

Marc Ballanfat, *Les matérialistes dans l'Inde ancienne*, traduction, notes et commentaires, préface de Pierre-Sylvain Filliozat, Paris, L'Harmattan, 1997, 156 p.

Jean-François Belzile

Volume 25, Number 1, Spring 1998

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027478ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027478ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Belzile, J.-F. (1998). Review of [Marc Ballanfat, *Les matérialistes dans l'Inde ancienne*, traduction, notes et commentaires, préface de Pierre-Sylvain Filliozat, Paris, L'Harmattan, 1997, 156 p.] *Philosophiques*, 25(1), 127–129.
<https://doi.org/10.7202/027478ar>

Marc Ballanfat, *Les matérialistes dans l'Inde ancienne*, traduction, notes et commentaires ; préface de Pierre-Sylvain Filliozat, Paris, L'Harmattan, 1997, 156 p.

Le Panorama de toutes les vues (Sarvadarśanasamgraha), texte sanskrit du XV^e siècle de notre ère écrit par Mād̥hava, est une œuvre polémique qui décrit, en quelque 160 pages, seize systèmes philosophiques, à commencer par ceux des matérialistes (les Cārvāka, litt. les « beaux parleurs ») et des bouddhistes. Chaque vue « réfute celle qui a été exposée juste avant elle et [...] l'ouvrage culmine avec la présentation et la démonstration de la vérité du *Vedānta śankarien* » (p. 12). C'est un texte à la fois célèbre et peu étudié. Il n'en existe que deux traductions en langues occidentales (anglais et allemand), datant toutes deux du siècle dernier. Une des originalités du *Panorama* est de donner le seul exposé développé et cohérent des thèses matérialistes, aucun traité de cette école ne nous étant parvenu. Toutefois, ce texte est écrit dans une langue très laconique, presque aphoristique, de sorte qu'il est souvent difficile de reconnaître le sens des énoncés et l'enjeu des débats. Marc Ballanfat propose une traduction remarquable de l'exposé sur le matérialisme et l'accompagne du commentaire indispensable à sa compréhension.

Dans son introduction, Marc Ballanfat compare les matérialismes indien et occidental. Dans les deux cas, on aurait regroupé sous ce vocable à valeur infamante diverses pensées d'un hédonisme primaire et d'un athéisme plat, quitte à les caricaturer quelque peu. On n'a qu'à penser au jugement que la tradition occidentale a porté sur l'épicurisme et porte aujourd'hui encore sur « la seule philosophie authentiquement matérialiste que la civilisation industrielle ait connue, à savoir le marxisme » (p. 34). Le matérialisme, tout en pénétrant de larges couches des cultures indiennes et occidentales, représente ainsi, pour Ballanfat, une sorte d'impensé.

L'auteur s'interroge longuement sur l'existence réelle des textes de l'école matérialiste, dont on dit que le premier aurait été un recueil d'aphorismes de Br̥haspati. En effet, les adversaires des matérialistes ne citent pas textuellement ce dernier et ce que chacun en dit n'est pas toujours compatible. Bien plus, « on ne doit pas oublier que l'enseignement oral de la philosophie en Inde relègue toujours le texte écrit à l'arrière-plan » (p. 19). Ainsi, Mād̥hava aurait assemblé des idées déjà présentes dans la littérature hindoue, parfois même dans des textes aussi vénérables que les Veda et les Upanishad (ce qui montre, d'ailleurs, à quel point la pensée matérialiste pénètre toute la culture indienne), idées qui lui auraient permis de formuler ce qui lui paraissait être une position matérialiste cohérente et cela, sans se préoccuper de rechercher une éventuelle source authentique. « L'auteur appellera alors « matérialiste » tout énoncé compatible avec ce que la tradition orale lui a appris de la position matérialiste et qu'il juge capable de fournir matière à discussion » (p. 20). Les phi-

losophes indiens constitueraient ainsi des réserves d'arguments de diverses origines mais isolés de leur contexte, auxquels ils donneraient une forme aphoristique qui leur permettrait enfin de développer un commentaire oral plus ou moins conventionnel.

Si Ballanfat est très convaincant dans cette analyse du *Panorama*, il y a lieu de douter que toute la production philosophique indienne puisse être évaluée de la sorte, comme il le laisse entendre. Le *Panorama* est un texte assez tardif, composé à une époque où une scolastique syncrétiste était à l'honneur et qui ne constitue pas la période la plus riche de la civilisation indienne. Une des raisons en est que les principaux adversaires des philosophes hindous, les bouddhistes, avaient disparu d'Inde (et on peut penser qu'il en allait de même des matérialistes). Mâdhava polémique donc contre des adversaires qui n'existaient plus. À une date plus ancienne, cependant, pour ne prendre que l'exemple de l'école de dialectique (*Nyāya*), Uddyotakara (VII^e siècle) et Vācaspati Miśra (IX^e siècle) étaient personnellement engagés dans des débats avec les bouddhistes dont ils citaient parfois précisément les textes. De plus, leurs doctrines évoluaient pour répondre aux critiques qui leur étaient faites et à l'occasion, ils adoptaient même certaines idées de leurs adversaires. Il n'était donc pas question, pour eux, de reconstituer de toutes pièces la position d'un adversaire. En ce qui concerne le peu d'importance que les philosophes indiens accorderaient à l'écrit, on peut y opposer le fait que Vācaspati Miśra a lui-même tenté d'établir une édition critique des *Aphorismes du Nyāya*. Par conséquent, les pratiques philosophiques de Mâdhava ne sont pas représentatives de la philosophie indienne à l'époque classique.

La critique du matérialisme que mène Mâdhava porte sur trois thèmes (qui correspondent aux trois parties de la philosophie stoïcienne) : l'éthique, la physique et la logique. Les matérialistes sont athées et n'accordent de valeur qu'à deux des quatre buts de l'homme traditionnellement reconnus en Inde, le plaisir et l'intérêt (les deux autres sont le devoir et la libération). Mâdhava présente les matérialistes comme des jouisseurs incontinents, mais Ballanfat met en garde son lecteur contre une telle dérive : « il n'existe nul lien logique entre la négation des dieux et l'apologie des plaisirs : on peut pratiquer un ascétisme athée à l'image d'Épicure et du Bouddha » (p. 63). En l'absence de textes écrits par les matérialistes eux-mêmes, toutefois, il est impossible de savoir comment s'articulaient pour eux le nihilisme et le sensualisme.

Sur le plan de la physique, la majorité des philosophes indiens tient la pensée pour une chose indissociable du corps, seule la conscience (ou le soi, ou l'âme) est une entité spirituelle. Les matérialistes identifient pour leur part la conscience au corps et nient toute vie future. Pour eux, seuls sont réels les quatre éléments matériels, la terre, l'eau, le feu et l'air. Les arguments utilisés par Mâdhava pour illustrer cette position paraissent cependant tous tirés de textes hindous, ce qui amène Ballanfat à douter qu'il existe une doctrine physique de l'école matérialiste ; il faudrait plutôt chercher une physique matérialiste « dans le dualisme du Sāṃkhya par exemple » (p. 77).

Sur le plan de la logique, enfin, les matérialistes tentent de montrer que l'inférence (par exemple, il y a du feu parce qu'il y a de la fumée) n'est pas un moyen de connaissance valide. Un tel raisonnement suppose en effet une loi universelle de concomitance qu'il est impossible de justifier empiriquement. Si le raisonnement est parfois juste, c'est par erreur ou par hasard. Par conséquent, seule la perception est un moyen de connaissance fiable.

Marc Ballanfat expose avec beaucoup de rigueur les thèses matérialistes et montre avec bonheur comment ces thèses s'insèrent dans les débats philosophiques indiens. Nous avons cependant quelques réserves à formuler sur les commentaires historiques de Marc Ballanfat, en particulier quand il retrace l'histoire de l'inférence. Ainsi, l'auteur, prenant pour référence, à la note 184, le *Compendium des Topiques* d'Annambhatta (XVII^e siècle), dit que Mâdhava traite de la question du raisonnement

en utilisant le vocabulaire de la nouvelle école de dialectique fondée par Gangeça au XIII^e siècle. Or, le *Compendium*, petit manuel qui amalgame les doctrines des écoles de physique et de dialectique, est fort peu représentatif de la nouvelle dialectique. De plus, certains concepts que Marc Ballanfat dit typiques de ce courant, comme *lingaparâmarça*, « le raisonnement sur la raison » (n^o 185), apparaissent déjà dans l'ancienne logique (en l'occurrence, chez Uddyotakara, au VII^e siècle). L'auteur affirme aussi que « le Nyâya [...] [pose] un Créateur du sens des mots par qui à un mot est associé de façon conventionnelle un sens » (n^o 199). Non seulement cet énoncé paraît contradictoire, mais il ne peut être soutenu pour une époque ancienne. En effet, le fondateur du Nyâya, Gautama (III^e siècle), était athée et ses successeurs (au moins jusqu'au VII^e siècle) ne font intervenir aucun Créateur dans le débat sur la dénotation des mots. Ces problèmes historiques reflètent cependant une difficulté commune en indianisme. Sheldon Pollock a montré que l'idéologie indienne du système (çâstra), qui serait fondé sur un texte initial infailible, interdit en principe tout progrès des connaissances, ce qui explique une certaine tendance des chercheurs à fondre dans le tout ce serait la position d'une école la pensée d'auteurs séparés par plusieurs siècles. Il reste encore beaucoup à faire pour préciser l'histoire des concepts de la philosophie indienne.

En conclusion de son étude, Marc Ballanfat doute que les positions matérialistes présentées par Mâdhava aient une valeur historique, c'est-à-dire qu'on puisse les attribuer à un individu particulier, car tous les arguments utilisés sont tirés de textes qu'on ne saurait taxer de matérialistes bouddhisme. Ceci nous donne par contre-coup un intéressant aperçu de l'importance des tendances matérialistes de la pensée orthodoxe indienne, tendances qui sont très présentes malgré l'image de spiritualité qu'on en a communément. L'étude serrée que fait Marc Ballanfat du matérialisme indien nous présente ainsi un versant méconnu de la philosophie indienne ainsi qu'une réflexion intéressante sur la façon dont elle se pratiquait au temps de Mâdhava. La qualité de la traduction, la solidité du commentaire et sa perspective comparatiste en font une étude de haut niveau.

Jean-François Belzile

Département de philosophie
École des Hautes Études en Sciences Sociales
