

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 51 (1997)

Heft: 4

Artikel: Lieux de réflexion métathéorique : le langage de la science chez Bhartrhari

Autor: Candotti, Maria Piera

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-147369>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 30.06.2025

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

LIEUX DE RÉFLEXION MÉTATHÉORIQUE: LE LANGAGE DE LA SCIENCE CHEZ BHARTRĦHARI

Maria Piera Candotti, Lausanne

0. Les données textuelles des pages qui suivent font partie d'un *corpus* qui a été recueilli en vue d'un travail consacré au concept de langage scientifique dans l'œuvre de BhartrĦhari (B). But de cette brève exposition est d'essayer une première systématisation du matériel, afin d'en décèler des lignes de foi, utiles pour l'interprétation d'un sujet qui a, jusqu'ici, reçu peu d'attention dans la littérature secondaire.

1. Appelé, en ouverture du *Vākyapadīya* (VP), à assurer le bien-fondé de la science grammaticale¹, B structure son argumentation sur une opposition qui dresse l'une contre l'autre deux sources de connaissance qui ont toujours joui, en Inde, de particulière considération: d'un coté la tradition (*āgama*) de l'autre le raisonnement inférentiel (*anumāna* ou *tarka* comme, non sans intention, l'appelle parfois B dans notre passage).

Mais, face à une tradition qui seule a le pouvoir de transmettre les mots corrects et de réaliser ainsi le *dharma*, l'inférence n'en mène pas large: sa seule fonction serait de se mettre au service de la vérité transmise par la tradition pour "être la vue de ceux qui ne voient pas"². Elle n'est pas un moyen de découvrir la vérité (qui – soit dit en passant – n'a aucune-ment besoin d'être découverte) plutôt un moyen de la rendre compréhensible à ceux qui n'y ont pas accès par d'autres moyens.

Il s'agit d'une présentation traditionnelle et – quelques aspects mis à part – assez conventionnelle des buts et des méthodes attribués à la production 'shastrique' de la période classique. Pollock (1986) recueille et commente bon nombre de passages semblables chez différents auteurs de *śāstra* et on y retrouve souvent cette même dépréciation du raisonnement inférentiel.

Mais, face à une telle exposition, on est forcé de mesurer aussi l'ampleur de l'écart par rapport à la conception occidentale de science qui, des siècles durant, s'est reconnue dans des définitions comme "scientia est

1 Cfr. VP I, 27-34.

2 Cfr. VP I, 151.

notitia per demonstratione acquisita". Certes, une définition de science un peu moins centrée sur la tradition européenne classique, supposons "science est toute connaissance qui inclut, à un quelque degré, une garantie de sa propre validité"³, peut assez facilement reprendre en compte aussi la production des *śāstra*. La réflexion métathéorique, en effet, est loin d'y être absente.

Il ne reste néanmoins le fait que bien différent sera dans les deux traditions le regard que la science portera sur elle même, sur son objet, et sur les règles du jeu qu'elle est disposée à accepter. Si l'on peut donc supposer la réflexion métathéorique comme élément constitutif de toute pratique scientifique, propre par contre à chaque tradition scientifique est la sensibilité pour ce qui constitue occasion de réflexion métathéorique. Il ne s'agit pas là d'un fait négligeable, car chacune de ces occasions peut être considérée comme l'indice d'un achoppement, la prise de conscience d'un décollement entre la science et son objet, ou entre la science et ses axiomes, qui oblige à remettre en question l'outil même avec lequel on prétend intervenir sur la réalité.

Il a semblé donc que assumer un tel critère – soit celui des occasions déclenchant la réflexion métathéorique – pourrait donner une grille de lecture qui mette en évidence au moins certains des noeuds cruciaux du problème, les mêmes qui s'étaient imposés avec force aux auteurs anciens.

2. Partons de certains phénomènes macroscopiques: les prologues semblent être lieux d'élection pour le développement de ce type de thématique, et les deux textes qui nous occupent ne font pas exception. Le début du *VP* développe plusieurs fois, et selon différents canevas, le thème bien connu de l'origine de la connaissance humaine et des *śāstra* en général⁴; de son côté la *Dīpikā* (CE) commente l'incipit du *Mahābhāṣya* – un classique dans son genre – sans ressentir le besoin de creuser à fond dans l'idée de science grammaticale que l'on y trouve.

3 Ces dernières définitions ont été tirées de deux dictionnaires philosophiques, séparés par plus de trois cents ans d'écart, notamment le *Lexicon philosophicum* de Rudolph Goclenius (1613) et Abbagnano (1961). Elles sont donc censées représenter, non la position d'un auteur bien précis, mais plutôt une sorte de 'savoir commun' de l'occident. Tout autre lexique philosophique de bon niveau aurait aussi bien servi.

4 En s'appliquant à mettre bien en relief le rôle central joué par la grammaire.

La partie de convention et prévisibilité qui caractérise ces textes induit à ne pas trop sous-estimer le rôle que peuvent jouer les conventions littéraires et les préceptes rhétoriques comme occasion de réflexion méta-théorique. Si, comme l'affirme Pollock (1989: 19), à la base du *śāstra* il y a "the desire to codify and 'textualize' important cultural knowledge" il faut aussi accepter que tout 'texte' scientifique soit soumis à des règles qui lui sont propres exclusivement en tant que texte, c'est à dire en tant que produit littéraire. La communication scientifique aussi, présuppose un public et se doit de ménager ses rapports avec lui comme tout autre morceau de littérature.

B lui même semble conscient de l'influence d'une telle dimension car il clôt son commentaire sur le début du Paspasā de Patañjali (CE I, 1 l. 19-20), en affirmant qu'il ne s'agit que d'une introduction ayant comme seul but celui d'encourager les disciples. Traces de cette conscience de l'aspect rhétorique du discours scientifique se trouvent aussi parmi des réflexions plus strictement terminologiques. Que l'on prenne à exemple CE I, 21 l. 11-15, qui clôt une longue section, sur laquelle on aura occasion de revenir, dédiée à la démonstration que le mot *siddha*⁵ – aux valeurs sémantiques multiples – est utilisé dans le texte comme synonyme de *nitya*. Mais – objecte un opposant – pourquoi alors utiliser *siddha* et non *nitya* qui n'aurait pas eu besoin de si long commentaire? La réponse est assez surprenante: parce que *siddha* a aussi une valeur de bonne augure et Kātyāyana a jugé bon de commencer un traité par une telle expression⁶.

3. Une deuxième occasion de réflexion vient des rapports que la pratique scientifique entretient avec la culture au sein de laquelle elle se développe. Le lien plus général avec un public était déjà présent dans la dimension rhétorique dont nous avons parlé, mais il y a des interlocuteurs plus rapprochés: il s'agit souvent d'antagonistes à l'intérieur de l'école ou bien à l'intérieur d'une même tradition, mais il peut s'agir aussi – bien que souvent les textes mêmes cherchent à masquer ce fait – de dialogues à distance avec des traditions qui, pour différentes raisons, sont considérées comme ne participant pas des fondements de la pratique shastrique. Mais c'est surtout dans le premier cas, quand se confrontent des représentants

5 Dans le célèbre premier *vārttika*: *siddhe śabdārthasambandhe ca*.

6 La même observation se répétera pour le terme technique *vṛddhi* en ouverture de l'*Aṣṭādhyāyī*.

d'une même tradition, que l'on utilise la réflexion sur le métalangage pour essayer de poser les lignes de démarcation entre les sciences.

Les passages se référant à des termes en usage auprès d'autres sciences abondent dans les deux œuvres de B et il sont souvent à l'origine de longues discussions sur la possibilité (parfois l'opportunité) de prendre en compte les sens spécialisés de ces termes à l'intérieur du lexique scientifique propre à la grammaire. La position de B étant néanmoins celle d'un dégagement de la grammaire de tout présupposé ontologique, ces mêmes discussions se terminent souvent par l'affirmation de l'inutilité de ce genre de comparaisons terminologiques⁷.

Ils ne manquent pas non plus les débats autour de la terminologie interne à la grammaire, débats où il semble parfois se dessiner une conception du lexique technique comme d'une totalité organisée que l'on reçoit de la tradition et que l'on partage parmi ceux qui pratiquent le même *śāstra*. Reprenons la question tournant autour de *siddha* synonyme de *nitya*, que nous avons vu plus haut. Confronté à l'irréductible polysémie de *siddha* dans le langage courant⁸, B cherche alors à trancher la question en faisant appel à la tradition grammaticale⁹. *Siddha* est synonyme de *nitya* – dit-il – parce que dans le *Samgraha* on trouve des passages où il est utilisé en opposition à *kārya*. Jusqu'ici on ne pourrait voir appelé en cause que le principe bien connu du rôle joué par le contexte dans l'interprétation sémantique¹⁰, mais B donne une nouvelle dimension à cette notion de contexte en affirmant que la même interprétation du sens de *siddha* est valable aussi dans le *Mahābhāṣya*, à cause du fait que le *Samgraha* appartient à la même science et à cause de l'autorité de Vyāḍi.

4. Jusqu'ici nous avons vu la réflexion épistémologique sur la langue de la science surgir de facteurs externes (nécessité de se situer par rapport à l'univers de la connaissance, contraintes rhétoriques, débats d'école) mais le maniement concret de l'outil linguistique est certes l'occasion par excellence de s'interroger sur l'outil lui-même. Une bonne subdivision d'un

7 Pour un exemple, que l'on prenne la discussion sur le sens de *nitya* dans le *Sāṃkhya* dans CE I, 23 l. 11 - 24 l. 2.

8 *Siddha* peut se dire aussi bien de choses parfaitement établies, donc éternelles, que de choses qui ont été établies, donc produites.

9 CE I, 19 l. 23 - 20 l. 2.

10 C'est d'ailleurs la thèse soutenue par l'opposant.

argument si vaste pourrait se faire suivant un critère, par ailleurs bien 'agamique', qui distingue entre *forme* et *sens* du langage. Le deuxième point est, comme on peut le supposer, à la fois le plus prévisible et le plus complexe à traiter, et il ne sera question de le faire ici.

Mais la forme de l'outil linguistique aussi peut s'imposer à l'attention. Le lexique technique de la grammaire (dans le cas spécifique la grammaire de Pāṇini) est composite, et B souligne ce fait à maintes reprises. À côté des formes artificielles il y a bon nombre de mots tout à fait semblables aux mots *laukika* n'était-ce que leur sens est plus restreint et plus défini: ce sont les *mahatī saṃjñā* auxquels B dédie une section non négligeable de son *VP* et plusieurs extraits épars de *CE*. Dans cet espèce de monde à l'envers qu'est le texte de grammaire, où les mots qui sont communément doués de sens sont pris comme exprimant leur forme propre et des mots sans sens commun forment la base du métalangage, paradoxalement ce sont les *mahatī saṃjñā*, des mots parfaitement bien formés du point de vue du langage courant, qui font exception et qui demandent justification. La brièveté étant critère majeur de toute bonne grammaire, le choix d'utiliser un terme long doit souvent se justifier: par exemple en démontrant l'opportunité de faire appel au sens courant comme dans le cas de *saṃkhyā* ou bien la nécessité de se rapporter à la signification étymologique comme dans le cas de *avyaya*¹¹.

Parmi ces deux pôles – langage artificiel, langage courant – multiples d'ailleurs sont les nuances, et multiples les débats qu'elles peuvent engendrer. Prenons un exemple concret: *sarvanāmāni* doit devenir *sarvaṇāmāni*¹²? Une première réponse est négative: si le nom technique est quelque chose de radicalement différent du mot *laukika* comment peut-on lui appliquer les règles de grammaire propres aux noms de la langue de tous les jours¹³? Mais si l'on adopte la position¹⁴ pour laquelle il n'y a pas

11 Cfr. *VP* II, 373 et *CE* VI/II 11 l.2- 12 l. 15. Dans le premier cas, l'adoption du terme *saṃkhyā*, qui dans le langage courant a le sens de 'nombre', seconde le principe de brièveté en rendant inutile la définition de 'nombre grammatical'; dans le deuxième exemple, on propose une interprétation étymologique du terme *avyaya* 'ce qui ne bouge pas' dans le *sūtra* I, 1, 37 pour éviter des inconséquences dans l'application de la règle.

12 *CE* VI/1 4 l. 3-19.

13 En effet, si l'on suppose le mot technique composé comme déjà formé, en le modifiant par la grammaire on mettrait en cause son éternité. Si au contraire il

de différence entre nom technique et nom commun en raison du fait que le premier n'est qu'une spécification sémantique du second, l'application de la règle grammaticale deviendrait alors possible.

Il est peut-être utile de rappeler ici (avec Wezler 1976) comme il ait manqué dans la tradition indienne classique le grand secours qu'est venu, aux langues scientifiques européennes, du grec et du latin, considérés comme réservoirs intarissables de termes intrinsèquement 'techniques' en tant que distincts du système linguistique courant et à lui supérieurs, de par leur noble origine. Le partage, dans les textes de tradition indienne est par contre toujours plus subtil et changeant, plus souvent confié à l'habileté de l'exégète que à l'évidence du texte.

5. Enfin, il est indubitable, qu'une occasion importante de réflexion métalinguistique naît des problèmes liés au rapport entre le terme technique et la réalité à laquelle il se réfère. Cela peut se concrétiser de différentes façons: impossibilité d'interpréter un mot formellement *laukika* dans son sens commun, impossibilité de donner un nom artificiel à une certaine opération, nécessité de donner une définition de certains termes, et d'autres occasions encore. On a dit plus haut que on ne pourra ici que mentionner ces topiques, faute de pouvoir leur dédier le temps nécessaire, néanmoins un de ces arguments appelle une réflexion plus générale qu'il ne semble pas inutile d'exprimer. On serait tenter de penser, et la masse de matériel que nous offre B lui-même pourrait nous confirmer dans cette idée, que la définition soit un moment par excellence de la réflexion métalinguistique de toute science. D'un point de vue occidental et contemporain ceci est probablement vrai. Mais si un philosophe tel que Aristote a pu parler de définition *substantielle* ceci signifie que, même en occident, il est possible – ou a été possible – de penser à une pratique définitoire qui ne se considère pas soi-même comme pratique linguistique. Et, étant données les conceptions générales du langage que B partage avec bonne partie de la tradition brahmanique classique, il est évident que une telle possibilité doit être prise en sérieuse considération même dans nos textes. D'autres éléments d'ailleurs, concourent à compliquer le tableau dans notre cas –

n'était pas formé, la règle tournerait à vide n'ayant pas sur quoi s'appliquer, car les parties du composé (dans notre cas *sarva* et *nāman*) n'ont pas d'existence propre dans le lexique technique de la grammaire.

14 Qui semblerait être celle adoptée par B lui même.

notamment la dangereuse parenté de la définition avec la synonymie – et il est donc préférable d'en terminer là.

6. Il n'est pas question ici de vouloir tirer des conclusions hasardeuses du matériel recueilli, néanmoins il me semble qu'une indication générale ressorte de cette rapide quête: le facteur principal déclenchant la réflexion métalinguistique semble être la nécessité de distinguer un langage scientifique du langage commun, plus encore, la volonté d'attribuer au *śāstra* un outil linguistique qui lui soit propre et qui le constitue en tant que *śāstra*. C'est donc le rapport entre le langage du *śāstra* et celui de la communication courante qui semble être le point de friction principal pour la tradition shastrique, plutôt que celui entre le langage scientifique et son objet¹⁵. Certes un tel sujet de réflexion ne manque pas tout à fait de nos textes, mais la part que lui est accordé (surtout si l'on tient compte des réserves exprimées plus haut sur la pratique définitoire) n'est nullement comparable à celle que lui accorde, par exemple, la tradition occidentale. Par ailleurs, ceci n'est pas surprenant dans une tradition, telle celle shastrique, qui ne se donne pas comme but de découvrir un savoir jusque là inconnu mais plutôt de codifier les savoirs communs.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ABBAGNANO, Nicola, 1961, *Dizionario di Filosofia*, Torino: UTET.

ABHYANKAR, K.V. et V.P. LIMAYE, 1970, *Mahābhāṣyadīpikā. Critical edition*, Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. Ref. à page et ligne.

GÖCKEL, Rudolph, 1613, *Lexicon philosophicum*, Francforti: Marcus Beckert. Rep., 1964, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung.

POLLOCK, Sheldon Ivan, 1986, "The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History" dans *JAOS* 105, pp. 499-519.

—, 1989, "The Idea of *śāstra* in Traditional India" dans *Shastric Traditions in Traditional India*, Anna Libera Dallapiccola (ed.), Stuttgart: Steiner Verlag.

15 Ce dernier, par ailleurs, est souvent considéré comme non-problématique, même dans le cas de la langue commune.

RAU, Wilhelm (ed.), 1977, *Bharṭṛharis Vākyapadīya*, Wiesbaden: F. Steiner.

WEZLER, Albrecht, 1976, "Some observations on the grammatical terminology of Pāṇini" dans *German Scholars on India*, Bombay: Nachiketa Publ. Limited, vol II, pp. 361-79.