

*ASDIWAL, revue genevoise d'anthropologie
et d'histoire des religions (supplément 2)*
www.asdiwal.ch

Ce livre est publié avec le soutien :
de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève
de la Commission Administrative de l'Université de Genève
du Centre Interfacultaire en Sciences Affectives (CISA/Université
de Genève)

Illustration de couverture :
Les Îles Marquises, carte du XVIII^e siècle. D.R.

© 2015, Infolio éditions, CH - Gollion, www.infolio.ch
ISBN : 978-2-88474-354-9
Maquette : Wladimir Dudan
Mise en page et couverture : Marlène Grand

MONDES CLOS LES ÎLES

Sous la direction de Daniel Barbu, Nicolas Meylan, Youri Volokhine

INFOLIO

L'ÎLE DORÉE ET L'ÎLE BLANCHE. MYTHOLOGIES GÉOGRAPHIQUES INDIENNES ET EUROPÉENNES

Philippe Bornet

(Université de Lausanne)¹

1. Le sous-continent indien et les îles

Dans un ouvrage explorant la notion d'île, une contribution sur l'Inde pourrait étonner. L'Inde ne constitue en effet nullement une île mais seulement un sous-continent selon une terminologie qui est d'ailleurs toute relative². Certes plusieurs îles – le Sri Lanka, les îles au large de la côte du Malabar ou encore les îles du golfe du Bengale – se trouvent dans l'horizon indien et apparaissent dans la littérature du sous-continent³. Mais au-delà des réalités physiques, c'est peut-être la question d'un imaginaire insulaire qui est ici la plus intéressante : à l'époque ancienne comme à l'époque moderne, la notion d'île a joué un rôle important dans l'expression des relations entre l'Inde et le monde, afin d'affirmer des limites identitaires ou au contraire pour les dépasser.

La présente contribution examine deux toponymes sanscrits de la littérature indienne ancienne : *suvarṇadvīpa* et *śvetadvīpa*,

¹ Je remercie mes collègues Maya Burger et Nicola Pozza pour leurs commentaires éclairés sur des versions préliminaires de ce texte.

² Voir par exemple Martin W. Lewis, Kären E. Wigen, *The Myth of Continents: a Critique of Metageography*, Berkeley, University of California Press, 1997.

³ Sur les processus de construction d'un imaginaire insulaire et de divisions internes dans le contexte du Sri Lanka colonial, voir l'ouvrage de Sujit Sivasundaram, *Islanded: Britain, Sri Lanka, and the Bounds of an Indian Ocean Colony*, Chicago, The Chicago University Press, 2013

respectivement l'île dorée et l'île blanche. Nous évoquerons tout d'abord quelques occurrences de ces deux termes à l'époque ancienne avant de nous pencher sur différentes spéculations relatives à ces notions à l'époque moderne, tant auprès d'orientalistes européens que d'historiens indiens. Nous porterons notre attention sur les contributions originales d'un orientaliste britannique du XIX^e siècle, Francis Wilford (1761(?)–1822) et d'un historien bengali du XX^e siècle, Ramesh Chandra Majumdar (1888–1980).

Commençons par nous attarder quelque peu sur la notion sanscrite de *dvīpa* qui est souvent traduite par « île », mais qui évoque en fait une réalité plus spécifique. Le terme désigne littéralement un espace entouré d'eau des deux côtés, ce qui n'est pas exactement identique au concept d'île et peut parfaitement désigner des péninsules ou des doabs. Par extension, le terme peut également signifier un continent ou un sous-continent, comme l'Inde elle-même, baignée sur ses frontières Ouest et Est de l'Océan Indien et du Golfe du Bengale. *Dvīpa* est le second terme des composés *suvarṇadvīpa* et *śvetadvīpa* que l'on peut traduire par respectivement l'« île dorée » (ou l'« île de belle couleur ») et l'« île blanche ». On peut y ajouter un terme voisin, celui de *suvarṇabhūmi*, la « terre dorée ». Notons au passage que la polysémie de la notion de *dvīpa* rend la distinction entre *dvīpa* et *bhūmi* délicate. Pour qui voudrait trouver des correspondances géographiques en effet, il n'est pas évident a priori que les deux termes recouvrent des espaces différents : l'un une île et le second une presqu'île, par exemple.

L'*Arthasāstra*, dont la date de composition est débattue, mais qui existe sous une forme proche du texte actuel dès le II^e siècle de notre ère (vers 150)⁴, mentionne la présence d'une plante, une sorte de curcuma, poussant exclusivement à *suvarṇabhūmi*. Ainsi lit-on : « Le *kāleyaka* de *suvarṇabhūmi* est doux et jaune. Celui des montagnes

septentrionales est jaune rougeâtre »⁵. On sait que cette plante dont la racine est employée pour ses propriétés médicinales (le Temu Lawak/*curcuma xanthorrhiza*) est originaire de Java et s'est répandue par la suite dans l'espace indonésien. Cette mention botanique donne donc une certaine consistance géographique à la notion de *suvarṇabhūmi*, même s'il ne s'agit nullement là d'une correspondance systématique. Dans des textes d'un genre plus narratif que l'*Arthasāstra* sont évoquées les aventures de marchands indiens s'embarquant pour une contrée située « au-delà des terres », à l'Est du sous-continent. Cette contrée semble indifféremment désignée par les termes *suvarṇadvīpa*, *suvarṇanagara* ou *suvarṇabhūmi*, donc l'« île », la « cité » ou la « terre dorée ». C'est la littérature bouddhique indienne qui fournit ici le plus grand nombre d'occurrences, à l'image du passage suivant tiré d'un *jātaka* (histoire des vies antérieures du Bouddha) :

Alors, il [Mahājanaka, le futur Bouddha] se dit : « Je vais reconquérir le royaume qui appartenait à mon père ». Il demanda à sa mère : « Disposes-tu de moyens financiers ? Si ce n'est pas le cas, je vais faire du commerce, gagner de l'argent et reconquérir le royaume de mon père. » – « Mon fils, je ne suis pas venue les mains vides : j'ai une collection de perles, de pierres précieuses et de diamants qui suffisent à regagner le royaume. Prends-les et reconquiers le trône ! Ne va pas faire de commerce ! » « Mère, répondit-il, donne-moi ces biens. Mais je n'en prendrai que la moitié et j'irai à *suvaṇṇabhūmi*, y gagnerai de grandes richesses, et reconquerrai ensuite le royaume. » Il lui demanda de lui apporter la moitié [de ce qu'elle avait] et disposant désormais d'un stock de marchandises, il s'embarqua avec quelques marchands sur un bateau pour *suvaṇṇabhūmi* et fit ses adieux à sa mère, lui disant qu'il naviguait vers ce pays.⁶

⁴ Il s'agit de la position de Trautmann, qui montre toutefois que l'ouvrage agrège du matériel

issu de sources plus anciennes : THOMAS R. TRAUTMANN, *Kautilya and the Arthasāstra* :

A Statistical Investigation of the Authorship and Evolution of the Text, Leiden, Brill, 1971, pp. 174 et 183.

⁵ *Arthasāstra* 2.11.69, trad. R. P. KANGLE, *The Kautilya Arthasāstra*, Mumbai, University of Bombay, 1972, vol. II, p. 102.

⁶ *Jātaka* 539 (« Mahājanaka-Jātaka »), trad. W. H. D. ROUSE, E. B. COWELL, *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*, London – Boston, Pali Text Society – Routledge, 1973

La notion de *suvarṇabhūmi* (*pāli* pour *suvarṇabhūmi*) désigne ici un endroit tenu pour receler maintes richesses mais dont l'accès est périlleux. Dans ce contexte, le terme remplit d'abord une fonction narrative ou discursive, occupant une place dans l'imaginaire du lecteur ou de l'auditeur, indépendamment d'une quelconque réalité géographique. Le concept de terre dorée désigne donc avant tout un horizon lointain et dangereux, vers lequel se dirigent des marchands ayant bravé autant les périls concrets que les barrières idéologiques du brahmanisme.

Le point de vue brahmanique orthodoxe tend en effet à concevoir les voyages par mer comme particulièrement problématiques : la terre du sous-continent (*āryāvarta*) est considérée comme le seul espace approprié à l'exécution des rites, et un voyage à l'étranger impliquera en principe l'exécution de pratiques expiatoires de la part du voyageur dès son retour sur le sous-continent⁷. On peut dès lors parler de *thalassophobie* brahmanique et d'une propension marquée à l'autochtonie. Il faut toutefois souligner qu'il s'agit là d'une vision élitiste, théorique et minoritaire : la réalité est bien évidemment plus complexe et plusieurs exemples en témoignent, directement ou non. Dans le cas du texte cité, le voyage par mer est ainsi plutôt encouragé, et nous verrons que certains historiens indiens influents du siècle passé se sont employés à corriger la vision d'une Inde ancienne refermée sur elle-même.

Un autre texte, le *Kathāsarisāgara*, compilation attestée au XI^e siècle environ, présente des exemples similaires aux récits bouddhiques, détaillant les tribulations de marchands aventureux s'embarquant pour *suvarṇadvīpa*. Ainsi de l'histoire de la princesse

Guṇavāti du *dvīpa* Kāṭāha, que son père souhaite marier avec le roi *Vikramāditya*, dont voici un court extrait :

Les *siddha* ont annoncé qu'elle épouserait le souverain des sept continents [*dvīpa*]. Le roi son père tint alors conseil avec ses ministres : « Le roi *Vikramāditya* est pour ma fille le mari idéal : aussi vais-je la lui faire envoyer pour qu'il l'épouse. » Et le roi de dépêcher sa fille par voie de mer, avec suite et richesses. Alors qu'il croisait tout près de l'île de *Suvarṇa* [*suvarṇadvīpa*], le sort fit que le navire fut avalé, princesse et gens y compris, par un *śaphara* : le poisson gigantesque, par un coup de la même fortune, fut rejeté par la marée montante sur le rivage et s'échoua sur l'île [*dvīpa*]⁸.

Le texte fait un usage du motif de l'île dorée qui rappelle l'emploi précédemment évoqué : il s'agit d'une île éloignée dont l'accès recèle maints dangers. Mais en parallèle, cette île est cette fois-ci associée à une conception cosmologique : elle se trouve sur le passage entre la demeure du roi et celle de *Vikramāditya*. Ce texte présuppose une vision cosmologique selon laquelle un monde plat est constitué de sept îles-continentes concentriques, séparées par des océans de différents liquides : le premier continent est entouré d'eau salée ; les suivants de sirop, de liqueur, de beurre clarifié, de caillé, de lait et d'eau douce. Ces continents sont emboîtés autour du premier *dvīpa*, dénommé *Jambu*, lui-même centré sur le *Mont Mérou*⁹. L'île dorée n'est usuellement pas identifiée à l'une de ces sept îles-continentes, mais est souvent conçue comme une île émergeant de l'un ou l'autre

⁷ (orig. 1907), vol. VI, p. 22. Voir également *Jātaka* 442 (« *Sanhita-Jātaka* ») (*Ibid.*, vol. IV, p. 101). Voir par exemple *Mahābhārata* 12.778 (V. S. SUKTHANKAR, S. K. BELVALKAR eds., *The Mahābhārata*, Poona, BORI, 1954, vol. XIII, p. 366) : les brahmanes entreprenant de longs voyages (*mahāparihika*) sont affidés de l'oxymore « brahmanes cingāla ». Sur cette tendance en général dans le contexte brahmanique, voir WILHELM HALBFASS, *India and Europe*, New York, SUNY, 1987, pp. 172-196.

⁸ *Kathāsarisāgara* 18.4.107-111, trad. NALINI BALIBIR et alii, *Océan des rivières de contes*, Paris, Gallimard, 1997, p. 1292. Voir également l'histoire du marchand *Samudrasīra*, qui atteint la capitale de *suvarṇadvīpa*, *Kāṭādhara*, *Kathāsarisāgara* 9.4 (NALINI BALIBIR et alii, op. cit., p. 600).

⁹ Sur l'histoire du concept de "Mont Mérou", voir Satinsky, Ruth, "What can the lifespans of *Ēdabha*, *Bharata*, *DreyēDra*, and *Ara* tell us about the history of the concept of Mount Meru?", *International Journal of Jaina Studies* 11 (1), 2015, p. 1-24.

des océans. Pour notre propos, il n'est pas nécessaire d'approfondir ici ces conceptions, fort complexes et qui varient d'un texte et d'une tradition à l'autre. Il nous suffit de constater la grande variété des contextes discursifs dans lesquels apparaît la notion de la terre ou de l'île dorée. Susceptible d'indiquer seulement une origine botanique, la même notion dénote un « horizon onirique » dans des textes évoquant de lointains voyages et est intégrée à des modèles cosmologiques complexes.

C'est dans ce dernier registre exclusivement qu'il convient de situer le second terme qui va nous intéresser, *śvetadvīpa*, l'« île blanche ». Cette notion fait l'objet de descriptions précises principalement dans le *Kūrmapurāna* et dans le *Mahābhārata*. Décrite comme la demeure de Viṣṇu, elle est située au milieu de l'océan de lait, *kīroda* - l'océan s'étendant entre le sixième (*sāka*) et le septième (*puṣkara*) *dvīpa*, théâtre de la fameuse scène du barattage. Ainsi lit-on dans le *Kūrmapurāna* :

39 L'océan de lait se trouve tout autour de *śākadvīpa* et *śvetadvīpa* se trouve en son milieu. Les gens y vénèrent *Nāyāyana*. 40 Là, les gens ont accumulé des mérites et se comportent avec piété. Les hommes y naissent toujours blancs et ils révèrent Viṣṇu. 41 Là, il n'y a ni stupidité ni tristesse, et pas de crainte du grand âge et de la mort. Tous, adorateurs de *Nārāyaṇa*, font de *Nārāyaṇa* leur seul objet de vénération. 42 Les gens n'y sont pas sujets à la peur, à la convoitise, à la tromperie et aux rivalités mutuelles. [...] L'océan de lait s'étend sur deux fois la largeur de *śākadvīpa*, et c'est là que se trouve *puṣkara dvīpa*.¹⁰

¹⁰ *Kūrmapurāna* 1.47.39-42; 1.48.1 (ANAND SWARUP GUPTA éd., *The Kūrma Purāna*, Varanasi, All India Kashiraj Trust, 1971, pp. 350, 354, trad. G. V. TAGARE, Delhi, Motilal, 1981, vol. 1, p. 318, 321). Voir également la description du *Mahābhārata* 12.323.23-28 (V. S. SUKTHANKAR, S. K. BELVALKAR éd., *The Mahābhārata*, Poona, BORI, 1954, vol. XVI, p. 1830).

Contrairement à *suvarṇadvīpa* qui peut recouvrir, fût-ce de manière vague et allusive, une certaine réalité géographique (le Sud-Est asiatique), *śvetadvīpa* se présente d'emblée comme un concept sans référent géographique localisable. La description poétique de l'île blanche vise à en faire la demeure parfaite des dévots de Viṣṇu : une région éloignée de la vie courante et dévolue à l'adoration exclusive de la divinité¹¹. En dépit du contexte narratif clair du passage, certains ont voulu y lire la marque de contacts non avec le Sud-Est asiatique, mais avec l'Europe. Ainsi, dans son ouvrage intitulé *Indien und das Christentum* (1914), l'orientaliste allemand Richard Garbe (1876-1957) identifie l'océan de lait au lac Balkhach (Kazakhstan)¹². Les habitants de l'île blanche seraient dès lors à rapporter aux communautés nestorienne, établies sur les rives du lac dès le VI^e siècle, et leurs pieuses mœurs refléteraient de manière certes déformée les pratiques de ces cercles chrétiens. Comme il se doit, et en dépit du prestige scientifique dont jouissait Garbe, cette hypothèse sera dûment critiquée par ses contemporains¹³.

Comme l'écrit Wendy Doniger au sujet d'emplois socio-politiques de modèles cosmologiques indiens : « on a correctement remarqué que les textes sont seulement des cartes, et que les cartes ne sont pas le territoire ; mais quand les cartes sont assez grandes, elles deviennent des territoires en elles-mêmes »¹⁴. C'est précisément le processus par lequel les conceptions de l'île blanche et de l'île dorée ont été investies d'une dimension territoriale qui va nous intéresser à présent. Il ne s'agit pas de relever le caractère évidemment spéculatif

¹¹ Sur l'histoire textuelle des récits en lien avec *śvetadvīpa*, voir THOMAS OBERLIES, « Die Textgeschichte der Śvetadvīpa-Episode des Nārāyaṇa (Mbh 12.321-326) », in PETER SCHREINER éd., *Nārāyaṇa Studien*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1997, pp. 75-118 (part. 108-112).

¹² RICHARD VON GARBE, *Indien und Christentum: eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge*, Tübingen, Mohr, 1914, pp. 192-196, ici p. 194. « Die ganze Śvetadvīpa-Legende ist voll von unerhörten Phantasistereien, hinter denen aber doch eine wirkliche Kunde von einem christlichen Lande zu stecken scheint. »

¹³ Voir WALTER EUGENE CLARK, « Śākadvīpa and Śvetadvīpa », *Journal of the American Oriental Society* 39 (1919), pp. 209-242 et KASTEN RÖNNOW, « Some Remarks on Śvetadvīpa », *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London* 5 (1928-1930), pp. 253-284.

¹⁴ WENDY DONIGER, *The Hindus: An Alternative History*, New York, Penguin, 2009, p. 60.

de telles correspondances, mais plutôt de saisir les logiques de la construction mythologique dont elles relèvent, en lien avec la notion d'insularité. Même si la présente contribution s'intéresse à deux exemples de l'époque moderne, ces processus n'ont rien de spécifique à cette période et sont sans doute constamment à l'œuvre auprès des différents interprètes de ce type de notions.

2. L'île blanche entre Inde et Angleterre : F. Wilford (1761(?)–1822)

Notre premier cas est celui de Francis Wilford, une figure particulièrement fascinante pour l'histoire de l'orientalisme et de l'histoire des religions. Il s'agit d'un exemple typique de l'orientalisme britannique du début du XIX^e siècle, orientalisme encore partiellement amantur mais en voie d'institutionnalisation et mené avec l'aide indispensable de locuteurs indigènes – des pandits. D'origine allemande ou helvétique¹⁵, Wilford débarque en Inde depuis l'Angleterre en 1781. Sa première mission fut de créer des cartes militaires au Bihar pour le compte de l'Arpenteur général de la Compagnie des Indes. En 1794, Wilford s'établit à Varanasi et devient secrétaire du comité du Sanskrit College qui venait d'y être fondé (1791). Dans cette position, Wilford développa une intense activité : il se procura des manuscrits qu'il envoya à Londres (notamment à son collègue sanscritiste H. H. Wilson) et employa des pandits indiens pour se faire traduire et expliquer des textes.

Wilford se caractérise par son goût pour le sensationnel et les grandes questions, fût-ce au détriment d'une certaine prudence scientifique. Ce fut ainsi lui qui révéla au monde scientifique, par l'intermédiaire de la revue orientaliste fondée par William Jones à Kolkata, *Asiatic Researches*, des découvertes exceptionnelles sur la présence

de thèmes de la Bible et de la mythologie gréco-romaine dans la littérature indienne. Il crut parvenir à montrer, par exemple, que l'histoire de Noé se trouvait intégralement formulée dans le corpus indien, y compris les noms propres. Ces découvertes s'avèrent bientôt sans fondement : Wilford s'était appuyé sur de faux documents qui avaient été insérés dans d'authentiques manuscrits étudiés avec l'aide de pandits. Incités à parvenir à des résultats par la récompense que leur avait promise Wilford, ces derniers composèrent dans un sanscrit parfait et versifié l'offre correspondant à la demande du Lieutenant¹⁶.

Après la mésaventure des faux manuscrits et dès 1805, le Lieutenant devenu Major Wilford publie un long article intitulé « Sacred Isles in the West », divisé en chapitres parus dans plusieurs numéros de la revue *Asiatic Researches*¹⁷. Le sujet spécifique que semble annoncer le texte sert de prétexte à l'évocation de presque tous les aspects de l'histoire et de la culture indiennes : mythologie, géographie, histoire

¹⁵ Voir Lieutenant FRANCIS WILFORD, « On Egypt and other Countries Adjacent to the Ca'ir River, or Nile of Ethiopia, from the Ancient Books of the Hindus », *Asiatick [sic] Researches* 3 (1792), pp. 295–462. Cet épisode joua un rôle important dans l'histoire géographique britannique de l'Inde : il donna des arguments à ceux qui soutenaient défaire les liens intellectuels entre Indiens et Britanniques (les « anglicistes », dans la controverse entre « anglicistes » et « orientalistes »). L'épisode devint aussi un *topos d'une pratique excessive de la comparaison en histoire comparée des civilisations*. Sur ce dernier aspect, voir MAX MÜLLER, « Über falsche Analogien in der vergleichenden Theologie » in *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*, Strassburg, Trübner, 1876, pp. 261–275.

¹⁶ L'article est subdivisé de la manière suivante : (1) Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West: with other Essays connected with that Work », *Asiatic Researches* 8 (1805), pp. 245–375, comprenant les chapitres suivants : « The Geographical Systems of the Hindus », pp. 267–339, « List of Mountains, Rivers, and Countries from the Puranas, and other books », pp. 340–349 et « Geographical Extracts from the Puranas », pp. 350–375. (2) Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West: with other Essays connected with that Work », *Asiatic Researches* 9 (1809), pp. 32–243, comprenant les chapitres suivants : « Anu Gangan, or the Gangetic Province » (pp. 32–82), « Of the Kings of Magadha; their Chronology » (pp. 82–116) et « Vicramaditya and Salivahana: their respective eras » (pp. 117–243), (3) Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West: with other Essays connected with that Work », *Asiatic Researches* 10 (1808), pp. 27–257, comprenant les chapitres suivants : « Origin and Decline of the Christian Religion in India » (pp. 27–126), « Of the two Tri-Cutadri, or mountains with three peaks » (pp. 127–257). (4) Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West: with other Essays connected with that Work », *Asiatic Researches* 11 (1810), pp. 11–152, comprenant les chapitres suivants « On 'Svet'am, or the White Island; called also 'Sacam', (pp. 11–110), « Sweita Devi; or the White Goddess » (pp. 110–131), « Of the Churning of the White Sea » (pp. 131–152).

¹⁵ Voir CHRISTOPHER BAYLY, « Orientalists, Informants and Critics in Benares, 1790–1860 », in JAMAL MALIK éd., *Perspectives of Mutual Encounters in South Asian History, 1760–1860*, Leiden, Brill, 2000, pp. 97–127, ici p. 103.

etc., tout en écartant soigneusement ce qui relève soit de l'histoire récente (coloniale) de l'Inde, soit de l'histoire des contacts avec l'Islam. Dans son article encyclopédique, Wilford est intéressé par la reconstitution d'une Inde ancienne idéalisée et pure à partir de matériaux textuels provenant largement des pandits brahmanes fréquentés à Varanasi. Le développement extrêmement ample de l'article part cependant d'une hypothèse simple, qui est la suivante :

Les îles sacrées de l'Ouest, dont Sweta-dwīpa ou l'île blanche est la principale et la plus fameuse, sont, en fait, la terre sainte des Hindous. À cet endroit, se produisirent des événements fondamentaux et mystérieux pour l'histoire de leur religion, dans son émergence et son développement. [...] [D]ans le présent cas, les savants n'ont guère plus qu'à vérifier si l'île blanche pourrait être l'Angleterre et les îles sacrées des Hindous les îles britanniques. Après avoir longuement étudié la question, je pense qu'elles le sont.¹⁸

Au terme d'une démonstration de plus de 600 pages et établissant des correspondances fort détaillées entre la mythologie indienne et la géographie antique (gréco-latine), Wilford conclut que l'île blanche n'est autre que l'Angleterre et que celle-ci constitue le lieu d'émergence historique d'une religion authentiquement « hindoue ». C'est à cette fin qu'il cite un passage emprunté au *Varāhapurāṇa*, qui évoque selon lui le positionnement de l'île blanche à l'Ouest :

Le premier passage à examiner est tiré du *Varāhapurāṇa*. « [...] Là se trouve *Tri-sringa* (ou *Tri-cūta*) dans l'océan à l'Ouest. Là se trouve l'arbre et l'île *Cshira*, dont la circonférence mesure 4000 *yojana*. [...] Au nord se trouve *Surya-dwīpa* ou l'île du soleil, sur

laquelle résident les dieux. Elle se trouve au milieu d'un océan plein de vagues, comme des guirlandes. [...] Ils y révérent le soleil. »

Voici le texte du *Varāhapurāṇa* dans une traduction récente :

Sur *Triśringa* avec les sommets de joyaux de son mont *Manikāncana*, depuis le sommet septentrional jusqu'à l'océan au sud, se trouvent les Kurru du Nord. Là se trouvent des arbres pleins de sève et du nectar de mangue. [...] À l'ouest de cette île [*dvīpa*], à 4000 *yojana* de distance, se trouvent les régions divines de *candradvīpa* qui s'étendent sur une circonférence de 1000 *yojana*. [...] Au nord de ce pays des Kurru et baignées par l'océan, à 5000 *yojana* de distance, se trouvent les régions divines de *sūrya-dvīpa* qui s'étendent sur une circonférence de 1000 *yojana*. [...] Là se trouve le royaume du soleil.¹⁹

Le texte livré par Wilford est malgré tout reconnaissable, mais ses erreurs sont cruciales pour son argumentation. Il ajoute en effet l'idée d'une île de lait (*ksīra*, désignant aussi bien le lait que la sève des arbres) alors que le terme sanscrit ne fait que qualifier les arbres, pleins de sève, se trouvant dans le pays des Kurru. Le texte ne fait aucune allusion au *śvetadvīpa* des passages que nous avons évoqués tout à l'heure. Par ailleurs, peut-être influencé par son activité passée d'arpenteur, Wilford veut lire ces textes comme d'anciennes cartes de géographie. Par une série de mises en correspondance, l'« île de lait » est alors assimilée à l'« île blanche », puis située par rapport à *sūrya-dvīpa* (identique à *hīrayadvīpa* et *survarnavdīpa* pour Wilford), « l'île du soleil », l'Irlande :

¹⁸ Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West: with other Essays connected with that Work », *Asiatic Researches* 10 (1808), pp. 272-257, ici p. 246, l'auteur souligne. Traduction personnelle de l'auteur sans uniformisation de la translittération.

¹⁹ *Varāhapurāṇa* 84.1.9-11, trad. S. VENKATASUBRAMONIA IYER, *The Varāha Purāna*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1985, pp. 199-200 (FRISHIKESHA SHASTRI éd., *The Varāha Purāna*, Varanasi, Chaukhamba Amarabharati Prakashan, 1982 [orig. 1893], p. 143).

Au nord de l'île de Cshira se trouve Surya-dwipa ou l'île du soleil qui s'appelle aussi Hiranya et Suvarna ou *Irlande* et qui est située au nord de la Grande-Bretagne par Strabon et Pomponius Mela.²⁰

Enfin, la troisième île, *candradvīpa*, « l'île de la lune », est associée à l'Écosse. Par conséquent, l'Angleterre (*svetadvīpa*), l'Irlande (*sūryadvīpa*) et l'Écosse (*candradvīpa*) seraient mentionnées dans les textes indiens et situées dans le sixième océan de la cosmologie *purāṇique*. Il n'est pas exclu que cette localisation ait été souflée à Wilford par ses pandits, convaincus que ce modèle cosmologique décrit l'ensemble de l'univers (y compris donc l'Europe) et peut-être d'autant plus ouverts à cette identification que ces différentes îles se trouvent en fin de compte dans la *périphérie* d'un modèle centré sur l'Inde (*jambudvīpa*) (pl. XV).

Dans ce jeu d'équations, Wilford parvient à rapporter à l'Angleterre historique plusieurs notions religieuses importantes, empruntées à son corpus indien. Il crédite par exemple les habitants de l'île blanche de caractéristiques divines :

L'île blanche est considérée dans les Puranas comme le royaume des Puissants. [...] L'île blanche est tenue pour être la maison des dieux.²¹

Chacune de ces îles dispose au demeurant d'une divinité tutélaire : Brahma pour l'Irlande, Viṣṇu pour l'Angleterre et Śiva pour l'Écosse.²² Wilford explique alors que les textes de la mythologie indienne, et en particulier les Veda, ont été composés après un épisode de migration

de brahmanes de l'Ouest vers l'Est, et plus exactement de l'île blanche vers l'Inde. Ainsi écrit-il :

Ainsi, dix-huit familles de prêtres savants et dévots, avec à leur tête le vénérable seigneur Maga, sont venus des régions les plus éloignées à l'Ouest, du *dwīpa* de *Saca* dans l'Océan blanc, afin d'instruire les habitants de l'Inde dans la manière la plus parfaite de vénérer le soleil.²³

Même s'il émet des doutes sur l'autochtonie originelle des Britanniques, peut-être eux-mêmes colonisés par une population d'origine germanique, il inscrit l'origine de la religion et de la mythologie indiennes dans un cadre géographique proprement européen – un cadre qui n'est d'ailleurs pas sans refléter ses propres origines. À souligner que la religion originelle de Wilford n'a rien de chrétien : il s'agit avant tout d'un culte solaire.

Par ces correspondances, Wilford établit en fin de compte deux types de liens entre la culture ou la littérature indienne ancienne et la tradition occidentale²⁴. Estimant qu'il est possible d'employer les textes indiens pour combler les lacunes de la mythologie européenne²⁵, il souligne le principe d'une origine commune. Celle-ci se reflète d'une part (1) au niveau linguistique, avec le postulat d'une langue indo-européenne originelle (comme en était convaincu William Jones, mentor de Wilford) ; et d'autre part (2) au niveau des mythologies, car il est supposé que les mythologies indiennes et européennes remontent en dernier lieu à une même révélation de savoir « sacré », plus ou moins bien préservée selon les contextes et les histoires.

²⁰ Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West », *Asiatic Researches* 11 (1810), pp. 11–152, ici pp. 18–19 (le souligné).

²¹ *Ibid.*, p. 88.

²² *Ibid.*, p. 27. Si, comme nous l'avons vu, l'association entre Viṣṇu et *svetadvīpa* est effectivement présente dans les textes, il va sans dire que les autres associations relèvent de périlleux exercices de mythologie comparée.

²³ *Ibid.*, pp. 73–74.

²⁴ CHRISTOPHER BAYLY, *op. cit.*, p. 106.

²⁵ Voir par exemple : « The White Island was not unknown to the western mythologists, but this name had become obsolete for so long a period of time, that they had entirely forgotten that it belonged to Britain. » (Major FRANCIS WILFORD, « An Essay on the Sacred Isles in the West », *Asiatic Researches* 11 (1810), pp. 11–152, ici p. 11).

De la sorte, Wilford s'inscrit dans un paradigme qui marquera fortement l'étude des religions durant la plus grande partie du XIX^e siècle²⁶.

En outre et de manière originale, l'ingéniosité des raisonnements élaborés de concert avec des pandits locaux souligne le rôle décisif d'une tradition anglo-indienne ancienne dans l'histoire générale des religions – une idée susceptible de rencontrer quelque succès auprès de certains cercles en Inde²⁷. Dans cette mesure, il faut prendre garde à ne pas interpréter cette relecture territoriale d'un concept « cosmologique » comme un simple discours de légitimation ou de naturalisation du rapport colonial²⁸. Il y a certes l'idée que la relation providentielle avec les Britanniques vient sauver la tradition indienne d'un processus de dégénération²⁹. Mais comme nous l'avons noté, cette perspective a aussi pour conséquence d'« hindouiser » l'histoire britannique. Par ailleurs, le mode d'expression de Wilford n'est pas très éloigné de tentatives contemporaines d'écrire l'histoire selon un modèle purānique se déployant selon des repères temporels (les *yuga*) et spatiaux (les *dvīpa*) « traditionnels »³⁰. D'une certaine manière, Wilford affirme ainsi la validité d'un modèle cosmologique dont il

²⁶ Sur l'histoire de ce paradigme et son développement ultérieur, voir MAURICE OLENDER, *Les langues du paradis: Aryens et Sémites, un couple providentiel*, Paris, Seuil, 1994.

²⁷ Dans un registre similaire, les conclusions de Max Müller en linguistique historique furent largement saluées en Inde : celles-ci permettaient de réduire l'écart entre les Indiens et leurs maîtres britanniques, puisqu'il leur était supposé « un glorieux ancêtre commun » (voir Thapan Raychaudhuri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal*, Delhi, Oxford University Press, 1988, p. 8).

²⁸ Dans son article consacré à Wilford, Nigel Leask pense qu'il s'agit là d'un cas « extrême » de collusion entre l'entreprise savante et l'entreprise coloniale. Voir NIGEL LEASK, « Francis Wilford and Hindu Geography », in AMANDA GILROY (éd.), *Romantic Geographies: Discourses of Travel, 1775-1844*, Manchester, Manchester University Press, 2000, pp. 204-222, part. p. 212. On peut cependant y voir un épisode du moment "anglo-indien" étudié par Trautmann, Thomas, *Aryans and British India*, Berkeley - Los Angeles, Univ. of California Press, 1997.

²⁹ CHRISTOPHER BAYLY, *op. cit.*, p. 107 : « In a famous article on the "Sacred Isles of the West" in Hindu tradition, Wilford claimed that the Isles concerned were the British Isles and that the ancient Hindus had venerated them. Though he reckoned that Britain did not need any added lustre that this antique veneration might have bestowed, his discovery did help further strengthen the idea that the connection between the two countries was somehow providential and ancient and should be renewed in order to rescue the Indian branch of Aryan culture from the consequences of its own degeneration. »

³⁰ Voir ainsi l'exemple de Mityumajay Vidyalankar (1762(?) -1819) et de son histoire « purānique » de l'Inde (Kājabali, 1808). À ce sujet, voir Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 77-84.

exploite la remarquable ductilité : dans son interaction avec les pandits, il perpétue en effet le processus d'élaboration mythologique du concept de *dvīpa* en y insérant des éléments géographiques issus de l'Europe antique.

Enfin, il est remarquable que ces considérations soient exprimées par le truchement du motif de l'île : le choix de cette notion reflète évidemment sa place dans le corpus avec lequel les informateurs de Wilford étaient familiers ; mais peut-être ce choix dit-il aussi quelque chose du sentiment d'insularité comme composante de l'identité britannique.

3. L'île dorée et le colonialisme indien :

Ramesh Chandra Majumdar (1888-1980)

Passons à présent à un second auteur, un historien bengali, Ramesh Chandra Majumdar qui, dans son effort de reconfiguration de l'histoire indienne, puise lui aussi au répertoire de la géographie indienne ancienne et plus spécifiquement au répertoire des îles. Bien qu'elles diffèrent substantiellement des spéculations de Wilford, les thèses de Majumdar font recours à des logiques historiographiques et mythographiques remarquablement similaires.

Je souhaite évoquer ici les historiens, pour la plupart Bengalitis et Hindous, de la Greater India Society qui était basée à Kolkata et qui connut son apogée dans les années 30 du siècle passé. Parmi les grandes figures de ce mouvement, on peut citer Ramesh Chandra Majumdar, Suniti Kumar Chatterji (1890-1977), Kalidas Nag (1891-1966) et Prabodh Chandra Bagchi (1898-1956). Ces savants ont été en lien direct avec l'école « orientaliste » française, puisque Chatterji fut élève de Jules Bloch (1880-1953) et Nag tout comme Bagchi élèves de Sylvain Lévi (1863-1935) et Jean Przyluski (1885-1944) à Paris³¹. À noter d'ailleurs qu'un volume visibilisant cette filiation intellectuelle

³¹ Sur cet épisode, voir SUSAN BAYLY, « Imagining Greater India: French and Indian Visions of Colonialism in the Indic Mode », *Modern Asian Studies* 38/3 (2004), pp. 703-744.

paru sous les auspices de la Greater India Society rassemble des textes de Przyluski, Bloch, Lévi et Bagchi³². À ces intellectuels on peut encore ajouter des professeurs d'histoire de l'Université de Kolkata et de la Vishvabharati University fondée par Rabindranath Tagore (1861 - 1941). Tagore lui-même était intéressé par les activités de la société et apparaissait à titre honoraire dans les publications qui en émanaient.

Dès sa fondation en 1927 et jusqu'à après l'Indépendance, la *Greater India Society* et Majumdar s'employèrent à réécrire l'histoire ancienne de l'Inde d'un point de vue indien. Il s'agit de montrer que l'Inde est, dès ses origines, active sur la scène de l'histoire et qu'elle a étendu son influence au-delà du sous-continent, notamment dans le Sud-Est asiatique. Suivant un paradigme résolument diffusionniste, ces historiens ont défendu la thèse selon laquelle des colons d'origine indienne auraient fondé les premiers États de l'Asie du Sud-Est. C'est dans ce contexte général que les termes de *svavarnadvīpa* et *svavarnabhūmi* font l'objet d'une attention renouvelée.

Entre 1927 et 1938, alors qu'il est professeur à l'université de Dhaka (Bangladesh), Majumdar publie un ouvrage en plusieurs volumes, *Ancient Indian Colonies in the Far East* (2 volumes publiés) dont l'un s'intitule précisément *Svavarnadvīpa*. Ce dernier volume a lui-même fait l'objet d'une publication en deux temps : d'abord (1937) un tome sur le peuplement de l'Indonésie et les cultures indianisées de l'Asie du Sud-Est, puis (1938) un tome sur l'histoire culturelle de l'Indonésie et sur les traces de cultures hindoues et bouddhiques qui y sont décelables³³. L'ouvrage est en anglais, car comme la plupart des historiens de la Greater India Society, Majumdar s'exprime dans la langue internationale de la science et nourrit l'ambition d'être reçu par une large audience, y compris britannique.

³² Il s'agit de l'ouvrage de PRABODH C. BAGCHI éd., *Pre-Aryan and Pre-Dravidian in India*, Calcutta, Calcutta University Press, 1929.
³³ Les deux tomes sur *svavarnadvīpa* sont RAMESH CHANDRA MAJUMDAR, *Ancient Indian Colonies in the Far East*, Vol. II, *Svavarnadvīpa, Part 1: Political History*, Dacca, 1937 et ID., *Ancient Indian Colonies in the Far East*, Vol. II, *Svavarnadvīpa, Part 2: Cultural History*, Calcutta, Modern Publishing Syndicate, 1938.

Dans son étude, Majumdar emploie le terme *svavarnadvīpa* comme désignant naturellement l'Asie du Sud-Est (en particulier, le Myanmar, la Malaisie, Sumatra, Java et Bali). Il part également du principe que les occurrences de ce terme dans les textes anciens font référence aux royaumes hindouisés de ces mêmes régions. Au corpus indien, Majumdar ajoute encore des sources gréco-latines faisant usage de termes apparemment similaires dans l'évocation d'espaces situés au-delà d'une étendue d'eau au large de l'Inde. Il évoque ainsi les termes d'île dorée (Chrysé) et d'île d'argent (Argyré) que les textes du *Périple de la mer Erythrée* et de l'*Histoire naturelle* de Pline situent respectivement au large du Gange et de l'Indus³⁴. Pour Majumdar, ces toponymes font référence à la même région que le *svavarnadvīpa* des textes sanscrits. Peu d'attention est donc portée aux différents contextes discursifs dans lesquels la notion apparaît et l'on passe d'une réalité textuelle à une réalité historique de manière à peu près transparente. Comme nous l'avons vu, la consistance de cette réalité est loin d'être évidente et les termes remplissent avant tout une fonction narrative au sein de leurs contextes respectifs³⁵. En somme, cette focalisation sur ces toponymes relève d'une qualification « autoritaire » de l'Asie du Sud-Est par les termes sanscrits *svavarnadvīpa* et *svavarnabhūmi* afin

³⁴ *Le Périple de la mer Erythrée* 63 (trad. LIONEL CASSON, *The Periplus Maris Erythraei*, Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 91) fait état d'une île Chrysé au large de l'embouchure du Gange, décrite comme située à l'extrémité du monde habitée et exportant des carapaces de tortue (« νῆσός ἐστιν ὀκείανος, ἐργάτη τῶν πρὸς ἀνατολὴν μερῶν τῆς οἰκουμένης, καὶ αὐτὴν ἀνεγούρα τὸν ἥλιον, κελουμένη χρυσοῖ, γέλοδον ἐγούρα πᾶσαν τὴν κατὰ τὴν ἐπιθίαν τῶσαν ἀπὸ τῆς »). Pline l'Andien (PLINE, *Histoire naturelle*, 6, 80 trad. JEAN ANDRÉ, JEAN FILLOZAR, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p. 44) évoque quant à lui les îles Chrysé et Argyré, riches en minerais et situées au large de l'Indus. Il est possible que les contacts commerciaux entre Rome et l'Inde, notamment documentés par le *Périple*, aient permis une certaine connaissance de toponymes locaux. Il convient cependant de prendre également en compte le caractère fabuleux que revêt l'Orient en Grèce comme à Rome ainsi que le topos des richesses extraordinaires situées dans les contrées les plus lointaines.

³⁵ Voir ainsi la remarque critique de PAUL WHEATLEY, *The Golden Kitchensese : Studies in the Historical Geography of the Malay Peninsula Before A.D. 1500*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1966, p. 182 : « Cerini [auteur d'un ouvrage cherchant à recouper les indications de Ptolémée sur l'Asie du Sud-Est avec la littérature indienne ancienne] attempted to distinguish *Svavarnabhūmi*, the Land of Gold, from *Svavarnadvīpa*, the Golden Island or Gold Peninsula, but it is more than doubtful if the ancient Indians themselves entertained any conception of *Svavarnadvīpa* more precise than as a fabled eldorado beyond the ocean ».

de souligner qu'il s'agit de civilisations d'origine indienne. Majumdar en conclut que le terme *suvarnadvīpa* ou *-bhīmi* désigne plusieurs contrées de l'Asie du Sud-Est, comme le Myanmar, la péninsule et l'archipel malais :

Ainsi, dans l'ensemble, nous ne serons sans doute pas très éloignés de la vérité si nous prenons Suvarnabhumi et Suvarnadvīpa comme des désignations générales de la Birmanie, de la Péninsule malaise et de l'archipel malais, ainsi qu'en témoigne le Périples. Mais, en gardant à l'esprit la signification littérale du terme *dvīpa*, nous devrions restreindre le nom de Suvarnadvīpa aux deux dernières [régions] seulement.³⁶

Comme nous l'avons vu, les sources ne permettent guère de préciser à ce point les localisations géographiques. Dans la suite de son étude, Majumdar cherche à documenter l'augmentation des relations entre l'Inde et le Sud-Est asiatique autour des premiers siècles de notre ère. À ce niveau de la démonstration, Majumdar reste dans des sources qui évoquent une idée de voyage géographique et fait preuve d'une grande érudition dans la maîtrise de ces dossiers d'histoire ancienne. La tentative de localiser géographiquement et matériellement les « îles » (*dvīpa*) des Purāna est évidemment plus délicate et Majumdar signale ici un certain nombre de problèmes méthodologiques dans le procédé. Il souscrit cependant dans les grandes lignes à la thèse selon laquelle l'un des *dvīpa* purāniques – Jambu – représente l'Inde (identification habituelle), ce qui implique selon lui que « les huit autres désignent d'autres parties de ce que l'on peut appeler la 'Grande Inde' »³⁷.

³⁶ RAMESH CHANDRA MAJUMDAR, *Ancient Indian Colonies*, 1937, p. 48.

³⁷ *Ibid.*, p. 50. Majumdar fait référence ici à S. N. Majumdar, éditeur et commentateur de ALEXANDER CUNNINGHAM, *Ancient geography of India*, S. N. MAJUMDAR éd., Appendix I, Sp. cf. pp. 752-754. Ce dernier identifie *Indradvīpa* avec le Myanmar. Pour une thèse plus radicale encore, voir l'ouvrage de AMARNATH DAS, *India and Jambu Island : Showing Changes in Boundaries and River-Courses of India and Burmah from Pauranic, Greek, Buddhist, Chinese, and Western Travellers' Accounts*, Calcutta, The Book Company, 1931, pp. 205 ss.

Le second tome, consacré à l'histoire culturelle de *Suvarnadvīpa*, passe en revue des témoignages archéologiques et culturels. Cette partie est plus spéculative que celle sur les textes, car il s'agit ici d'une série de comparaisons généalogiques (ayant donc pour but de mettre à jour des origines communes) entre les cultures du Sud-Est asiatique et des éléments supposés représentatifs d'un substrat indien. Majumdar passe en revue différents exemples issus des domaines de la loi, de la littérature, de la religion ou de l'architecture. Il évoque notamment des affinités entre des régulations locales à Java et le cor-pus légal indien (en particulier le *Mānavadharmasāstra*), le caractère indien de rituels pratiqués à Bali ou encore de fortes ressemblances entre l'art des Gupta et l'art du Sud-Est asiatique³⁸.

Ces témoignages sont considérés comme autant de signes d'une idéologie « internationaliste » voire expansionniste de l'Inde à l'époque ancienne, relevant d'une période de colonisation indienne. Il faut évidemment souligner ici le terme clé de « colonisation » : comme ses collègues de la Greater India Society, Majumdar postule un âge d'or durant lequel l'Inde se serait étendue dans une action colonisatrice pacifique. Il suppose deux grandes vagues de colonisation : une première dans une phase pré-historique et surtout pré-aryenne, qui témoignerait de la « réelle » mentalité des hommes du sous-continent. La seconde phase, que l'on peut documenter historiquement (dans les premiers siècles de notre ère) ne serait qu'une répétition de cet épisode initial.

Le discours de la colonisation civilisatrice ou de l'impérialisme bienveillant se trouve en filigrane de nombreux travaux de la Greater India Society. Cette rhétorique est très certainement à concevoir en écho aux intellectuels français contemporains théoriciens de l'action

³⁸ Das prend à la lettre les descriptions des Purāna et imagine le sous-continent indien sous la forme de neuf îles, qui s'unifient progressivement suite à des changements géologiques. Voir par exemple RAMESH CHANDRA MAJUMDAR, *Ancient Indian Colonies*, 1938, p. 347, où il déclare : « [W]e find a general affinity in architecture and sculpture of these regions, an affinity which is undoubtedly to be explained by the fact that they had directly or indirectly derived their art from one common source. This common source is the Gupta art of India. »

colonisatrice française³⁹. Mais elle fait surtout pendant à la vision britannique de l'histoire de l'Inde⁴⁰. Majumdar récuse entièrement une conception de l'histoire indienne à la James Mill (1773-1836), comme fondamentalement passive et dont le destin aurait été successivement déterminé par les peuples extérieurs que sont les Aryens, les Musulmans et les Européens. Mais si l'Inde perd ainsi son caractère « oriental », ce sont les peuples du Sud-Est asiatique qui se trouvent en quelque sorte « orientalisés ». Ceux-ci sont en effet à leur tour décrits comme passifs et attendant que les Indiens leur apportent la civilisation⁴¹. En même temps, il convient de relever que la perspective diffusionniste et historique de Majumdar lui permet de se distancier de l'évolutionnisme britannique contemporain qui tend à hiérarchiser les civilisations en les réifiant et en les coupant de leur contexte historique.

Certes, Majumdar n'a pas tout inventé. Il y a effectivement eu des contacts concrets entre l'Inde et l'Asie du Sud-Est à l'époque ancienne. En fait, Majumdar a abondamment puisé à la source des savants orientalistes de langue française, comme Sylvain Lévi, mais également (et surtout) des archéologues français ayant travaillé en Asie du Sud-Est, comme Georges Coédès (1886-1969). S'intéressant aux strates pré-bouddhiques de l'empire Khmer, celui-ci fut le premier à parler de

³⁹ Voir à ce propos SUSAN BAYLY, *op. cit.*, p. 714 : « These were in fact the qualities which many French scholar-officials identified as the defining features of the French colonial mission civilisatrice, and indeed of Frenchness itself. »

⁴⁰ Voir HIMANSHU P. RAY, « Trade and Contacts » in ROMILA THAPAR éd., *Recent Perspectives of Early Indian History*, Bombay, Popular Prakashan, 1995, pp. 171-172, qui cite l'exemple de HIMANSHU BHUSAN SARKAR, *Cultural relations between India and Southeast Asian countries*, New Delhi, Indian Council for Cultural Relations (etc.), 1985.

⁴¹ Pour une critique de la tendance à contester l'histoire de l'Asie du Sud-Est comme fondamentalement déterminée par des puissances extérieures, voir par exemple SANJAY SUBRAHMANIAM, *Explorations in Connected History: From the Tagus to the Ganges*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 5-6 : « on a rarement revendiqué [pour l'Asie du Sud-Est insulaire] le statut de "civilisation". Elle apparaît au contraire, au mieux comme un palimpseste, au pire comme une *tabula rasa* [...] Que ce soit chez Vlekker, Burger, Coédès ou Schriëke, l'histoire de Nusantara a de fait été conçue comme non seulement influencée, mais aussi comme façonnée, d'abord par la civilisation indienne, ensuite par la civilisation islamique, et enfin, de manière limitée, par la civilisation occidentale, sous la forme assurément excentrique des Pays-Bas. »

« royaumes indiamisés » au sujet du Myanmar, de la Thaïlande et du Cambodge (en particulier Angkor), présupposant des vagues d'immigration depuis une Inde rayonnante⁴². Une certaine forme d'idéalisation relative à une Inde ancienne civilisatrice est donc déjà à l'œuvre auprès des savants français eux-mêmes, y compris Sylvain Lévi⁴³. Les savants de la Greater India Society radicalisèrent cependant les résultats de ces travaux et les inscrivirent dans un modèle étimologique diffusionniste, localisant presque systématiquement l'origine des contacts culturels au Bengale. Ainsi, quand Lévi évoque dans un article le caractère missionnaire de l'hindouisme, comparé sur ce point avec le judaïsme ancien, il visait principalement à critiquer la distinction de Max Müller entre religions prosélytes et religions ethniques, en montrant qu'il y avait lieu de prendre en compte toute une série de degrés intermédiaires⁴⁴. Mais les historiens de la Greater India Society prirent les remarques de Lévi à la lettre, comme témoignant précisément de l'esprit conquérant de ces Indiens du début de notre ère. L'historiographie indienne débattit toutefois de la question des techniques maritimes (existence par exemple d'une « jonque de haute mer » capable de transporter 600 personnes) conditionnant la faisabilité d'un mouvement de « colonisation » à large échelle. Les intervenants des universités du Nord et du Sud de l'Inde furent

⁴² Voir GEORGE COEDÈS, *Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris, E. de Boccard, 1948. Pour une critique, voir OLIVER W. WOLTERS, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Singapour, ISEAS, 1982, part. p. 50, qui vise la méthodologie de Coédès quand il dit s'intéresser à l'Asie du Sud-Est pour mieux comprendre l'histoire de l'Inde. Pour Wolters au contraire, « The study of Southeast Asia must surely be for only one reason: to improve our knowledge of the region for its own sake. » (p. 50)

⁴³ Dans sa contribution à l'ouvrage de PRABODH C. BAGCHI, *op. cit.*, Lévi écrit : « India has been too exclusively examined from the Indo-European standpoint. It ought to be remembered that India is a great maritime country, open to a vast sea forming so exactly its Mediterranean, a Mediterranean of proportionate dimensions [...]. The movement which carried the Indian colonisation towards the Far East, probably about the beginning of the Christian Era, was far from inaugurating a new route, as Columbus did in navigating towards the West. Adventurers, traffickers and missionaries, profited by the technical progress of navigation and followed, under the best conditions of comfort and efficiency, the way traced from time immemorial, by the mariners of another race, whom the Aryan or Aryanised India despised as savages » (pp. 125-126).

⁴⁴ Voir SUSAN BAYLY, *op. cit.*, p. 720. L'article de Lévi est le suivant : SYLVAIN LÉVI, « Problèmes indo-hébraïques », *Revue des études juives* 82 (1926), pp. 49-54.

également en débat au sujet de la provenance (bassin du Gange ou côtes orientales du sous-continent) des immigrants indiens de l'Asie du Sud-Est⁴⁵.

À l'heure actuelle, la thèse d'une colonisation indienne de l'Asie du Sud-Est ne compte plus de très nombreux partisans. Les travaux actuels conçoivent en effet la relation entre l'Inde et l'Asie du Sud-Est plutôt comme une interaction sur la longue durée que comme une opération de colonisation en vagues successives, et il n'y a d'ailleurs guère de traces archéologiques de "colonies indiennes". Il est clair néanmoins que des relations commerciales ont existé de longue date entre l'Inde et l'Asie du Sud-Est, ce qui explique déjà un certain nombre d'influences culturelles⁴⁶. Il est aussi possible que le profil de spécialistes religieux indiens (y compris leurs pouvoirs surnaturels) ait revêtu un certain prestige aux yeux de chefs politiques locaux et/ou que ceux-ci aient fait venir des brahmanes dans l'optique d'y asseoir leur pouvoir⁴⁷.

Quoi qu'il en soit, l'orientalisme dont relèvent des savants comme Majumdar et les historiens bengalis de la Greater India Society puise aux sources de la science orientaliste européenne pour élaborer un savoir engagé, répondant à des enjeux contemporains relatifs à la construction d'une idéologie nationale indienne⁴⁸.

⁴⁵ Cf. PAUL WHEATLEY, *op. cit.*, p. 189.

⁴⁶ Voir par exemple CHARLES F. KEYES, *The Golden Peninsula: Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1995, p. 66: « With only minor exceptions, Indian rulers took no interest in extending their domains across the Bay of Bengal. What the trade connections did do was to make possible the transport of Brahman priests and scholars and Buddhist monks from India to Southeast Asia and, probably also, the transport of Southeast Asian students to India ».

⁴⁷ Il s'agit de la thèse de PAUL WHEATLEY, *op. cit.*, pp. 186-187, critiquée notamment par SHELDON POLLACK, 2006, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, p. 516. Pour une discussion de la critique de Pollack, voir JOHANNES BRONKHORST, « The spread of Sanskrit in Southeast Asia », in PIERRE-YVES MANGUIN, A. MANI, GÉOFF WADE éds., *Early Interactions Between South and Southeast Asia: Reflections on Cross-cultural Exchange*, Singapour - New Delhi, ISEAS - Manohar, 2011, pp. 263-273, part. p. 265.

⁴⁸ Le cas de la Greater India Society ne constitue bien sûr qu'un exemple parmi d'autres d'« orientalisme indien » ou d'« orientalisme oriental ». Pour d'autres exemples de processus de même type, en Inde et en Russie, voir PHILIPPE BORNET, SVETLANA GORSHENINA éds., *Orientalisme des marges: éclairages à partir de l'Inde et de la Russie*, Lausanne, Études de lettres, 2014.

4. Conclusion: l'horizon insulaire comme cadre mythologique

Les procédés à l'œuvre chez Majumdar dans son interprétation des documents anciens ne sont somme toute pas très différents des mécanismes mis en œuvre par Wilford, même si ce dernier, en raison des limitations de son époque, a eu un accès plus difficile aux sources. Dans les deux cas en effet, il y a une transition entre des termes relevant d'une topographie cosmologique ancienne et des espaces territoriaux, en écho à des préoccupations dans le monde contemporain - que ce soit les relations l'Inde et la Grande Bretagne ou le rôle actif de l'Inde dans l'histoire universelle. Dans les deux cas également, le processus de construction mythologique puise de concert à des sources indiennes et européennes: alors que les travaux de Wilford témoignent de l'influence de ses pandits, ceux de Majumdar (et de ses collègues de la Greater India Society) portent la marque d'orientalistes français.

De manière remarquable, ce sont des notions désignant des contrées lointaines, des îles et des presqu'îles, qui sont mobilisées pour ces lectures révisionnistes de l'histoire indienne et pour une redéfinition de la notion même d'Inde. Je souhaite à présent conclure en quelques mots sur cette observation. Les deux exemples examinés ici nous permettent de dégager deux aspects des emplois du motif de l'île. L'île est d'abord un espace « clos », bordé par des étendues liquides qui en restreignent naturellement l'accès. Il s'agit d'un espace auquel seuls certains, voyageurs, commerçants, missionnaires ou ambassadeurs ont accès. Tous les autres n'y pénétrèrent que par où-dire exclusivement, c'est-à-dire par le biais d'observateurs et de leurs relevés, par le biais également d'un imaginaire plus ou moins médié par les élites - à l'image des historiens de la Greater India Society. Dans cette mesure, l'île constitue un lieu particulièrement bien adapté à une habitation par des peuples d'exception: dans l'interprétation qu'en donne Wilford, le motif de l'île vient souligner le caractère unique d'un groupe humain qui se dote d'une origine singulière et se rend incomparable. Par ses délimitations naturelles,

l'espace insulaire est aussi propice à la naturalisation par la géographie physique de frontières culturelles ou religieuses. De la sorte, l'origine insulaire peut venir sanctionner la pureté originelle d'une idéologie – exactement comme dans l'exemple de Wilford.

En même temps, l'île constitue par nature un lieu relié, défini par son extériorité (l'océan, l'horizon lointain et les prochaines terres), ce qui implique de fait une réflexion sur les interactions. Dans ce cadre, le motif du voyage vers des zones lointaines et périlleuses contribue à la construction de l'autorité (réelle ou fictive) du ou des voyageur(s), comme dans les cas des colons indiens de Majumdar. Par ailleurs, les relations entre l'île et la terre ferme semblent presque inévitablement vouées à l'asymétrie. Si les insulaires de Majumdar sont en position de colonisés et les habitants de la terre ferme disposent de l'« agence » historique, le schéma de Wilford présente la configuration inverse. La notion d'île peut ainsi servir à hiérarchiser des espaces les uns par rapport aux autres – comme en témoigne peut-être aussi à sa manière la notion d'« île de France ».

En fin de compte, l'île constitue bien un thème particulièrement approprié à la composition de trames narratives reflétant des intérêts identitaires : la nature même de l'espace insulaire et la dialectique entre monde clos et monde relié qui s'y noue en font un lieu privilégié pour penser les relations entre soi et les autres.

L'IMMORTALITÉ AUX CONFINS DU MONDE. À LA RECHERCHE DES ÎLES DE L'ANCIENNE MÉSOPOTAMIE

Anne-Caroline Rendu Loisel

(Université de Genève, *FNS-Sinergia*)

Avant le IV^e millénaire av. J.-C., le paysage qui voit se développer les toutes premières sociétés complexes dans le Sud de la Mésopotamie (là où s'élève la grande civilisation sumérienne) est loin d'être aussi uniforme, sec, aride et désertique qu'on le supposerait par analogie avec le paysage actuel. Le milieu est au contraire humide ; le niveau de l'eau – en restituant les anciens cours du Tigre et de l'Euphrate ainsi que l'ancienne place du Golfe persique – était si haut qu'il aurait été impossible de rejoindre les cités entre elles, autrement que par bateaux ou cabotage. Les cités se dresseraient comme des îles au milieu de la mer. Dès lors, le Sud de la Mésopotamie, pour ces époques très anciennes, se présenterait sous la forme d'un archipel. Ces cités – Eridu, Lagash ou Girsu par exemple – seraient comme des petites collines entourées par les eaux, formant des « dos de tortue » ou *Turtle-backs* suivant l'expression employée par Jennifer Pournelle¹. Au fil des siècles, le niveau des eaux s'est ensuite considérablement

¹ Abréviations employées fréquemment au cours du présent article : AHW = WOLFRAM VON SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden, Harrassowitz, 1959-81* ; CAD = *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, Glöckstadt, 1956 ss. Les autres abréviations utilisées (en particulier les références aux textes anciens) sont celles employées par le CAD.*

JENNIFER POURNELLE, *Marshlands of Cities: Deltaic Landscapes and the Evolution of Early Mesopotamian Civilization*, PhD. Dissertation, University of California, San Diego, 2003. Voir notamment les figures 76, p. 181 et 91, p. 267.

Disponible en ligne à [http://www.environ.sc.edu/sites/default/files/files/pournelle/dissertation_pournelle.pdf] (dernière consultation, Avril 2013).