

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 22 (1972)
Heft: 3

Artikel: Quelques aspects de la communauté vîrasivaïte
Autor: Marro, Clément A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380991>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

QUELQUES ASPECTS DE LA COMMUNAUTÉ VÎRASIVAÏTE

La communauté vîrasivaïte est très peu connue dans les pays d'expression française. Seuls quelques ouvrages lui ont été consacrés à l'Occident, écrits avant tout en anglais, et même ces ouvrages ne sont pas légion. Habituellement les auteurs occidentaux traitent du Vîrasavaïsme, ou Lingâyatisme, en quelques pages au sein de travaux plus importants sur l'Hindouisme en général¹. Signalons en outre qu'à une exception près, aucun texte Lingâyat n'a été traduit en français. En effet, quelques Vacanas de Basava ont été rendus dans notre langue par Alain Olivier sous le titre peu adéquat de « Rêveries de Basava »².

Aussi, dès qu'on entreprend l'étude d'un aspect ou d'un autre du Vîrasavaïsme, il convient premièrement de déterminer, sommairement au moins, ce qu'est le Vîrasavaïsme, quelles sont ses origines et les figures marquantes de ses débuts et où se rencontrent la plupart de ses adeptes. Ce sera l'introduction de cet article. Ensuite nous exposerons quelques pratiques religieuses du Vîrasavaïsme (I), puis les aspects sociaux de cette Religion (II), et finalement, nous ferons quelques remarques sur la communauté lingâyat actuelle (III).

INTRODUCTION : ORIGINES ET RÉPARTITION DU VÎRASAVAÏSME

Les Vîrasavaïtes constituent une communauté qui est une branche de la division sivaïte de l'Hindouisme. Ils se rattachent à ce qu'il est convenu de nommer le mouvement Bhakti, et plus spécialement Siva-Bhakti : dévotion mystique pour Siva. Les Lingâyats ont répandu

¹ Parmi les ouvrages faciles à obtenir, citons : RENOU : *Inde classique*, vol. I, p. 638. Paris, 1953 ; FILLIOZAT : *Les Philosophies de l'Inde*, p. 111-113. Paris, 1970 ; GONDA : *Les religions de l'Inde*, vol II, p. 291-301. Paris, 1965. (L'auteur fournit une abondante bibliographie.) VON GLASENAPP : *La Philosophie indienne*, p. 224. Paris, 1951.

² Sans date, sans lieu d'édition. Vacana peut être traduit par : déclaration, propos, discours.

leurs idées et leurs doctrines dans le Karnataka, c'est-à-dire en gros dans l'Etat de Mysore actuel. Les Vîrasivaïtes vivent donc avant tout dans cet Etat et sont particulièrement nombreux au nord de cette région. On en rencontre en outre un certain nombre dans les régions frontalières de l'Etat de Maharashtra et de celui d'Andhra Pradesh, ainsi que dans quelques régions de l'Etat de Madras. D'après Chandrasekhariah¹, ils sont environ quatre millions et demi. Le 11½ % de la population de l'Etat de Mysore est Lingâyat ; dans la région de Dharwar, Belgaum et Bijapur (Nord de l'Etat de Mysore), les Vîrasivaïtes représentent le 25 ou 30 % des habitants. La plupart des Lingâyats (environ 90 %) vivent dans les campagnes et se livrent à l'agriculture. Chandrasekhariah ajoute que ce caractère rural explique le manque d'éducation des Lingâyats et leur conservatisme². Cette remarque était peut-être exacte il y a quelques années ; il convient de prêter attention au fait que l'on rencontre actuellement bon nombre de gens hautement qualifiés au sein de cette communauté. En effet, depuis de nombreuses années les autorités de la communauté se sont occupées de l'éducation des membres (Cf. au début du siècle la fondation de la Lingâyat Education Association dont le siège se trouve à Dharwar).

Si la région de Belgaum, Dharwar et Bijapur compte un si haut pourcentage de Lingâyats, cette situation est due surtout à des raisons historiques. En effet, le Lingâyatisme, au douzième siècle, s'est propagé à partir de cette contrée et s'est répandu avant tout dans cette partie de l'Inde.

Les Vîrasivaïtes sont désignés par plusieurs noms, tels que Lingavants, Lingadhâris, Lingâyats, etc. On rencontre le plus souvent les appellations Lingâyats et Vîrasivaïtes. Ces deux derniers noms exigent quelques explications. Les Vîrasivaïtes, monothéistes comme tous les Sivaïtes, adorent Siva exclusivement, dont ils se montrent d'ardents défenseurs ; *vîra* signifie héros (Cf. le *vir* latin : homme, héros). Vîrasivaïte a donc le sens de « défenseur, héros de Siva ». Lingâyat, mot dérivé de Lingavant, signifie « porteur du Linga » (*vant* : porter). Tout Vîrasivaïte porte un Linga personnel (Ishta-Linga) qui représente Siva. Ce Linga est donné au cours de l'initiation et le Lingâyat le porte constamment, généralement autour du cou. Le Linga n'est évidemment pas propre au Lingâyatisme. Il représente en effet le symbole par excellence de Siva pour tous les Sivaïtes et se dresse dans tous les temples consacrés à cette divinité. Que le

¹ K. CHANDRASEKHARIAH : *A sociological analysis of Vîrasaivism*. Thèse dactylographiée. Francfort, 1955. Les résultats du recensement national d'avril 1971 devraient apporter des renseignements précis.

² *Op. cit.*, p. 88.

Linga ait été porteur d'une signification phallique ou non, il n'est pas nécessaire d'analyser ce problème ici.

Dès qu'il aborde l'étude du Vîrasivaïsme, le chercheur se trouve placé en face d'un problème d'histoire. La personnalité marquante du Vîrasivaïsme au douzième siècle, Basava, ou Basavêsvara, demeure encore quelque peu mystérieuse. Mais la vraie question n'est pas là. Fut-il le fondateur du Vîrasivaïsme ou seulement un réformateur de cette secte ?

Les auteurs sont partagés à ce sujet. La tradition affirme que le Vîrasivaïsme est bien antérieur à Basava et de nombreux ouvrages, basés sur cette affirmation, déclarent que Basava ne fut qu'un réformateur. Certains auteurs, généralement plus anciens, font de Basava le fondateur du Lingâyatisme. Les textes manquent, permettant de défendre l'une ou l'autre théorie et la question demeure ainsi ouverte. Quoi qu'il en soit, Basava a donné au Vîrasivaïsme un élan extraordinaire. Si Basava n'est pas le réel fondateur du Vîrasivaïsme, il est tout au moins le fondateur du Vîrasivaïsme tel qu'il s'est répandu dès le XII^e siècle.

La tradition affirme que des cinq faces de Siva sont issus cinq personnages, les fondateurs et propagateurs du Lingâyatisme. On dit aussi que, désireux de peupler la terre, Siva crée de sa bouche cinq *âchâryas* : Marula Radhyâchârya, Ekoranadhyâchârya, Revanaradhyâchârya, Panditaradhyâchârya et Viṣvaradhyâchârya. Chacun d'entre eux crée sa propre famille (*gôtra*) à laquelle appartient tout Vîrasivaïte. Chaque *gôtra* se divise en seize *upagôtras*. Les cinq *gôtras* issus des cinq *âchâryas* ou *ârâdhyas* portent les noms suivants : Bhringi, Vîra, Vrisha, Skanda et Nandi. Ces cinq personnages ont eu une autre influence sur la communauté vîrasivaïte. En effet les cinq *matha* principaux des Vîrasivaïtes (ou monastères) sont placés sous leur patronage. Tous les autres *matha* sont affiliés à ces cinq monastères, ceux de Bâlêhalli, Ujjain, Varanasi (Bénarès), Srîsailam et, dans les Himalayas, Kedarnâth. Les chefs des cinq *matha* se nomment Jagadgourous, c'est-à-dire « Maîtres du monde ». ¹ Ces cinq personnalités marquantes du Lingâyatisme se sont réunies pour la première fois dans l'histoire à Bangalore (capitale de l'Etat de Mysore) à la mi-novembre 1971. Ainsi, sur une tradition peut-être légendaire se sont greffées des institutions encore existantes aujourd'hui.

Basava ne fut en aucune matière un systématicien, mais bien plus un mystique écoutant son cœur et prenant en considération les souffrances des membres de la société de son époque. Le Basava Purâna, le Chennabasava Purâna et quelques autres ouvrages nous

¹ Il existe des Jagadgourous dans d'autres branches du Sivaïsme.

renseignent sur la vie de Basava. De ces écrits, il convient d'écartier tout un ajout légendaire. Finalement, sur la base de ces comptes rendus, on parvient à se faire une idée relativement précise de la vie de Basava. Il semble être né en 1131 environ, de parents brahmanes sivaïtes, à Bagevâdi (district de Bijapur, Etat de Mysore). Il ne tarda pas à se distancer de la tradition védique en refusant de recevoir le cordon sacré propre aux membres des castes supérieures, ou ce qui est plus probable en s'en défaisant quelques années plus tard. Victime de la colère paternelle, il s'enfuit dans une localité voisine. Il y reçut une instruction poussée dans les Ecritures saintes. En outre Siva lui donna des ordres. Basava fut par la suite appelé à remplir les fonctions de Premier Ministre par le roi Bija de Kalyâna.

Après de longues hésitations, Basava accepta ce poste et se rendit à Kalyâna où le roi le reçut avec honneur. Bija appartenait à la famille des Kalachuryas. Il s'était emparé du trône Châlukya en 1156 et abdiqua en faveur de son fils en 1167. Certains auteurs et la tradition affirment que Bija était un Jina ; il est plus probable en fait, comme certains chercheurs contemporains semblent l'avoir prouvé sur la base d'inscriptions, que Bija était un Sivaïte.

Occupant un poste important, Basava utilisa la puissance dont il était revêtu pour propager ses idées révolutionnaires en rupture avec les doctrines védiques tant sur le plan philosophique que sur le plan social. Ses ennemis lui causèrent de nombreuses difficultés, l'accusant auprès du roi d'avoir puisé dans le trésor royal pour entretenir ses disciples. Leur irritation ne connut plus de limite après que Basava et ses disciples eurent organisé un mariage entre la fille du brahmane Madhuvarasa et Haralayya, le fils d'un hors-caste.¹ Les deux jeunes gens furent mis à mort. Basava dut recourir à la fuite pour sauver sa vie. Certaines sources avancent que Basava, sur le point d'être capturé, tomba dans un puits et s'y noya. Il est plus probable qu'il se réfugia à Kûdala Sangama² où, après quelques années il atteignit l'union définitive avec son Dieu, Siva (1167 ou 1168.)

Très rapidement les idées religieuses et sociales énoncées par Basava s'étendirent non seulement au Pays Karnatak, mais encore à d'autres régions de l'Inde aussi éloignées que le Cachemire par exemple. Des personnalités remarquables par leur clarté d'esprit et par leur foi donnèrent au Vîrasivaïsme des bases solides. Ainsi Chennabasava — Basava le Beau — neveu de Basava ; il dépassa rapidement son oncle, au point même de devenir son gourou. Chennabasava

¹ Les parents des jeunes gens étaient devenus Lingâyats.

² L'endroit était sacré à l'époque de Basava déjà. Il se trouve au confluent des rivières Krishna et Malaprabha (District de Bijapur, Etat de Mysore.)

est l'un des principaux auteurs de la systématisation de la philosophie vîrasivaïte et spécialement de la doctrine du Shatsthala, sur laquelle nous reviendrons plus loin. Partant Chennabasava reçut le nom de Shatsthala Chakravarti — Souverain du Shatsthala.

Une Académie de la Religion fut fondée par Allama Prabhu ; tous ceux qui assistaient à ses réunions pouvaient émettre leurs idées, leurs conceptions. Ils y étaient même vivement encouragés ; ainsi tous contribuaient au développement spirituel de tous. Le compte rendu des délibérations de cette Académie nous est parvenu dans le *Sûnyasampâdane*.

Il est à remarquer qu'au sein de cette Académie nombre de femmes jouèrent un rôle important et parmi elles surtout Akka Mahâdêvi, qui occupa une place prédominante dans le Vîrasivaïsme naissant.

Si l'Hindouisme védique s'adressait avant tout aux classes élevées de la société, c'est-à-dire à une minorité, le Vîrasivaïsme se tourna résolument vers les plus pauvres, les non-éduqués, les délaissés. Dès le début, Basava, suivi par ses disciples, se fixa pour règle d'exprimer sa pensée en Kannada, la langue parlée dans l'Etat de Mysore actuel. Il semble qu'il fut ainsi le premier chef religieux à utiliser cette langue. Signalons que cette utilisation du Kannada donna à la littérature dans cette langue un extraordinaire élan dont les effets se manifestent aujourd'hui encore.

Autant par sa philosophie que par ses réformes sociales, Basava et le Vîrasivaïsme se distançaient fondamentalement de l'hindouisme védique et des coutumes de la société de son époque.

I. PRATIQUES RELIGIEUSES DU VÎRASIVAÏSME

« L'Eglise » vîrasivaïte comprend différentes fonctions, la plus importante étant celle de *jangama*. Le mot *jangama* implique un mouvement. Le *jangama* est une représentation de Siva, il est « Siva en mouvement ». Le Vîrasivaïsme reconnaît deux types de *jangama* : le Sthira Jangama. (*jangama* « statique ») et le Chara Jangama (*jangama* « dynamique »).

Basava accorde au *jangama* une importance capitale. Selon lui, le *jangama* est une incarnation de Siva qui, dans son amour, permet ainsi à l'homme une communication directe avec lui.

« Pourrais-tu peindre une image sans une paroi ?
 Pourrais-tu, sans terre, faire croître une semence ?
 Pourrais-tu célébrer un culte sans Jangama ?
 Pourrais-tu analyser la Divinité ?
 Depuis que le Seigneur Kûdala Sangama,

Créateur tranquille, sans corps,
A pris forme de Jangama,
Je ne connais rien d'autre, bon Seigneur ! »¹

Le Sthira Jangama et le Chara Jangama possèdent l'un et l'autre pour fonction de veiller au bien-être de la communauté. Le Sthira Jangama, ou gourou, est recherché par des disciples ayant besoin d'un maître à penser pour les aider dans leur développement spirituel ; il les instruit dans la doctrine, prend soin de leur éveil spirituel et de leur avance sur le chemin du Shatsthala. Il préside à la Linga-Dîkshâ. Le Chara Jangama, lui, est une prêtre itinérant, chargé de visiter les membres de la communauté et ainsi de veiller à ce qu'ils respectent la discipline et évoluent spirituellement. Il n'existe pas de supériorité d'un des deux types de *jangama* par rapport à l'autre. Leur différence est uniquement une différence de fonction. Au sein de la communauté, l'un et l'autre ont pour mission de maintenir solidarité et harmonie. Au début, seul le *jangama* occupait une place à part. Par la suite, de nouvelles distinctions sont apparues et certaines fonctions se sont institutionnalisées au point de devenir de véritables castes dans une communauté se voulant sans castes.

Le Sthira Jangama et le Chara Jangama doivent aider le Vîrasivaïte dans sa progression vers l'union avec la Divinité. Ce cheminement comprend six étapes (*sthala*). Siva, la seule Réalité, est qualifié par sa Sakti — énergie de Siva, sa puissance créatrice. Cette Sakti n'est pas différente du Dieu lui-même. La Sakti est cause de l'apparition des âmes — *anga*.² Séparées de la Divinité par leur ignorance et l'impureté, ces âmes peuvent parvenir à l'union avec Siva en suivant ce cheminement en six étapes. En fait l'âme n'est pas essentiellement différente de Siva ; certes une distinction semble exister entre Linga et Anga, mais elle n'est qu'apparente et due à l'impureté emprisonnant l'âme. C'est lors de la Dîkshâ que l'âme est débarrassée de l'impureté, pour qu'elle puisse marcher vers l'unification (Aikya) avec Siva.

Dans les trois premiers *sthala*, les actes (*kriyâ*) sont importants ; dans les trois derniers, le rôle prépondérant revient à la connaissance (*jñâna*). La connaissance n'est pas pour autant exclue des trois premières étapes, pas plus que les actes des trois dernières. Bhakti (dévotion intense), *kriyâ*, *jñâna*, en association, accélèrent le mouvement du progrès spirituel. Au cours de cette marche, la dualité âme — Dieu (*anga-Linga*) va s'amenuisant, pour finalement disparaître.

¹ Les traductions ont été établies sur la base du texte anglais des « Vacanas of Basavanna », par L.M.A. Menezes et S.M. Angadi, Sirigere, 1967. (V : vacana.) V. 398, p. 130. Cf. aussi V. 839, p. 280.

² Anga signifie en fait membre, partie. L'âme est part de Dieu, vers qui elle tend.

Dans le *bhakta-sthala*, sont accentuées la vie dévotionnelle et l'éthique. Le *mahêsvâra-sthala* insiste sur ces premiers éléments, puis sur une plus grande observance des règles et préceptes du Vîrasavaïsme. Dans le *prasâdi-sthala*, la grâce divine est accordée à celui qui marche vers l'unification avec Siva. La concentration sur le *linga* personnel (*ishta-linga*) reçu lors de l'initiation est accentuée. Au cours de la quatrième étape, *prânalingi-sthala*, le Lingâyat reçoit l'illumination intérieure. Il détourne son attention des objets externes vers les valeurs internes et réalise que son soi n'est autre que le Soi universel. Celui qui atteint le *sarana-sthala* s'abandonne à la Réalité suprême, sachant qu'il est part de la Divinité. « Il est un surhomme d'action, et partant est engagé dans l'établissement sur terre du Royaume des Cieux, ou Satya-yuga. »¹ Au dernier degré, *aikya-sthala*, « même les plus petites distinctions entre *anga* et Linga disparaissent complètement. L'*anga* atteint sa forme originelle qui n'est autre que Linga. (Ici, Siva.) Comme une rivière se mêle à une autre rivière, l'*anga*, purifié, devient un avec Dieu (Linga). »²

« Devenant un Bhakta par sa foi,
Un Mâhêsvara par sa constance dans cette foi,
Un Prasâdi par vigilance dans cette constance,
Un Prânalingi par sa propre expérience dans cette vigilance,
Un Sarana par sa connaissance dans cette expérience :
Le mystère résidant dans un état d'absence de volonté,
Quand cette connaissance s'est unie à la Vérité,
C'est l'Aikya-sthala. »³

Tout Lingâyat ayant atteint un certain niveau de sainteté échappe à une nouvelle naissance. Sur le lit de mort d'un Lingâyat, en présence de membres de la communauté et des parents du mourant, un gourou célèbre une dernière cérémonie, Vibhûti Vîle. Cette cérémonie crée une ambiance de sainteté visant à concentrer l'esprit du moribond sur Dieu, de sorte que l'âme échappe à une nouvelle naissance. Le Vibhûti Vîle constitue la seule preuve qu'il n'y aura pas de nouvelle naissance.⁴ Le mort sera enterré en position assise, revêtu d'un linceul de couleur orange et après que son *linga* a été placé dans

¹ SRÎ KUMARA SWAMIJI: *The Virashaiva Philosophy and Mysticism*. Dharwar, 1960 (2), p. 195.

² H. P. MALLEDEVARU: *Vîrasaivism and Saiva-Siddhânta*, in *Srî Basavêsvara, a Commemoration Volume*, (SBCV). Bangalore, 1967, p. 360.

³ Texte traduit de l'anglais. Sûnyasampâdane, trad. par S. C. Nandimath, L.M.A. Menezes, R. C. Hiremath. Vol. 1. Dharwar, 1965, p. 116.

⁴ Explications que m'a données Srî Kumara Swamiji au cours d'un entretien.

sa main gauche (la main sur laquelle le Vîrasivaïte dépose le *linga*, quand il célèbre son culte — *linga pûjâ*).¹

Le culte de l'*ishta-linga*, c'est-à-dire de Siva, doit être rendu avec amour. Seule une telle forme de dévotion plaît au Seigneur. Les Vîrasivaïtes ne célèbrent pas le culte de Siva dans les temples du Sivaïsme orthodoxe ; ils ne possèdent même pas de temples propres à leur communauté. Ainsi la *linga-pûjâ* se célèbre de manière personnelle, chez soi.

Le Vîrasivaïte doit célébrer une *pûjâ* quotidienne à l'*ishta-linga*, le symbole de Siva qu'il porte constamment sur lui. Il rend son culte, après avoir lavé le *linga* avec de l'eau, à l'aide des éléments suivants : pâte de santal, grains de riz, feuilles et fleurs, encens, feu, offrande de nourriture et feuilles et noix de bétel. Cependant la méditation sur le *linga* semble avoir plus d'importance que ce culte. Pour se concentrer, le Vîrasivaïte place le *linga* sur la paume de sa main gauche à quelque sept à huit centimètres du bout de son nez, à la hauteur des yeux. Le revêtement noir et brillant de l'*ishta-linga* aide à la concentration. Au cours du processus de concentration, l'œil a l'impression que le *linga* diminue peu à peu de volume et il ne perçoit plus finalement qu'un point d'une extrême brillance. Le fait de déposer le *linga* sur la main empêche l'énergie de concentration émanant des yeux de s'échapper. En effet, de la main, cette énergie remonte le bras pour finalement revenir au cerveau.²

Dans sa progression spirituelle, le Vîrasivaïte reçoit un certain nombre d'aides sous forme de huit protections (*ashtâvarana* — huit boucliers) : le gourou, le *linga* (symbole de Siva), le *jangama* itinérant (gourou et *jangama* itinérant sont également représentations de Siva), *pâdôdaka* (eau lustrale dans laquelle le *jangama* s'est lavé les pieds), *prasâda* (aliment offert au gourou et remis au donateur ; il a été ainsi rendu sacré), *vibhûti* (cendre sainte dont le Vîrasivaïte s'enduit le corps ou le front seulement, par exemple lors de la *linga-pûjâ*, de la Linga-Dîkshâ, du Vibhûti Vile), les graines de rudrâksha (œil de Rudra, c'est-à-dire Siva ; sous forme d'un rosaire) et finalement le *mantra* sacré « *Om, Namah Sivâya !* ». En outre, le Vîrasivaïte doit respecter certaines règles de conduite qui lui permettront d'être plus fidèle à Siva et faciliteront sa marche vers l'Aikya.

Le fidèle doit avant tout rendre son culte à Siva exclusivement, sous la forme du *linga* personnel ; ce *linga* il le porte constamment, généralement autour du cou, enveloppé dans une pièce d'étoffe de

¹ Cf. E. THURSTON : *Ethnographic Notes in Southern India*. Madras, 1902, p. 139.

² Renseignements fournis à Dharwar par le Swamiji Sri Yogishvar au cours d'un des entretiens qu'il m'a accordés.

couleur rouge ou dans une petite boîte. Avant de consommer quelque nourriture que ce soit, il l'offrira premièrement à Siva. Fidèle au principe du respect de la vie — *ahimsa*, le Lingâyat est strictement végétarien. En outre, il évitera les boissons enivrantes, toute drogue et le tabac. Il ne mangera pas en compagnie de non-Vîrasivaïtes et n'acceptera pas même un verre d'eau de leur part.

II. ASPECTS SOCIAUX DU VÎRASIVAÏSME

Dès le début de son ministère, Basava se fit le champion de l'égalité de tous les membres de la communauté et de l'égalité entre les sexes. Cette attitude n'est pas motivée uniquement par le désir de permettre aux membres les plus déshérités de la société et aux femmes de se mettre en valeur et d'acquérir des droits égaux. Les raisons, peut-être plus importantes encore, sont philosophiques et religieuses. Les motifs de Basava, communs au Sivaïsme dans son ensemble, partent du fait que tous les hommes étant créatures de Siva, ils possèdent des droits égaux à atteindre l'Aikya, c'est-à-dire l'union avec Siva. Certains ont fait de Basava un réformateur exclusivement social. En fait, son attitude envers la société réside avant tout dans sa volonté de garantir à tous une chance égale de parvenir à l'union avec Dieu. Certes, ses réformes sociales ont opéré une révolution au sein de la société de l'époque, mais il convient de garder à l'esprit les vraies motivations de Basava.

Basava et ses disciples possédaient au sujet de la société dans laquelle ils vivaient un certain nombre d'idées révolutionnaires. Ces idées ne demeurèrent pas dans le domaine intellectuel, mais passèrent dans celui de la réalité, avant tout grâce aux assemblées de l'Anubhava Mantapa, cette Académie de la Religion créée par Allama Prabhu.

Il faut se souvenir que très tôt Basava lui-même se distança de l'orthodoxie védique. Il n'accepta pas de recevoir le cordon sacré propre aux brahmares ou il s'en défit quelques années après l'avoir reçu. Le fait important, quelle que soit la position qu'on prenne, c'est que Basava rompit avec le système des castes dans son jeune âge. Cette décision devait marquer toute son attitude face à la société contemporaine.

Dès lors, il ne faut pas s'étonner que Basava ait voulu que tous les Lingâyats puissent participer aux délibérations de l'Anubhava Mantapa. Aucune distinction n'y existait. Tous se côtoyaient fraternellement, cherchant en commun à enrichir leur vie spirituelle et à développer leur foi. Cette fraternité débordait l'Académie et s'étendait à la communauté vîrasivaïte dans son ensemble. Une telle attitude impliquait le rejet absolu de deux principes sociologiques propres à la société védique traditionnelle : le système des castes ainsi que l'idée de l'inégalité des sexes.

C'était la libre association dans l'égalité de la volonté de Basava, qui, il faut le remarquer, ne s'occupa pas des inégalités hors de la communauté, quoiqu'il n'ait pu les accepter. Dès qu'une personne, homme ou femme, devenait vîrasivaïte en recevant le *linga* des mains du gourou, elle cessait d'appartenir à une caste. Sa condition sociale était annulée. Qu'il ait été sûdra ou brahmane de naissance, un Vîrasivaïte ne possédait aucun droit particulier, ne faisait l'objet d'aucune mesure discriminatoire. Une telle attitude s'opposait à la Loi de Manu qui affirme que les quatre castes sont nécessaires au bien de la société. Cette même Loi affirme que le brahmane possède plus de droits que n'importe quel autre membre de la société (Cp. I). La femme, selon Manu, doit être constamment soumise à l'homme ; elle ne possède aucune indépendance (Cp. V). Basava, lui ne cessait d'affirmer que la valeur d'un homme ne saurait dépendre de sa naissance, mais bien de ses qualités personnelles.

« Vyâsa est fils d'un pêcheur,
Mârkandêya né d'un hors-caste,
Mandôdari, fille d'une grenouille !
O, ne regarde pas à la caste ; en fait de caste,
Qu'étais-tu dans le passé ?

En effet, Agastya était un oiseleur,
Durvâsa, un cordonnier,
Kâsyapa, un forgeron,
Le sage du nom de Kaundanya,
Etais, comme le savent les trois mondes,
Un barbier... Prêtez tous attention. Voici les mots
De notre Kûdala Sanga :
« De quelle importance le fait d'être de basse naissance ?¹
Seul un Bhakta est bien né. »

Ainsi la naissance ne revêt aucune importance. Les sages mentionnés dans ce vacana ont atteint un niveau très élevé même si leur naissance fut sans gloire aucune. La qualité d'un homme dépend de sa dévotion pour Siva, de sa foi en lui.

Le fait que tous soient égaux au sein de la communauté implique aussi que les mariages cessent d'obéir à la règle traditionnelle des castes. Un homme appartenant au Vîrasivaïsme peut épouser toute jeune fille de son goût sans se préoccuper de son propre rang et du

¹ *Op. cit.*, v.588, p. 192-193.

Vyâsa : grand sage de naissance illégitime. On dit qu'il a disposé les Vêdas, écrit les Vêdânta et dix-huit Purânas. — Mârkandêya : un autre sage. — Mandôdari : épouse de Râvanna, roi de Lanka. — Agastya : un rishi, auteur de nombreux hymnes du Rig Vêda. — Kâsyapa : également un rishi ; de même que Kaundanya.

rang de l'élue. Ainsi Basava, à Kalyâna, célébra un mariage entre la fille d'un ancien brahmane et le fils d'un ancien intouchable.

Si le système des castes est abandonné au sein du Vîrasivaïsme, la discrimination entre les sexes est rejetée elle aussi. Une femme ne possède pas moins de droits qu'un homme. Hommes et femmes sont des êtres humains créés par le même Dieu ; partant ils ont les mêmes droits à rechercher l'union avec Siva. Plusieurs femmes avaient coutume de participer aux délibérations de l'Anubhava Mantapa, la plus connue étant Akka Mahâdêvi. Au sujet de la différence entre homme et femme, Dêvara Dâsimayya, une figure marquante du Lingâyatisme naissant, écrit :

« Si poitrine et longs cheveux se manifestent,
On l'appelle alors une femme ;
Si barbe et moustache croissent,
On l'appelle alors un homme.
L'âme qui veille à l'intérieur
N'est ni mâle ni femelle,
Remarque-le, ô Râmanâtha ! » ¹

Ainsi hommes et femmes sur le chemin conduisant à la réalisation de leur soi possèdent la même situation. Cette égalité et cette fraternité se manifestaient dans les relations courantes par l'utilisation de termes tels que « *akka* » — sœur, « *anna* » — frère, « *amma* » — mère. Tous étaient frères et sœurs, enfants du même Dieu.

Basava lutta pour abolir au sein de la communauté vîrasivaïte les inégalités aussi bien entre les membres issus des différentes castes qu'entre hommes et femmes. Il s'intéressa également au problème du travail. Basava affirme que le monde est réel, puisqu'il est création de Dieu. Cette réalité du monde implique une certaine philosophie de la vie. En aucune manière le Vîrasivaïsme ne nie la vie. Un ascétisme extrême, la vie de sannyasi ne sont pas tenus en très haute estime. Puisque le monde est saint, ayant été créé par Dieu, il est ridicule de s'en retirer. Une des plus remarquables conséquences de cette conception est exprimée dans cette courte sentence : « Le travail est un culte ». Tous étaient tenus de travailler. Aucun des membres de la communauté ne devait manger du pain qu'il n'aurait pas gagné par son travail. Qui plus est, aucune occupation n'était considérée comme supérieure à une autre. Tout travail honnête et accompli avec zèle constitue une forme de culte. Qu'un homme soit un balayeur, rien ne le rend inférieur à un ministre, par exemple.

¹ Cité par H. THIPPERUDRA SWAMY : *The Virasaiva Saints, a Study*. Mysore, 1968. P. 264.

Signalons deux autres mesures sociales prises par Basava et ses disciples. Ils autorisaient au sein de la communauté le remariage des veuves. Une telle mesure était elle aussi en complète opposition à la pratique traditionnelle. Il convient de remarquer qu'en Inde, de nos jours encore, il est exceptionnel de voir une veuve se remarier. D'une manière générale, la société indienne réprouve une telle pratique. Toujours dans le domaine des unions, le Vîrasivaïsme s'est opposé dès ses débuts au mariage des enfants. Cette pratique aussi est demeurée longtemps vivante dans la société indienne.

III. CONCLUSION

S. M. Hunashal écrit que deux grandes révolutions ont eu lieu en Inde : l'apparition du Bouddhisme et « la révolution démocratique Lingâyat de Basava ».¹ Les deux mouvements défendirent la cause des masses opprimées, en combattant l'hégémonie brahmanique.

Il est dès lors fort possible que le Vîrasivaïsme ait rencontré son plus grand succès dans le Karnataka non pas tant en raison de son mysticisme et de sa philosophie, mais plutôt par ses positions sociales. Les couches les plus méprisées de la société ne pouvaient accueillir qu'avec enthousiasme ce mouvement qui leur permettait de s'émanciper en leur promettant une société sans castes dont tous les membres seraient égaux. En conséquence, beaucoup semblent s'être joints à la communauté vîrasavaïte pour tenter d'améliorer leur sort. (Il faut se rappeler ici qu'une autre religion défendant l'égalité de ses membres, l'Islam, a connu un grand succès en Inde avant tout auprès des castes inférieures et des hors-castes.)

Il est ainsi à craindre que, dès ses débuts, le Vîrasivaïsme n'ait porté en lui une force qui faisait en même temps sa faiblesse, les membres de la communauté, plus intéressés par les avantages sociaux, ne s'occupant souvent que de loin du mysticisme du Lingâyatisme et de la base philosophique des principes sociaux. Une conséquence normale s'en est ensuivie. En effet, peu à peu des pratiques propres à l'hindouisme védique et à la religion populaire ont été réintroduites. Aujourd'hui, même parmi les gens instruits, plusieurs connaissent mal leur religion. (Par exemple, j'ai reçu cette réponse à une question : « Je ne sais pas ce qu'est le *shatsthala*. »)

Pourtant les Lingâyats sont généralement fiers de leur religion. Les auteurs vîrasavaïtes aussi bien que les gens que j'ai rencontrés adoptent souvent une attitude apologétique non critique. Alors que je demandais à des Vîrasavaïtes ce qu'ils pensaient de leur religion, voici quelques-unes des réponses que j'ai entendues : « notre religion

¹ S.M.HUNASHAL : *The Lingayat Movement : a social revolution in Karnatak.* Dharwar, 1947, P. 25.

est influente ; elle est ancienne ; elle est supérieure à toutes les autres religions ».

Mais il ne suffit pas à une communauté d'être fière de son passé et de ses origines. Malheureusement, soumis dès le commencement à la pression de l'Hindouisme védique et des pratiques traditionnelles, le Vîrasivaïsme semble n'avoir guère tardé à évoluer et à perdre une partie de la pureté de ses idéaux. Cette évolution paraît s'être opérée avant tout dans le domaine social. Les principes fondamentaux sont demeurés inaltérés. Leur mise en pratique, elle, s'est relâchée.

En théorie, nous l'avons vu, tous sont égaux au sein de la communauté vîrasivaïte. Cependant les castes ont fait leur réapparition très tôt semble-t-il. La communauté s'est divisée en réintroduisant le système qu'elle rejettait. Par exemple, les gens dont le nom se termine en *-math* (Hiremath, Nandimath, etc.) appartiennent à la caste des *jangama*. Le plus souvent ces gens ne sont plus *jangama* par leur fonction, mais par leur naissance uniquement. Les Shetty, eux, appartiennent à la caste des commerçants. Il semble que le processus de réintroduction du système des castes est dû au fait que les nouveaux convertis ont été tenus à un rang inférieur par les membres anciens de la communauté. (Remarquons qu'en Inde il s'agit d'une attitude généralisée au sein des religions « missionnaires ».)

Le principe de l'égalité des sexes est lui aussi un peu passé dans l'ombre. Il y a quelque temps, dans les environs de Dharwar, lorsqu'il fallut désigner le nouveau chef d'un *matha*, le choix se porta sur une jeune femme préparant un doctorat en philosophie. Cette décision suscita des remous et Akka Mahâdêvi, la personne choisie, a éprouvé beaucoup de peine à faire respecter son droit, pourtant accepté par le Vîrasivaïsme dès le XII^e siècle.

Si la pratique de l'égalité s'est relâchée au sein du Vîrasivaïsme, l'adhésion à un monothéisme strict a été victime du même phénomène. En effet d'une manière générale les pratiques religieuses de la société dans laquelle les Vîrasivaïtes vivaient s'opposaient au monothéisme. Soumis à la pression du milieu, beaucoup de Vîrasivaïtes se mirent à adorer d'autres dieux. Nous pouvons ainsi remarquer qu'aujourd'hui de nombreux Vîrasivaïtes n'hésitent pas à adorer les idoles traditionnelles, hindoues ou autres. Par exemple, à Solakanakoppa, un village de 700 habitants à quelque douze kilomètres de Dharwar, où les habitants sont presque tous Lingâyats, j'ai eu la surprise de découvrir un certain nombre d'idoles de divinités agraires. Mon guide, un étudiant Lingâyat, m'a alors affirmé qu'une telle pratique est normale et acceptée. Il existe en outre dans ce village deux temples, fait surprenant dans un village à majorité Lingâyat.

Actuellement, au sein du Vîrasivaïsme se manifeste une certaine rupture entre les générations. Alors que d'aucuns, même en ville,

refusent encore un verre d'eau de la part d'un non-Vîrasivaïte, de nombreux jeunes n'hésitent pas à partager leur repas avec n'importe qui. Souvent les jeunes ne portent pas sur eux l'*ishta-linga* et négligent aussi la célébration quotidienne de la *linga-pûjâ*. Ils se montrent parfois fort critiques à l'égard de leur religion, de certaines pratiques et surtout envers certains swamijis vivant dans une opulence choquante et dont la conduite n'est pas nécessairement modèle. Ils se plaignent parfois amèrement de ne pas parvenir à se faire recevoir par eux s'ils ne peuvent leur offrir un riche présent. Ainsi ils sont impuissants à exprimer leurs revendications.

Sur dix-huit personnes interrogées (âgées de 19 à 50 ans, dont une majorité de 20 à 30 ans), huit célèbrent la *linga-pûjâ* régulièrement. Parmi sept personnes ayant répondu à la question « portez-vous le *linga* en permanence ? », quatre ont répondu par l'affirmative. La plupart des personnes interrogées sont des étudiants ou ont terminé des études secondaires.

En résumé, nous pouvons dire tout à la fois que les jeunes ont relâché leur observance des rites et des prescriptions mais aussi qu'ils cherchent à retrouver la pureté originelle des doctrines de leur communauté.

Ce bref survol de la situation actuelle de la communauté Lingâyat serait incomplet si nous ne mentionnions les efforts entrepris depuis longtemps dans le domaine de l'éducation. Au début de ce siècle, cet intérêt s'est concrétisé encore par la création de l'Association Lingâyat pour l'Education. Certains *matha* importants comportent une école, parfois de degré secondaire. A Solakanakoppa, le village mentionné plus haut, un jeune étudiant tient presque chaque soir une classe d'alphabétisation pour les jeunes gens de l'endroit (de 18 à 28 ans). Ses cours sont bien fréquentés (36 élèves environ). Le bâtiment utilisé a été construit par de jeunes Vîrasivaïtes de la région. Lors de la rencontre des cinq Jagadgourous du Vîrasavaïsme à Bangalore, en novembre 1971, les organisateurs espéraient recueillir un million de roupies¹, dont la plus grande partie devait être consacrée à l'éducation d'enfants pauvres.

Faut-il conclure sur un constat d'échec ? Il est impossible d'apporter une réponse absolue. Je pense néanmoins que le Vîrasavaïsme se trouve constraint au renouvellement ; à défaut, il se dirige rapidement vers la stagnation. Si le Vîrasavaïsme d'aujourd'hui était capable de se réformer, de retourner à ses sources et ainsi de retrouver le dynamisme de ses origines, il pourrait se montrer de la plus grande utilité à la société indienne. En effet, même si le système des castes a été aboli par la Constitution indienne, les gens appartenant à la caste

¹ Soit environ 500 000 fr. suisses.

des sūdras et les hors-castes éprouvent encore de grandes difficultés à faire valoir leurs droits. Dans le domaine de l'emploi, les Vîrasivaïtes pourraient faire œuvre utile en réaffirmant qu'aucune occupation n'est inférieure à une autre et que par conséquent il vaut mieux accomplir une tâche ne correspondant pas à ses qualifications que de rester sans travail.

A condition qu'il passe par une réforme profonde, le Vîrasivaïsme pourrait encore opérer une révolution dans la société indienne de cette seconde moitié du XX^e siècle. En effet la plupart de ses principes demeurent entièrement valables dans cette société toujours divisée et au sein de laquelle les forts manquent encore d'intérêt pour les faibles et les déshérités. Mais Srî Kumara Swamiji, une figure marquante du Lingâyatisme d'aujourd'hui, me déclarait qu'une telle réforme était malheureusement impossible, car penseurs et théologiens sont trop opposés les uns aux autres et ne parviennent pas à s'entendre. Et pourtant, le Swamiji l'admet, cette réforme est nécessaire et urgente.

Ainsi donc le Vîrasivaïsme doit prendre conscience de ses richesses et en faire don à la société indienne contemporaine. Il pourra ainsi infuser au sein de cette société une force lui permettant de se développer plus harmonieusement. Pour cela, il faut premièrement que les Vîrasivaïtes eux-mêmes travaillent à retrouver l'unité perdue et les valeurs recouvertes par la poussière des siècles.

CLÉMENT A. MARRO