissant combien le travail est urgent du fait de l'érosion des coutumes et du pillage des tombes. Il se réfère à Godwin-Austen, Dalton, Lubbock et Fergusson, mais s'avoue incapable de concilier dans un seul stade d'évolution le caractère archaïque des techniques toda, par exemple, et l'état « avancé » de leur religion (*ibid.* : 27-28, 38-39, 98, 105). Cette religion supérieure est cependant, à ses yeux, une survivance dont les Toda ont oublié la théologie¹³, au même titre que leurs cercles de pierre sont des fossiles architecturaux. Il signale donc les ressemblances de formes et d'artefacts entre les tombes indiennes antiques, les cercles funéraires toda et les « tombes dites celtiques », mais ne se prononce pas sur leur attribution (*ibid.* : 95, 110).

Devant la difficulté à dépasser le constat de comparaisons générales, et avec le progrès des connaissances accumulées par l'*Archeological Survey*, les mégalithes indiens perdent de leur intérêt vers 1880, au profit de pistes de recherche plus fertiles. Les archéologues explorent alors les preuves de contacts avec le Moyen-Orient ancien, et les anthropologues les vestiges d'un ancien

droit maternel (selon la thèse de Johann Jakob Bachofen et Lewis Henry Morgan) qui irait de pair avec un culte de « la déesse mère ». Ces intérêts culminent autour des fouilles de Mohenjo-Daro (vallée de l'Indus) entre 1920 et 1931, qui démontrent l'existence d'une très ancienne civilisation urbaine. Selon l'interprétation de l'époque, cette civilisation matriarcale aurait été détruite par les conquérants aryens, patriarcaux. Les mégalithes prennent progressivement place dans ce nouveau cadre d'interprétation. Après les monuments khasi, ce sont les pierres levées des Naga du nord-est de l'Assam qui passionnent les ethnologues John Henry Hutton (1922, notamment), puis Christoph von Furer-Haimendorf. L'un après l'autre, ils cherchent à dégager une *megalithic Weltanschauung*, c'est-à-dire « un système bien coordonné de coutumes et de croyances, une psychologie de la vie et de la nature » dont les mégalithes seraient l'expression (Furer-Haimendorf 1945 : 74, 77). Selon leur conclusion commune, les « cultures mégalithiques » partageraient un culte de la fertilité associé aux défunts, dont les pierres levées constitueraient des réceptacles. Familier des travaux archéologiques¹⁴, Furer-Haimendorf va cependant au-delà. Il distingue deux vagues de « cultures mégalithiques » indépendantes en Inde : la plus ancienne se serait répandue avec les locuteurs de langues austroasiatiques dans l'est de l'Inde et en Asie du Sud-Est ; la seconde serait d'origine dravidienne. Furer-Haimendorf associe ainsi famille linguistique et coutume funéraire. Il considère en outre les mégalithes comme des fossiles directeurs qui lui permettent de dater des couches de civilisation au sein d'une seule culture : les pierres ancestrales renverraient ainsi à la vision du monde agraire du Néolithique, tandis que les outils métalliques témoigneraient des invasions de l'âge du bronze. Cette hypothèse synthétique soulève nombre d'objections. Elle fut pourtant largement acceptée, en particulier dans le sud de l'Inde où les cultures « dravidiennes » trouvèrent ainsi leurs monuments fondateurs à l'heure où le pays accéda à l'indépendance (1947). Ce

13. James W. Breeks attribue par exemple l'incapacité des Toda à expliquer leurs rituels à l'oubli de leur tradition : « *Mâmûl* (coutume) et *shashtra* (loi ou religion) sont les réponses invariables d'un Toda quand il lui est demandé de fournir une raison à ses pratiques. » Il fournit pourtant une raison plus pratique à cet oubli, en ajoutant que les anciens sont « très rétifs aux questions [qui semblent toujours imposer à leurs yeux des visions de taxation], et habiles à professer une entière ignorance » (Breeks 1873 : 17, note 34).

14. Christoph von Furer-Haimendorf se réfère surtout aux fouilles de Sir Mortimer Wheeler sur le site de Brahmagiri en 1944 (publiées trois ans plus tard), qui établissent la première véritable stratigraphie de l'archéologie indienne et corroborent l'hypothèse d'une origine « pré-aryenne » des mégalithes.

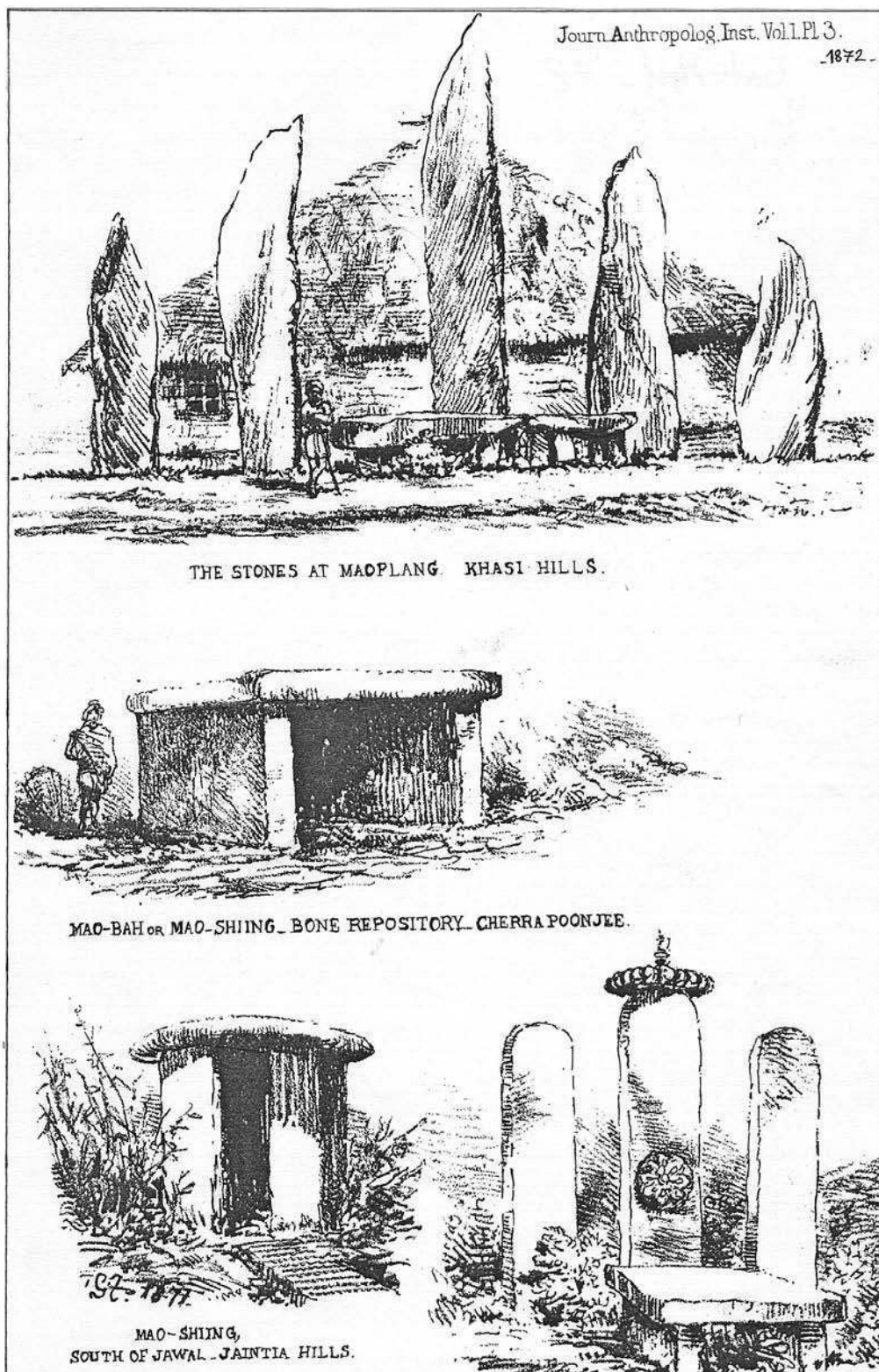


Fig. 10 Monuments khasi et jaintia, dessins du major H.H. Godwin-Austen, *Journal of the Anthropological Institute*, 1872 (I, planche III).

passé explique pourquoi l'attribution des mégalithes reste encore un sujet politiquement sensible dans l'État du Tamil Nadu : les membres du Parti dravidien soutiennent l'origine autochtone de ces « premières architectures¹⁵ », tandis que les brahmanes traditionnalistes et les nationalistes hindous en défendent l'origine « aryenne ». Bien que leurs arguments divergent, Asko Parpola (1973) et R. Nagaswamy (2003 : 20), par exemple, raisonnent de façon similaire : les textes védiques évoquent le cas de pierres commémoratives, donc tous les « mégalithes » sont d'origine aryenne ! Plus généralement, les archéologues considèrent aujourd'hui les coffres de pierres comme des types d'inhumation qui furent utilisés dans diverses régions de l'Inde, sur une période s'étendant de 1800 avant J.-C. au 1^{er} siècle après J.-C. (Chakrabarti 1999 : 239), sans corrélation à une économie spécifique. De leur côté, les ethnologues ont abandonné les spéculations sur les origines pour mieux décrire l'usage social et culturel des pierres dressées pour leurs ancêtres par certains groupes contemporains.

Suite (et fin) écossaise

Nous évoquions en introduction l'argument de David Arnold (2005 : 34), selon lequel le « regard voyageur » romantique laissait la place à une observation plus scientifique vers 1860. Nous ajouterons que ce regard a persisté pendant deux décennies dans les discours des militaires ethnographes au sujet des tribus mégalithiques. Le colonel Dalton (1872 : 142), par exemple, décrit les Bhuya, divisés en clans, « comme aussi formidables pour les gens des plaines que les Highlanders pour les Lowlanders dans l'Écosse du siècle passé ». L'émigré écossais qu'était Fergusson (1868 : 93) reconnaît, lui, une pièce de costume inattendue dans la tenue des autochtones indiens qu'il distingue sur les bas-reliefs du *stûpa* de Sanchi : « Le costume masculin consiste en un kilt, littéralement un kilt. » Il n'est pas le seul. En 1882, un ancien subordonné de Godwin-Austen, le colonel Woodthorpe, divise les Naga entre *kilted* et *unkilted Naga*, et le fonds Woodthorpe du musée Pitt-Rivers possède un dessin représentant le capitaine Butler, des fusiliers d'Assam, vêtu précisément d'un kilt au milieu des Naga. Ces exemples seraient anecdotiques s'ils ne s'inscrivaient dans un ensemble de traits identitaires (organisation clanique, qualités martiales, paysage

mégolithique) établissant des parallèles entre les tribus et leurs conquérants. Hugh Trevor-Roper (1983) a montré l'importance du kilt – inventé au XVIII^e siècle – dans la revendication d'une identité écossaise, en particulier à travers le costume des régiments d'infanterie. Tout se passe comme si les officiers écossais rejouaient la conquête des Highlands, mais cette fois dans le rôle des civilisateurs. Ces évocations brumeuses se dissipent toutefois avec l'installation d'une administration coloniale plus soucieuse de gérer les populations dans un classement évolutionniste des races ou des cultures. Les évocations des Stonehenges indiens suivent un parcours similaire. Dans un essai sur Joseph François Lafitau, Michel de Certeau (1985) montre comment le missionnaire tisse, par l'écriture, des indices hétérogènes (statues, textes, coutumes) en un « système » dont le frontispice de son ouvrage présente un « *abstract iconique* ». De manière semblable, l'ouvrage de Lubbock porte en frontispice une gravure de Stonehenge qui résume une histoire évolutionniste de l'humanité. À la fois *temple* et *symbole* divin élémentaire, ce monument représente non seulement les premiers pas de l'architecture et des techniques, mais aussi de l'art et de la religion. Les Stonehenges d'Orient semblaient « prouver » l'universalité d'un état social ou d'une vision du monde spécifiques, mais la formulation ne dépassa jamais le constat des apparences.

mots clés / *keywords* : mégalithes // *Megalithic cultures* • tribus // *tribes* • discours évolutionniste // *evolutionist discourse* • Inde // *India* • histoire de l'art // *art history*.

Université de Lausanne / Centre d'études de l'Inde
et de l'Asie du Sud (EHESS-CNRS)
r_rousseleau@hotmail.com

15. Ajoutons que la théorie de Fergusson, selon laquelle les dolmens seraient les ancêtres des temples hindous, a connu divers avatars jusqu'à aujourd'hui, notamment chez l'historienne de l'art Stella Kramrisch. Pour une synthèse des mégalithes du Sud, voir Leshnik 1974, bien que ses interprétations se situent encore dans un paradigme diffusionniste.

Bibliographie

- ARNOLD, David
2005 *The Tropics and the traveling gaze. India, Landscape, and Science 1800-1856*. Delhi, Permanent Black.
- BREEKS, James Wilkinson
1873 *An Account of the Primitive Tribes and Monuments of the Nilagiris, ed. by his widow*. Londres.
- CERTEAU, Michel de
1985 « Histoire et anthropologie chez Lafitau », in Claude Blanckaert (éd.), *Naissance de l'ethnologie ? Anthropologie et missions en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècle)*. Paris, Le Cerf : 63-89.
- CHAKRABARTI, Dilip K.
1999 *India: An Archaeological History. Palaeolithic Beginnings to Early Historic Foundations*. New Delhi, Oxford University Press.
- COYE, Noël
1996 *La Préhistoire en paroles et en actes. Méthodes et enjeux de la pratique archéologique (1830-1950)*. Paris, L'Harmattan (« Histoire des Sciences Humaines »).
- DALTON, Edward Tuite
1872 *Descriptive Ethnology of Bengal*. Calcutta, Government Printing.
- DULAURE, Jacques-Antoine
1805 *Des cultes qui ont précédé et amené l'idolâtrie ou l'adoration des figures humaines*. Paris, Fournier.
- FERGUSON, James
1868 *Tree and Serpent Worship, or Illustrations of Mythology and Art in India in the 1st and 4th Centuries after Christ. From the Sculptures of the Buddhist topes at Sanchi and Amravati*. Londres, India Museum, Allen Co.
1872 *Rude Stones and monuments in all countries, their ages and uses*. Londres, John Murray.
- 1910 *History of Indian and Eastern architecture*. Londres, John Murray, vol. I.
- FÜRER-HAIMENDORF, Christoph von
1945 « The problem of megalithic cultures in Middle India », *Man in India* 25(2) : 73-86.
- GUHA THAKURTA, Tapati
2004 *Monuments, Objects, Histories. Institutions of Art in Colonial and Post-Colonial India*. New York, Columbia University Press.
- HEBER, Reverend Reginald
1828 *Narrative of a journey through the Upper Provinces of India, from Calcutta to Bombay, 1824-25 (with notes upon Ceylon), an account of a journey to Madras and the Southern Provinces, 1826, and Letters written in India*. Londres, John Murray (2 volumes).
- HOOKE, Joseph Dalton
1855 *Himalayan Journals*. Londres, John Murray.
- HUTTON, John Henry
1922 « The Meaning and Method of the Erection of Monoliths by the Naga Tribes », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 52 : 242-249.
- JOUSSAUME, Roger
1985 *Des dolmens pour les morts*. Paris, Hachette.
- LESHNIK, Lawrence S.
1974 *South Indian "Megalithic" Burials: The Pandukal Complex*. Wiesbaden, Franz Steiner.
- LUBBOCK, Sir John
1873 *Les Origines de la civilisation. État primitif de l'Homme et Mœurs des Sauvages modernes*, conférences de 1868. Paris, Germer-Baillière.
- MEADOWS TAYLOR, captain Philip
1989 [1851] *Megalithic Tombs and other Ancient Remains in the Deccan*. New Delhi, Asian Educational Service.
- METCALF, Thomas R.
1998 *Ideologies of the Raj*. New Delhi, Cambridge University Press (« The New Cambridge History of India »).
- MITTER, Partha
1992 [1977] *Much maligned monsters: history of European reactions to Indian art*. Chicago, University of Chicago Press (1^{re} éd. Londres).
- NAGASWAMY, R.
2003 « Dolmens: Hero Stones », *Facets of South Indian Art and Architecture*, vol. I. New Delhi, Aryan Books International : 10-31.
- PARPOLA, Asko
1973 *Arguments for an Aryan Origin of the South Indian Megaliths*. Madras, Tamil Nadu State Department of Archaeology (publication n° 32).
- SCHNAPP, Alain
1993 *La Conquête du passé. Aux origines de l'archéologie*. Paris, éd. Carré - Le Livre de poche (« Références »).
- STOCZKOWSKI, Wiktor (dir.)
1996 *Aux origines de l'humanité*. Paris, Pocket (« Agora »).
- TOD, James
1829-1832 *Annals and Antiquities of Rajast'han or the central and western Rajpoot states of India*. Londres, Smith and Co., 2 volumes.
- TRAUTMANN, Thomas
1997 *Aryans and British India*. Berkeley, University of California Press.
- TREVOR-ROPER, Hugh
1983 « The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland », in Eric Hobsbawm et Terence Ranger (éd.), *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press : 15-41.
- WALKERS, Anthony R.
1997 « The Western Romance with the Toda », in Paul Hockings (éd.), *Blue Mountains Revisited. Cultural Studies on the Nilgiris Hills*. Delhi, Oxford University Press : 106-135.

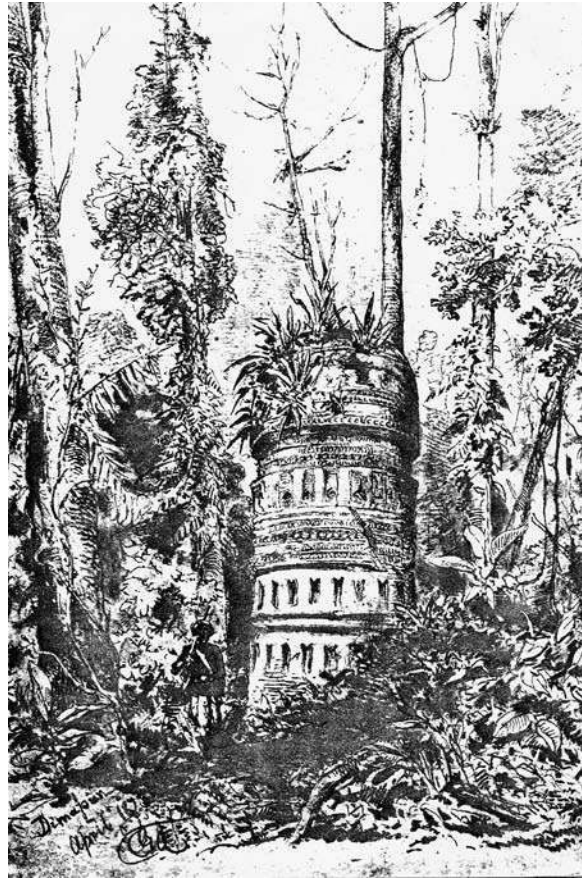


Fig. 11 «View of Dimapur», photocollotype à partir d'un dessin du major H.H. Godwin-Austen, *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1874 (I, planche III).

Résumé / Abstract

Raphaël Rousseleau, *Stonehenge d'Orient. Les tribus « mégalithiques » dans les discours britanniques sur l'Inde (1740-1945)*. – Le présent article retrace l'évolution du regard savant britannique sur un « cliché » peu connu pour l'Inde : les mégalithes ou monuments de « grandes pierres ». L'image du célèbre cercle de pierres de Stonehenge (sud de l'Angleterre), en particulier, a constitué une référence comparative constante dans les jeux identitaires entre les Britanniques et l'Inde, en même temps qu'elle « illustre » une histoire évolutionniste de l'architecture. Nous suivons le développement de ces usages sur deux siècles, en nous concentrant sur les années 1800-1870. Les premiers érudits entrecroisent les sources archéologiques, philologiques et ethnologiques dans une description romantique de l'Inde, où les « nobles » tribus indiennes évoluent parmi des ruines « celto-scythiques ». Les synthèses évolutionnistes, puis la spécialisation des tâches scientifiques vont scinder cet imaginaire unitaire, mais ce type de monuments « sans écriture » est encore parfois mis au service d'enjeux identitaires indiens.

Raphaël Rousseleau, *Stonehenge of the East. The "megalithic" tribes in British discourses on India (1740-1945)*. – This article retraces the evolution of the British intellectual gaze on a "cliché" little known in India: the megaliths or monuments of "big stones". The image of the famous stone circle at Stonehenge (southern England) in particular has constituted a constant comparative reference in the games of identity between the British and India, at the same time as "illustrating" an evolutionist history of architecture. I follow the development of these usages over two centuries, while concentrating on the years 1800-1870. The earliest scholars weave the archeological, philological and ethnological sources in a romantic description of India, in which the "noble" Indian tribes evolve among "Celts-Scythian" ruins. The evolutionist syntheses, followed by scientific specialisation, divide up this unifying imaginary, but this type of monuments "without writing" is still sometimes put to use in the service of Indian identity politics.