



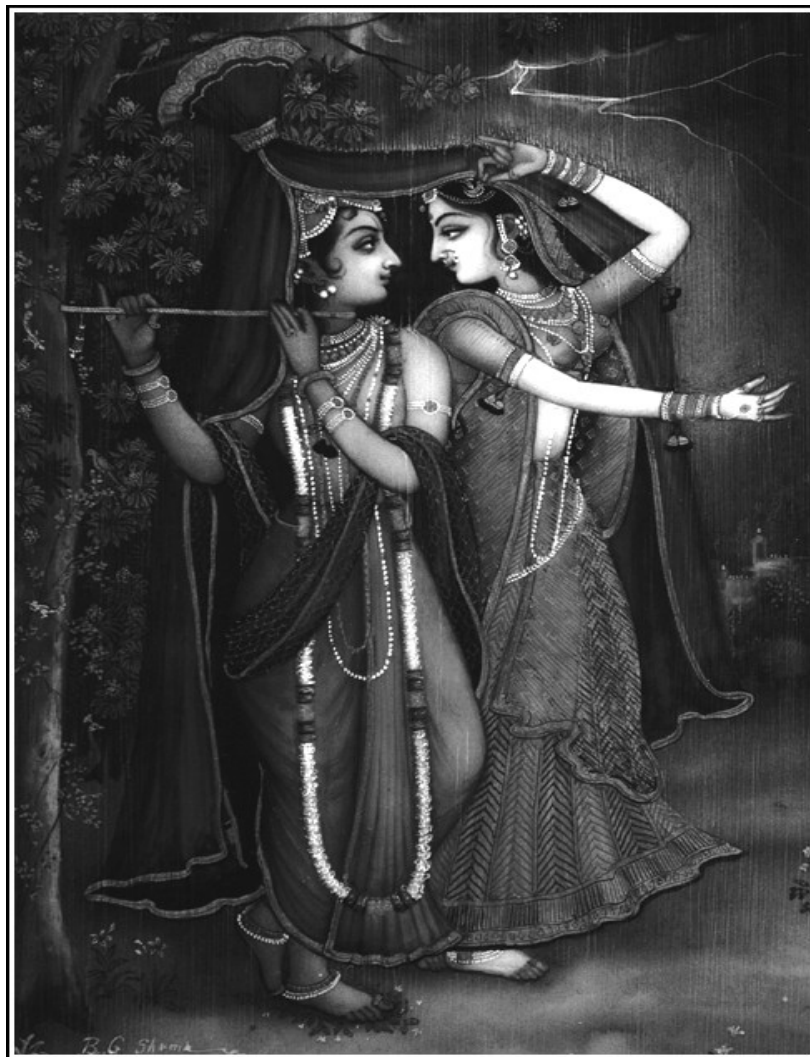
« Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire. »

(Lénine, 1902, *Que faire ?*)

Les dossiers du PCMLM

Féodalité et Bourgeoisie

Hindouisme, jaïnisme et bouddhisme



Résumé

Table des matières

1. Grèce antique et Inde antique.....	2
2. La réincarnation et l'éternité dans le védisme et le brahmanisme.....	3
2.1 Les Védas des Aryens ne parlent pas de réincarnation.....	4
2.2 La colonisation aryenne et les Upanishad : naissance du brahmanisme.....	4
3. La réincarnation et l'éternité dans le bouddhisme et le jaïnisme comme opposition au brahmanisme..	5
3.1 Bases et forces idéologiques.....	5
3.2 Bouddhisme et jaïnisme.....	6
4. La réincarnation dans l'hindouisme, une nouvelle forme de brahmanisme en réaction au bouddhisme et au jaïnisme.....	6
5. La conséquence de l'hindouisme en tant que superstructure sur l'infrastructure de l'Inde antique.....	9
6. La question de l'égo et du soi.....	12
7. Matérialisme, monisme et le message de la Baghavat.....	13
8. Le mouvement de la Bhakti.....	16
9. L'apparition des masses avec la Bhakti.....	18
10. Unification et glaciation de la société indienne.....	20
11. Jaïnisme et capitalisme.....	22

1. Grèce antique et Inde antique

Dans la Grèce antique, le système esclavagiste avait permis de produire une classe d'intellectuels assez riches pour consacrer leur temps au savoir et à la science.

Pendant la Renaissance en Europe, en particulier en Italie, le « retour » à ce savoir de la Grèce antique a été appréhendé comme une façon de dépasser le Moyen-Âge.

En Italie et en France, la bourgeoisie s'est en fait emparée de l'idéologie philosophique de la Grèce antique afin d'affaiblir la religion, de manière défensive, alors qu'ailleurs le hussitisme et le protestantisme sont devenus des formes idéologiques militantes d'averroïsme politique, dans une lutte ouverte contre le féodalisme.

C'est pourquoi le « mythe » de la Grèce Antique comme « source » du savoir a été beaucoup plus fort en Italie et en France que dans les futurs pays protestants.

La pensée de la Renaissance se basait sur un mysticisme néo-platonicien, dont l'italien Marsile Ficin (1433-1499) était le grand représentant, et prenait la forme d'un compromis mystique avec le catholicisme. Quant à la pensée protestante, elle formait déjà un système accompli de pensée bourgeoise dans le domaine de l'éthique, entièrement tourné vers la promotion de l'idéologie capitaliste.

D'un côté, on a la fascination pour les petits anges grassouillets des peintures de la Renaissance, de l'autre, on a l'admiration pour le réalisme de la peinture flamande.

Or, si l'on regarde de plus près, on voit de grandes similitudes entre la Grèce antique et l'Inde antique. C'étaient deux civilisations esclavagistes, avec une histoire marquée par des intellectuels qui ont développé le savoir et la science.

Bien sûr, les centres d'intérêt étaient

différents en raison des situations économiques et culturelles distinctes. Dans la Grèce Antique, la question la plus importante était celle de l'espace, ce qui signifie que le mouvement était un concept central.

L'univers était-il immuable ou en mouvement ? Comment se déplaçaient les planètes ? Comment les espèces se reproduisaient-elles, quelle sorte de mouvement cela était-ce ? Est-ce qu'il y avait des atomes, ou bien la matière était-elle faite de « formes » produites par un moteur source de tout mouvement ? Ce moteur était-il lui même en mouvement ? Notre réalité était-elle en mouvement, reproduisait-elle un monde statique d'idées ?

Dans l'Inde antique, ce n'était pas la question de l'espace qui comptait, mais celle du temps. Les orientations étaient complètement différentes. Et, de même qu'en Grèce, cette question a produit de nombreuses batailles entre courant idéaliste et courant matérialiste.

De plus, la lutte des classes a entraîné des révolutions idéologiques : le brahmanisme, ébranlé par les luttes des classes populaires, a dû se transformer en hindouisme. Des courants bourgeois ont même existé, qui ont abouti au bouddhisme et au jaïnisme. Mais le bouddhisme bourgeois a été écrasé dans l'Inde antique et le jaïnisme s'est maintenu sous la forme d'un compromis subordonné à l'hindouisme.

Plus tard, les conquêtes islamiques devaient encore transformer l'hindouisme, ce dernier adoptant plusieurs formes afin de se maintenir. Le colonialisme britannique allait à nouveau changer la situation et donner naissance à l'hindouisme tel que nous le connaissons aujourd'hui.

L'importance de cette question doit être soulignée. Plus d'un milliard de personnes sont concernées par ces idéologies de l'hindouisme, du bouddhisme et du jaïnisme. Si l'on prend en considération la culture islamique des pays en relation directe avec l'Inde, il nous faut y ajouter des centaines de millions de personnes.

Si l'on compte les pays d'Asie qui ont sauvé le bouddhisme et qui l'ont développé en fonction de leurs propres situations (Chine, Sri Lanka, etc.), la question concerne encore plus d'un milliard de personnes supplémentaires.

Mais ce n'est pas tout. L'hindouisme, le bouddhisme et le jaïnisme ont abordé une question centrale : la question de la conscience.

Ces religions ont nié l'existence de l'ego, l'existence du « moi », ce qui signifie qu'elles comprenaient déjà que l'être humain ne pense pas, qu'il n'est qu'un élément de la matière éternelle en mouvement. Si les réponses avancées ont rarement été matérialistes, mais idéalistes pour la plupart et réactionnaires en dernière instance, le fait que la question ait été posée est une contribution formidable au savoir et à la science.

2. La réincarnation et l'éternité dans le védisme et le brahmanisme

La réincarnation est le premier concept que les gens associent à l'hindouisme, au bouddhisme et au jaïnisme. Voyons ici comment ce concept a été formé et ce qu'il signifie du point de vue du matérialisme historique.

2.1 Les Védas des Aryens ne parlent pas de réincarnation.

Si nous nous penchons sur les prémisses de l'histoire de l'Inde, nous constatons que les conquérants venaient de l'ouest et ont triomphé grâce à leur supériorité militaire. Ces conquérants étaient les « aryens », aussi appelés les « Indo-Iraniens ».

En effet, nous trouvons des similarités dans les textes sacrés des aryens d'Iran et dans ceux des aryens d'Inde, par exemple dans l'*avesta* et dans le *ṛgveda*.

Ces textes exprimaient la vision du monde des aryens ; en plus du *ṛgveda*, nous trouvons aussi en Inde le *Sama-Veda*, le *Yajur-Veda*, et l'*Atharva-Veda*. Ainsi, nous ne trouvons pas le principe de la réincarnation dans les « Védas ».

Pourquoi cela ? Les aryens étaient des tribus patriarcales, décrites comme des pasteurs semi-nomades dans le *ṛgveda*, qui formaient des groupes lançant des expéditions guerrières sous les ordres d'un chef (le « raja », ce qui a donné le mot « raj », le roi, en Inde) et avec le « soutien » de prêtres appelés brahmanas.

C'est pour cette raison que la question de la vie après la mort était patriarcale. Soit le combattant mort prenait la direction du nord, celle des Dieux (*devayaana*), soit il prenait la direction du sud, celle du père (*pitryaana*).

Les conquêtes, les raids, etc., ont fondamentalement structuré la vision du monde de ces tribus. Elles se considéraient comme « choisies » par les dieux, ce qui justifiait leurs opérations militaires.

2.2 La colonisation aryenne et les Upanishad : naissance du brahmanisme.

Quand les aryens se sont fixés sur le territoire de l'Inde du Nord et du Pakistan, leur vision du monde a dû se transformer, pas seulement parce que leur propre existence changeait, mais aussi au contact des populations qu'ils avaient colonisées.

Dans ce contexte, les védas les plus tardifs ont divisé la société en deux : d'un côté, il y a les conquérants qui gouvernaient à pouvoirs égaux en tant que Brahmanas, Kshatriyas et Vaishyas (prêtres, guerriers, propriétaires). De l'autre, il y a les Shudras, dont le rôle était de servir les gouvernants.

Cela a finalement engendré le « Vedanta », la « fin des Védas » aussi nommé « Upanishad », qui formule la conception générale du système des castes.

Cette conception est en fait un amalgame entre la conception des aryens et la conception animiste des populations colonisées.

L'animisme attribue une essence spirituelle à tout ce qui vit : les humains, les animaux, les plantes, considérés comme inter-reliés. Il est certain que cet animisme était très développé,

comme les peuplades colonisées par les aryens étaient les continuateurs de la civilisation de la vallée de l'Indus, dite civilisation harappéenne.

Nous connaissons peu de choses sur cette civilisation très importante. Plus d'un millier de villes et de sites ont été découverts, comme le célèbre Mohenjo-daro qui remonte à 2500 ans avant notre ère, ce qui coïncide ou est même avant avec les civilisations grecque, mésopotamienne et crétoise.

Les aryens ont élaboré une religion en prenant ce principe animiste de la vie interconnectée, mais en le mélangeant avec la vie après la mort de leur propre tradition. Cela est devenu un système de réincarnation justifiant l'existence des hautes castes : la réincarnation dans ces castes dépendait du respect que l'on portait aux valeurs religieuses.

Les populations soumises avaient ainsi la possibilité, après une nouvelle naissance, d'intégrer les classes supérieures. Et afin d'établir une religion commune aux gouvernants et aux gouvernés, le monde ne devait pas être considéré comme une chose importante, le véritable but étant de « disparaître du monde ».

Cela était nécessaire pour masquer les contradictions de classe, pour ne pas formuler la religion uniquement en terme de hiérarchie sociale, et ce concept a pris le nom de Yathaakarman, ce qui signifie « d'un état à un autre ».

Dans l'un des premiers Upanishad, le *Chāndogya Upanishad*, il est expliqué que les âmes des morts partent pour la Lune, qu'elles reviennent plus tard avec la pluie, qu'elles sont accueillies dans les plantes puis mangées par les humains et les animaux et qu'on les retrouve dans le sperme.

Dans cet Upanishad, on peut lire (5, 10, 7 et 8) :

Ceux qui ont eu une bonne conduite sur terre accèderont rapidement à une bonne naissance – ils naîtront brahmin, kshatriya, ou vaisya. Mais ceux dont la conduite ici a été mauvaise accèderont rapidement à une mauvaise naissance – ils

naîtront chien, cochon ou chandala.

Ceux qui ne pratiquent la méditation, ni n'accomplissent de rituels, ne suivent aucune de ces deux directions. Ils deviennent ces créatures insignifiantes qui vont et viennent, et desquelles on peut dire 'Vis et meurs.'

Voilà la construction classique de la réincarnation dans le brahmanisme, fondée sur le védisme des conquérants, les aryens (ce mot signifiant les « nobles ») et amalgamée à l'animisme des peuples colonisés et assujettis, telle qu'elle a été formulée 600 ans avant notre ère.

3. La réincarnation et l'éternité dans le bouddhisme et le jaïnisme comme opposition au brahmanisme

L'organisation du brahmanisme en tant que « mélange » entre la religion traditionnelle des aryens et l'animisme des populations autochtones des territoires couverts par l'Inde, le Pakistan et le Bangladesh aujourd'hui, a permis la formation d'une base sociale féodale tendant principalement vers un système esclavagiste.

Les diversités locales expliquent le nombre important de dieux et déesses qui témoignent des formes locales de l'animisme. Ces particularités étaient fortement mises en avant par les dirigeants féodaux locaux qui profitaient du système esclavagiste.

En effet, le système des castes a permis la formation de sociétés locales fortes, établies à l'échelle de villages, qui se sont parfois développées en vraies villes. D'où l'existence d'éléments sociaux qui tendaient vers une forme achevée de féodalisme, voire vers un pré-capitalisme.

Par ailleurs, les peuples colonisés ont commencé à renforcer leur animisme, ce qui a provoqué un gigantesque conflit idéologique.

3.1 Bases et forces idéologiques.

Avec le brahmanisme, les peuples colonisés et

opprimés ont commencé à s'impliquer dans la religion. C'était pour eux une façon transparente de défendre leurs intérêts, par le biais animiste de la religion.

Le respect pour les animaux est ainsi devenu la bannière des opprimés. L'élargissement de la religion aux animaux a renforcé l'aspect animiste, et affaibli l'élément idéologique dominant, à savoir la « renaissance » comme membre de la classe dirigeante.

La reconnaissance de la vie animale est devenue une arme remettant directement en question la valeur unilatérale de la vie de ces dirigeants sanguinaires.

Néanmoins, les opprimés ne formaient pas une classe révolutionnaire. Pour cette raison, deux autres formations sociales ont elles aussi brandi la bannière de la « compassion » afin d'obtenir un soutien massif dans leurs efforts pour arriver au pouvoir.

La première de ces formations sociales était la monarchie absolue. Si un roi voulait régner au delà de son territoire, il devait d'abord s'attaquer aux disparités locales qui confortaient les dirigeants locaux, afin d'affaiblir la classe parasite religieuse des prêtres.

Ainsi, le premier grand souverain de l'Inde fut Ashoka (304-232 avant notre ère). La légende raconte qu'il embrassa la religion bouddhiste après avoir été témoin des massacres de la guerre du Kalinga (plus de 100 000 morts et 150 000 déportations).

Dans les faits, Ashoka a unifié presque tout le territoire du Pakistan et de l'Inde actuels. Pour consolider son empire, il a construit une nouvelle idéologie, exactement comme l'avait fait Akhenaton en son temps.

La deuxième formation sociale était celle des marchands, préoccupés principalement par deux choses : maintenir leur existence en tant que tels au sein de la société et affaiblir la classe parasite des prêtres.

C'est pour cette raison qu'ils soutenaient le

bouddhisme ainsi que le jaïnisme.

3.2 Bouddhisme et jaïnisme

Le bouddhisme et le jaïnisme ont tous deux été théorisés par des membres de royaumes locaux qui avaient tout abandonné pour mener une vie d'ascèse et « découvrir » la voie de la « moksha » (« libération »).

Cela signifie que Mahavira (vers 599 – 527 avant notre ère) et Gautama Bouddha (vers 563 – 483 avant notre ère) rejetaient tous les deux leur origine de classe, et en effet ils rejetaient le système des castes.

Mais il leur a fallu justifier ce rejet. Pour cela, ils se sont servi du concept d'esprit dans la réincarnation.

Pour le brahmanisme, il s'agissait de justifier la possibilité, à moment donné, de se trouver au sommet de la société, au sein de la classe dirigeante. Donc, le brahmanisme proposa la fiction selon laquelle « l'âme », le « soi » personnel, se conservait dans le processus de réincarnation.

C'était un moyen de tromper les masses, de proposer, de façon idéaliste, une possibilité d'ascension sociale.

Le bouddhisme et le jaïnisme avaient entrepris de détruire cette idéologie en affirmant que, dans le système de réincarnation, l'aspect personnel n'était pas conservé. L'esprit se réincarnait mais sans ses propriétés individuelles.

Cela signifie que le bouddhisme et le jaïnisme se sont employés à afficher le caractère erroné de l'hindouisme, qui affirmait que tout le monde pouvait partir d'en bas et accéder au sommet de la société.

Bien sûr, les conséquences étaient énormes pour le clergé, dont la fonction sociale se voyait rejetée par la proposition d'une société « éclairée » où tout le monde pouvait dans l'égalité, se mettre en quête du « moksha » et où certains éléments formeraient une prêtrise

ascétique retirée de la société et entretenue par elle.

Évidemment, il est impossible de ne pas voir à quel point cela est similaire en substance au protestantisme, qui allait apparaître 2000 ans plus tard.

4. La réincarnation dans l'hindouisme, une nouvelle forme de brahmanisme en réaction au bouddhisme et au jaïnisme

Le brahmanisme était confronté à une menace énorme, celle du développement massif du bouddhisme et du jaïnisme, c'est-à-dire le développement de la monarchie absolue et de la classe des marchands.

Le bouddhisme était une idéologie qui rejetait les castes et ouvrait la voie à la modernisation, à une sécularisation de la vie sociale. Et là aussi, le végétarisme s'affirmait dans le bouddhisme et le jaïnisme, ce qui traçait une ligne de démarcation entre l'hindouisme et les autres nouvelles religions.

Le végétarisme était le produit de la tradition animiste des peuplades opprimées par les envahisseurs aryens, mais c'était aussi une façon d'affirmer une orientation capitaliste face aux aborigènes qui vivaient de chasse et de cueillette (aataavika) et en tribus dans les forêts (aranyacara).

Ashoka (304-232 avant notre ère), le premier monarque absolu à avoir unifié pratiquement toute l'Inde antique, a non seulement utilisé le bouddhisme comme son arme, mais a aussi entrepris de faire triompher un code de moralité, ou « dhamma », qui soit accepté par toutes les religions et qui puisse devenir la nouvelle culture des sujets de l'empire.

Le dharma-vijaya – la conquête par la piété – était l'idéologie du nouvel État, et on retrouve ces principes gravés sur des piliers et des blocs de pierre un peu partout dans le pays. Les symboles les plus connus sont les quatre lions indiens qui se dressent dos à dos, mais aussi « l'Ashoka Chakra ».

Ashoka a ainsi appelé à un saut civilisationnel, en rejetant les valeurs barbares de l'époque de la domination des aryens. Ici aussi bien sûr, le végétarisme était un élément central. C'était l'appel à une voie paisible qui ferait des humains des sujets conscients en tant qu'individus plutôt que les prisonniers d'un système barbare.

Ainsi, on trouve un appel à ne pas détruire la vie (en sanskrit *prāṇātīpātaḥ*, en prakrit *pāṇātīpāto*), à ne rien prendre si ce n'est pas un don (en sanskrit *adattādānam*, en prakrit *adinnādānaṃ*), à ne pas avoir de rapports sexuels non autorisés (en sanskrit *kāmamithyācāraḥ*, en prakrit *kāmesu micchācāro*), à ne pas mentir (en sanskrit *mṛṣāvādaḥ*, en prakrit *musāvādo*) et à ne pas succomber aux boissons enivrantes (en sanskrit *surāmaireyapramādasthānam*, en prakrit *surāmerayapamādaṭṭhānam*).

En conséquence, le brahmanisme a dû entreprendre une transformation interne, et proposer une nouvelle perspective dans laquelle la réincarnation allait jouer un rôle central dans sa reconquête de l'hégémonie sur les masses.

La première étape fut militaire, avec la destruction de la dynastie Maurya à laquelle appartenait Ashoka. L'empereur Brihadratha fut tué par son général Puyamitra Sunga (185-149 avant notre ère) qui forma un empire dans le nord-est de l'Inde antique, cette dernière perdant ainsi son unité.

Un processus général de lutte contre le bouddhisme commença. Les dirigeants locaux utilisaient le brahmanisme comme un outil de domination et combattaient la négation des castes, tout en rejetant le centralisme.

De ces combats incessants entre monarques a émergé un nouvel empire, celui de la dynastie Gupta, mais sa structure n'était pas très centralisée.

Sous le règne de Chandra Gupta Ier, Samudra Gupta le Grand et Chandra Gupta II le Grand, l'Inde antique a vu les forces

hindouistes développer leur usage de l'écriture et produire un haut niveau de culture au service du renouveau du brahmanisme.

La soi-disant nouvelle religion a intégré les dieux dans toute leur disparité afin d'unifier les classes des dirigeants féodaux de façon générale, ce qui leur a permis de tenir tête à la position unificatrice du bouddhisme. Cela a été la naissance de ce que l'on appelle « hindouisme », un terme utilisé pour marquer la différence avec le brahmanisme.

Mais cela ne suffisait pas : il fallait franchir une étape. Cette étape consistait en l'approfondissement métaphysique du concept religieux de réincarnation, ce qui allait permettre de lutter contre le bouddhisme sur les plans intellectuel et idéologique.

Il était bien sûr nécessaire de relier cet approfondissement à l'intégration de la multitude de divinités de toutes provenances, d'où les divergences de perception, d'interprétation etc. etc.

On a appelé cette période « l'Âge d'Or », mais c'était une époque dorée uniquement pour les classes dirigeantes, c'est-à-dire l'empereur, les dirigeants féodaux et les prêtres, qui ont recouvré leur position idéologique centrale.

Le système des castes a commencé à prendre le contrôle des relations sociales, évinçant le bouddhisme qui perdait ses positions une à une avec la fin du gouvernement centralisé, de l'empire unifié et la perte de grands centres urbains.

La classe des dirigeants féodaux, ainsi que les prêtres, mettaient en avant les dieux locaux, qui ont été peu à peu intégrés au brahmanisme afin de gagner les masses. Même entre dirigeants, le choix des divinités indiquait des divergences de position : la dynastie Gupta soutenait traditionnellement le dieu Vishnu, alors que ses rivaux soutenaient le dieu Shiva.

Pour cette raison, l'hindouisme a élaboré le concept de « darshan », qui signifie « vision » en sanskrit, et a reconnu six darshanas

« officielles » et donc qualifiées de « astika » (« qui existent »), par opposition aux « nastika » (« qui n'existent pas ») qui désignaient le bouddhisme, le jaïnisme, les courants matérialistes, etc. c'est-à-dire tous les points de vue qui rejettent l'autorité des Védas.

En dépit des différences, tous les nouveaux courants hindouistes considéraient la moksha (« libération ») comme le but ultime, c'est-à-dire la fin du processus de réincarnation du soi.

Mais contrairement au bouddhisme qui niait l'individu et considérait la libération comme une extinction du soi – le célèbre Nirvana –, l'hindouisme dans son ensemble expliquait que la fin signifiait la coalescence (l'union, le rapprochement, la fusion, etc.) avec Dieu, l'esprit suprême.

Le brahmanisme offrait la possibilité d'accéder au sommet de la hiérarchie sociale, l'hindouisme a lui étendu le processus à Dieu lui-même.

Les six darshanas étaient les suivantes :

– Le Mimamsa (« investigation »), aussi appelé Pūrva Mimamsa (« exégèse ancienne »), est une « voie » créée en réaction directe au bouddhisme, par Jaimini au 3^e siècle avant notre ère, et consiste en une nouvelle lecture des Védas, essentiellement par Bhartṛhari (5^e siècle), afin d'élaborer une nouvelle « exégèse. »

La libération passe par la compréhension religieuse de la révélation : c'est une « voie » relativement traditionnelle, une tentative de relancer le brahmanisme à travers une « auto-critique » apparente.

– Le Samkhya (« empirique »), une école se fondant principalement sur le livre Samkhya Karika (vers 200 après JC), est un déisme directement concurrent du bouddhisme, qui considère qu'il y a d'un côté Dieu (Puruṣa, la conscience) et, de l'autre côté, un monde (prakṛti, le domaine de la perception sensible).

Chaque âme est une parcelle de Puruṣa

emprisonnée dans la matière à cause du désir, l'objectif étant donc la libération de la matière.

– Le Yoga (terme qui provient soit de yujir yoga – le joug, soit de yuj samādhau – se concentrer) est très connu en France. Dans la pratique, c'est une « voie » religieuse vers la libération, avec des méthodes de méditation pour atteindre le « divin ».

L'oeuvre maîtresse du Yoga se compose de 196 soutras indiens (des aphorismes) regroupés dans les Yoga Sūtras des Patañjali, qui ont vécu entre le 2^e et le 4^e siècle après JC).

– Le Nyaya (« récursion ») est une voie qui se fonde principalement sur des Soutras rédigés par Aksapada Gautama au cours du 2^e siècle.

C'est une école basée sur la logique où la conscience est « élevée » vers la connaissance du « divin ».

– Le Vaisheshika est une voie qui a essayé de développer une interprétation atomiste du monde, et qui a fusionné avec l'école du Nyaya.

– Le Vedanta (« la fin des Védas »), également nommé Uttarā Mīmāṃsā (« exégèse approfondie ») est une voie qui a produit les oeuvres majeures qui ont forgé l'identité de l'hindouisme et que nous allons examiner en détail.

5. La conséquence de l'hindouisme en tant que superstructure sur l'infrastructure de l'Inde antique

Le triomphe de l'hindouisme sur le bouddhisme a pris des siècles. Même après la réorganisation du brahmanisme dans sa nouvelle forme « hindouiste », le bouddhisme a d'abord maintenu sa position en Inde antique, et quelques 3000 missionnaires bouddhistes furent envoyés en Chine où le bouddhisme est rapidement devenu la religion d'État.

Néanmoins, les dernières positions du bouddhisme montraient leur faiblesse. Même si la dynastie Pala a régné sur l'Inde antique pendant une longue période (750-1147), son

pouvoir s'étendait essentiellement sur le Bengale, où le bouddhisme était déjà l'idéologie de cette zone hautement développée comparativement à la zone historique des aryens (cf. l'histoire du Bengale et du Bangladesh).

A l'époque des conquêtes musulmanes, du 11e au 16e siècle, le bouddhisme était déjà très affaibli. De plus, les envahisseurs ont maintenu l'ordre social que l'hindouisme avait érigé.

Il n'y avait donc pas d'espace pour le développement de centres urbains et du capitalisme, encore moins pour le développement d'un empire unifié.

L'hindouisme était l'idéologie des hautes castes qui avaient besoin d'une société statique et à leur service. Les « cycles » de l'hindouisme reflètent l'existence statique des petites communes, marquées comme en Chine par l'union de la petite agriculture et de l'industrie domestique.

L'hindouisme était l'idéologie de ce système de castes et contrôlait les petites communes, mais ses différentes interprétations dépendaient de l'histoire locale. Cela permettait aux dirigeants locaux de conserver une base idéologique large dans les masses qui étaient, bien sûr, très diversifiées en ce qui concerne les langues, les traditions, les cultures, etc.

A la différence du bouddhisme, de sa culture urbaine et de sa morale de citoyenneté universelle, l'hindouisme se basait d'un côté sur les grandes villes, l'état central et les pèlerinages et, de l'autre, sur les villages.

La superstructure bloquait tout changement et aidait à reproduire ce mode de production. Si le brahmanisme était le produit de la situation sociale, l'hindouisme était en revanche une nouvelle idéologie destinée à reproduire cette situation sociale et à lutter pour défendre l'ancien contre le nouveau.

Dans une lettre à Friedrich Engels du 14 juin 1853, Karl Marx parle de la situation indienne de l'époque et fait le parallèle avec l'Inde antique :

La nature immuable de cette partie de l'Asie, en dépit de toute l'agitation politique désordonnée en surface, s'explique entièrement par deux circonstances qui s'entretiennent mutuellement :

1. par le système de grands travaux du gouvernement central et,
2. par l'empire tout entier qui, mis à part quelques grandes villes, est un amas de villages, chacun doté de sa propre organisation et chacun formant un petit monde en soi (...).

Si dans certaines de ces communautés, les terres du village [sont] cultivées en commun, dans la plupart des cas chaque habitant travaille son champ. Dans ces mêmes villages, l'esclavage et le système des castes. Sur les terrains en friche, des pâtures communes. Tissage et filage domestique réalisés par les femmes et les filles.

Ces républiques idylliques, dont seules les limites du village sont jalousement préservées des villages avoisinants, existent encore, dans un état de conservation quasi-parfait, dans les territoires d'Inde du Nord-Est qui ne sont occupés que depuis peu par les Anglais.

On ne peut concevoir, je pense, de meilleure base au despotisme et à la stagnation asiatiques.

Et peu importe à quel point les Anglais aient pu irlandiser le pays, la destruction de ces formes archétypales était la *conditio sine qua non* de l'europanisation.

Le percepteur n'aurait pas pu, à lui seul, provoquer cela. Il y eut un autre facteur essentiel, celui de la destruction des industries traditionnelles, qui priva les villages de leur caractère autarcique.

L'hindouisme était la nouvelle forme de despotisme asiatique qu'avaient élaboré les conquérants aryens, un despotisme asiatique qui fut ensuite adopté tel quel par les conquérants islamiques.

Examinons de plus près ces villages et le despotisme asiatique.

Voici ce que dit Karl Marx à propos de l'Inde antique dans *Le Capital*, pour en expliquer le système économique :

Ces petites communautés indiennes, dont on peut suivre les traces jusqu'aux temps les plus reculés, et qui existent encore en partie, sont fondées sur la possession commune du sol, sur l'union immédiate de

l'agriculture et du métier et sur une division du travail invariable, laquelle sert de plan et de modèle toutes les fois qu'il se forme des communautés nouvelles.

Établies sur un terrain qui comprend de cent à quelques milles acres, elles constituent des organismes de production complets se suffisant à eux-mêmes.

La plus grande masse du produit est destinée à la consommation immédiate de la communauté; elle ne devient point marchandise, de manière que la production est indépendante de la division du travail occasionnée par l'échange dans l'ensemble de la société indienne.

L'excédant seul des produits se transforme en marchandise, et va tout d'abord entre les mains de l'État auquel, depuis les temps les plus reculés, en revient une certaine partie à titre de rente en nature.

Ces communautés revêtent diverses formes dans différentes parties de l'Inde.

Sous sa forme la plus simple, la communauté cultive le sol en commun et partage les produits entre ses membres, tandis que chaque famille s'occupe chez elle de travaux domestiques, tels que filage, tissage, etc.

À côté de cette masse occupée d'une manière uniforme nous trouvons « l'habitant principal » juge, chef de police et receveur d'impôts, le tout en une seule personne ;

le teneur de livres qui règle les comptes de l'agriculture et du cadastre et enregistre tout ce qui s'y rapporte ;

un troisième employé qui poursuit les criminels et protège les voyageurs étrangers qu'il accompagne d'un village à l'autre, l'homme frontière qui empêche les empiétements des communautés voisines ;

l'inspecteur des eaux qui fait distribuer pour les besoins de l'agriculture l'eau dérivée des réservoirs communs ;

le bramane qui remplit les fonctions du culte ; le maître d'école qui enseigne aux enfants de la communauté à lire et à écrire sur le sable ;

le bramane calendrier qui en qualité d'astrologue indique les époques des semailles et de la moisson ainsi que les heures favorables ou funestes aux divers travaux agricoles ;

un forgeron et un charpentier qui fabriquent et réparent tous les instruments d'agriculture ; le potier qui fait toute la vaisselle du village ;

le barbier, le blanchisseur, l'orfèvre et çà et là le poète qui dans quelques

communautés remplace l'orfèvre et dans d'autres, le maître d'école.

Cette douzaine de personnages est entretenue aux frais de la communauté entière.

Quand la population augmente, une communauté nouvelle est fondée sur le modèle des anciennes et s'établit dans un terrain non cultivé.

L'ensemble de la communauté repose donc sur une division du travail régulière, mais la division dans le sens manufacturier est impossible puisque le marché reste immuable pour le forgeron, le charpentier, etc., et que tout au plus, selon l'importance des villages, il s'y trouve deux forgerons ou deux potiers au lieu d'un.

La loi qui règle la division du travail de la communauté agit ici avec l'autorité inviolable d'une loi physique, tandis que chaque artisan exécute chez lui, dans son atelier, d'après le mode traditionnel, mais avec indépendance et sans reconnaître aucune autorité, toutes les opérations qui sont de son ressort.

La simplicité de l'organisme productif de ces communautés qui se suffisent à elles mêmes, se reproduisent constamment sous la même forme, et une fois détruites accidentellement se reconstituent au même lieu et avec le même nom, nous fournit la clef de l'immutabilité des sociétés asiatiques, immutabilité qui contraste d'une manière si étrange avec la dissolution et reconstruction incessantes des États asiatiques, les changements violents de leurs dynasties.

La structure des éléments économiques fondamentaux de la société, reste hors des atteintes de toutes les tourmentes de la région politique.

Examinons ensuite la nature de l'État existant au dessus de ces villages.

Voici ce que Karl Marx dit dans un article du New York Daily Tribune publié le 10 juin 1853, intitulé *La domination britannique en Inde* :

De manière générale et depuis des temps immémoriaux, il n'y a eu en Asie que trois ministères de gouvernement; celui de la finance, dédié au pillage de l'intérieur; celui de la Guerre, c'est à dire le pillage de l'extérieur; et troisièmement, le ministère des Grands Travaux d'État. Le climat et les conditions géographiques, surtout les vastes bandes de désert qui s'étendant du Sahara, traversant l'Arabie, la Perse, l'Inde et la Tartarie jusqu'aux plus élevés des hauts plateaux asiatiques,

ont fait en sorte que l'irrigation artificielle par canaux et les retenues d'eau soient le fondement de l'agriculture orientale.

Tout comme en Égypte et en Inde, on utilise les inondations pour fertiliser le sol en Mésopotamie, en Perse, etc.; on profite de l'altitude pour alimenter les canaux d'irrigation.

La nécessité primordiale d'un usage économique et commun de l'eau, qui en Occident a conduit à des initiatives privées d'association volontaire, comme en Flandres et en Italie, requérait en Orient, où la civilisation était trop arriérée et l'étendue du territoire trop vaste pour faire germer l'association volontaire, l'interférence du pouvoir centralisé du gouvernement.

D'où une fonction économique dévolue à tout gouvernement asiatique, celle d'organiser les Grands Travaux.

La fertilisation artificielle du sol, dépendante du gouvernement, et son déclin rapide dès lors que l'on négligeait l'irrigation et le drainage, explique le fait à première vue étrange que les territoires arides et déserts que nous connaissons maintenant, aient pu être jadis brillamment cultivés, comme Palmyre, Pétra, les ruines du Yemen, et de vastes provinces d'Égypte, de Perse et de l'Hindoustan; cela explique aussi qu'une seule guerre de dévastation y puisse dépeupler un pays pendant plusieurs siècles, et en détruire toute la civilisation.

Dans le même article, Karl Marx essaie de décrire la situation des masses.

Voici que qu'il dit :

Si révoltée que soit la sensibilité humaine devant le spectacle de la décomposition et de la dissolution de ces myriades d'organisations sociales patriarcales et inoffensives, jetées dans un complet désarroi, leurs membres individuels privés à la fois de leur forme antique de civilisation et de leur moyen de subsistance héréditaire, nous ne devons pas oublier que ces communautés villageoises idylliques, aussi inoffensives qu'elles puissent paraître, ont toujours été le solide fondement du despotisme oriental, qu'elles emprisonnaient l'esprit humain dans les limites les plus étroites qui se puissent concevoir, elles en faisaient l'instrument docile de la superstition, l'esclave des règles traditionnelles, et le privaient de toute grandeur et de toute énergie historique.

Nous ne devons pas oublier ce nombrilisme barbare qui, concentré sur quelque misérable parcelle de terre,

assistait tranquillement à la ruine des empires, à la perpétration d'innombrables cruautés, au massacre de la population des grandes villes, sans réagir à ces faits plus que si c'étaient des événements naturels — et lui-même, d'ailleurs, proie sans défense du premier agresseur venu qui daignerait lui prêter attention.

Nous ne devons pas oublier que cette vie sans grandeur, stagnante, végétative, que cette forme passive d'existence attirait, au contraire, l'éclosion de forces destructives sauvages, sans but ni frein, au point de faire de l'assassinat un rite religieux dans l'Hindoustan.

Nous ne devons pas oublier que ces petites communautés étaient contaminées par les distinctions de caste et par l'esclavage, et qu'elles ont assujéti l'homme aux circonstances extérieures au lieu de l'élever pour en faire le maître de ces circonstances, qu'elles transformaient un État social capable de se développer par lui-même en une destinée naturelle immuable, entraînant ainsi un culte abrutissant de la nature qui exhibait sa dégradation dans le fait que l'homme, ce souverain de la nature, tombait à genoux en adoration face à Kanuman [en fait, Hanuman] le singe, et Sabbala, la vache.

Cette dernière phrase montre que Karl Marx ne connaissait pas le bouddhisme et le jaïnisme (d'ailleurs il n'en a jamais parlé). Il ignorait que le culte de la nature était perpétré en dehors du brahmanisme et en opposition à ce dernier, et que l'hindouisme a dû contre son gré incorporer ce culte pour atteindre les masses.

Et évidemment, en 2013, il nous est beaucoup plus facile de comprendre la contradiction entre les villes et les campagnes.

Ainsi, regardons de plus près ces deux aspects à travers le moteur idéologique de l'hindouisme : la fusion du soi individuel et de Dieu l'esprit suprême, par la destruction du « soi » illusoire.

6. La question de l'ego et du soi

Karl Marx ne connaissait pas le bouddhisme et son rôle en Inde. Il pensait que l'hindouisme avait toujours été la forme religieuse dominante et que le culte de la nature en était un élément, alors que c'était en fait une pratique animiste des peuples autochtones colonisés et une

composante pacifique du bouddhisme comme idéologie urbaine et civilisée.

Si nous prenons par exemple Adi Shankara (vers 788-820), un des plus importants théoriciens de l'hindouisme, nous voyons qu'il a combattu le culte de Khandobā, un dieu pré-aryen à tête de chien protecteur du Deccan (la partie sud de l'Inde).

Ce dieu a plus tard été transformé en forme, en « avatar » de Shiva et, en fait, l'hindouisme a surtout mis en avant Vishnu et Shiva et a intégré tous les dieux non-aryens en tant que « formes », en tant qu' « avatars », des autres dieux.

De la même façon, Adi Shankara a lutté contre la culture « tantrique », c'est-à-dire la magie et les rituels érotiques qui existaient sur le territoire actuel de l'Assam, une région très éloignée des zones aryennes.

Et Adi Shankara a aussi contribué à une forte culture des monastères, une culture ascétique directement empruntée au bouddhisme qui est encore aujourd'hui très forte dans le sud de l'Inde où elle a émergé.

Adi Shankara a en fait été le grand théoricien de l'hindouisme, celui qui a écrasé le bouddhisme déjà affaibli.

Le point crucial est le suivant : le triomphe sur l'ego est clairement la composante la plus développée de l'hindouisme, du bouddhisme et du jaïnisme. Même si la réflexion à ce niveau se perd dans la psychologie réactionnaire, et si la réincarnation apparaît comme l'élément le plus fort dans ces systèmes, le niveau de questionnement est extrêmement élevé, et contenait à ses débuts une dimension matérialiste.

Selon le matérialisme dialectique, la pensée est le reflet du mouvement de la matière éternelle : le mode de production tel qu'il est expliqué par Karl Marx permet de comprendre la relation entre la pensée et la matière en (éternel) développement.

Averroès, en affirmant que l'être humain ne pense pas, a ouvert la voie au matérialisme en Europe, avec l'averroïsme latin.

En Inde, c'est le « Bouddha » qui a formulé la première position allant dans ce sens. Sa position consistait à expliquer que la conscience en tant qu'ego individuel était une illusion.

Cependant, la démarche étant de libérer la société par la religion, les efforts se concentraient uniquement sur l'extinction de la fausse conscience, sans jamais attribuer de valeur à la réalité. La réalité était l'apanage du monarque absolu et des marchands.

Mais il y avait encore un problème : même si dans cette conception les actions sont mauvaises car elles créent de la souffrance, il fallait quand même pouvoir expliquer les actions. Et c'est précisément là que l'hindouisme a développé une explication, en fait identique à celle de Platon et d'Aristote.

C'est là qu'Adi Shankara a joué un rôle crucial. En fait, Shankara a admis la position du bouddhisme mais au lieu de dire que l'ego n'existait pas, il a proposé un système de fusion de la conscience individuelle et du vrai Soi.

Le système s'avérait supérieur au bouddhisme parce qu'il se présentait comme un monisme : il n'y avait qu'une réalité, celle du vrai Soi, qui englobait notre propre soi. La religion était la méthode pour comprendre cela, et les textes sacrés des Védas, rejetés par le bouddhisme, étaient d'une grande assistance.

Le bouddhisme n'expliquait pas le monde, il ne faisait que le nier. Shankara abondait dans ce sens et a utilisé la notion de « māyā », du monde comme illusion. Cependant, il a expliqué que le monde n'était pas une abstraction mais une sorte de rêve de la superconscience.

Le bouddhisme expliquait que le monde matériel était le produit de la « volonté », qui formait une « cause » par le biais du « désir ».

Quand s'accomplit l'arrêt de la volonté, la conscience demeure dans une sorte de zone tampon entre la destruction et la création : le « nirvana ».

Shankara a expliqué qu'au contraire, l'effet préexistait à la cause, notre propre réalité était superposée à la cause éternelle, notre âme n'étant en fait qu'une partie de la superconscience, l'« ātman ».

Selon Shankara, par exemple, comme il l'explique dans le *Brahmasutra* :

« L'âme n'est que la réflexion de sa formé élevée, l'ātman. »

« L'âme n'est que savoir ou connaissance. »

« Il est impossible de nier l'ātman, car précisément celui qui nie est lui-même ātman ».

« Il est impossible que la conscience individuelle, qui est connaissance, soit différente de ce Brahman, et il est impossible qu'il en existe plusieurs effets ou des consciences distinctes ».

Platon, puis les néoplatoniciens, ne disaient pas autre chose : Dieu a créé la bonté, la bonté étant quelque chose de « plus » que Dieu, une sorte de « numéro 2 » qui a produit le multiple. Les nombres du multiple ont engendré, de par leurs combinaisons, les « idées » qui ont donné forme à la matière.

Le but est donc de comprendre que chaque conscience provient de la grande conscience et veut y retourner. Shankara dit précisément la même chose. La matière masque la conscience, c'est le principe de la māyā-avidyā, « illusion-ignorance ».

Dans son commentaire du *Brahmasutra*, Shankara dit :

cette superposition, définie comme telle, est appelée avidyā [ignorance] par les sages, alors qu'ils appellent connaissance l'affirmation de la vraie nature de quelque chose que l'on distingue des choses superposées.

Shankara a ainsi produit une arme puissante contre le bouddhisme. Toutefois il est impossible de ne pas remarquer que, de ce point de vue, l'objectif est de rejoindre la « vraie » réalité, la

réalité divine, et de considérer le « bas monde » comme étant sans valeur. Le concept de māyā est même directement emprunté au bouddhisme.

Il en découle que ce système « advaita » (non dualiste) n'a pas remporté l'hégémonie dans l'hindouisme, les classes dirigeantes préférant les systèmes « dvaita », c'est-à-dire les systèmes déistes classiques. Mais avant d'étudier ces systèmes dvaita, voyons quelle était la position du matérialisme et pourquoi ce dernier n'a pas pu triompher.

7. Matérialisme, monisme et le message de la Baghavat

La situation du matérialisme dans l'Inde antique était intenable. Les deux directions possibles du matérialisme étaient bloquées à la fois par l'hindouisme et le bouddhisme.

Le matérialisme devait surmonter deux difficultés. La première difficulté était d'expliquer qu'il n'y a pas d'« âme », que seul le corps existe et que les êtres humains ne « pensent » pas : il n'y a que la matière.

La deuxième était de considérer que l'univers ne fait qu'un et que la pensée en est le reflet, un simple élément de sa totalité.

Cependant, ces deux affirmations étaient impossibles. Le bouddhisme expliquait déjà que les « âmes » étaient une illusion, qu'il n'y avait pas d'individu, et appelait à nier la matière pour plonger dans le Nirvana.

Ainsi, les tendances matérialistes qui comprenaient la vacuité du concept d'« individu » avec un ego unique étaient prisonnières d'une mystique religieuse qui devenait leur seule issue.

Tout mouvement d'orientation épicurien devait se transformer en négation de l'« âme », non pas au nom de la matière, mais au nom de sa négation et de celle de l'« âme ».

Il y avait ensuite la question de la pensée comme reflet de l'univers, à travers l'« intellect », pour utiliser le concept

d'Aristote, d'Avicenne et d'Averroès.

Mais cette orientation n'était pas possible non plus, car l'hindouisme et en particulier Shankara avaient développé un concept très proche de celui du bouddhisme : il y avait, en effet, un intellect universel, mais il n'était pas le reflet du monde, il était le reflet de Dieu.

Ainsi, ceux qui prenaient cette direction acceptaient le monisme, mais c'était un monisme religieux qui niait la matière.

Une œuvre très importante à cet égard, est la *Baghavat-gītā*, le *Chant du Bienheureux*, écrit vers le 5ème siècle avant notre ère. Il se compose de 700 vers issus du *Mahabharata*, le plus long récit épique jamais écrit en sanskrit.

Le but de la *Baghavat-gītā* est la destruction directe du bouddhisme, du matérialisme et du prestige d'Ashoka.

En voici la trame : dans la bataille pour la succession au trône du roi défunt, Arjuna, qui est à la tête d'une armée, est dépité à l'idée de combattre les membres de sa propre famille, il ne veut pas d'une guerre. Mais le conducteur de son char est en fait Krishna, un avatar de Vishnou.

Vishnou lui explique qu'il est seul à exister, de telle manière qu'Arjuna peut tuer puisqu'il ne tuera pas vraiment, à condition de comprendre que seul Vishnou existe.

Cela signifie deux choses : d'un côté cette œuvre défend un monisme total, dans lequel seul l'univers existe en tant que « produit » de Vishnou, et dans lequel les pensées sont des sous-produits de l'existence de Vishnou. De l'autre côté, la *Baghavat-gītā* explique que les castes doivent être respectées, que les Védas sont sacrés, etc.

Si cette œuvre est une arme si puissante, c'est parce que dans le renouvellement du système des castes, il apparaît que le véritable but n'est pas d'atteindre le sommet de la société, mais de quitter la fausse réalité de l'univers et de comprendre que seul Vishnou

existe. De telle façon que si les masses obéissent aux classes supérieures, ce n'est qu'à la faveur d'une illusion.

Mais citons ici quelques passages très intéressants de la *Baghavat-gītā* qui sont vraiment très proches d'une compréhension matérialiste de la pensée comme reflet de l'univers éternel :

« Les sens sont supérieurs à la matière inerte ; l'esprit est supérieur aux sens ; l'intelligence est encore supérieure à l'esprit ; et [la conscience] est encore plus grande que l'intelligence. »

« Ce qui imprègne le corps tout entier, cela est, sachez-le, indestructible. Personne ne peut détruire cette conscience impérissable. L'enveloppe matérielle de l'entité vivante incommensurable, éternelle et indestructible est vouée à la disparition (...)

Pour la conscience il n'y a ni naissance ni mort à aucun moment. Elle n'est pas venue au monde, ne vient pas au monde, ne viendra pas au monde. Elle ne naît pas, elle est éternelle, infinie, sans âge. Elle ne meurt pas quand le corps est tué ».

« Bien que je ne sois pas né et que Mon corps transcendantal ne périsse jamais, et bien que Je sois le Seigneur de tout ce qui vit, J'apparais chaque millénaire sous ma forme transcendantale d'origine. Partout où il y a un déclin de la pratique religieuse, Oh descendant de Baratha, et une prédominance de l'irréligion – c'est à ce moment que Je descends

Pour libérer les pieux et anéantir les mécréants, ainsi que pour rétablir les principes de la religion, J'apparais en personne, millénaire après millénaire».

Vishnou « descend » quand cela est nécessaire : nous voyons qu'en toile de fond, il y a une mauvaise compréhension du principe de synthèse de la pensée-guide dans un moment de « crise ». Et il est comme l'univers dans sa compréhension matérialiste : éternel, sans limites, etc.

En raison de la situation, il fallait que le matérialisme dise : oui, le bouddhisme a raison de dire que la conscience individuelle est une illusion, mais il est faux de dire qu'à cause de cela la réalité est sans importance, et oui, l'hindouisme a compris que l'univers n'est qu'un et qu'il n'y a qu'une pensée, mais il est faux de

dire que cette pensée émane d'un dieu extérieur à la réalité.

La situation n'était pas mûre pour cette perspective matérialiste, qui n'est apparue que plus de 1000 ans plus tard avec la Falsafa, puis l'averroïsme latin.

La position du matérialisme en Inde était extrêmement faible. Tous les documents relatifs au matérialisme antique ont été perdus mais nous connaissons les positions des matérialistes à travers les critiques qui en ont été faites et qui récapitulaient souvent ces positions.

Shankara nous donne les informations suivantes sur la conception de ceux qu'on appelait les Lokāyatikas, les matérialistes.

Selon les Lokāyatikas, la fondation du monde est représentée par quatre éléments – la terre, l'eau, la chaleur, le vent – et cela est tout ; ils ne reconnaissent rien d'autre.

Cela signifie que selon les matérialistes de l'Inde antique, il n'y a pas d'âme, seulement de la matière (comprise comme les quatre éléments indiens traditionnels).

Shankara résume ainsi leur position :

Je suis fort, faible, vieux, jeune – ces caractéristiques sont attribuées au corps spécifique, particulier qui est ātman, et il n'y a rien à côté de cela.

Grâce à d'autres auteurs, nous savons aussi de la même façon que selon les Lokāyatikas, seuls existent la terre, l'eau, le feu et l'air, qui une fois mis en relation constituent les corps, les organes sensoriels et les objets. Rien de vivant ne peut se maintenir dans l' « au-delà », donc il n'y a pas d' « au-delà ».

Cela signifie que les Lokāyatikas étaient des empiristes. Ils ne prenaient pas en compte la question de l'unité globale de l'univers ou même du corps : ils ne croyaient que ce qu'ils voyaient et étaient donc un équivalent direct de l'épicurisme.

C'était une orientation pratique, un matérialisme primitif. Shankara dit aussi à propos des Lokāyatikas :

Avec l'aide des moyens accessibles à la perception, c'est à dire l'agriculture, l'élevage, le commerce, la politique, l'administration et les occupations de ce genre, Que les sages connaissent le bonheur sur terre.

Cela signifie que les Lokāyatikas étaient des épicuriens directement connectés aux rois. Dans l'Inde antique, les dirigeants voulaient gouverner sans l'interférence des prêtres, c'est pourquoi ils soutenaient l'épicurisme.

Dans cette opposition au sein des classes dirigeantes, les intellectuels matérialistes apparaissaient comme des armes idéologiques, dans un phénomène qui s'apparente déjà à ce que nous appelons l'averroïsme politique, apparu notamment avec John Wycliffe (cf. *Bohème : la tempête hussite* [publication à venir]).

Ce phénomène est allé tellement loin que nous trouvons un équivalent direct du Prince de Machiavel, l'*Arthashastra*, écrit par Kautilya, le premier ministre de Chandragupta, le fondateur de l'empire Maurya, et grand-père d'Ashoka (cf. Kautilya, Machiavel, Richelieu, Mazarin [publication à venir]).

8. Le mouvement de la Bhakti

Shankara a produit une doctrine classique de l'hindouisme, une nouvelle forme de brahmanisme où les castes étaient réintégrées, l'ordre ancien était de retour, et le bouddhisme, cet ennemi idéologique, était vaincu.

Malgré cela, voilà ce que nous lisons dans le *Bhāgavata Purāṇa*, la légende éternelle et divine du Dieu Suprême, qui se compose de dix-huit mille vers écrits entre le 9ème et le 10ème siècle (mais qui existaient auparavant de manière orale) :

Ni le Yoga ni le Samkhya ni le dharma ni l'étude des Védas, ni la sobriété religieuse ni l'abandon de soi ne Le ravissent (si pleinement) qu'une intense dévotion. Moi, qui suis le Soi bien-aimé des vertueux, ne peux être saisi (qu') à travers une dévotion absolue et pleine de révérence.

La dévotion entièrement dirigée vers Lui absout même les Svapakas (qui cuisinent

et mangent la chair des chiens) du stigmaté qui leur est apposé dès la naissance.

En effet, l'hindouisme n'avait triomphé que dans la forme. La perspective de Shankara n'a pas été suivie car elle était trop rigide, trop uniforme et pas adaptée aux multiples situations locales qui nécessitaient l'intégration de divinités spécifiques.

Nous trouvons donc, en compétition idéologique avec Shankara, Madhvacharya (1199-1278) et Ramanuja (1017-1137), qui ont développé un système non-dualiste.

Alors que Shankara appelait à rejoindre le « Un » car tout le reste n'est qu'illusion, exactement comme Platon et son allégorie de la caverne, Madhvacharya et Ramanuja faisaient la promotion d'un système dualiste traditionnel.

Selon eux, il y avait l'univers d'un côté et Dieu de l'autre, et les êtres humains devaient prier Dieu le seigneur de l'univers.

Nous sommes ici dans le domaine du vaïshnavisme, le culte de Vishnou ; mais nous trouvons aussi, parallèlement à cela et à la même période, le « shivaïsme », le culte de Shiva.

Le shivaïsme était très répandu sans être aussi puissant, et idéologiquement plus présent aux limites de l'Inde antique, notamment au Cachemire ; il était principalement connecté aux pratiques magiques et mystiques qui avaient encore cours à l'époque.

La célébration de Shiva s'accompagnait par exemple du culte du lingam, le phallus en tant que symbole d'énergie ; Shiva était en fait un dieu pré-védique, puis il a été intégré dans les védas par assimilation avec le dieu védique Rudra, un processus qui s'est achevé dans le Shvetashvatara Upanishad.

Le vaïshnavisme était la forme populaire de l'hindouisme : jusqu'à ce jour, le système « non-dualiste » de Shankara, bien que très estimé, n'a jamais bénéficié d'une vraie popularité. Le vaïshnavisme était si populaire qu'il était lié au mouvement de la « Bhakti » (« portion »,

« part », « dévotion », « attachement à », etc.).

Comme nous l'avons vu dans la citation ci-dessus, le mouvement de la Bhakti acceptait la théologie hindouiste, mais rejetait plus ou moins les castes, et même les rituels védiques, au nom d'une connexion directe avec un dieu, au moyen du chant, de la prière, de la dévotion etc.

Le phénomène le plus étonnant ici est que le mouvement de la Bhakti, malgré ces positions, ait pu être intégré à l'hindouisme, et exister pacifiquement aux côtés de la tradition orthodoxe.

Comment un mouvement populaire de dévotion au dieu unique et accessible à tous, a-t-il pu coexister avec la tradition orthodoxe ?

C'est parce que le mouvement de la Bhakti était l'expression de l'évolution historique de l'idéologie féodale et de sa base sociale. L'hindouisme orthodoxe était l'idéologie des villages, mais partout où les traditions étaient enchevêtrées dans des situations complexes, nous trouvons l'approche de la Bhakti, qui est en fait un équivalent du christianisme européen du haut moyen-âge.

L'hindouisme orthodoxe a du accepter cela, afin de protéger ses propres traditions des mouvements de masse, mais aussi parce que la Bhakti était un front idéologique de mobilisation de masse permettant de contenir l'avancée de l'Islam.

Alors que dans l'hindouisme orthodoxe c'est le clergé qui est en position centrale, dans le mouvement de la Bhakti c'est la société entière, c'est-à-dire les dirigeants locaux ; on vénérât le dieu suprême, que ce soit sous sa forme propre, sous la forme d'autres sous-dieux ou déesses, ou même sous la forme d'un professeur, d'un « gourou ».

Alors que Shankara appelait à comprendre de façon plutôt rationnelle la vacuité de l'ego, la Bhakti expliquait que l'amour pour Dieu permettait de fusionner avec lui, dans une perspective mystique, car nous vivons dans le dernier yuga, le dernier cycle d'une période de

4,1 à 8,2 milliards d'années où l'univers est détruit et recréé.

Ici, l'influence du soufisme musulman est manifeste puisqu'on y retrouve le rapport individuel à Dieu, alors qu'auparavant Dieu était une entité équivalente à l'univers, donc distant et inaccessible, mis à part pour les âmes pures.

Avec la Bhakti tout le monde pouvait « fusionner » avec Dieu à travers l'adoration, les prières, les chants collectifs, etc. Ce qu'on appelle la mouvance « Hare Krishna » en Europe et aux États-Unis est basée sur la tradition Bhakti, le but des disciples étant de ressembler à Radha, la femme aimée du dieu suprême Krishna.

Le mouvement de la Bhakti n'appelaient pas à l'anéantissement de l'ego, mais à sa rencontre avec le suprême. Son concurrent n'était pas le bouddhisme, c'était l'Islam, dans la situation concrète de l'Inde à l'apparition du féodalisme.

Citons ici le grand mathématicien Damodar Dharmananda Kosambi (1907-1966), qui était aussi un historien. Citons ici sa compréhension du matérialisme dialectique et soulignons-en la valeur :

Le matérialisme dialectique soutient que la matière est primordiale et que les propriétés de la matière sont inépuisables. L'esprit est un aspect de la matière en tant que fonction du cerveau, les idées ne sont donc pas des phénomènes primaires, mais plutôt le reflet de processus et de changements matériels de la conscience humaine, qui est elle-même un processus matériel.

En définitive, les idées se forment à partir de l'expérience humaine.

La matière n'est pas inerte, mais dans un état permanent d'interaction et d'échange ; c'est un processus complexe plutôt qu'un agrégat de choses. A chaque niveau il y a cette caractéristique inhérente du changement, cette « contradiction interne », qui mène à une négation (pas nécessairement unique) de ce niveau ou de cette condition.

Exasperating Essays: Exercises in
Dialectical Method

Citons ici son ouvrage *Aspects économiques*

et sociaux de la Bhagavad-gītā :

Pourtant, le Gita contenait quand même une innovation parfaitement adaptée aux besoins de cette dernière période : la Bhakti, l'adoration personnelle. Pour qui avait composé cette œuvre, la Bhakti était le moyen de justifier que tous les points de vue dérivent de la même source divine.

Comme nous l'avons constaté par la suite avec le plutôt insipide Anu-Gita, cela n'a pas suffi à l'époque. Mais avec la fin des grands empires personnels en vue, – celui de Harsa étant le dernier – le nouvel État devait être féodal de haut en bas.

L'essence du féodalisme pleinement abouti, c'est la chaîne de loyautés personnelles qui relie le servant à l'intendant, le métayer au seigneur et le baron au roi ou à l'empereur.

Il ne s'agit pas de loyauté au sens abstrait, mais sur les bases solides des moyens et des rapports sociaux de production : la propriété foncière, le service militaire, la collecte des impôts et la conversion par les magnats de la production locale en marchandise. Assurément, ce système n'aurait pas pu exister avant la fin du 6ème siècle.

Le mot-clé est samanta, qui en 532 signifiait encore « dirigeant local », et qui en 592 avait pris le sens de « baron local ». Les nouveaux barons étaient responsables personnellement devant le roi, et faisaient partie d'un mécanisme de collecte d'impôts.

Le roi Manusmṛti, par exemple, n'avait pas de samantas ; il devait tout administrer lui-même, directement ou par le biais d'agents dépourvus de statut indépendant.

Le développement approfondi du féodalisme « par en bas » requerrait à l'échelle du village une classe d'individus qui avaient des prérogatives sur la terre (en matière de culture, d'occupation ou de propriété héréditaire) et qui effectuaient un service militaire spécial ainsi qu'un service de perception d'impôts.

Pour assurer la cohésion de ce type d'État et de société, la meilleure religion est celle qui promeut la Bhakti, la foi personnelle, même si l'objet de dévotion a des défauts évidents.

Avec la Bhakti, l'hindouisme a trouvé le moyen de faire la promotion de Dieu en général grâce à la dévotion personnelle qui élimine toute perspective rationnelle ; l'Inde a pu s'enfoncer dans le féodalisme avec cette religion coexistant avec l'hindouisme orthodoxe, ce dernier étant

l'expression de la continuation du système des villages de l'Inde antique.

9. L'apparition des masses avec la Bhakti

L'hindouisme est parvenu à écraser le bouddhisme grâce à la Bhakti, mais le prix à payer a été élevé, car il a fallu intégrer la dévotion des masses dans la pratique religieuse. Voici comment Kosambi décrit ce processus dans Culture et Civilisation de l'Inde Antique :

Les brahmanes ont peu à peu étendu leur influence aux tribus et aux castes corporatives qui y échappaient encore, un processus qui se poursuit aujourd'hui. Cela impliquait le culte de nouveaux dieux, y compris Krishna, qui avait supplanté le culte d'Indra dans plaine du Punjab avant l'invasion d'Alexandre.

Mais la spécificité des rituels et des cultes tribaux a été modifiée, les divinités tribales devenant des équivalents des dieux brahmaniques standard, et de nouvelles écritures brahmaniques ont rendu respectables les dieux qui ne pouvaient être assimilés tels quels.

Ces divinités nouvelles ou à l'identité redéfinie allaient de pair avec de nouveaux rituels, et des dates supplémentaires au calendrier lunaire pour les occasions particulières. De nouveaux lieux de pèlerinage sont apparus, ainsi que les mythes leur conférant une respectabilité suffisante, alors qu'ils n'étaient auparavant que des lieux de culte primitifs pré-brahmaniques.

Le Mahabharata, le Ramayana et surtout les Puranas regorgent de tels éléments.

Le mécanisme d'assimilation est particulièrement intéressant. Non seulement Krishna, mais aussi le Bouddha lui-même, ainsi que des divinités totémiques telles que les très anciens Poisson, Tortue et Ours furent transformés en incarnations de Vishnu-Narayana.

Le dieu Hanuman à tête de singe, populaire auprès des cultivateurs à tel point qu'il était le dieu associé à l'agriculture et faisait l'objet d'un culte particulier, est ainsi devenu le fidèle compagnon-serviteur de Rama, une autre incarnation de Vishnu. Vishnu-Narayana utilise le grand Cobra portant le monde comme un lit pour dormir sur les eaux ; et en même temps, ce même Cobra sert d'étoile à Shiva, et d'arme à Ganesha.

Ganesha, dieu à la tête d'éléphant, est le fils de Shiva, ou plutôt de la femme de Shiva. Shiva lui-même est le maître des gobelins et des démons, beaucoup d'entre eux – comme le cacodémon [un esprit mauvais, démoniaque] Vétala – étant des dieux extrêmement primitifs et liés à l'origine aux cultes populaires des villages.

Nandi, le taureau de Shiva, faisait l'objet d'un culte dans l'Inde du sud à l'époque néolithique, où aucun maître humain ni aucune divinité ne le chevauchait ; il apparaît indépendamment sur d'innombrables sceaux datant de la civilisation de l'Indus.

Cette assimilation se poursuit à l'infini, et si l'on regroupe toutes les légendes on voit bien qu'elles ne sont qu'un agrégat informe.

Pourtant, l'importance de ce processus ne doit pas être sous-estimé. Le culte de ces divinités primitives ré-assimilées faisait partie d'un mécanisme d'acculturation, de concessions mutuelles.

Tout d'abord, ceux qui auparavant vouaient un culte au Cobra pouvaient encore le vénérer même en s'inclinant devant Shiva, et inversement ceux qui révéraient Shiva rendaient hommage au Cobra dans leurs propres pratiques rituelles. Plus tard, nombreux sont ceux qui allaient observer chaque année le jour du Cobra, pendant lequel il est interdit de travailler la terre et où de la nourriture est donnée en offrande aux serpents.

Des éléments matriarcaux ont été ajoutés, par assimilation de la déesse mère à l'« épouse » d'un dieu masculin, comme par exemple Durga-Parvati (qui peut avoir des noms différents selon le lieu, comme Tukaï ou Kalubaï) l'épouse de Shiva, ou Lakshmi l'épouse de Vishnou.

Cette complexe généalogie divine conservait des éléments de syncrétisme : Skanda et Ganesha sont devenus les fils de Shiva. »

Ce processus comportait d'énormes risques, car il produisait des mouvements de masse mystiques rejetant les prêtres eux-mêmes au nom de l'amour mystique.

Kabir (1440-1518) est le meneur le plus célèbre de l'un de ces mouvements ; sa « voie » est théorisée dans le Bijak, une compilation de poèmes mystiques aujourd'hui encore très célèbre. En voici un exemple :

« Oh servant, où Me cherches tu ?

Regarde ! Je suis près de toi.

Je ne suis ni au temple ni à la mosquée :
ni à la Kaaba ni à Kailash :

Je ne suis ni dans les rites ni dans les
cérémonies,

ni dans le Yoga ni dans la renonciation.

Si tu cherches vraiment, tu Me verras tout
de suite :

Tu viendras en un instant à Ma
rencontre. »

« Je ne suis pas Hindou,

Ni Musulman non plus!

Je suis ce corps, un théâtre

Des cinq éléments ; un spectacle

De l'esprit qui danse

Avec la joie et la tristesse. »

Un autre personnage important est Nanak (1469-1539), le fondateur du sikhisme, pareillement orienté vers le rejet de l'hindouisme et de l'islam, au nom de la dévotion et de la vérité éternelle.

Kabir et Nanak, entre autres, rejetaient le principe des prêtres, des textes sacrés, de la fonction de yogi, des dogmes : l'amour et la fusion avec le « un » était un « appel » mystique.

Dans de tels cas, il y avait une rupture avec l'hindouisme, avec les système des castes, avec une quelconque forme de clergé. La mobilisation de masse était au cœur de la démarche.

Même à l'intérieur de l'hindouisme, de telles tendances existaient, très fortes, et elles ont marqué leur époque. Le vaishnavisme de Chaitanya est par exemple allé très loin avec le culte de Krishna, tout comme le poète Surdas (1528- vers 1581) et la poétesse Mira Bai (vers 1498- vers 1546) dont voici un poème :

« Impérissable, O Seigneur,

Est l'amour

Qui me lie à Toi :

Comme un diamant,

Il brise le marteau qui le frappe.

Mon cœur s'imprègne dans le Tien

Comme la cire dans de l'or.

Tel que le lotus qui vit au sein de l'eau,

Je vis en Toi.

Comme l'oiseau

Qui toute la nuit

Contemple la lune décroissante,

Je me suis perdue en Ton sein.

Ô, reviens, mon Adoré ».

En voici un autre :

« Dans mes voyages j'ai passé du temps
avec un grand yogi.

Un jour il m'a dit :

Deviens si immobile que tu puisses
entendre

le sang couler dans tes veines.

Une nuit alors que j'étais assise au calme,

Il m'a semblé être sur le point d'entrer
dans un monde si vaste

Que je sais que c'est notre source à tous ».

Nous trouvons aussi des personnages comme Eknath (1533-1599), et le très important Tulsidas (1532-1623), qui ont formulé une « voie » où Dieu est considéré à la fois comme personnel et impersonnel, c'est-à-dire comme le but d'une quête mystique, mais aussi d'un culte personnel.

La Bhakti a permis à l'hindouisme de gagner les masses, mais cela signifiait l'irruption des masses dans la religion elle-même.

10. Unification et glaciation de la société indienne

Comme nous l'avons vu, la Bhakti a permis au brahmanisme, puis à l'hindouisme, de bénéficier d'un bastion idéologique solide dans les masses, le prix à payer étant l'implication active des masses dans ce processus. Cela a permis au féodalisme de s'enraciner profondément dans la société.

Mais nous observons ici autre chose : ce processus a mené à l'unification de l'Inde. Comment cela a-t-il pu être possible ?

Après l'effondrement de l'empire Maurya, l'Inde antique était divisée en de nombreux royaumes qui se disputaient la suprématie. L'empire Gupta n'a été que le succès temporaire

d'un royaume en particulier ; en pratique, le pays se divisait en une multitude de pouvoir locaux.

L'hindouisme était l'idéologie du système féodal en général, chaque instance de pouvoir local mettant en avant sa divinité, etc. Les masses étaient de cette façon impliquées dans les querelles intestines féodales.

Dans ce contexte, à chaque fois qu'un roi accédait à une position importante, il soutenait une religion en octroyant au clergé des terres et des temples. Un temple recevait de la terre et des paysans pour la travailler, avec pour résultat l'approfondissement du féodalisme.

Les rois ont commencé à octroyer également des terres aux forces féodales qui leur apportaient leur soutien, même si officiellement la propriété foncière n'a jamais été problématisée en Inde antique et féodale : les rapports de pouvoir, par l'intermédiaire des castes, étaient suffisants.

A travers ce processus, la partie sud de l'Inde a rejoint la partie nord. L'Inde du sud possédait déjà une culture forte, en particulier chez les Tamouls ; des royaumes entreprenaient déjà de créer des idéologies, en particulier au moyen du bouddhisme.

Ce bouddhisme était cependant très différent de celui de l'époque d'Ashoka. C'était désormais une religion organisée, connue sous le nom de Mahāyāna (« Grand Véhicule » en sanskrit) et qui comportait de nombreux dieux, des rituels, un clergé, etc.

Le but n'était plus la libération, mais le culte des Bodhisattvas, des divinités qui pourraient devenir des bouddhas mais qui choisissent de repousser ce moment pour rester dans le monde afin d'aider les masses (ce qui en fait des « modèles » pour les humains). C'était une variante féodale décadente du bouddhisme des origines, comme en témoignent les énormes statues couvertes d'or, de bijoux, etc.

Finalement, la vigueur idéologique de l'hindouisme a conduit les forces féodales du sud

à rallier l'hindouisme, les seigneurs féodaux ont été intégrés dans la castes des kshatriya, des prêtres ont été formés, et toute une histoire a été « écrite » pour intégrer le sud à la culture du nord.

C'était une construction idéologique pure et simple, et dans les faits, le sud n'a jamais connu quatre castes, mais seulement un système traditionnel à deux niveaux, avec d'un côté les seigneurs féodaux et le clergé, et de l'autre des masses opprimées.

Une autre variante concernait les zones tribales intégrées ; dans ces cas, l'hindouisme devait s'adapter, ce qui a donné naissance au tantrisme et ses éléments de magie.

Comme R.S. Sharma le souligne dans *La société médiévale indienne à ses débuts*:

Une enquête géographique des concessions foncières montrerait que, sauf dans le sud profond où les colonies brahmanes apparaissent en grand nombre à partir du huitième siècle, cela a été du cinquième au septième siècles que les concessions de terres à grande échelle ont été faites aux brahmanes dans les zones périphériques comme l'Assam, le Bengale, l'Orissa, l'Inde du centre et du sud. Les zones de l'Himalaya et le Népal ont également été ouverts aux brahmanes dans les périodes post-gupta par des concessions de terres.

L'hindouisme a permis la généralisation d'un système dans lequel les seigneurs féodaux gouvernaient principalement un ensemble de villages, où la Bhakti, portée par les populations locales, a apporté les prémices de l'élément national.

Sans la Bhakti, la dévotion des masses, les souverains féodaux auraient gouverné des royaumes complètement disparates ; grâce à la Bhakti, les masses ont trouvé un point de rencontre malgré les barrières linguistiques et culturelles.

Le choc causé par les invasions islamiques a permis de mettre cela en perspective. Tout d'abord, les envahisseurs ont progressivement gagné la domination sur tous les royaumes, formant un nouvel empire et unifiant le pays sur le plan administratif, les forces féodales

devenant une interface avec le pouvoir central.

De plus, les masses soutenant la Bhakti se retrouvaient confrontées à une autre religion, ce qui a renforcé l'unification, excepté dans les zones directement liées aux envahisseurs, comme l'Inde du nord-ouest, ou historiquement réticentes à la domination septentrionale, comme le Bengale qui était un bastion bouddhiste, et dont la partie orientale est devenue principalement musulmane.

L'empire Moghol a maintenu tel quel le système féodal sans abolir les castes, se contentant de coordonner les choses par le haut, comme une sorte d'antithèse de l'empire Maurya (à l'exception de l'idéologie progressiste Sulh-e-Kul de l'empereur Akbar, qui tenta d'unifier l'empire de façon similiaire, tel un Ashoka moderne).

Les forces féodales étant dans l'incapacité d'évoluer vers une monarchie absolue, les envahisseurs ont pu former une monarchie tyrannique et parasite, et vivre des revenus de la collecte des impôts et de la propriété foncière directe (plus ou moins un cinquième de l'empire, selon la période).

C'est précisément cela que Marx avait vu, et qui l'a amené à penser que l'Inde n'était jamais parvenue à dépasser la dispersion féodale d'une part, et d'autre part à former un état central pour mettre de l'ordre dans ce chaos. Dans un article de 1853 intitulé Les conséquences futures de la domination britannique en Inde, publié dans le New York Daily Tribune, Karl Marx écrit dans cet esprit :

La société indienne n'a pas d'histoire du tout, du moins pas d'histoire connue. Ce que nous appelons histoire, n'est que l'histoire des envahisseurs successifs qui ont fondé leurs empires sur les bases passives de cette société immuable et qui n'offrait pas de résistance.

La question, donc, n'est pas de savoir si les anglais avaient le droit de conquérir l'Inde, mais de savoir si nous préférons que l'Inde soit conquise pas les Turcs, les Perses, les Russes, ou les Britanniques.

L'Angleterre a une double mission à remplir en Inde : la mission de détruire, et

la mission de régénérer l'anéantissement de l'ancienne société asiatique, et de jeter les bases matérielles de la société occidentale en Asie (...).

Les classes dirigeantes de Grande-Bretagne n'ont trouvé jusqu'à présent qu'un intérêt fortuit, transitoire et épisodique aux progrès de l'Inde. L'aristocratie voulait la conquérir, l'argentocratie voulait la piller, et la manufacturocratie voulait la brader. Mais à présent, c'est une autre affaire.

La manufacturocratie a découvert que la transformation de l'Inde en pays producteur a pris pour eux une importance vitale, et qu'à cette fin, il est nécessaire par dessus tout de la doter de moyens d'irrigation et de communication interne (...).

L'industrie moderne, résultante du système de chemins de fer, va dissoudre les divisions héréditaires du travail sur lesquelles reposent les castes indiennes, ces obstacles décisifs au progrès indien et au pouvoir indien.

Rien, parmi tout ce que la bourgeoisie anglaise sera contrainte de faire, n'émancipera ni n'améliorera la condition sociale de la masse du peuple, laquelle dépend non seulement du développement des forces productives mais aussi de leur appropriation par le peuple. Mais ce que la bourgeoisie ne manquera pas de faire, c'est de poser les bases matérielles de ces deux conditions.

La période bourgeoise de l'histoire doit créer les bases matérielles du nouveau monde – d'une part, les échanges universaux fondés sur la dépendance mutuelle de l'humanité, et les conditions de ces échanges ; d'autre part, le développement des forces productives de l'homme, et la transformation de la production matérielle en une domination scientifique des instances naturelles.

L'industrie et le commerce bourgeois créent les conditions matérielles d'un nouveau monde de la même façon que les révolutions géologiques ont créé la surface de la terre.

Mais, comme nous l'avons vu, il y a eu une tentative de « révolution géologique » en Inde avec le bouddhisme et le jaïnisme. Voyons donc ce qui a suivi, et ce qui est arrivé au capitalisme indien.

11. Jaïnisme et capitalisme

Qu'est-il advenu du capitalisme indien? Il

avait en fait déjà une idéologie extrêmement développée : le jaïnisme.

Mais Karl Marx n'a pas pu voir cela, pour deux raisons. Tout d'abord, le jaïnisme était moins connu, pour ne pas dire inconnu, ce qui est encore aujourd'hui le cas. Ensuite, Marx connaissait une forme avancée d'idéologie capitaliste, et le jaïnisme était « démocratique » dans une forme très élémentaire.

Le jaïnisme est apparu au même moment que le bouddhisme ; sa philosophie en était très proche. Mais si le bouddhisme était l'idéologie de la ville, du royaume, le jaïnisme était directement l'idéologie du capitalisme.

C'est pourquoi le jaïnisme est beaucoup plus exigeant : une personne qui offre à son insu de la nourriture empoisonnée est innocente selon le bouddhisme, coupable selon le jaïnisme.

Si le mot jaïnisme vient en effet du verbe sanskrit jin, qui signifie se battre - ici la bataille contre les passions et la réalité de la matière -, le paradoxe est que le jaïnisme est une religion très pragmatique.

Sur le plan scientifique, c'est de l'empirisme dans la tradition bourgeoise primitive : les choses sont supposées avoir de multiples aspects, chaque personne prenant peut-être un aspect différent, et ainsi toute proposition est vraie de façon conditionnelle et non pas de façon absolue.

C'est un relativisme très utile au capitalisme ; en fait c'est ici une forme ouverte de libéralisme, un appel à la pratique autonome, sans avoir à être jugé par des « forces suprêmes ».

Un jaïn devait être austère et digne de confiance ; pour le jaïnisme, il n'y avait ni castes, ni possibilité d'être « parfait » en tant qu'être humain, seule la mort pouvait provoquer la libération finale. Et le jaïnisme des débuts refusait aussi le culte des images.

Il est évident que tout ceci a la même dynamique que le protestantisme.

Et nous voyons que du point de vue matérialiste, le jaïnisme rejette le concept de la création de l'univers ; dans la même perspective, le jaïnisme réfute le principe d'une « force suprême » qui « organiserait » le monde.

Ce qui est ici extraordinaire, c'est que cette ligne pré-bourgeoise était si progressiste qu'elle acceptait ouvertement la conception matérialiste de l'unité du monde.

Le jaïnisme était la religion la plus proche de considérer que la réincarnation était le développement éternel de la matière vivante par le mouvement des atomes.

Le jaïnisme allait si loin, qu'il considérait que tous les êtres vivants étaient liés ; comme l'a formulé le mathématicien jaïn Umā Svāti au deuxième siècle, « les âmes existent pour se rendre service les unes aux autres ».

Dans la lignée de cette reconnaissance de la matière vivante, il est interdit pour les jaïns de faire du mal à tout être vivant. Dans le livre sacré traditionnel appelé *l'uttaradhyayana sutra*, nous pouvons lire ceci :

Des bâtons et des couteaux, des pieux et des massues, de mes membres brisés,

J'ai impitoyablement souffert à d'innombrables reprises.

Par des rasoirs, des couteaux, des lances bien affûtées, j'ai été si souvent

Traîné, écartelé, découpé et dépecé

Tel un cerf aux abois pris au collet, tombé dans un piège,

J'ai si souvent été attaché, ligoté et même tué.

Comme un poisson sans défense, j'ai été pris avec des hameçons et dans des filets,

Crocheté, écaillé, fendu et éviscéré, et tué un million de fois...

Né arbre, j'ai été abattu et débité, à coup de hache et de burin

Puis découpé en planche à l'infini.

Incarné dans le fer, j'ai subi le marteau et les pinces

Tellement de fois, pris en étau, frappé, tordu...

Toujours tremblant de peur ; dans une souffrance permanente,

J'ai ressenti la plus grandes tristesse, la plus grande agonie.

De nos jours, le jaïnisme a encore quatre millions d'adeptes, la plupart en Inde où cette religion a toujours été associée aux marchands ; en Belgique, cette communauté est connue à Anvers pour sa présence dans le commerce des diamants.

Les jaïns ont donc pour ainsi dire été intégrés comme une caste de marchands au sein de l'hindouisme, après que ce dernier ait bien sûr triomphé du bouddhisme, qui était le grand concurrent du jaïnisme.

Sous la domination islamique, les jaïns ont conservé ce rôle de commerçants, pour lequel ils étaient protégés, et même tenus en grand respect par Akbar, le grand souverain qui a tenté d'unifier l'empire comme l'avait fait Ashoka.

Akbar, profondément influencé par Hiravijaya ji (1526-1595), a renoncé à la pêche et à la chasse, est devenu végétarien et a interdit le meurtre d'animaux pendant les festivals de Paryusana et Mahavir Jayanti, a fait interdire l'abattage des animaux pendant six mois dans le Gujarat, a abandonné certains impôts, etc.

Mais ce n'est pas tout, même après la tentative d'Akbar de construire une nouvelle idéologie pacifique et universelle, le Sulh-e-Kul, les commerçants jaïns ont conservé la protection de l'empire Moghol, même sous Aurangzeb. Les jaïns avaient la liberté de culte, la protection des pèlerinages et la possibilité de les entreprendre comme ils le souhaitaient, etc.

Symboles de cette liberté dans les affaires, les temples jaïns, dont la construction a débuté au 11e siècle, se trouvent par centaines sur le mont Shatrunjaya, dans le Gujarat.

Le fait que le jaïnisme se soit maintenu uniquement dans le nord-ouest de l'Inde est important. Sa dimension politique avait déjà disparu à l'époque de l'ascension du bouddhisme

; c'était uniquement l'idéologie capitaliste de l'ascension de la bourgeoisie à ses débuts.

Mais comme le jaïnisme avait déjà un niveau culturel très élevé, nous y trouvons beaucoup d'interdictions morales qui ont joué un grand rôle dans l'échec du capitalisme indien.

Parmi ces interdictions, on retrouve celles qui sont liées aux êtres vivants. Un jaïn ne peut pas participer à la production et à la vente de charbon de bois et de bois, tout comme il n'a pas le droit d'utiliser ou de vendre des animaux, et donc pas le droit de construire ou de vendre des chariots (à cause du bois et de l'utilisation des animaux).

Étaient évidemment interdits le commerce des produits issus des animaux comme l'ivoire, les os, les coquillages, les peaux, mais aussi le commerce de l'alcool ou d'articles dangereux comme les armes, les poisons, et encore les outils agricoles qui représentaient une menace à la vie dans le sol (les jaïns évitent ainsi de manger de l'ail et des oignons, comme leur arrachage est un danger pour des êtres vivants).

Dans le même esprit, il était interdit d'assécher des lacs ou de défricher des forêts, notamment par le feu, ou d'opérer des moulins ou des presses à écraser le grain et la canne à sucre.

Les jaïns étaient donc usuriers, commerçants, prêteurs sur gages, etc. ; ils refusaient d'investir dans toute production opposée au principe de l'« Ahimsā », d'absence de souffrance. Les marchands du Gujarat profitaient des échanges maritimes internationaux, étant présents dans les ports de Goa, Chaul, Diu.

Nous tenons ici l'explication de l'échec du capitalisme dans l'Inde antique.

Comme le brahmanisme était un système de caste raciste, il s'opposait à la responsabilité et à l'initiative individuelles nécessaires aux marchands. Il était donc inévitable que ces derniers forgent leur propre idéologie.

Mais contrairement à la situation en Europe,

les marchands ne pouvaient pas cohabiter avec la monarchie absolue. Par conséquent, le jaïnisme en tant qu'idéologie du capitalisme a décliné, pour devenir une religion locale ; cette défaite a empêché la construction d'une idéologie capitaliste forte présente dans tout le pays.

De plus, les artisans étant sous le joug du féodalisme, les marchands ne pouvaient pas établir de liens avec eux.

Mais ce n'était pas tout, et ce dernier point explique pourquoi Karl Marx n'a pas pu voir le jaïnisme. Le capitalisme est un mode de production, et donc de reproduction. Cela veut dire que l'argent doit circuler d'un côté, et que des travailleurs individuels doivent être prêts à travailler de l'autre côté.

Le problème n'était pas seulement que le féodalisme bloquait l'émergence de travailleurs libres. C'était aussi que le faible capitalisme indien n'avait pas de marché.

Comment le capitalisme européen s'est-il développé ? Par la vente de marchandises à la bourgeoisie.

Mais Rosa Luxembourg a posé cette question : comment le capital peut-il s'élargir si tout l'argent est dans les mains de la bourgeoisie ? Et elle pensait que la clé était l'intégration des secteurs non capitalistes.

La réponse est claire avec l'exemple indien : l'accumulation du capital s'est accélérée grâce à l'intensification du travail animal, et de la vente de produits entraînant des dépendances tels que l'alcool, l'opium, le sucre, le tabac, etc.

Ces ventes ont permis de s'emparer de tout l'argent et de le réinjecter dans le circuit capitaliste. Mais en Inde, le jaïnisme était déjà une idéologie hautement civilisée.

La base même de l'accumulation n'a pu être atteinte à cause de cela ; même le commerce le plus lucratif, celui des chevaux, était rejeté par les jaïns. Le résultat a été un faible développement de la bourgeoisie.

Ainsi, le jaïnisme n'a jamais plus été en capacité de défier l'hindouisme, qui est devenu l'idéologie du féodalisme. Ce féodalisme a été pris d'assaut par les envahisseurs, qui n'ont eu qu'à maintenir les choses telles qu'elles étaient, bloquant la société indienne.

Publié en Novembre 2013

Illustration de la première page : ...