

Maria Piera Candotti

*Interpretations du
discours métalinguistique*

*La fortune du sūtra A 1.1.68
chez Patañjali et Bhartṛhari*

KYKEION STUDIE TESTI • SCIENZE DELLE RELIGIONI



Munshiram
Manoharlal

Firenze University Press



Maria Piera Candotti

*Interpretations du
discours métalinguistique*

*La fortune du sūtra A 1.1.68
chez Patañjali et Bhartṛhari*

KYKEION STUDI E TESTI • SCIENZE DELLE RELIGIONI I



Munshiram
Manoharlal

Firenze University

Press

S T U D I E T E S T I

K y k é i o n

Scienze delle Religioni

KYKÉION STUDI E TESTI

La *Collana Kykéion Studi e Testi* è frutto della collaborazione fra l'Associazione Culturale *Kykéion* e la Firenze University Press. Si propone di pubblicare opere scientifiche coniugando il rigore della ricerca accademica con l'attenzione per temi e campi del sapere che si impongono come nuovi soggetti del dibattito culturale.

COORDINAMENTO E DIREZIONE DELLA COLLANA DI STUDI E TESTI

Federico Squarcini, Fulvio Guatelli

AREE TEMATICHE

I. *Scienze delle Religioni*

Cristianistica
Indologia
Islamistica
Ebraistica

II. *Scienza ed Epistemologia*

III. *Storia e Filosofia*

IV. *Scienze Sociali*

V. *Formazione e Didattica*

MARIA PIERA CANDOTTI

Interprétations du discours métalinguistique
La fortune du sūtra A 1 1 68
chez Patañjali et Bhartṛhari

Firenze University Press

2006

Interprétations du discours métalinguistique. La fortune du sūtra A 1 1 68 chez Patañjali et Bhartṛhari / Maria Piera Candotti. - Firenze: Firenze University Press, 2005.

(Kykéion Studi e Testi. Scienze delle Religioni, I.3)

<http://digital.casalini.it/xxxxxxx>

Stampa a richiesta disponibile su <http://epress.unifi.it/>

ISBN 10: 88-8453-451-8 (online)

ISBN 13: 978-88-8453-451-4 (online)

ISBN 10: 88-8453-452-6 (print)

ISBN 13: 978-88-8453-452-1 (print)

491.2 (ed. 20)

Lingua sanscrita - Linguistica

Grafica e layout di Mario Caricchio

© 2006 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze

Firenze University Press

Borgo Albizi, 28, 50122 Firenze, Italy

<http://epress.unifi.it/>

Printed in Italy

Per Brunetta e Paolino

Table des Matières

Abréviations	10
Introduction	11
I Partie : Esquisse d'analyse lexicale	
1. Remarques préliminaires	29
2. Sur le concept de convention : <i>saṃjñā</i> chez Pāṇini	35
2.1 Un mot avec trop de sens ?	35
2.2 Les formules locatives dans <i>l'Aṣṭādhyāyī</i>	41
2.3 Le sens non technique de <i>saṃjñā</i>	46
2.4 Les exemples des commentaires	50
2.5 Une notion qui touche au rôle de la motivation dans les faits de la langue	57
3. Spécialisation du concept de <i>saṃjñā</i> dans le lexique des commentaires	65
3.1 Pāṇini à travers la loupe des commentaires	65
3.2 Une définition de <i>saṃjñā</i> comme 'nom propre' dans Kātyāyana ?	68
3.3 Vers l'identification du concept de 'nom technique' : Patañjali	71
3.3.1 <i>kṛtrima</i> / <i>akṛtrima</i> ; 3.3.2 <i>kṛtrimā saṃjñā</i> / <i>ye loke pratītapadārthakaḥ śabdah</i> ; 3.3.3 <i>pāribhāṣika</i> / <i>anvartha</i> ; 3.3.4 <i>saṃjñā</i> / <i>saṃjñin</i>	
3.4 Nom technique et nom propre chez Bhartṛhari	87
3.4.1 <i>lokāt</i> / <i>vyākaraṇāt (śāstrāt)</i> ; 3.4.2 <i>kṛtrima</i> / <i>laukika</i> ; 3.4.3 <i>sāstrīyā (saṃjñā)</i> et <i>śāstrasamjñā</i> / <i>laukikī saṃjñā</i>	
3.5 Le rôle de l'action humaine dans la formation de la langue	98
4. Différentes sortes de noms techniques : sous-classes de <i>saṃjñā</i>	101
4.1 Les outils lexicaux de la spécialisation	101
4.2 Noms de formes et noms de sens : <i>śabdasaṃjñā</i> / <i>arthasaṃjñā</i>	105
4.2.1 Les occurrences de <i>śabdasaṃjñā</i> dans <i>l'Aṣṭādhyāyī</i> ; 4.2.2 Patañjali analyse <i>śabdasaṃjñā</i> dans A 1 1 68 ; 4.2.3 <i>śabdasaṃjñā</i> vs <i>arthasaṃjñā</i> chez Patañjali et Bhartṛhari	

4.3	Quand un nom n'est plus ce qu'il y a de plus bref : <i>mahatī samjñā</i>	129
4.4	L'acte de nomination n'existe pas depuis toujours : <i>bhāvinī samjñā</i>	136
4.4.1	Forme banale de dépendance mutuelle ; 4.4.2 Forme non banale de dépendance mutuelle : les noms de substitués ; 4.4.3 Forme non banale de dépendance mutuelle : l' <i>anityatva</i> des <i>samjñā</i> ; 4.4.4 Bhartṛhari et la présupposition d'existence des noms ; 4.4.5 Petite histoire d'un grand débat	
5.	Les différents outils du métalangage	155
5.1	Introduction	155
5.2	Les indices et leur fonction dans les <i>pratyāhāra</i>	156
5.3	Imiter la langue : les <i>anukaraṇa</i>	165
5.3.1	Le concept d'imitation ; 5.3.2 Trois ou quatre types de mots ? Le dilemme de Patañjali ; 5.3.3 La quadripartition chez Bhartṛhari	
5.4	La citation des formes avec indice : <i>anukaraṇa</i> ou <i>samjñā</i> ?	183
5.4.1	Le commentaire à Śivasūtra 3 ; 5.4.2 Le commentaire à A 1 1 22	
5.5	Les deux mécanismes à la base du procédé métalinguistique : nommer et citer les faits de la langue	203
II Partie : L'imposition des noms techniques		
6.	Remarques préliminaires	209
7.	Éléments de syntaxe	215
7.1	Syntaxe des <i>samjñāsūtra</i>	215
7.2	Syntaxe des liens appositionnels	226
8.	Éléments de sémantique	235
8.1	Sémantique des liens appositionnels	235
8.1.1	Le lien qualifiant / qualifié ; 8.1.2 Le lien nom / porteur de nom	
8.2	Sémantique des <i>samjñāsūtra</i>	248
8.2.1	La <i>samjñā</i> dans le contexte du <i>samjñāsūtra</i> ; 8.2.2 La <i>samjñā</i> dans les <i>sūtra</i> applicatifs	
III Partie : La citation des formes linguistiques		
9.	Remarques préliminaires	261
9.1	Le mécanisme autonymique dans la langue courante et dans la pratique védique	264
10.	La citation des formes linguistiques : le débat autour de A 1 1 68	273
10.1	Rôle et interprétation de A 1 1 68 dans l' <i>Aṣṭādhyāyī</i>	274
10.2	La partie prescriptive du <i>sūtra</i> : au cœur du mécanisme autonymique	280
10.2.1	L'interprétation du <i>sūtra</i> dans son contexte immédiat	
10.3	Patañjali et le dilemme entre primat du sens et priorité de la forme	288
10.4	Bhartṛhari et la présence simultanée de la forme et de l'objet externe dans le sens d'un mot	294
10.4.1	La position de Bhartṛhari à propos de A 1 1 68 : applications du principe de l'éviction du sens dans la notation de la forme ; 10.4.2 L'interprétation des formes suivies de 'itī'	
10.5	La partie restrictive du <i>sūtra</i> : recoupement des domaines métalinguistiques	311
10.6	Les noms imitatifs en tant que noms communs	319
10.6.1	Noms imitatifs à morphologie partiellement non nominale ;	
10.6.2	Noms imitatifs sans désinences	

10.7 Conclusions	334
11. La récursivité du mécanisme de citation : les trois niveaux du langage	337
11.1 Les trois niveaux du langage grammatical comme argument en faveur du <i>sphoṭa</i> : VP 1 60-61	337
11.1.1 Le même mécanisme pour <i>saṃjñā</i> et <i>anukaraṇa</i> ; 11.1.2 Il y aura toujours une langue pour parler d'une autre langue	
11.2 Patañjali et le cas particulier de la citation des sons	356
11.2.1 Le lien du Śivasūtra avec les autres <i>sūtra</i> de la grammaire ; 11.2.2 Le commentaire de Patañjali à Śivasūtra 1 et à A 1 1 69	
11.3 Le commentaire de Bhartṛhari à Śivasūtra 1 : encore sur les trois niveaux du langage	368
11.3.1 Le niveau métalinguistique du Śivasūtra et son rôle dans la formation des <i>pratyāhāra</i> ; 11.3.2 La fonction linguistique de l'énonciation des sons ; 11.3.3 La citation des sons sans indices	
12. Conclusions	389
Œuvres citées	393
Index locorum	409

ABRÉVIATIONS

- A = *Aṣṭādhyāyī* de Pāṇini (éd. Böhtlingk 1887)
 AL = *Mahābhāṣyadīpikā* de Bhartṛhari (éd. Abhyankar, Limaye 1970)
 Amakś = *Amarakośa* (éd. Loiseleur Deslongschamps 1839)
 ĀpaDhŚ = *Āpastambhadharmasūtra* (éd. Bühler 1868-1971)
 BB = *Bhāvabodhinī* (éd. Tripathi, Malaviya 1984-94)
 BR = Böhtlingk, Roth (1855-75)
 BrhD = *Brhaddevatā* (éd. Tokunaga 1997)
 D = *Mahābhāṣyadīpikā* de Bhartṛhari (éd. de Pune) : D 1 = *āhnika* 1 éd. Bronkhorst 1987 ; D 2 = *āhnika* 2 éd. Palsule 1988 ; D 3 = *āhnika* 3 éd. Palsule 1985 ; D 4 = *āhnika* 4 éd. Devasthali, Palsule ; D 5 = *āhnika* 5 éd. Limaye, Palsule, Bhagavat 1985 ; D 6/1 = *āhnika* 6 première partie éd. Bhagavat, Bhate 1986 ; D 6/2 = *āhnika* 6 deuxième partie éd. Bhagavat, Bhate 1990 ; D 7 = *āhnika* 7 éd. Palsule, Bhagavat 1991.
 EDHSP = *An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles* (éd. Ghatage et Joshi 1976 -)
 JaimBr = *Jaiminīyabrāhmaṇa* (éd. Vira, Candra 1986)
 K = *Kāśikā* (éd. Sharma, Deshpande, Padhye 1969-70)
 LŚaInŚ = *Laghuśabdenduśekhara* (éd. Pendse 1987)²
 M = *Mahābhāṣya* de Patañjali (éd. Kielhorn 1880-85)
 MaitUp = *Maitrāyaṇ Yupaṇiṣad* (éd. Limaye, Vadekar 1958)
 ManDhŚ = *Manavadharmasāstra* (éd. A. Loiseleur Deslongchamps 1830)
 Mbh = *Mahābhārata* (éd. Sukthankar *et alii* 1933-71)
 MMW = Monier Monier-Williams 1889
 ms. = *Mahābhāṣyadīpikā* (réproduction du manuscrit)
 N = *Nyāsa* (éd. Tripathi, Malaviya 1984-94)
 NārSm = *Nāradasmṛti* (éd. Larivière 1989)
 Nir = *Nirukta* (éd. Sarup 1920-27)
 P = *Pradīpa* de Kaiyaṭa (éd. Vedavrata 1962-63)
 PAD = *Paddhati* de Vṛṣabhadeva (éd. Iyer 1966)
 PbhInŚ = *Paribhāṣenduśekhara* de Nāgeśa (éd. Abhyankar 1962)
 PM = *Padamañjarī* (éd. Tripathi, Malaviya 1984-94)
 PP = *Prakīrṇakaprakāśa* de Helārāja (éd. Iyer 1963 [Vol. I] et 1973 [Vol. 2])
 RAU = *Bhartṛharis Vākyapadīya* (tr. Rau, éd. von Hinüber)
 ŚPaBr(K) = *Śatapathabrāhmaṇa* réc. *Kāṇvīya* (éd. Caland, Vira 1926)
 ŚPaBr(M) = *Śatapathabrāhmaṇa* réc. *Mādhyaṇdina* (éd. Weber 1849-55)
 Sw = *Mahābhāṣyadīpikā* de Bhartṛhari (éd. Swaminathan 1965)
 SK = *Siddhāntakaumudī* (éd. Jośī 1942)
 T = *Tīkā* de Puṅyarāja (éd. Iyer 1983)
 U = *Uddyota* de Nāgeśa (éd. Vedavrata 1962-63)
 V = *Vṛtti* (éd. Iyer 1966 et 1983)
 VP = *Vākyapadīya* de Bhartṛhari (éd. Rau 1977)
 VPbhVṛ = *Paribhāṣāvṛtti* de Vyāḍi (éd. Wujastik 1993a)

Introduction

i. « La connaissance que ‘ceci est la connaissance d’un pot’ est quelque chose de différent de la connaissance d’un pot »¹ : nous trouvons cette affirmation au cours d’une discussion qui clôt le Jāṭisamuddeśa du *Vākyapadīya*, discussion visant à prouver que, malgré les apparences, une connaissance ne peut devenir l’objet d’une autre connaissance². Car la connaissance est, pour rester avec la métaphore que Bhartṛhari lui-même utilise, comme la lumière : « Tout comme une lumière n’est pas éclairée par une autre lumière, de même la forme d’une connaissance n’est pas comprise par une autre connaissance »³. Ce que nous croyons être une connaissance devenue objet d’une autre connaissance est en fait une tout autre réalité « car la forme d’une connaissance n’est pas comprise comme ayant la forme d’un objet »⁴. La teneur même de l’argumentation globale ne nous intéresse pour l’instant pas, le rôle de l’affirmation citée en ouverture y étant par ailleurs loin d’être acquis⁵, mais l’aisance dans la manipulation du mécanisme des raisonnements métathéoriques

¹ VP 3 1 109ab : « *ghaṭajñānam iti jñānam ghaṭajñānavilakṣaṇam* ».

² Helārāja formule ainsi l’objection implicite qui est en jeu ici (PP 3/1 p. 102 l. 18-19 ad k. 105 [éd. Rau : 109]) : « *namu ca yathā ghaṭo ‘yam iti jñāne ghaṭo ‘vasīyate tathā ghaṭajñānam etad iti jñāne ghaṭajñānam* », ‘Mais en vérité, tout comme dans la connaissance que “ceci est un pot”, on obtient le pot, de même dans la connaissance que “ceci est la connaissance d’un pot” [on obtient] la connaissance d’un pot’. La connaissance peut donc, selon l’opposant, devenir à son tour un objet de connaissance.

³ VP 3 1 106 : « *tathā jyotiḥ prakāśena nānyenābhīprakāśyate | jñānākāras tathānyena na jñānenopagṛhyate* ».

⁴ VP 3 1 110a : « *yato viśayarūpeṇa jñānarūpaṃ na gṛhyate* ».

⁵ Pour une traduction et discussion de ces *kārikā* dans le contexte du ‘paradoxe du menteur’, voir Houben (1995a : 223-5), 1995b et 2001. Des arguments similaires sont utilisés par Bhartṛhari dans le contexte de discussions fort différentes, par exemple (VP 3 3 23 et 24) à l’intérieur d’une discussion sur le fait que la relation entre un mot et son sens

que cette brève notation laisse entrevoir est surprenante. Car le fait même qu'il y ait une différence entre connaître un objet externe et connaître la connaissance de ce même objet n'est pas au cœur de la discussion ; il semble plutôt jouer le rôle d'un fait acquis (ou prétendu tel) que l'on utilise pour étoffer sa propre position. De plus, cette affirmation si nette de la différence entre une cognition et la cognition de cette même cognition, évoque une autre assertion, que nous trouvons formulée déjà chez Patañjali, qui porte sur la différence entre l'action de signifier un objet par un mot et l'action de signifier ce même mot⁶ : l'on ne peut s'empêcher de reconnaître parmi ces deux exemples un air de famille étonnant et une sorte de 'modèle explicatif' commun.

De telles observations sont nombreuses dans les œuvres de Bhartrhari et ne manquent pas non plus dans le *Bhāṣya*. Elles présupposent, chez les grammairiens, une théorie complexe et bien structurée, qui n'émerge toutefois que très rarement comme élément central de la discussion. C'est la curiosité envers cette toile de fond que l'on entrevoit si souvent dans les plis des discussions des grammairiens, et qui pourtant reste floue et fragmentaire, qui est l'origine première de ce travail, l'ambition étant celle de mieux comprendre l'épistémologie que l'école des grammairiens avait développée à propos de son propre *śāstra* et, plus spécialement, comment cette école interprétait son propre métalangage. Car une création qui a rejoint le niveau d'abstraction et de complexité que l'on est unanimement disposé à attribuer au métalangage de l'*Aṣṭādhyāyī* semble impliquer et susciter en même temps une réflexion métalinguistique très poussée.

Jusqu'à maintenant ce sujet n'a pas beaucoup attiré l'attention des chercheurs. Il y a, bien entendu, une quantité remarquable de travaux sur le métalangage pāninéen en tant que tel, concernant l'ampleur de son écart par rapport à la norme classique du sanscrit, son degré de formalisation et sa puissance explicative, mais l'analyse de la *conception* de langue technique / métalangue qui a contribué à créer des instruments linguistiques si complexes et raffinés est souvent restée en retrait. On ne s'est guère occupé de comprendre comment Pāṇini et ses commentateurs concevaient ce langage, s'ils le considéraient à l'instar de la langue commune qu'ils étudiaient, et quels aspects spécifiques ils lui attribuaient.

Pourtant, une telle recherche paraît engageante, et cela non seulement pour l'intérêt du sujet en soi, mais aussi pour des raisons internes au système conceptuel de l'école des grammairiens, aux contraintes que ce même système s'était plus ou moins consciemment

ne peut être exprimée. La première *kārikā* affirme qu'un doute ne peut avoir comme objet un autre doute sans que celui-ci ne perde sa nature propre (*avyudāse svarūpasya*) ; la deuxième n'est qu'une variation car elle maintient que, si une connaissance certaine a comme objet une autre connaissance certaine, cette dernière ne maintient pas sa propre nature (*svadhārme nāvatiṣṭhate*).

⁶ Voir § 5.3.1.

imposées ; certaines de ces contraintes étaient par ailleurs partagées par d'autres sujets appartenants au même univers culturel. Car nous trouvons, dans l'école des grammairiens, des axiomes ou des croyances concernant les faits linguistiques qui permettent *a priori* de formuler l'hypothèse selon laquelle les réflexions sur la langue technique en général, et sur le métalangage en particulier, pouvaient poser des défis sérieux au système de l'école dans son ensemble. Autrement dit, certains faits propres à la langue spécialisée et au métalangage ne semblent pas s'accorder aisément avec des prises de position bien connues de l'école ; pour cela, la tâche consistant à regarder d'un peu plus près comment on a essayé d'intégrer ces faits au système, et jusqu'à quel point ce dernier a été modifié par la nécessité d'en rendre compte, promet d'être féconde.

Les points de friction, si on veut les appeler ainsi, se situent tout aussi bien au niveau de la construction du concept de langue technique ou spécialisée qu'au niveau de la reconstruction du mécanisme métalinguistique, en particulier du mécanisme autonymique.

En ce qui concerne le premier cas de figure, la langue technique, on voit assez aisément que la position anticonventionnaliste de l'école en ce qui concerne l'origine du langage bute sur l'évidence d'une langue comme le sanscrit de l'*Aṣṭādhyāyī* qui fait usage des termes techniques (*saṃjñā*) dont le sens est établi par convention. S'il est vrai que la position anticonventionnaliste des grammairiens est plus nuancée que la lecture courante ne le laisserait supposer, il n'en reste pas moins que l'école affirme que le rapport entre les mots et les objets qu'ils signifient est permanent (*nitya*) si ce n'est de manière absolue, du moins par *rapport à l'activité humaine* ; c'est-à-dire que chaque homme prend connaissance de ce lien comme quelque chose lui préexistant et qu'il ne peut pas modifier. Que dire alors des termes techniques de l'*Aṣṭādhyāyī* qui ont un sens, différent du sens naturel, établi par une convention dont on peut même indiquer la source : Pāṇini, auteur de l'*Aṣṭādhyāyī* ? L'existence, indéniable, d'une langue technique est donc un élément qui avait fortes chances de poser des difficultés à l'intérieur de l'école.

Cruciale, à ce sujet, est la notion de 'convention' et, mais l'un ne va pas sans l'autre, celle de nom, tout aussi bien nom propre que nom technique (*saṃjñā*). Une des premières contributions dans cette direction est Palsule 1966, précisément sur la notion de *saṃjñā* chez Pāṇini ; plus récemment d'autres termes liés à la notion de convention ont été pris en compte, que l'on pense en particulier à *yadycchāśabda*⁷, et encore au terme *saṃjñā* en dehors du système pāninien⁸. Ces contributions, pourtant fondamentales, ne peuvent qu'éclairer des épisodes d'un processus plus vaste dont les lignes de fond doivent encore être tracées, notamment le processus intellectuel par lequel

⁷ Voir Tanizawa 1989 et 2000.

⁸ Voir Tanizawa 2000.

l'école des grammairiens a construit une notion de convention pouvant s'accorder avec les positions fondamentalement anti-conventionnalistes de l'école.

Le présent ouvrage, sans pouvoir aspirer à une telle synthèse, cherchera néanmoins à ajouter quelques éléments au tableau ; plus spécifiquement la première partie, principalement consacrée à l'analyse de la terminologie métalinguistique, permettra de mettre en lumière l'évolution (et la complexité croissante) du concept de convention auprès des grammairiens, que l'on peut voir en filigrane à travers les termes utilisés pour faire références aux différents types de noms conventionnels. D'autres éléments intéressants viendront de l'analyse de la position des grammairiens à propos de l'acte par lequel on établit la convention, un acte qui se traduit par l'imposition d'un nom propre dans la vie de tous les jours et par la définition d'un terme technique dans les domaines spécialisés, tel celui de la grammaire. L'affinité entre ces deux actions est affirmée à plusieurs reprises par les grammairiens et offre une perspective intéressante sur l'interprétation de la langue technique au sein de l'école.

Mais le mécanisme autonymique présente aussi des défis à la théorie linguistique des grammairiens. Sur le problème général de la citation autonymique, dans les années soixante-dix il y a eu un certain nombre de contributions, notamment Palsule 1971 qui met en lumière certaines prises de position de l'école pâninienne à propos de la langue objet et du métalangage ; Scharfe 1971, qui consacre son introduction à un rapide survol des positions de certaines écoles philosophiques et grammaticales sur ce même sujet et Staal 1967 et plus spécialement 1975, qui recherche les traces d'une conscience métalinguistique dans le Veda, dans le domaine rituel et dans la tradition grammaticale⁹. Plus récemment un débat d'un grand intérêt s'est développé autour de l'interprétation du *sūtra* A 1 1 68 de Pāṇini, *sūtra* qui est à la base même du mécanisme de la citation métalinguistique dans l'*Aṣṭādhyāyī*¹⁰. Enfin, la position de Bhartṛhari à propos de la citation métalinguistique a été l'objet d'une contribution brève mais fondamentale chez Ogawa 2001¹¹.

Or, pour ce qui concerne spécifiquement les liens entre l'interprétation du mécanisme autonymique et les théories linguistiques des grammairiens, il s'agit d'une part de comprendre si ce mécanisme est ou non interprété comme un mécanisme linguistique ; en d'autres

⁹ La réflexion de Staal sur le problème du métalangage se poursuit tout au long de sa production scientifique jusqu'à nos jours ; nous ne citons ici que son œuvre explicitement dédiée à la perception du mécanisme métalinguistique dans la culture indienne. Staal a par la suite souvent repris la question du 'sanskrit de la science' (voir Staal 1986 ; 1993 et 1995) mais sous un angle différent, s'intéressant plus à l'objet lui-même (le sanscrit plus ou moins artificiel développé par les différentes écoles) qu'à sa compréhension et théorisation par les différents penseurs.

¹⁰ Voir au moins Narayana Murti 1980-81 ; Cardona 1997² ; Scharfe 1971 et 1989.

¹¹ À ce sujet, pour une présentation de la diatribe autour de A 1 1 68 qui tient compte des grammairiens plus tardifs, voir Aussant (à paraître).

mots, s'il a à sa base un processus de *signification* au sens propre du terme (un mot se signifie soi-même) ou bien un processus de *manifestation* (un mot se fait connaître soi-même). Nous verrons que la position traditionnelle de l'école concernant notamment le rôle syntaxique et sémantique des désinences constituait somme toute une contrainte forte à accepter la première hypothèse. Néanmoins, un certain nombre de faits grammaticaux venait troubler la simplicité et linéarité du tableau : des cas exceptionnels, mais non moins significatifs pour autant, de mots autonymiques sans désinences ou montrant une construction morphologique irrégulière. L'interprétation de ces exceptions a abouti tout aussi bien à un rejet de l'interprétation pour ainsi dire sémantique qu'à son raffinement pour lui permettre de rendre compte de ces faits métalinguistiques particuliers. Par ailleurs, le choix d'adopter une lecture sémantique du mécanisme autonymique entraînait aussi un problème majeur, au-delà des points de technique susmentionnés, de caractère plus général. Car cette interprétation implique une sorte de dédoublement linguistique par lequel pour chaque mot, prenons comme exemple le mot *agni* qui signifie 'feu', il existe aussi le mot autonome *agni* qui signifie la forme linguistique *a-g-n-i*. Faut-il interpréter les autonomes comme de simples homonymes, sans aucun lien avec les mots qu'ils signifient ? Ou bien le sens autonymique peut-il être interprété comme un des sens possibles véhiculés par un seul et même mot ? Ces questions touchent à des points fondamentaux de la doctrine de l'école, entre autres à l'interprétation du rapport entre sens primaire et sens secondaire d'un mot.

Enfin, la tentative d'interpréter le mécanisme par lequel on peut parler de la langue et des faits qui la concernent, met aussi en jeu un concept d'autoréférence (la langue qui parle d'elle-même) entraînant une série de difficultés d'ordre plus strictement logique, qui trouvent leur formulation la plus répandue dans le 'paradoxe du menteur'. Des énoncés apparemment anodins, comme 'la langue peut parler d'elle-même' ou 'un mot peut se signifier soi-même' s'avèrent donc être très problématiques d'un point de vue logique. Le débat sur l'ensemble des problèmes logiques placés sous l'étiquette de 'paradoxe du menteur' a depuis un certain temps attiré l'attention des chercheurs modernes ; parmi les participants à ce débat nous trouvons le grammairien Bhartṛhari qui les a pris en considération et en a proposé une solution¹². Nous aurons par ailleurs l'occasion de voir que même son interprétation plus proprement linguistique du phénomène métalinguistique porte la trace de ces réflexions.

L'élucidation des faits métalinguistiques est donc un élément non secondaire dans la reconstruction de la dynamique intellectuelle de l'école : elle a été profondément influencée par l'interprétation générale des faits linguistiques que l'école professait et elle a à son tour contribué à en raffiner le modèle explicatif.

¹² Voir Herzberger, Herzberger 1981 et 1986 et Houben 1995b et 2001.

ii. Nous avons cité, au cours de cette discussion, un certain nombre de contributions consacrées au sujet qui nous occupe. Cette liste est, bien entendu, loin d'être exhaustive ; elle ne cherche qu'à citer les contributions les plus saillantes. En vérité, des suggestions intéressantes viennent aussi de notations éparses à l'intérieur de travaux ayant un tout autre but ou bien de notes en marges des traductions : elles seront amplement citées tout au long de cet ouvrage. Mais pour intéressantes qu'elles soient, ces notes sporadiques ne permettent pas de reconstruire de façon globale et cohérente une théorie métalinguistique. De plus elles manquent souvent d'une perspective historique et traitent chaque théorie métalinguistique à l'intérieur des différentes écoles comme un bloc unique, indivisible : on parle de 'la conception du métalangage chez les grammairiens', comme si l'on pouvait vraiment reconstruire une seule théorie valable pour une école dont le développement se mesure en milliers d'années.

Beaucoup de travail reste donc à faire et ce qui suit n'est qu'un premier pas dans cette direction, car un coup d'œil même superficiel aux textes a tout de suite montré que le matériel que ces mêmes textes offraient était beaucoup plus abondant (et disparate) qu'on ne pouvait l'imaginer au premier abord. Loin donc de proposer une impossible (tout au moins pour les capacités de l'auteur) fresque des différentes théories métalinguistiques qui se sont développées au sein de l'école grammaticale indienne, le présent ouvrage se limitera à essayer de retracer l'évolution historique des différentes interprétations des mécanismes métalinguistiques de citation / nomination dans les témoignages les plus anciens (depuis Pāṇini jusqu'à Bhartṛhari) de la tradition pāṇinéenne. Il sera donc principalement question de savoir comment les grammairiens de la période évoquée plus haut justifiaient le fait que la langue puisse parler d'elle-même, et comment ils interprétaient ce mécanisme à l'intérieur d'une théorie générale de la signification. Le choix de limiter la recherche aux premiers auteurs de la tradition est, bien entendu, tout aussi nécessaire que fatalement arbitraire. Arbitraire a aussi été la décision de limiter le témoignage de Bhartṛhari aux seuls *Dīpikā* et *Vākyapadīya* : ceci n'implique pas une prise de position en ce qui concerne l'auteur de la *Vṛtti*, mais marque plutôt la nécessité de travailler sur des œuvres dont la paternité est assez unanimement reconnue¹³. Pour essayer de donner une lecture diachronique du matériel recueilli, il était nécessaire de travailler avec des auteurs que l'on peut considérer comme des points de repère chronologiques assez bien établis.

¹³ Il serait bien entendu extrêmement intéressant de comprendre si *Vākyapadīya* et *Vṛtti* partagent une même conception du mécanisme métalinguistique ou bien s'il est possible de démontrer qu'il y a deux auteurs avec des positions différentes en ce qui concerne ce sujet. Mais, dans un certain sens, une telle recherche présuppose le travail qui sera développé ici, car seule une image assez précise de ce que l'on serait disposé à identifier comme 'la position de Bhartṛhari' sur l'interprétation du mécanisme métalinguistique permet ensuite de s'interroger sur les éventuels écarts dans la *Vṛtti*.

Finalement, cette recherche a abouti, au-delà même des intentions et des prévisions de l'auteur, à une nouvelle lecture et interprétation du *sūtra* pâninéen A 1 1 68 « *svam rūpam śabdasya aśabdasamjñā* » qui définit et limite le procédé autonymique au sein de la langue technique de la grammaire. Une nouvelle lecture que nous essayerons d'étoffer tout au long des pages qui suivent et que l'on peut résumer ainsi : le *sūtra* se fonde sur une distinction entre l'acte de nommer et l'acte de citer un élément linguistique, et pose une limitation concernant ce dernier. Son domaine d'application est, par conséquent, spécifiquement celui des expressions métalinguistiques de la grammaire à l'intérieur duquel le *sūtra* recoupe et définit le domaine spécifique de l'autonymie. Il s'agit d'une interprétation qui se détache de la lecture courante qui situe le *sūtra* dans le contexte plus général de la langue de la grammaire et lui attribue plutôt le rôle d'enseigner la pratique autonymique en tant que telle.

Cette nouvelle lecture a permis aussi d'envisager d'un point de vue différent l'histoire de l'interprétation de A 1 1 68, du moins dans les textes les plus anciens de l'école grammaticale pâninéenne, et de mettre en lumière le rôle joué dans ce domaine par les différentes théories concernant le mécanisme naturel de citation. Car, selon les multiples façons d'interpréter le mécanisme métalinguistique de la langue commune, il en ressort une manière différente d'interpréter la règle qui enseigne ce même mécanisme dans le domaine spécifique de la grammaire. En ce sens, A 1 1 68 n'est pas seulement une étape fondamentale dans la construction théorique de la langue technique au sein de l'école des grammairiens, mais permet aussi de jeter un peu de lumière sur la manière dont cette même école rendait compte de cette partie propre à toute langue naturelle qu'est la pratique métalinguistique.

Comme il est aisé de le voir, l'ouvrage se structure nettement en trois parties qui sont indépendantes mais fonctionnelles l'une à l'autre :

- Sans les conventions qui régissent le langage académique, la première section, intitulée 'Esquisse d'analyse lexicale', aurait tout aussi bien pu s'appeler 'Les mots pour le dire'. À l'origine de la recherche décrite dans ces chapitres il y a eu la conviction que, si une réflexion métalinguistique s'était développée de façon cohérente dans la tradition grammaticale indienne, cette réflexion avait sans nul doute laissé des traces au niveau lexical. Car on a toujours besoin de 'mots pour le dire', tout spécialement quand il s'agit d'explorer des domaines nouveaux. L'attention se portera donc sur les mots par lesquels les grammairiens pouvaient faire référence aux noms métalinguistiques, en premier lieu sur le mot *samjñā* et sur le réseau linguistique qui s'est construit autour de ce terme¹⁴.

¹⁴ Un 'réseau linguistique' identifie l'ensemble des termes liés à un terme donné par des rapports de subordination, d'opposition et ainsi de suite. Cette analyse lexicale a été

- La deuxième et la troisième section sont consacrées aux deux outils métalinguistiques principaux : la nomination, ou le fait d'appeler les formes linguistiques par des noms¹⁵ et la citation, ou le fait de les nommer directement par leur forme¹⁶. Plus spécifiquement, la deuxième section est consacrée à la nomination. Bien que la langue commune possède aussi des noms métalinguistiques, ceux-ci sont une des caractéristiques saillantes de la langue de la grammaire. L'instauration des noms dans la grammaire se fait par le biais d'un acte volontaire de modification du rapport entre une forme linguistique et son sens : c'est un aspect du langage technique en général qui n'a pas manqué d'éveiller l'attention des grammairiens, en particulier de Bhartṛhari.
- La troisième section porte sur la citation autonymique, lue comme un cas particulier de la nomination, où 'forme qui signifie' et 'forme signifiée' sont identiques. Réfléchir sur le pouvoir des noms de faire connaître leur forme, dans le domaine de la grammaire sanscrite, signifie avant tout, comme nous l'avons déjà souligné, réfléchir sur le sens du *sūtra* A 1 1 68. C'est dans cette dernière section que deviendra plus évidente la qualité novatrice de la réflexion de Bhartṛhari, le penseur qui travaille le plus en profondeur sur les deux mécanismes (nomination / citation), sur leurs différences spécifiques et sur les différents niveaux de langue qu'ils impliquent.

iii. Les témoignages dont nous disposons pour ce travail se présentent souvent au lecteur sous la forme de fragments très brefs, à l'intérieur d'argumentations techniques traditionnelles concernant des problèmes tout à fait différents. Ils ne représentent que rarement le thème central de la discussion. Ceci est vrai même si l'on tient compte du cas un peu spécial des *paribhāṣā* ; celles-ci, en tant que règles portant sur le fonctionnement de la grammaire elle-même, sont par définition des principes d'ordre métathéorique, tout spécialement les *paribhāṣā* qui concernent directement le fonctionnement de la langue de la grammaire¹⁷. Le *sūtra* A 1 1 68 lui-même appartient à cette catégorie, du moins pour les savants, anciens et modernes, qui le considèrent comme une *paribhāṣā* au sens strict du terme et non pas comme un *saṃjñāsūtra*. Mais on peut citer aussi A 1 3 9 qui ensei-

conduite avec les instruments traditionnels de l'analyse lexicale par champs sémantiques, tout en utilisant parfois des méthodes onomasiologiques davantage liées à l'analyse des champs cognitifs. Cette façon de procéder semblait en effet respecter le statut un peu spécial du métalangage grammatical, un langage qui n'est pas artificiel et technique à tous les effets (et n'est donc pas analysable exclusivement à travers une approche onomasiologique) mais qui est certes en bonne partie de formation consciente et volontaire (et par conséquent différent des systèmes lexicaux de la langue commune).

¹⁵ Quand on nomme la forme linguistique *jamaś* comme un 'adverbe'.

¹⁶ Quand on cite la forme linguistique *jamaś* par le mot autonyme 'jamaś'.

¹⁷ Certaines *paribhāṣā* – par exemple A 1 4 2 « *vīpratiśedhe paraṃ kāryam* », 'S'il y a conflit, c'est l'opération qui a été énoncée en dernier lieu [qui doit être appliquée]' – concernent le fonctionnement de la grammaire plutôt que le fonctionnement de son lan-

gne comment interpréter les formes pourvues d'indices, un *sūtra* qui, à ma connaissance, n'a pas encore reçu l'attention qu'il méritait. Plus nombreuses encore sont les *paribhāṣā* non pâninéennes – tout aussi bien celles que Patañjali cite tout au long de son ouvrage que celles que nous trouvons dans les recueils plus tardifs – qui traitent de différents aspects de la langue de la grammaire et de son rapport avec l'objet qu'elle signifie. Néanmoins, chaque *paribhāṣā* n'a pas de valeur en soi mais elle existe strictement en fonction du système qu'elle doit intégrer et dont elle doit garantir la capacité explicative. En d'autres mots, le but des *paribhāṣā* n'est pas celui de décrire un système métalinguistique cohérent mais plutôt celui de garantir le bon fonctionnement de ce même système en offrant des solutions à certains problèmes bien spécifiques. Ceci n'est pas pour dire que la cohérence entre les différentes *paribhāṣā* n'avait pas de valeur ; elle était néanmoins une condition plutôt qu'un but.

Ce fait paraît particulièrement évident si l'on envisage comment étaient transmises les *paribhāṣā* dans les textes les plus anciens : il s'agit de formules fixes que l'on trouve employées par-ci par-là au cours de discussions concernant des objections sur des points techniques de la grammaire. Il est évident, de par la forme même de ces citations, que les auteurs puisaient à une sorte de fonds commun de connaissance partagée auquel on pouvait faire référence même de manière très elliptique, tout en présupposant dans l'auditoire une bonne connaissance des discussions et des débats associés. Néanmoins ce fonds ne vient jamais à la surface en tant que tel, mais reste une sorte de réservoir où puiser au besoin. La situation change dans le cas des recueils de *paribhāṣā*, un genre littéraire qui connaîtra une certaine fortune, tout particulièrement dans l'histoire plus récente de l'école. Mais d'une part, faute de témoignages, il n'est pas possible d'affirmer que de tels recueils existaient aussi dans les périodes les plus anciennes de la tradition, c'est-à-dire avant Bhartṛhari. De l'autre, le but de ces œuvres semble souvent être celui de rassembler des morceaux épars de la tradition, plutôt que de les utiliser pour construire une théorie métalinguistique cohérente¹⁸.

Par ailleurs, l'approche des savants modernes a elle aussi souvent privilégié l'aspect pour ainsi dire fonctionnel des *paribhāṣā*, leur rapport avec le texte qu'elles sont censées parachever, plutôt que la conception du métalangage qu'elles laissent entrevoir¹⁹. Par exemple Hueckstedt 1995 et 2002 a travaillé en profondeur sur A 1 3 10 (et sur A 1 1 50, qui en est, en quelque sorte, le principe concurrent) et nom-

gage. Une fois établi le sens linguistique de deux règles, A 1 4 2 nous dit laquelle des deux, à certaines conditions, prime sur l'autre. C'est pour cela que nous avons génériquement qualifié les *paribhāṣā* comme des 'principes d'ordre métathéorique'.

¹⁸ Sans nier pour autant qu'on trouve parfois un agencement interne de ces recueils qui ne permet pas de les identifier tout bonnement à des listes de matériel.

¹⁹ À ce sujet voir aussi Wujastyk 1983.

breuses sont dans ses pages les suggestions et les notes en marge d'un grand intérêt pour la reconstruction d'une théorie du métalangage ; néanmoins l'auteur s'attache plutôt à évaluer les répercussions des différentes interprétations sur le fonctionnement de l'*Aṣṭādhyāyī*. Les thèmes qui nous intéressent sont en revanche centraux dans Wezler 1969 qui traite des *paribhāṣā* 4 et 5 (sur l'interprétation des formes suivies d'indice) et 15 (sur l'interprétation des mots ayant un sens secondaire) et qui consacre aussi beaucoup d'espace à l'interprétation de A 1 1 68. Récemment Kahrs 1998, dans son œuvre portant sur la tradition *nirvacana*, offre une analyse approfondie du mécanisme grammatical de la substitution (et tout spécialement de la métarègle A 1 1 49) qui fournit de nombreuses occasions de réflexion sur les rapports entre la procédure de substitution et le mécanisme métalinguistique en général.

iv. Même la réflexion métalinguistique qu'on trouve dans les *paribhāṣā* donc est de fait fragmentaire ; elle l'est plus encore dans les différents passages, dont les textes sont parsemés, qui mettent en cause des notions métalinguistiques pour répondre à des difficultés d'un tout autre ordre. Ce fait exige quelques explications, car le travail de reconstruction de la mosaïque de ces éléments épars court le risque d'être considéré comme arbitraire. Il est de ce fait nécessaire de s'arrêter un tant soit peu sur les problèmes (et les ressources !), de travailler sur cette sorte de matériel.

La première observation est que l'état fragmentaire de ces témoignages n'est pas un fruit du hasard : c'est plutôt l'indice du statut de la réflexion métalinguistique à l'intérieur de la réflexion linguistique développée par l'école grammaticale. Ceci signifie qu'à quelques exceptions près la réflexion linguistique n'est jamais devenue le centre du débat, du moins aux temps les plus anciens de cette tradition. Néanmoins, le fait que les passages soient si nombreux et qu'on les utilise souvent pour mettre en difficulté l'adversaire, signifie qu'il existait une sorte de savoir commun sur le sujet, un savoir partagé par les participants au débat, où l'on pouvait à tout moment puiser. Cet aspect est assez aisément interprétable du point de vue de l'histoire des idées. Tout système, pour rationnel qu'il soit, à côté d'un ensemble de théories qu'il est prêt à démontrer et à défendre au cours d'un débat, se fonde aussi sur un ensemble de croyances souvent non explicitées. Ces dernières sont tout aussi bien des croyances qui ne sont pas soumises à une critique rationnelle – et qui jouent pourtant un rôle fondamental dans la construction du système dans sa globalité – qu'un noyau dur d'affirmations rationnelles explicites qui constituent la base d'un certain programme de recherche scientifique et qui, elles non plus, ne peuvent jamais être remises en question²⁰. Aucun géologue ne jugera nécessaire de soumettre à l'analyse ration-

²⁰ Voir Lakatos (1978 : 48-52).

nelle la fiabilité de nos perceptions et l'existence d'objets complexes avant de procéder à l'analyse d'un objet qui a éveillé son intérêt ; or nous savons que, pour certaines écoles philosophiques, ce sont des concepts qui ne vont pas de soi. Ce même géologue, par ailleurs, n'acceptera pas non plus de remettre en cause certaines théories qui sont à la base de son école, sous prétexte que la roche qu'il a en main pose quelque problème. Par rapport à ce noyau dur des croyances d'une certaine culture, les théories explicites soumises à une vérification rationnelle, ne sont qu'une sorte de 'ceinture de protection'. Ce noyau de connaissances n'est pas établi une fois pour toutes : à différents niveaux et partant de différents points de vue, des croyances du noyau dur peuvent à nouveau être remises en question. Les physiiciens, par exemple, ont déjà remis en question le calcul de la force de gravité, même si le géologue continuera pendant longtemps encore à l'accepter sans problème.

Pour donner un exemple appartenant au domaine qui est le nôtre, Aklujkar (1989 : 16-17) s'interroge sur l'usage des termes *pratyakṣa* 'perception', *anumāna* 'inférence' et *āgama* (généralement 'tradition', bien que le terme, très complexe, ne se prête qu'avec difficulté à une traduction) dans l'œuvre de Bhartṛhari. À ce propos, Aklujkar affirme que « since the purpose of his work is not epistemology or ontology in general, he is not required to discuss these *pramāṇas* per se or to offer definitions of them ; it suffices from the point of view of his major concern to assume commonly current senses of *pratyakṣa* etc. ». En d'autres termes, Bhartṛhari n'a pas besoin de soumettre à l'analyse rationnelle ces concepts ; plus simplement, il possède des informations sur ces notions et les utilise. Par ailleurs, si dans son analyse du concept de *āgama* Aklujkar a raison, Bhartṛhari aurait développé une conception des rapports entre concepts soumis à une analyse rationnelle et croyances / connaissances pré-rationnelles qui a beaucoup de points en commun avec l'image que nous avons brièvement dessinée plus haut²¹.

Tout au long de ces pages nous verrons que, selon toute probabilité, une évolution de ce genre, depuis une sorte de théorie naïve et pré-rationnelle jusqu'au développement d'une théorie explicite, a caractérisé les théories métalinguistiques, du moins à l'intérieur de l'école pāninéenne. Pour résumer un peu grossièrement, dans les discussions de Patañjali les théories métalinguistiques ne sont que très rarement au centre de la discussion, mais on y a souvent recours pour soulever, ou pour résoudre, des problèmes. Font exception, bien entendu, certains *sūtra* métalinguistiques pāninéens (on entendra par là tout aussi bien des *paribhāṣā* au sens stricte du terme que des

²¹ Voir Aklujkar (1989 : 18) : « B[hartṛhari] also rejects the view that a school or an individual can be free from *āgama*; there is no such thing as sharply separated believers and non-believers; every school or individual has a 'belief element' [...] Acquisition of knowledge does not take place in a vacuum or on a clean slate; it is shaped by earlier knowledge and modifies existing knowledge to affect the next acquisition of knowledge ».

saṃjñāsūtra) auxquels Patañjali dédie force discussions et argumentations. Mais les *paribhāṣā* non pāninéennes, tout aussi bien celles des *vārttika* que celles du *bhāṣya*, semblent déjà jouer un rôle tout à fait différent à l'intérieur du système conceptuel élaboré par Patañjali²²: le plus souvent, comme nous avons déjà eu l'occasion de le souligner, ce ne sont que des instruments fonctionnels à la correcte interprétation (et au bon fonctionnement) de l'*Aṣṭādhyāyī*²³. Elles se justifient précisément par une redondance, ou une inconsistance (*vaiyarthya*), dans le texte de l'*Aṣṭādhyāyī*, qui est interprétée comme un signe renvoyant à un sens qui n'est que suggéré (*iṣṭārthajñāpana*), i. e. la *paribhāṣā* elle-même. Un exemple assez éloquent de cette attitude, nous le retrouverons en discutant la *paribhāṣā* qui enseigne la primauté du sens artificiel sur le sens naturel d'un mot, *paribhāṣā* dont l'application est limitée par une autre *paribhāṣā* qui enseigne, au contraire, que dans la grammaire les deux sens sont possibles suivant les contextes²⁴. L'une ou l'autre de ces deux *paribhāṣā*, disent les auteurs, peut être invoquée, selon les nécessités de l'argumentation. Ceci par ailleurs ne signifie pas, comme le met justement en lumière Wujastyk (1983 : 99), que ces *paribhāṣā* sont seulement des artifices, « cosmetic measures [...] that is mere *ad hoc* stratagems dreamed out to make Pāṇini's system appear faultless » ; elles peuvent en vérité s'avérer des hypothèses auxiliaires utiles pour augmenter la cohérence globale du système dans lequel elles s'insèrent. Elles ne forment néanmoins pas un système en soi.

Dans le système philosophique de Bhartṛhari, en revanche, certaines questions métalinguistiques sont désormais sujettes à discussion en tant que telles ; elles deviennent l'objet principal de la réflexion. Lors de l'analyse des différents témoignages, il sera alors important d'être toujours conscient du niveau auquel se situe l'argumentation métalinguistique. Car il est probable qu'une affirmation portant sur ce que nous avons appelé le noyau dur des croyances, réponde à d'autres règles qu'une affirmation concernant la 'ceinture de protection'. Ces dernières doivent être justifiables / démontrables en soi et aussi être cohérentes entre elles. Mais ces conditions peuvent-elles être étendues aux affirmations portant sur le noyau dur ? Il est permis d'en douter : dans ces cas, plus que la cohérence interne du système, c'est la cohérence avec la ceinture de protection qui est en jeu et c'est un facteur dont il faut tenir compte lors de la reconstruction du système de croyances. Autrement dit, pour ce qui nous concerne, c'est ce que nous savons déjà de la théorie grammaticale

²² Par ailleurs, les *paribhāṣā* strictement métalinguistiques qui nous intéressent le plus spécialement ici ne sont pas si nombreuses.

²³ Cette affirmation très générale connaît, bien entendu, des exceptions ; par exemple la discussion sur l'interprétation *ekānta* ou *anekānta* des formes avec indice que nous traiterons amplement par la suite.

²⁴ Voir § 3.3.1. En général toutes les *paribhāṣā* définies comme *anityā* mettent en lumière cet aspect purement fonctionnel.

explicite sur la signification et ainsi de suite, qui sera l'instrument pour évaluer l'interprétation des croyances implicites.

v. Ce que nous venons de dire est valable chaque fois qu'on analyse un système de croyances, que ce système ait comme objet la langue elle-même ou bien les règles de la biologie moléculaire. Mais le cas de la réflexion linguistique est, sous bien des aspects, un cas particulier et il sera nécessaire d'en tenir compte. Nous avons jusqu'ici fait référence au métalangage comme à l'instrument de l'école des grammairiens, instrument et objet de réflexion en même temps d'une science, si l'on accepte ce terme au sens large de réflexion qui se développe selon des règles communes explicitées rationnellement et acceptées par tous les participants au débat²⁵. Mais la réflexion métalinguistique est aussi une activité caractéristique de l'homme ordinaire ; notre existence est parsemée d'affirmations concernant notre propre langue ou la langue des autres, au point que l'on peut parler d'une véritable 'linguistique naïve' de l'homme de la rue. Nous portons donc couramment des jugements explicites conscients (mais pas pour autant scientifiques) sur la langue, des jugements qui, dans leur globalité, forment une théorie naïve du langage.

Mais à propos de la langue, de son fonctionnement et de ses règles implicites, nous en savons bien plus qu'il n'y paraît quant à ces jugements, souvent stéréotypés. Il y a un niveau plus profond de conscience, implicite, que l'on voit à l'œuvre dans nos comportements linguistiques et dans notre capacité d'adaptation aux différentes situations de communication. Le fait que tout sujet parlant agit de façon différente dans les différentes situations linguistiques, signifie qu'il est susceptible d'évaluer de façon critique ces mêmes situations. Or, ces jugements implicites sont souvent profondément différents des jugements explicites ; il s'agit d'un phénomène bien connu de ceux qui étudient la perception linguistique de la part du sujet parlant. Il arrive par exemple qu'une personne affirme, par ailleurs en toute bonne foi, que le code linguistique qu'elle utilise tous les jours est une langue à tous les effets, indépendante de l'existence d'un éventuel autre code parlé sur le même territoire. Mais, au niveau des comportements linguistiques, on remarque que cette même personne n'utilise pas ce code, par exemple quand elle parle avec l'employé de banque de son village. Ceci indique un conflit entre les jugements explicites de cette personne et le jugement implicite que la personne porte sur la situation spécifique de la conversation avec l'employé de banque, et sur le statut sociolinguistique du code qu'elle prétend utiliser.

Cette différence entre conscience explicite et conscience implicite aura également son rôle à jouer dans ce travail, tout spécialement dans la section consacrée à l'analyse lexicale, là où il est plus facile de

²⁵ Pour une réflexion sur le concept de *śāstra* et son développement, voir Pollock 1985, 1989a, 1989b, 1990, 1997.

voir l'opposition entre le jugement explicite et la pratique linguistique réelle. Nous verrons, par exemple, que Bhartṛhari affirme que les noms techniques (*śāstrīyā samjñā*) et les noms propres (*laukikī samjñā*) sont une seule et même chose. Mais au moment même où il l'affirme, il utilise deux termes différents pour les indiquer, ce qui laisse deviner que son système lexical prévoit en réalité deux entités, les noms techniques et les noms propres, deux entités perçues comme différentes mais à propos desquelles on veut affirmer explicitement et consciemment une identité à un niveau plus profond. Pāṇini, pour lequel les noms techniques et les noms propres sont réellement la même chose, n'utilise qu'un seul et même terme, notamment *samjñā*, dans les deux cas.

De plus, il y a un aspect de cette dialectique entre conscience explicite et conscience implicite qui promet d'être particulièrement fructueux dans notre cas, et il s'agit de la dimension diachronique. Car si les jugements linguistiques explicites sont, dans une tradition comme celle des grammairiens, assez stables – aucun grammairien ne dira, par exemple, que le sens du mot *samjñā* a changé depuis le temps de Pāṇini – les jugements implicites, qui permettent à chacun de s'adapter aux différentes situations et besoins linguistiques, sont beaucoup plus variables. Il n'est pas nécessaire, pour tout commentateur scrupuleux, d'affirmer explicitement que *samjñā* a une valeur différente que du temps de Pāṇini, pourvu qu'il soit de toute façon possible de l'utiliser dans un sens différent. L'approche historique promet donc d'être particulièrement féconde dans ce contexte.

Tout aussi bien la dialectique entre connaissances soumises à une vérification rationnelle et connaissances du noyau dur, que celle entre conscience explicite et conscience implicite, joueront donc un rôle fondamental dans le façonnement du matériel composite que nous avons sous la main. À ceci doit s'ajouter une approche qui tâchera, dans les limites posées par les spécificités culturelles de l'univers examiné, d'être historique et de mettre en lumière, sous une uniformité apparente, l'évolution des positions de l'école par rapport à ces thèmes. En ce sens, Bhartṛhari, plus que dire le fin mot de l'histoire, en marque un tournant fondamental, et ouvre la porte à des nouveaux thèmes qui marqueront le débat des siècles suivants.



Tout travail de doctorat, à la manière d'un être humain, naît comme une dette et celui-ci est bien loin de faire exception. Les dettes d'affection et d'amitié se payant par d'autres moyens, je reconnâtrai ici seulement mes dettes scientifiques. Je désire avant tout remercier mon premier maître Carlo Della Casa qui, il y a longtemps déjà, a accepté de m'aider dans mes premiers pas dans un domaine que lui-même n'avait que peu fréquenté. Au lieu de me suggérer un sujet de recherche plus proche de ses propres intérêts scientifiques il a préféré m'enseigner la valeur de la disponibilité humaine, de la curiosité intellectuelle et de la rigueur. Je désire remercier aussi d'autres personnes de l'institut de Milan pour leur support, spécialement Giuliano Boccali et Alessandro Passi, je remercie aussi Gabriele Iannâccaro et Tiziana Pontillo pour leur aide. Mais ce travail s'est principalement développé à l'Université de Lausanne et n'aurait jamais vu le jour sans l'aide constante de mon directeur de thèse, Johannes Bronkhorst, de nos longues discussions, de son regard critique et, aussi, de sa patience. C'est toujours à Lausanne que j'ai eu l'opportunité de profiter de l'aide précieuse de Hideyo Ogawa, pendant son année sabbatique à l'Université de Lausanne. Pendant mon séjour à Pune enfin, j'ai pu bénéficier de la science et de la grande générosité intellectuelle de G. B. Palsule et Saroja Bhate que je peux enfin remercier par écrit. Je désire aussi remercier Malhar Kulkarni pour ses lectures qui m'ont été de grand avantage. La tâche d'être – en qualité d'experts – les premiers lecteurs de ce travail a été confiée à Jan Houben et Eivind Kahrs, et la version finale doit beaucoup à la générosité avec laquelle ils ont mené à terme cette corvée. Enfin, Danielle Feller a (parmi bien d'autres choses) pris sur soi le travail non négligeable de corriger au mieux mon français d'auto-didacte. Si le produit final est lisible je le dois aussi à sa générosité et à sa patience ; toutes les erreurs qui restent, *en revanche*, ne sont dues qu'à ma distraction. Ce travail a bénéficié d'un soutien financier de la part de l'Université de Milan (Borsa di studio per perfezionamento Estero) pendant l'année académique 1996-97 et de l'Université de Lausanne (Bourse d'échange) pendant l'année académique 1999-2000 et du fond 'Giovani Ricercatori', toujours de l'Université de Milan, pour mon séjour à Pune en Octobre-Décembre 2000.

Première Partie

Esquisse d'analyse lexicale

1.

Remarques préliminaires

Quelle expression sanscrite pourrait traduire le français ‘langue technique / langue spécialisée’ ? Trouvons-nous dans la tradition grammaticale indienne, et chez Bhartṛhari en particulier, des termes ou des expressions spéciales pouvant faire référence à la langue-outil de la grammaire, à son métalangage, et aux mots qui la composent ? Ce type de questions est bien loin de relever tout simplement du goût pour la précision terminologique.

Car il est hors de doute que certains textes de cette même tradition sont écrits dans une langue que nous n’aurions aucune difficulté à qualifier, d’un point de vue moderne, de ‘spécialisée’ et les mots qui la composent correspondent assez bien à notre notion de ‘terme’ ; ce fait n’entraîne néanmoins pas la certitude que ces phénomènes linguistiques aient été conceptualisés de façon similaire à l’intérieur de l’école grammaticale traditionnelle, ou même qu’ils aient été l’objet d’une quelconque réflexion et conceptualisation. Or, un élément central de la notion même de langue spécialisée¹ est son caractère de système linguistique et culturel artificiel dans lequel les rapports entre les mots et leurs sens sont, à des degrés divers, consciemment manipulés par les utilisateurs. Dans ce domaine, par conséquent, bien plus que dans d’autres secteurs du lexique où l’intervention humaine consciente joue un rôle secondaire, tout maniement ou modification de l’ensemble des termes (abandon de mots, création de mots nouveaux, resémantisation de mots anciens), est une circonstance qui mérite d’être soigneusement analysée et interprétée.

¹ Le recours à ce terme, quoique né pour décrire les langues techniques et scientifiques modernes, se justifie en tant qu’il est assez proche du concept de ‘langue propre d’un *śāstra*’, et permet d’éviter des termes plus ambigus ou carrément trompeurs, tels *langage scientifique* ou *métalangage*.

Tout spécialement, le façonnement d'un mot nouveau pour désigner un concept, est un signe fort du fait que ce même concept existe, au niveau de conscience explicite, à l'intérieur du système culturel qui crée ou utilise le terme en question. Il est inutile de rappeler que, dans la tradition philosophique et scientifique occidentale, une 'révolution' conceptuelle a très souvent coïncidé avec une révolution linguistique toute aussi radicale ; il suffira de citer les 'sons' ou 'articulations' dont parlent les néogrammairiens dans la période à cheval entre XIX^{ème} et XX^{ème} siècle, qui deviennent 'phones' et 'phonèmes' dans les textes de l'école structuraliste, termes artificiels qui ont connu une grande fortune et sont à l'origine du jaillissement surabondant de couple de termes tels morphe et morphème, sème et sémème etc. qui sévissent dans les différents domaines de la linguistique jusqu'à nos jours². D'autre part l'absence même d'un terme est tout aussi significative (bien que moins univoque du point de vue de l'interprétation) et peut renvoyer à l'absence du concept en question ou bien à une présence qui se borne au niveau de conscience implicite. Entre ces deux extrêmes (façonnement d'un mot nouveau ou bien absence complète d'un terme) il y a, bien sûr, la possibilité de nombreuses gradations : l'utilisation d'un mot appartenant à la langue commune ou bien d'un mot appartenant à des couches plus anciennes de la tradition, et ainsi de suite. Il est clair qu'aucun de ces choix terminologiques ne peut être neutre par rapport à l'idéologie du système (scientifique, philosophique ou autre) auquel il appartient. Il existe des révolutions scientifiques qui n'ont pas entraîné avec elles de révolutions terminologiques comparables et qui se sont contentées d'avoir recours à une terminologie préexistante ou bien à des mots que l'on pourrait qualifier de non spécialisés. Mais c'est une option qui n'est pas pour autant moins lourde de signification. Que l'on pense au choix de Newton d'utiliser le terme *attraction*, terme pourtant conditionné par l'usage qu'en avait fait toute la tradition antérieure, pour faire référence à la force dont il venait de proposer la formule de calcul. Ce choix, à première vue étonnant, se justifie pourtant si l'on considère que le programme scientifique de Newton n'était pas celui de mieux

² Cette évolution se justifie par le fait que le but de l'école des néogrammairiens était celui d'expliquer la *forme* d'un certain son par d'autres formes, antérieures, dérivables en raison de correspondances régulières entre les deux ; la *fonction* linguistique de ces mêmes sons (élément central de la distinction entre 'phone' et 'phonème') n'était jamais directement visée. La nomenclature phonétique concernant l'analyse de la forme des sons était, par conséquent, bien développée et faisait usage de termes de la langue commune opportunément manipulés : sourde, sonore, sifflante etc. Mais les termes pour distinguer ces formes selon la fonction qu'elles recouvrent manquaient totalement. D'ailleurs, l'école était en polémique explicite avec les anciens comparatistes à la Bopp, par rapport auxquels la différence ne se posait pas tellement en termes de conception phonétique mais plutôt de conception du paradigme explicatif diachronique. Les connaissances et les outils de la science phonétique étaient, dans la substance, partagés par les deux écoles qui ne ressentaient pas la nécessité de se différencier sur ce point. Pour une excellente reconstruction de ce tournant de l'histoire de la linguistique occidentale voir Kiparsky (1974 : 175-88).

comprendre ou définir cette mystérieuse force d'attraction entre les objets qui était au centre du débat scientifique et philosophique de son époque, mais tout simplement de trouver une manière pour la calculer, quelle que fût la façon correcte de la concevoir³.

Qu'il s'agisse donc de néologismes – sans doute l'exemple le plus frappant – ou de formations diversement puisées aux sources intarissables de la tradition, de la langue commune ou des langues de prestige⁴, les indications fournies par ce genre de maniement de la langue méritent toujours grande attention et renvoient à une conscience plus ou moins explicite, de la part de l'auteur, des valeurs impliquées dans ces opérations.

La question que nous avons posée en ouverture, sur les noms que la tradition grammaticale indienne a choisis pour exprimer les concepts de 'langue technique', 'terme' et ainsi de suite, est donc principalement une question concernant la place que la réflexion sur ces concepts a occupée à l'intérieur de la plus vaste réflexion linguistique des grammairiens. Il s'agit, en d'autres termes, de se demander si cette tradition a ressenti la nécessité de réfléchir sur ce niveau particulier de l'expression linguistique qu'est la langue technique et, par conséquent, si elle s'en est donné les moyens en façonnant les outils (les termes) nécessaires pour cela.

Mais avant d'aborder le problème du côté indien il n'est peut-être pas inutile de prendre conscience du fait que ces notions (de langue scientifique, de terme technique et ainsi de suite) présentent dans la culture moderne occidentale de nombreux flous et de nombreuses ambiguïtés qui rendent ces mêmes concepts plus difficiles à manier qu'on ne pourrait le croire au premier abord. Les termes eux-mêmes de ce champ sémantique sont souvent caractérisés par un usage incohérent et peu différencié : on utilise indifféremment *langue spécialisée* ou *langage spécialisé*, tout comme *métalangue* ou *métalanguage* sans qu'il soit possible de reconnaître des différences significatives. Il ne sera néanmoins pas inutile de poser quelques balises terminologiques avant de commencer.

³ Voir Mamiani (2001) et, pour un exemple dans le domaine de la linguistique, Vallini (2001).

⁴ Que l'on pense au rôle du grec et du latin dans la formation des langues scientifiques européennes. Ce genre d'emprunt (tout spécialement du grec) a été fondamental, autour du XV^e siècle, pour libérer les vernaculaires de leur soumission au latin et les ranger de droit parmi les langues 'nobles' habilitées à exprimer et transmettre le savoir. La situation est profondément différente en Inde, non seulement parce que le sanscrit n'a jamais perdu, à l'intérieur de la culture brahmanique orthodoxe, son rôle de langue du savoir, mais aussi parce que les différents prakrits, à la différence des vernaculaires européens qui se sont éloignés du latin en concomitance avec la formation des états nationaux, ne se sont jamais consciemment posés comme alternatifs au sanscrit. Sanscrit et prakrits dans l'Inde classique étaient selon toute probabilité dans une situation fondamentalement de diglossie où chaque code était approprié dans son domaine mais ne pouvait être utilisé dans les domaines propres de l'autre code. Pour un premier aperçu du problème voir Masica (1991 : 23-26 et 50-60) ; Pollock (1996 et 2001). La situation est en partie différente si l'on considère les traditions culturelles non brahmaniques.

Le couple de termes *langue* / *langage* est, de fait, souvent utilisé de façon assez libre et indifférenciée dans la littérature linguistique⁵. Les dictionnaires, en revanche, différencient les deux termes sur la base du fait que le premier signifie un *instrument de communication*, un *système de signes*, tandis que le deuxième terme désigne *la capacité, spécifique à l'espèce humaine, de communiquer*⁶. Nous n'aurons pas recours, le long de cette exposition, à une telle distinction, car elle n'a pas de rôle à jouer dans les arguments que nous développerons ici. Il y a en revanche un autre trait distinctif entre les concepts de *langue* et de *langage* qui, bien que sanctionné par Mounin en tant qu'usage appartenant plutôt aux philosophes⁷, est pour l'argument qui nous occupe de plus grand intérêt : on utilise *langage* pour faire référence à tout système de communication symbolique, qu'il s'agisse des langues naturelles ou autres systèmes symboliques (par exemple le système des signes du code de la route). Le terme *langue*, en revanche, identifie, parmi les différents types de langages, les systèmes plus strictement linguistiques (i. e. à double articulation). Or, la langue outil de l'*Aṣṭādhyāyī* présente certains phénomènes (comme l'ajout d'indices à la citation des formes linguistiques) qui sembleraient, à première vue, la classer parmi les codes non linguistiques (ou, du moins, non strictement linguistiques) ; néanmoins la position des grammairiens à ce sujet varie considérablement et, quand il sera nécessaire de maintenir la distinction, nous opposerons *langue* (et *métalangue*) à *langage* (et *métalangage*).

Mais la langue dans laquelle est écrite la grammaire de Pāṇini est aussi (et les grammairiens en sont conscients) une langue ayant un domaine d'application restreint, une langue spécialisée, en quelque sorte⁸. Dans la réflexion occidentale, les langues spécialisées sont assimilées à la notion de *sous-code* (ou *code parasite*) linguistique, c'est-à-dire à un ensemble de choix (lexicaux, grammaticaux, syntaxiques) opérés à l'intérieur d'un certain code linguistique et déterminés par certains contextes, linguistiques ou extralinguistiques (notamment ceux de la communication entre spécialistes). Selon Cabré (1992 : 119), de ce point de vue « les langues de spécialité seraient des sous-ensembles, fondamentalement pragmatiques, de la langue dans son sens global »⁹.

⁵ Le flou terminologique qui, en dépit des prises de position théoriques parfois tranchantes, caractérise ce domaine, ressort avec netteté d'un examen des entrées lexicales *langue*, *langage* et ainsi de suite dans le *Glossaire bibliographique* de Gobert 2001. Ce texte, n'ayant pas la connotation implicitement prescriptive qui caractérise souvent les dictionnaires scientifiques et techniques, permet d'avoir une image plus concrète des enjeux terminologiques réels à l'œuvre dans le processus de communication.

⁶ Voir Dubois *et alii* (1994 : *sub voce*).

⁷ Mounin (1974 : *sub voce* 'langage') : « Ou encore, improprement, dans l'usage des philosophes, l'aptitude à communiquer même avec d'autres systèmes que les langues naturelles ».

⁸ À propos de la conception de phénomènes linguistique ayant un domaine d'application restreint voir M I p. 9 l. 24-p. 10 l. 1 *ad vt.* 5.

⁹ Cabré (1992 : 120) cite ensuite un passage de Sager, Dungworth et McDonald (1980 : 2) qui affirment : « Special languages are readily recognised as pragmatic and

La notion de sous-code permet de rendre compte du fait qu'un langage spécialisé ne se caractérise pas seulement par une terminologie spécialisée, mais aussi par d'autres choix, de nature syntaxique ou autre. Que l'on pense par exemple à la nominalisation, qui semble être caractéristique du passage de la communication informelle à la communication 'scientifique', à la tournure impersonnelle des énoncés et ainsi de suite¹⁰. Cependant, la notion de sous-code met aussi en relief le fait que le langage spécialisé n'est pas une langue à tous les effets, mais qu'il s'appuie sur une langue naturelle et s'en différencie seulement sous certains points¹¹. La manière dont Pāṇini et ses commentateurs construisent la langue de la grammaire semble présupposer une telle conception : le sanscrit de l'*Aṣṭādhyāyī* se base sur le sanscrit naturel, avec certaines exceptions (lexicales, morphologiques et syntaxiques) que Pāṇini enseigne par des métarègles de sa grammaire.

D'autre part la langue technique est souvent réduite à un pur et simple choix de mots formant un lexique spécialisé – une *terminologie* – touchant donc un seul secteur, bien délimité, du domaine langagier¹². Le niveau lexical, étant d'accès plus immédiat car il est directement lié au domaine du sens, est souvent celui qui est plus présent à la conscience des sujets parlants : le domaine d'une connaissance spécialisée semblerait donc s'identifier à un *corpus* clos de mots pouvant le représenter et dont le sens dépend strictement de l'appartenance au corpus même. Cette interprétation, plus restrictive, met néanmoins en lumière un élément important qui n'avait pas encore été souligné, à savoir que le vocabulaire technique est *dans son ensemble* un domaine à part, à l'intérieur du lexique, qui se fonde sur un réseau de liens sémantiques propre. Il n'y a pas de terme spécialisé en soi : sa spécialisation lui dérive du fait qu'il est inséré dans un réseau d'autres termes qui entretiennent entre eux des liens différents de ceux qui les caractérisent dans la langue commune. En d'autres termes, pour reprendre un exemple déjà utilisé, il n'y a pas de 'phone' sans 'phonème'.

Ces deux notions, celle de *langue de spécialité* et celle de *lexique spécialisé*, peuvent en réalité cohabiter bien que l'on ait souvent essayé de limiter le concept de langue spécialisée à seulement l'une d'entre elles. Toutes les deux, bien qu'à un degré différent, en impliquent une troisième, la notion de 'terme', qui concerne les éléments constitutifs

extralinguistic subdivisions of a language. Certain difficulties arise when we attempt to explain special languages satisfactorily in linguistic terms ».

¹⁰ Ce genre de contraintes est beaucoup plus important que les sujets parlants eux-mêmes ne le réalisent. Que l'on pense, par exemple au fait qu'une expression comme 'l'ajout d'un suffixe' semblera toujours moins formelle et scientifiquement adéquate que 'la suffixation'.

¹¹ Il y a des exceptions : les langages artificiels de la logique ou de l'informatique par exemple, bien que le statut de langues de ces systèmes symboliques ait été mis en doute par certains linguistes.

¹² Voir, pour rester dans le domaine francophone, Mounin (1979 : 13) : « Au sens propre il n'y a pas de langue du droit en soi mais seulement, à l'intérieur de la langue française, un vocabulaire du droit, et sans doute quelques tours syntaxiques spécifiques ».

de ce même langage. Car il ne fait aucun doute que, même si langage technique ne peut se réduire à une terminologie, cette dernière constitue une composante fondamentale du concept en question.

Nous avons là des concepts qui sont certes solidaires entre eux mais aussi, à un certain degré, autonomes : il n'est en effet pas impossible d'imaginer une culture ayant conscience du statut du terme – mot à la signification conventionnellement bien définie à l'intérieur d'un certain domaine d'activités – mais n'ayant pas pour autant développé un concept correspondant de terminologie dans le sens d'ensemble structuré de termes appartenant au même domaine, et ainsi de suite, selon tous les cas de figure possibles.

Dans la première partie de cette étude nous tâcherons donc de répondre à une des questions d'ouverture : comment traduit-on 'terme technique' en sanscrit ? Le but est celui de reconstruire et de décrire le système terminologique à la fois façonné et employé par les grammairiens pour parler de la langue de la grammaire elle-même. L'intérêt de ce genre d'étude réside non pas tellement dans l'identification d'une série d'étiquettes, pour ainsi dire, que l'on pourrait à bon escient appliquer à des concepts, mais plutôt dans l'étude des rapports des différents termes entre eux, rapports qui constituent une partie du sens même de ces termes. Ce type de travail, comme j'espère pouvoir le prouver dans les pages qui suivent, permettra d'une part de rectifier certaines idées reçues assez répandues, mais aussi, et surtout, nous donnera une clef interprétative utile pour la suite des argumentations.

2.

Sur le concept de convention : samjñā chez Pāṇini

2.1 *Un mot avec trop de sens ?*

Dans les textes de la tradition grammaticale, en ce qui concerne les mots employés pour se référer à ces objets linguistiques qu'en français nous appellerions 'termes', la situation à première vue semblerait être plutôt simple : si point n'est besoin de spécification, les termes techniques de la grammaire, tels que *vṛddhi* et ainsi de suite sont appelés tout simplement *samjñā*, suivant une pratique connue déjà par Pāṇini et maintenue par Patañjali et Bhartṛhari¹. Un rapide coup d'œil à l'entrée lexicale *samjñā* dans les principaux instruments de référence à la disposition du chercheur dénonce néanmoins de façon assez claire le fait que l'interprétation de ce terme pose un problème :

- Böhtlingk (1887 : *sub voce*) : « Der name eines Dinges, Nomen appellativum— proprium ». Or, il suffit d'ouvrir le *Thesaurus* pour voir que, dans le système grammatical latin, « *nomina aut propria sunt aut appellativa* » où la particule *aut* sert à noter une option mutuellement exclusive.
- Renou (1942 : *sub voce*) : « (“Convention”) “nom” conventionnel P., distingué de l'appellatif commun et comprenant a) le nom

¹ Varma (1963 : 21) croit reconnaître dans le texte de Patañjali deux mots pour 'terme', soit *samjñā* et *upadeśa*, ce dernier dans l'acception de « a specifically grammatical term ». Chez Pāṇini déjà, *upadeśa* oscille entre la valeur de 'enseignement, formulation (grammaticale) primaire (d'un élément)' et celle de 'élément (linguistique) tel qu'il ressort lors de sa formulation primaire', par métonymie. Il est parfois difficile de déterminer, à l'intérieur de chaque *sūtra*, quelle valeur est en jeu. Voir, par exemple, A 1 3 2 « *upadeśe 'j anunāsika it* », 'Une voyelle qui est nasalisée dans l'*upadeśa* a le nom *it*'. Mais, même dans sa valeur métonymique, le terme est beaucoup plus spécifique que ne

propre [...] ; b) tout nom constituant une appellation particulière, qui ne s'explique pas directement par la dérivation ; mots dont le genre et le nombre ne sont pas susceptibles d'être enseignés [...] ; désignation spécifique, non résoluble en *vākya* [...] ; c) en particulier, nom techn. de la grammaire, soit fictif ('*gha*' '*ghu*' I 1 68 K.) soit signifiant (*tatpuruṣa*, *guru*, *dhātu*) ; par extension, règles enseignant l'emploi du dit nom ». Dans cette entrée lexicale Renou propose donc de regrouper les différentes acceptions de *saṃjñā* sous la valeur générique de 'nom conventionnel'. Mais quelle est la notion de convention qui comprend en elle-même aussi bien les noms propres que les mots qui ne s'expliquent pas par la dérivation, que ceux dont on n'enseigne pas le genre et le nombre, et qui se concrétiserait *en particulier* dans les noms techniques ? Quel rapport entre un nom technique, un nom propre et un nom non résoluble en *vākya* ?

- Abhyankar (1986 : *sub voce*) : « A technical term ; a short wording to convey ample sense ; a term to know the general nature of things ; convention ».

Un tel foisonnement de définitions demande un peu de réflexion. La littérature secondaire offre quelques contributions à ce sujet, mais elles semblent souffrir du même défaut que les définitions que nous avons vues plus haut car elles présentent souvent une série de points de vue irréductibles les uns aux autres, parmi lesquels il est bien difficile de trouver un point commun.

- Palsule (1966), indispensable à mon avis pour une compréhension correcte de l'usage du terme *saṃjñā*, est souvent passé comme inaperçu et n'est que rarement cité par les auteurs postérieurs. Bien qu'il se limite à la formule locative *saṃjñāyām*, il apporte néanmoins des pièces fondamentales à la reconstruction globale². La conclusion de Palsule est que, tout au moins dans le cas des formules locatives, *saṃjñā* signifie tout mot dont le sens, pour différentes raisons, n'est pas complètement dérivable par la grammaire. Le terme serait donc équivalent au *yogarūḍha* des grammairiens plus tardifs : la grammaire reconstruit un sens analytique pour ces mots mais l'usage de ces mêmes mots impose un sens synthétique plus restreint. Nous reviendrons sur cette question.

l'entend Varma car il ne couvre pas, indistinctement, tous les termes spécifiquement grammaticaux mais seulement les formes linguistiques munies d'indices, telles qu'elles sont enseignées avant que toute opération ne leur soit appliquée. Il n'est pas possible d'aborder ici la question du sens précis du terme *upadeśa* pour lequel nous renvoyons à Biswal 1996.

² Cette formule locative représente, d'ailleurs, de loin la majorité des occurrences de *saṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī*. Il en ressort que l'analyse de la valeur du terme *saṃjñā* chez Pāṇini est en partie fonction de l'analyse de ces emplois au locatif.

- Wezler (1976 : 365-371) commence par un examen rapide de la littérature pré-pāninienne³. L'auteur aborde ensuite l'usage strictement pāninien du mot et en déduit une multitude de sens que l'on peut résumer ainsi :
- CONVENTION LINGUISTIQUE : Wezler trouve dans la grammaire de Pāṇini la trace d'un usage de ce terme qu'il définit déjà spécialisé, car il serait utilisé pour signifier la convention plus proprement linguistique. Son hypothèse se fonde sur la lecture de A 1 2 53 « *tad aśiṣyam saṃjñāpramāṇatvāt* » — *sūtra* par ailleurs très controversé, tout aussi bien du point de vue de l'authenticité que du point de vue de l'interprétation. Wezler lit le *sūtra* à la lumière du commentaire de Patañjali qui glose : « *saṃjñānam saṃjñā* », '*saṃjñā* c'est-à-dire convention'⁴ et interprète donc « Ceci [i. e. l'enseignement de A 1 2 51 "*lupi yuktavat vyaktivacane*" et A 1 2 52 "*viśeṣaṇānām cājāteḥ*"]⁵ il n'est pas besoin de l'enseigner [explicitement] parce que le consensus mutuel fait autorité ». L'objection – que l'on retrouve dans la littérature grammaticale ultérieure, à partir déjà de Patañjali – porterait donc sur l'utilité d'enseigner des règles d'accord grammatical en présence d'une *convention linguistique* qui peut tout aussi bien en rendre compte⁶.
 - TERME TECHNIQUE DE LA GRAMMAIRE : ex. A 1 4 1 « *ā kaḍārād ekā saṃjñā* », 'Jusqu'à *kaḍāra* [A 2 2 38] un seul terme [s'applique à un élément donné]'. Cette valeur, comme Wezler le met justement en lumière, peut s'obtenir avec une certaine facilité à partir des sens déjà dégagés, car donner un nom à quelqu'un ou quelque chose signifie établir une convention avec d'autres locuteurs, sous peine d'incompréhension réciproque⁷.

³ Dans les textes védiques on trouve ce mot utilisé dans le sens de 'concorde, unité d'intentions, accord' (*saṃ-* + *jñā-*) et aussi son contraire *asaṃjñā* 'discorde' : voir *ŚPaBr* 6.4.1.10 « *saṃjñām evābhyām etat karoti* » et *ŚPaBr* 4.1.5.3 « *tebhyo 'saṃjñām cakāra pītaiva putreṇa yuyudhe bhrātā bhrātrā* ».

⁴ L'interprétation de *saṃjñā* comme nom d'action (*bhāvasādhana*) est explicitement admise par les commentateurs postérieurs à Patañjali même dans d'autres contextes : v. § 3.1.

⁵ La référence du pronom *tad* est en vérité problématique car elle repose sur une interprétation de A 1 2 51 « *lupi yuktavad vyaktivacane* » et 52 « *viśeṣaṇānām cājāteḥ* » qui aussi est très controversée. Voir Scharfe 1965 Joshi et Roodbergen (1983 : 69), Joshi et Bhate (1983 : 217-18) et Cardona (1997² : 593-97).

⁶ Le groupe de *sūtra* A 1 2 53-57 est depuis longtemps soupçonné, bien que déjà connu par Patañjali, de ne pas appartenir au corpus originel des *sūtra* pāninéens. Pour une mise au point sur la question voir Cardona (1999 : 119-27). Les commentateurs (surtout les commentateurs tardifs, à partir de Kaiyaṭa) et certains traducteurs, qui n'acceptent pas la glose de Patañjali, interprètent ici *saṃjñā* comme désignant les mots tout faits ne pouvant être dérivés par la grammaire, i. e. *dāvāḥ*, 'femme', *āpaḥ*, 'eau' etc. Le *sūtra* aurait donc une portée très générale et affirmerait l'inutilité d'enseigner le genre et le nombre dans les cas où la « qualité de noms fait loi ». Voir Böhrling (1887 : 18) « Dieses (nämlich Geschlecht und Zahl) braucht nicht gelehrt zu werden, da schon der Name dafür massgebend ist ». Pour des traductions qui tiennent compte de la suggestion de Patañjali, voir Katre (1989 : 45) « since their basis is convention » ; Cardona (1997² : 596) « the knowledge of usage ».

⁷ Wezler définit ce sens comme sens 'technique' du vocable et lui oppose un emploi non technique (répondant au sens générique de 'nom' que nous rencontrerons par la

- NOM INDIVIDUEL : cela semble être un terme générique que Wezler utilise dans un sens assez voisin de la terminologie logique de ‘mot qu’on peut attribuer à un seul objet’ et qui comprend tout aussi bien a) les noms de personnes⁸ : ex. A 3 2 14 « *śami dhātoḥ samjñāyām* », ‘En présence de *śam* <le suffixe *aC* est introduit> après une base verbale, s’il s’agit d’une *samjñā*’. La *Kāśikā* donne comme exemples *śaṅkara*, *śambhava* et *śaṁvada*, épithètes de Śiva⁹ ; b) les noms de lieux : ex. A 6 2 129 « *kūlasūdasthalakarṣāḥ samjñāyām* », ‘<Dans un composé *tatpuruṣa*> *kūla*, *sūda*, *sthala* et *karṣa* <portent l’accent *udātta* sur la première syllabe> s’il s’agit d’une *samjñā*’. La *Kāśikā* donne comme exemples *dākṣikūla*, *māhakikūla* et d’autres noms de villages¹⁰.
- NOM DE CLASSE / SUBSTANTIF : ex. A 4 4 82 « *samjñāyām janyāḥ* », ‘<Le suffixe *yaT* dans le sens de “il / elle transporte cela”> après *janī-* s’il s’agit d’une *samjñā*’. Wezler interprète la règle comme visant la formation du mot *janya* qu’il traduit comme « friend or

suite) qu’il croit reconnaître dans les trois occurrences du composé *-śabdasaṁjñā* (A 1 1 68; 7 3 67; 8 3 86) qu’il traduit par conséquent « name for [other] speech sounds ». En laissant de côté pour l’instant A 1 1 68, les deux autres *sūtra*, à en croire les commentaires, attribuent le statut de *śabdasaṁjñā* d’une part à *vākya* dans le sens de ‘phrase’ (A 7 3 67) et de l’autre à *abhiniṣṭāno (varṇaḥ)* ; dans le sens de ‘*visarga*’ (A 8 3 86). L’affirmation de Wezler selon laquelle « by no means all of these “names for [other] speech sounds” are technical terms » est, à vrai dire, difficile à comprendre. En premier lieu parce que, en absence d’un critère clair permettant de faire le partage entre termes techniques et non à l’intérieur de la tradition grammaticale indienne, une telle phrase ne peut que signifier que, dans l’*Aṣṭādhyāyī*, sont appelées *śabdasaṁjñā* des entités que nous ne serions pas disposés, en français, à appeler noms techniques, mais rien de plus. Certes, ces mots n’ont pas de définition explicite à l’intérieur de l’*Aṣṭādhyāyī*, mais ils appartiennent indubitablement au lexique spécialisé des grammairiens. Par ailleurs, la question des critères suivis par Pāṇini pour choisir si on doit définir ou non un terme (rappelons que *kāraka* n’est pas défini non plus) est trop complexe pour que l’on puisse utiliser ici cet élément comme critère déterminant. Pour une discussion assez récente de ce problème voir au moins Kiparsky (1979 : 209-49).

⁸ La catégorie comprend noms propres et épithètes. Par ailleurs, la différence entre les deux – tout particulièrement en ce qui concerne les noms divins – est probablement beaucoup moins forte dans une société archaïque où tout nom, lié intimement à l’essence de la personne qui le porte, est de par cela même signifiant. Ce fait, comme le met parfaitement en lumière Kahrs (1998 : 48), n’appartient pas seulement au domaine des noms propres, mais concerne toute la construction nominale en sanscrit : « Without entering into the complexities pertaining to singular reference, it is clear the the name ‘John’ does not in itself tell us anything about the man so named. It is just a label by which he is called. But a term such as ‘Bhairava’ is actually descriptive. It conveys the nature of what it denotes in the sense that we may learn about Bhairava’s nature from the name ‘Bhairava’ itself. So such terms are descriptive terms as well as names. It should be noted that this feature is in no way limited to proper names within the context of Indian linguistic speculation. It applies to all nominal words ».

⁹ Ceci ne fait évidemment pas de doute dans le cas de *śaṅkara* épithète bien connu ; *śambhava* de son côté peut aussi être l’épithète d’un bon nombre de divinités. *Śaṁvada* n’a pas d’attestations, mais le sens se prête assez à assumer la même fonction que les deux autres. En discutant du correspondant féminin de ces formations, la *Kāśikā* glose par la construction nom. + *nāma* dans le sens de ‘avoir un certain nom, s’appeler’ : « *śaṅkarā nāma parivrājikā* | *śaṅkarā nāma śakunikā* ».

¹⁰ Une fois la liste terminée, la *Kāśikā* ajoute que « *grāmanāmadheyāni etāni* », ‘ce sont des dénominations de villages’.

companion of a bridegroom »¹¹. En vérité l'exemple ne semble pas des plus probants, puisqu'il n'est pas sans ambiguïtés, mais le fait est que, dans des nombreux *sūtra*, le terme *saṃjñā* fait référence à des mots qui dénotent des classes d'individus. Une interprétation de *saṃjñā* comme 'nom de classe' en ferait néanmoins, et Wezler le souligne, une sorte de doublet de *jāti* (*-śabda*). Or, il existe au moins un *sūtra* où les deux termes sont explicitement opposés : A 5 4 94 « *ano 'smāyāḥsarasāṃ jātisaṃjñāyoh* »¹², « <Le suffixe *TaC*> après <les bases nominales> *anas*, *aśman*, *ayas* et *saras* <comme éléments finaux d'un *tatpuruṣa*> s'il s'agit d'une *jāti* ou bien d'une *saṃjñā*'. Wezler propose alors de s'appuyer sur une classification par 'parties du discours'¹³ en vertu de laquelle « what Pāṇini wants to say when he adds *saṃjñāyām* [...] is that the respective grammatical operation only takes place if the word formed in this way is a substantive, while the fact that the thing denoted is a genus, and could correctly be called *jāti*, remains irrelevant ». Ex. A 3 1 112 « *bhṛṅo 'saṃjñāyām* », « <Le suffixe *krtya KyaP*> après <la base verbale> *bhṛ-*, s'il ne s'agit pas d'un nom', qui rend compte de formes comme *bhṛtya* 'qui doit être maintenu' et où la spécification *asaṃjñāyām* serait nécessaire suite à l'existence du mot *bhāryā* (épouse) qui se forme sur A 3 1 124¹⁴. Wezler cite enfin certains *sūtra* dans lesquels Pāṇini semble avoir en vue les deux sens de *saṃjñā* en même temps, et celui de 'nom individuel' et celui de 'nom de classe'. Ex. A 3 2 46 « *saṃjñāyām bhṛtṛvṛjīdhārisahitapidamaḥ* », « <Le suffixe *kr̥t KHaC*> après <les bases verbales > *bhṛ-*, *tṛ-*, *vṛ-*, *jī-*, *dhāri*¹⁵, *sah-*, *tap-* et *dam-* <en co-occurrence avec une base nominal> s'il s'agit d'un nom', où la restriction *saṃjñāyām* est faite en vue de la formation de substantifs comme *viśvambharā* 'celle qui soutient tout, la terre', *patimvarā* 'jeune fille qui choisit elle-même son époux' et *Rathaṃtara*, nom propre d'un *sāman*.

¹¹ La *Kāśikā* considère en revanche que la formation visée est *janyā* : « *janīm vahati janyā jāmātur vayasā | sā hi vihārādiṣu jāmātrisaṃjñāyām prāpayati* », '*Janyā* est celle qui conduit l'épouse ; c'est une amie de l'époux. Dans les cortèges etc. c'est elle qui conduit [l'épouse] auprès de l'époux'. Böhtlingk (1887 : 214) interprète le *sūtra* comme un *nīpātanāsūtra* de la forme toute faite seulement plurielle *janyāḥ*. Meilleure peut-être la lecture *vivāhādiṣu* 'dans les mariages etc.' de Tripathi, Malaviya 1984-94.

¹² Katre (1987) lit *jātisaṃjñāyām*.

¹³ Classification qui, en vérité, ne semble jamais avoir eu beaucoup de place dans la tradition grammaticale indienne.

¹⁴ Wezler accueille ici l'exemple de M II p. 85 l. 12 *ad* A 3 1 112 mais la *Kāśikā* cite aussi *Bhārya*, masculin et nom propre. Les autres exemples sont : A 3 2 99 qui rend compte de formations comme *prajā* 'descendance' et exclut les formes non *saṃjñā* telles que *prajāta* ; A 3 3 19 (*prāsa* 'arme de jet' *vs kr̥ta* 'qui est fait') et A 5 2 91 qui enseigne la formation du substantif *sākṣin* 'témoin oculaire'. À ce propos Wezler note que selon M II p. 389 l. 14-16 *ad* A 5 2 91 la formulation *asaṃjñāyām* est faite pour exclure d'autres types de témoins, comme l'agent de l'action ou le bénéficiaire de l'action qui ne seraient pas pour autant appelés des 'témoins' de l'action même. C'est une observation qui nous sera utile par la suite.

¹⁵ Base verbale de causatif depuis *dhṛ-*.

Les contributions de Palsule et Wezler sont les deux étapes les plus significatives du débat autour du problème posé par le terme *saṃjñā*¹⁶. J'ai consacré beaucoup de temps à Wezler avec force d'exemples et de discussions techniques car cela m'a semblé une bonne présentation des problèmes auxquels doit se confronter quiconque affronte ce sujet, en particulier de la difficulté posée par l'interprétation des exemples fournis par les commentaires, car il s'agit souvent de matériel lexicographique peu connu et sur lequel il est difficile de conduire une analyse sémantique très fine.

Mais la position de Wezler soulève à vrai dire plus d'une question¹⁷. Elle semble reproduire le foisonnement terminologique que nous avons déjà vu à l'œuvre dans les dictionnaires, avec l'ajout de quelques éléments, comme le concept de 'substantif', qui compliquent encore le tableau. Or, une telle description ne rend pas compte du fait que dans le texte nous ne trouvons qu'un terme pour tous ces sens (et il n'y aurait certes pas eu de difficulté pour Pāṇini à en créer des nouveaux, plus spécifiques, s'il en avait ressenti le besoin) et que le contexte textuel – contrairement à ce que maintient Wezler – ne sert que bien rarement à ôter l'ambiguïté. Mais il y a plus : les différents sens qui se dégagent de l'analyse de Wezler, loin d'être facilement structurables, sont parfois mutuellement exclusifs : le rapprochement de *saṃjñā* au '*nomen proprium*' et au '*nomen appellativum*' de la grammaire latine que Wezler reprend dans le sillage de Böhrling est particulièrement frappant. S'il est vrai que le terme *saṃjñā* est utilisé tantôt pour faire référence à des objets que, dans notre tradition grammaticale, nous appellerions 'noms individuels' et tantôt à des 'noms de classe', ceci signifie que ce terme véhicule un sens plus général (dans notre cas 'nom' tout court) ou bien, en nous éloignant de la grille interprétative occidentale, qu'il véhicule un sens tout à fait différent, neutre par rapport au trait caractérisant

¹⁶ Je ne fais ici que citer la contribution plus tardive de Dvivedi (1978 : 9-27) qui, dans un texte remarquablement confus, mélange notations et citations utiles avec des affirmations peu claires ou carrément contradictoires. L'auteur y affirme que dans l'*Aṣṭādhyāyī* le mot *saṃjñā* est utilisé dans une double acception. La première est celle de terme technique dérivée par le suffixe *aṅ* enseigné par A 3 3 106 « *ātas copasarge* » dans le sens instrumental (*saṃjñāyate anayā iti saṃjñā*) selon A 3 3 19. La deuxième (qui, selon l'auteur couvre la majorité des *sūtra*) est décrite par l'auteur comme « *saṃpratyaya* or a name » au sens partiellement ou totalement conventionnel dérivé par le même suffixe *aṅ* mais dans le sens de nom d'action (selon A 3 3 18) : *saṃjñā = saṃjñāyate | saṃjñānam saṃjñā*. L'extension du nom d'action au-delà du *sūtra* identifié par Wezler est un élément intéressant, sur lequel nous reviendrons, mais dans ses lignes générales, l'analyse de Dvivedi semble fortement imprécise. En premier lieu on ignore si l'interprétation dans le sens d'instrument est suggérée par les commentaires ; personnellement je n'ai pas trouvé de traces d'une telle. Ensuite, la paraphrase *saṃjñā = saṃjñāyate* est étrange comme nom d'action et laisserait plutôt penser à un nom d'objet, interprétation que l'on trouve souvent dans les commentaires, mais que Dvivedi ne signale pas.

¹⁷ En vérité, on pourrait aussi s'étonner que Wezler ne mentionne pas la contribution précédente de Palsule. Un an après, Wezler (1977 : 65 n. 58) signale cette omission, mais ne semble pas établir une grande différenciation entre sa propre position et celle de Palsule.

‘nom pour un seul objet / pour plusieurs objets’ et pouvant ainsi tantôt s’appliquer à des objets que la tradition grammaticale occidentale identifie comme ‘noms propres’, tantôt à des objets que nous serions disposés à appeler ‘noms de classe’.

Le point central est que Wezler fait plutôt une liste de dénotés, i. e. une liste des objets qui peuvent être appelés *saṃjñā*, et pour nommer ces objets il utilise des termes appartenant à la tradition grammaticale occidentale ; il n’identifie pas un niveau du sens en tant que différent des objets dénotés. Or, le sens d’un mot ne se réduit pas à une liste des différents objets qu’il est approprié d’appeler par ce mot, d’autant plus quand il s’agit d’un terme spécialisé faisant référence à des objets qui, en réalité, sont des concepts. Une analyse qui, sans critère guide, part des objets dénotés pour reconstruire le sens du mot, court le risque d’aboutir à une multitude de sens difficilement structurables et de surimposer des catégories conceptuelles étrangères au système terminologique dans lequel le mot s’insère.

2.2 Les formules locatives dans l’*Aṣṭādhyāyī*

À la recherche d’indices permettant d’identifier le trait commun entre des mots aussi différents que *vṛddhi*, *Devadatta*, *dantāvala*, et *aranyetilaka*, au moins trois chemins différents s’ouvrent devant nous. On peut essayer d’examiner le contexte plus ample des énoncés qui contiennent ce mot, ou bien identifier les relations de synonymie, hyponymie etc. que ce même mot établit avec d’autres termes du même domaine, ou encore s’interroger sur la valeur non spécialisée du terme en dehors de la tradition grammaticale. Soit dit en passant, cette dernière démarche est autorisée car *saṃjñā* n’est pas explicitement définie dans l’*Aṣṭādhyāyī*. Ce n’est que plus tard que l’on pourra revenir aux listes d’exemples des commentaires pour voir si ces exemples s’intègrent bien dans le système de relations sémantiques que l’on aura construit.

Pour ce qui est du contexte, nous avons vu que la plus grande partie des occurrences de *saṃjñā* dans l’*Aṣṭādhyāyī* se trouve au locatif, généralement à la fin ou (plus rarement) au commencement du *sūtra* : un emploi stéréotypé et répétitif. Ces locatifs sont traditionnellement considérés comme des locatifs ‘non techniques’, leur interprétation n’étant pas régie par A 1 1 66 qui enseigne pour le locatif le sens de ‘avant de’. La tradition a consacré beaucoup d’attention à ces formules locatives et a essayé d’en identifier les différentes nuances sémantiques¹⁸, mais il s’agit d’un développement beaucoup plus tardif par rapport aux auteurs qui nous occupent ici.

¹⁸ L’opposition principale sur laquelle se structure l’interprétation du locatif est entre *parasaptamī*, l’usage technique du locatif dans le sens de ‘avant de’ et *viśayasaptamī*, locatif désignant le domaine d’application d’une règle. Comme Renou l’a souligné (1942 : *sub voce viśaya*) : « La notion de *viśaya* exclut la relation de séquence temporelle dans la formation des mots et permet ainsi d’expliquer certains processus plus aisément que la *para-*

Patañjali n'analyse en revanche que très rarement le rôle joué par les 'locatifs non techniques' et, en ce qui concerne *saṃjñāyām*, il ne le fait que deux fois, proposant deux interprétations différentes. Une fois, il interprète la formule comme limitant la portée de la règle à un certain domaine d'application (*viśaya*) : 'si / quand le mot appartient au domaine de la *saṃjñā*'¹⁹. La formule *saṃjñāyām* est donc apparentée à *chandasi*, *mantra* etc. qui établissent aussi des domaines d'applications des règles ; telle aussi est la lecture communément acceptée par les commentateurs ultérieurs. La *Kāśikā*, notamment, interprète toujours *saṃjñāyām* comme *viśayasaptamī*.

L'autre passage est plus surprenant et glose *saṃjñāyām* par *saṃjñāyām abhideyāyām*, 'quand / si une *saṃjñā* est signifiée'. Pour comprendre d'où naît une telle interprétation il est nécessaire de s'arrêter brièvement sur la teneur de l'argumentation technique en jeu. Le passage en question est le commentaire *ad A 3 1 112* « *bhṛṇō 'saṃjñāyām* » qui enseigne le suffixe *KyaP* après la base verbale *bhṛṇ* avec la limitation *asaṃjñāyām* dans le sens de nom d'action ou nom d'objet, comme enseigné par *A 3 4 70* (> *bhṛtya*, 'qui doit être maintenu')²⁰. La négation *asaṃjñāyām* de *A 3 1 112* est initialement dite nécessaire pour éviter des formations féminines de type *saṃjñā*, comme un hypothétique **bhṛtyā* dans le sens de *bhāryā* ('épouse')²¹. Mais tel ne peut être la raison de la limitation *asaṃjñāyām*, car ce même suffixe *KyaP* est enseigné *saṃjñāyām*, et après cette même base verbale, par *A 3 3 99* : « *saṃjñāyām samajaniśadanipatamanavidāṣuṇ²²śṅbhṛṇīṇaḥ* <bhāve> <akartari ca kārake> <striyām> <kyap> » justement pour des formations de féminin (> *bhṛtyā*, 'salaire'). Alors, on propose de considérer que la limitation *asaṃjñāyām* de *A 3 1 112* est énoncée pour éviter la formation de certains noms propres masculins, tel **bhṛtya* dans le sens de *Bhārya*²³. Là aussi, on objecte qu'il suffit de changer légèrement le *sūtra* *A 3 3 99* pour obtenir le même résultat²⁴. Mais Patañjali ne considère pas nécessaire de changer le texte des *sūtra* et propose deux autres solutions. Une première, qui

saptamī ». À ces deux usages du locatif, de loin les plus communs, s'ajoutent la *nimittasaptamī* signifiant la cause, le mobile, et la *satsaptamī* qui pose comme condition la présence d'un certain élément ('quand il y a').

¹⁹ M II p. 375 l. 4 *ad A 5 2 23*.

²⁰ K *ad A 3 1 112* : « *bhṛtyāḥ karmakarāḥ | bhartavyā ity arthaḥ* ». Comme le fait aussi remarquer Palsule (1966 : 35), il est peu probable, malgré l'ambiguïté de la formulation, que *karmakara* soit ici le synonyme de *bhṛtya* qui, dans ce cas, deviendrait une *saṃjñā* ; il est préférable de l'interpréter comme l'élément qualifié par *bhṛtya*. Les commentateurs tardifs qui interprètent *karmakara* comme synonyme soulignent néanmoins le problème et essaient d'y trouver un remède.

²¹ *Bhāryā* s'obtient par *A 3 1 124* « *ṛhalor ṇyat* » avec suffixe *ṆyaT*.

²² Je suis en cela l'édition de Sharma (1995 : 532) car la base verbale est enregistrée comme *ṣuṆ* sous *Dhātupāṭha* 5, 1.

²³ Patañjali (M II p. 85 l. 19-20 *ad A 3 1 112 vt. 2*) énonce le nom au pluriel : « *bhāryā nāma kṣatriyāḥ* ». *Bhārya* aussi s'obtient par *A 3 1 124*.

²⁴ Voir M II p. 85 l. 21-p. 86 l. 1 *ad A 3 1 112 vt. 3*. Après l'énonciation de la règle *A 3 3 99* on propose d'ajouter *na striyām bhṛṇaḥ* pour rendre compte des occurrences de masculin.

ne nous concerne pas directement, s'appuie sur le fait que A 3 3 99 enseigne la formation *bhṛtyā* dans le sens *bhāv*²⁵ tandis que A 3 1 112 l'enseigne dans le sens *karmaṇi* ; et les deux *sūtra* ne sont par conséquent pas en concurrence. La deuxième solution est formulée ainsi : « Ou bien dans les [règles] qui sont enseignées avec [l'expression] *saṃjñāyām* il ne faut pas comprendre "quand une *saṃjñā* est dénotée". Quoi alors ? "Si, au moyen de ce qui termine par le suffixe²⁶, on comprend une *saṃjñā*" »²⁷. Le point visé par Patañjali est l'interprétation du locatif absolu²⁸ mais ce qui nous intéresse est que tout aussi bien la première paraphrase que la deuxième impliquent que la *saṃjñā* est quelque chose qu'on peut signifier, qui appartient au domaine de la sémantique.

Une telle valeur du locatif est bien loin d'être surprenante, elle est impliquée dans tous les nombreux cas où les règles prévoient une restriction de type sémantique. Elle n'appartient néanmoins pas à la classification classique des locatifs ; les seules traces d'une telle catégorisation du locatif sont la mention d'une *arthanirdéśe saptamī* chez Patañjali²⁹ et d'une *abhidheyasaptamī* dans la *Kāśikā*³⁰. En outre, en ce qui concerne spécifiquement le locatif *saṃjñāyām* seulement dans le passage déjà cité, Patañjali lui attribue explicitement la valeur de locatif 'sémantique', et nous avons le témoignage de l'autre passage où Patañjali lui attribue tout aussi explicitement la valeur de locatif de domaine. Les témoignages étant si modestes il est bien entendu difficile de prendre position. Il est néanmoins vrai que dans le passage qui présente une interprétation sémantique du locatif, c'est en vérité l'interprétation du locatif absolu qui est en cause, l'interprétation sémantique est considérée comme acquise, et la solution que Patañjali propose concerne tous les *sūtra* où l'on trouve le locatif absolu *saṃjñāyām* (*ya ete saṃjñāyām vidhīyante*). Elle a donc une valeur universelle. La *Kāśikā*, en revanche, attribue uniformément à cette expression la valeur de locatif de domaine. Il n'est donc pas impossible que de Patañjali à la *Kāśikā* l'interprétation du locatif *saṃjñāyām* ait profondément changé.

²⁵ N ad A 3 3 99 : « *bhṛtyā bharaṇam* ».

²⁶ i. e. au moyen du syntagme final.

²⁷ M II p. 86 l. 2-4 ad A 3 1 112 vt. 3 : « *atha vā ya ete saṃjñāyām vidhīyante teṣu naivam vijñāyate saṃjñāyām abhidheyāyām iti | kim tarhi | pratyañtena cet saṃjñā gamyata iti* ».

²⁸ Dans la première lecture A 3 3 99 devrait être appliqué chaque fois que l'on veut dénoter une *saṃjñā* (et donc A 3 3 99 évince complètement A 3 1 112) tandis que, dans la deuxième version, le suffixe s'applique pourvu que l'on obtienne une *saṃjñā* (mais n'est pas obligatoire à chaque fois que l'on veut obtenir une *saṃjñā*) : la restriction *asaṃjñāyām* de A 3 1 112 est donc justifiée. Palsule (1966 : 63) interprète différemment et, s'appuyant sur Kaiyaṭa, considère que la première lecture est fondée sur une interprétation de *saṃjñā* en tant que nom d'objet, et la deuxième en tant que nom d'action. Nous reviendrons sur la question spécifique plus tard (voir § 3.1) ; pour l'instant il suffit de dire que l'on voit mal comment cette différenciation peut jouer un rôle pour résoudre la difficulté soulevée par l'interprétation des *sūtra* en question.

²⁹ M III p. 205 l. 16 ad A 6 4 62.

³⁰ K ad A 5 1 62.

On peut se demander si l'alternative (locatif de domaine ou locatif sémantique) implique, dans le cas spécifique de la limitation *saṃjñāyām*, une différence réelle au niveau de l'interprétation des *sūtra*. Il est difficile de répondre directement à cette question car nos sources sont, comme nous l'avons dit, silencieuses à ce sujet. Mais on sait que, dans d'autres contextes, les deux interprétations mènent à des résultats différents et les commentateurs s'en montrent conscients. Par exemple, K ad A 5 1 62 « *trīṃśatcatvāriṃśator brāhmaṇe saṃjñāyām ḍaṇ* » commente le rôle joué par les deux locatifs *brāhmaṇe* et *saṃjñāyām* dans le *sūtra* et affirme :

Après les éléments linguistiques *trīṃśat-* et *catvāriṃśat-* dans le cas d'une *saṃjñā* il y a le suffixe *ḍaṇ* dans le domaine de 'ceci en est la mesure' quand un *Brāhmaṇa* est dénoté. Il s'agit d'un locatif qui explicite le dénoté et non pas d'un locatif de domaine. Ainsi il appartient tout aussi bien [au domaine de la langue] des *mantra* que de la langue commune³¹.

Dans ces contextes la différence entre les deux interprétations est manifeste, mais, si l'on essaie d'appliquer le même schéma interprétatif à *saṃjñāyām*, on obtient, dans le cas du locatif de domaine, que la règle s'applique 'dans le domaine des mots conventionnels' et, dans le cas du locatif sémantique, qu'elle s'applique 'quand le mot a un sens conventionnel'. Qui plus est, même dans la lecture 'de domaine', il est tacitement admis que ce domaine se fonde sur un critère sémantique ; comme le dit clairement la *Kāśikā* à plusieurs endroits, *saṃjñāyām* veut poser une restriction au niveau du dénoté : 'dans le domaine des mots ayant un sens conventionnel'³². Il n'y a donc pas beaucoup plus à tirer de cela, si ce n'est que la lecture du type 'locatif de domaine' semble plutôt renvoyer à un domaine clos de mots (à l'instar de *chandasi*) tandis que la seconde lecture se fonde plutôt sur la fonction signifiante du mot (comme *śilpini*).

(§) Si le locatif de domaine ne laisse pas de doute sur le fait que la condition d'appartenir à la *saṃjñā* concerne le mot entier visé par le *sūtra*, en ce qui concerne ces locatifs pour ainsi dire 'sémantiques' la situation est plus floue : les commentateurs font porter la restriction sémantique sur l'élément qui reçoit l'opération³³, sur l'élément enseigné³⁴, ou bien sur

³¹ K ad A 5 1 62 : « *trīṃśatcatvāriṃśacchabdābhyām saṃjñāyām viṣaye ḍaṇpratyayo bhavati tad asya parimāṇam ity etasmin viṣaye brāhmaṇe 'bhidheye | abhidheyasaptamy eṣā na viṣayasaptamī | tena mantrabhāṣayor api bhavati* ». Katre (1987 : 531) comprend *mantrabhāṣayor api* comme indiquant que le locatif ainsi interprété « signifie both the Brāhmaṇa and the secular texts » mais il est difficile de voir le fondement d'une telle interprétation. N ad A 5 1 62 : « *etac ca saṃjñāgrahaṇād eva vijñāyate | na hi brāhmaṇagrahaṇāt trīṃśatcatvāriṃśatau ḍaṇṇantau kasya cit padārthasya saṃjñīnau staḥ ; brāhmaṇānām tu vidyate* ».

³² Voir K ad A 4 4 46 « *saṃjñāgrahaṇam abhidheyanīyamārtham na tu rūḍhyartham* » ; K ad A 4 4 89 « *saṃjñāyām viṣaye | saṃjñāgrahaṇam abhidheyanīyamārtham* » et *passim*.

³³ Ex. K ad A 5 2 1 : « *dhānyaviśeṣavācibhyaḥ ṣaṣṭhīsamarthebhyo bhavane 'bhidheye khaṇḍpratyayo bhavati | tac ced bhavanam kṣetram bhavati* ».

³⁴ Ex. K ad A 5 1 124 : « *guṇavacanebhyo brāhmaṇādibhyaḥ ca tasyeti ṣaṣṭhīsamarthebhyaḥ karmāny abhidheye syaṇḍpratyayo bhavati* ».

l'élément qui résulte de l'opération³⁵. Il n'est pas question de prendre position ici sur l'immense question concernant la segmentation du sens et des éléments qui le véhiculent dans l'*Aṣṭādhyāyī* et dans la littérature exégétique³⁶. Dans le cas spécifique de *saṃjñāyām* il semble probable que la limitation porte sur la totalité du mot, néanmoins l'ambiguïté est parfois exploitée par les commentateurs. Il suffit de rappeler ici le commentaire, quasiment identique, de Patañjali et de la *Kāśikā* au sujet de A 5 1 58³⁷. Le *sūtra* enseigne les suffixes *taddhīta* du type *ṭhaṅ* etc. dans le cas de *saṃjñā* et dans d'autres qui ne nous intéressent pas ici. En ce qui concerne le cas des *saṃjñā*, l'exemple, suivant les commentateurs est celui de *pañcaka* formé *saṃjñāyām* depuis *pañca*. Mais en quoi *pañcaka-* serait-il une *saṃjñā* ? La réponse des commentaires est que la limitation *saṃjñāyām* ne porte en vérité pas sur la totalité du mot mais sur le sens du suffixe et cela signifierait que le suffixe doit être pris dans son sens *svārtha*³⁸.

Ceci pour ce qui concerne les occurrences simples de *saṃjñā* / *asaṃjñā* au locatif. Mais les passages, peu nombreux d'ailleurs, où le syntagme locatif est formé par plusieurs termes composés en *dvandva*, ne sont pas de plus grand secours : ce genre de limitation regroupe en effet sans distinction des indications de domaine d'usage avec des indications sémantiques et des particularités morphologiques. Il est donc difficile de hasarder des suggestions sur la base de certains couplets comme *saṃjñāchandasoḥ* (A 4 1 29 et A 6 3 63) ou *saṃjñāpūraṇyoḥ* (A 6 3 38). Bien que plus intéressant, le composé *jātiśaṃjñāyoḥ* (A 5 4 94) n'autorise néanmoins pas de conclusions plus certaines : on doit se contenter de l'information selon laquelle la *jāti* est quelque chose d'autre que la *saṃjñā* (tout comme elle est différente du domaine *chandas*) sans pouvoir en déduire qu'il y a une opposition particulière entre les deux³⁹.

Restent les formes du type *śabdasaṃjñā* / *aśabdasaṃjñā*⁴⁰ que Wezler classe, de façon plutôt ambiguë, sous le point 'terme technique' mais traduit comme « name for [other] speech sounds » en y recon-

³⁵ Ex. K ad A 3 1 115 « *bhider ujjheś ca kyab nīpātyate nade 'bhidheye* ». Parfois, en particulier à l'intérieur des règles de formation des composés ou des dérivés secondaires, le commentateur ressent le besoin de spécifier que tel locatif concerne le mot entier ; voir K ad A 4 2 15 : « *sthaṇḍīlaśabdāt saptamīsamarthāt śayitāry abhidheye yathāvīhitam pratyayo bhavati samudāyena cet vratam gamyate* ».

³⁶ Pour les contributions les plus récentes de caractère général, on peut voir Bronkhorst 1998 et Cardona (1999 : 199-201) et la bibliographie citée.

³⁷ A 5 1 58 : « *saṃkhyāyāḥ saṃjñāsaṃghasūtrādhyāyaneṣu* ».

³⁸ Voir M II p. 352 l. 18 *vt.* 1 ad A 5 1 57-8 : « *saṃjñāyām svārthe || vt. 1 || saṃjñāyām svārthe utpadyate* » ; K *ibidem* : « *saṃjñāsaṃghasūtrādhyāyaneṣu iti pratyayārthaviśeṣaṇam | tatra saṃjñāyām svārthe pratyayo vācyah* ».

³⁹ Je diffère sur ce point de Palsule qui, à propos de ce *sūtra*, affirme (1966 : 33) : « This mention of *saṃjñā-* separately from *jāti-* suggests that the words formed '*saṃjñāyām*' – or *saṃjñā-*words as we may call them – are not expressive of a class. In other words *saṃjñā-*words are restricted to individual objects (the *vyakti-* or the *dravya-* of the Sanskrit grammarians) ». Rien ne nous dit que les deux domaines couverts par *jāti* et par *saṃjñā* sont mutuellement exclusifs, de même que *saṃjñā* et *chandas* ne le sont pas.

⁴⁰ A 7 3 67 et A 8 3 6.

naissant un emploi non spécialisé du terme *saṃjñā*. A vrai dire, du point de vue d'une étude lexicale, il est parfois dangereux de vouloir extraire d'un mot composé le sens d'une de ses parties car il se peut que le sens du composé se soit lexicalisé et que les sens des parties ne soient plus dérivables par analyse⁴¹ ; ceci tout particulièrement dans le domaine des lexiques artificiels où ce genre de fonction est souvent utilisée pour créer des noms nouveaux. Nous aurons l'occasion de revenir sur la fonction des noms composés à l'intérieur d'un lexique spécialisé, pour l'instant il est suffisant de rappeler qu'il s'agit d'un procédé linguistique très commun, tout aussi bien dans les taxonomies populaires que dans les lexiques spécialisés plus récents et qu'il sert principalement à identifier les sous-classes d'un terme générique⁴².

Nous laisserons donc l'analyse de ce composé pour plus tard, quand nous aborderons les sous-classes de *saṃjñā* ; pour l'instant reste à retenir cet élément important, à savoir que *śabdasaṃjñā* semble être l'ébauche d'un processus de différenciation terminologique dans le domaine du terme générique *saṃjñā*, même s'il est difficile de déterminer si la structuration du domaine commence à se faire au temps de Pāṇini ou bien si l'auteur de l'*Aṣṭādhyāyī* n'entend tout simplement pas exploiter pleinement les ressources du lexique dans ce domaine parce que ces distinctions n'auraient pas d'influence sur l'application des règles.

2.3 *Le sens non technique de saṃjñā*

Il est donc nécessaire de reprendre en main l'analyse tout aussi bien du sens étymologique de *saṃjñā* (sens qui a probablement longtemps joué un rôle important dans la détermination du sens global)⁴³ que de son sens non spécialisé (opération justifiée par le fait qu'il s'agit

⁴¹ Fait qui était déjà présent à l'esprit des grammairiens indiens qui reconnaissent l'existence de composés obligatoires, i. e. non solubles en *vākya* correspondants. Voir Cardona (1997² : 205-6) : « Compounds are also of two general types, alternating and obligatory. [...] Obligatory compounds (*nityasaṃāsa*) in turn are of two kinds. First there are compounds which do not correspond to strings of actual usage (*laukika vākya*) formed from the padas posited to derive the compounds. [...] Second, though there may be a possible final string of padas corresponding exactly to the items included in a compound, if the two do not correspond semantically, the compound is obligatory. For example, *khaṭvārūḍha* (lit. 'one who has climbed into bed') is derived from a string *khaṭvā-amārūḍha-s*, from which one could also derive *khaṭvāmārūḍhaḥ*. The connection between such a final string and the compound is broken, however, when *khaṭvārūḍha* comes to be semantically specialized, used of an intemperant person, one who does not have the patience to wait for marriage until his teacher has properly dismissed him from his studies, or who sleeps in a bed, instead of on the ground as prescribed by custom, during the time of his studies at the teacher's home ».

⁴² Vogel (1988 : 114) : « Alors que les termes génériques sont profondément ancrés dans l'usage, les termes plus spécifiques sont la trace d'une découverte, d'un essai de catégorisation ».

⁴³ Les textes, laissant entrevoir la possibilité de 'jouer' avec les sens constituants du mot, montrent jusqu'à quel point le sens étymologique de *saṃjñā* pouvait être consciemment utilisé et manipulé. Exemple sous cet aspect (bien qu'ayant trait à l'usage de

d'un mot dont Pāṇini ne donne pas la définition) et, seulement après, confronter le sens ainsi obtenu avec l'emploi du terme dans les règles (c'est-à-dire analyser les éléments de la langue objet qui – suivant les commentaires – reçoivent l'appellation de *saṃjñā*).

Samjñā est couramment analysée comme un déverbal radical de *saṃ-jñā*- 'être d'accord', 'avoir la même opinion', 'être en harmonie', à valeur abstraite⁴⁴, ce qui, comme nous l'avons vu, nous conduit au sens d'accord, harmonie' et 'connaissance globale, conscience' que nous retrouvons dans les attestations les plus anciennes et, dans le domaine grammatical, au sens de 'convention' mis en lumière par Wezler. De là, le sens du terme peut facilement glisser vers un nom d'objet, 'ce sur quoi il y a accord' et donc, dans le domaine linguistique 'mot conventionnel'⁴⁵. L'analyse traditionnelle des grammairiens, comme nous le verrons, ne se démarque pas sensiblement de ces coordonnées. En ce qui concerne la littérature pré-pāninienne Wezler (1976 : 366) montrait déjà que notre mot se trouve, avec une certaine fréquence, dans les *Brāhmaṇa* dans le sens d'accord, harmonie'. Mais une lecture un peu plus approfondie des contextes dans lesquels notre terme est inséré montre qu'une dimension linguistique était déjà, d'une certaine façon, présente dans les textes et jouait un rôle à l'intérieur du rituel.

Un des exemples les plus saillants est offert par *Śatapathabrāhmaṇa* 1 1 4 5, où est décrit le sacrifiant qui, après avoir étendu une peau d'antilope par terre, l'apostrophe de la manière suivante : « *adityās tvag asi prati tvāditir vettu iti* », 'Tu es la peau de Aditi ; puisse Aditi te reconnaître à son tour !' Le texte affirme ensuite le bien fondé de l'invocation à Aditi (la terre) afin qu'il reconnaisse son lien avec la peau d'antilope (étalée par terre) « *prati hi svaḥ saṃjñānīte* », 'car on est en harmonie avec nos relations'. Cet acte rituel est enfin interprété comme l'établissement d'une *saṃjñā* par le biais de la parole : « *tat saṃjñāṃ evaitat kṛṣṇājīnāya ca vadati* », 'Ce fait affirme une *saṃjñā* entre celui-ci (i. e. Aditi) et la peau d'antilope noire'⁴⁶. D'autres fois, dans des contextes similaires, la dimension verbale est moins frappante mais il est rare qu'elle soit complète-

saṃjñā en tant que 'con-science', qui ne nous intéresse pas ici) est le passage de *JaimBr.* 1 269-70 où le texte oppose deux termes, *vijñā* et *saṃjñā*, la première étant, comme son nom l'indique, une connaissance distinctive ou discernement (« *manasā suhārdasam ca durhārdasam ca vijñānati* »), la seconde une compréhension née de la syntonie établie avec quelqu'un ou quelque chose d'autre par rapport à soi (« *saṃ ha vai tena jānīte yena kāmāyate* »). Or, *vijñā*, dont on ne trouve trace dans les lexiques, serait, selon Bodewitz (1990 : 296 n. 49), une néoformation faite sur la base de *saṃjñā*. *Vijñā* se trouve aussi dans *JaimBr.* 1 89, toujours dans le contexte d'une connaissance qui pose des distinctions.

⁴⁴ Voir Wackernagel (1954 : II,2, p. 15).

⁴⁵ Et aussi 'signe non linguistique', 'signal'.

⁴⁶ *ŚPaBr(M)* 1 1 4 5 : « *adityās tvag asi prati tvāditir vettu itīyam vai pṛthivy aditis tasyā asyai tvag yad idam asyām adhi kimca tasmād āhādityās tvag asīti prati tvāditir vettu iti prati hi svaḥ saṃjñānīte tat saṃjñāṃ evaitat kṛṣṇājīnāya ca vadati* ». Pratiquement identiques, à l'exception des objets concernés, sont *ŚPaBr(M)* 1 1 4 7 ; 1 2 1 15 ; 1 2 1 17.

ment absente⁴⁷. Dans la rédaction Kāṇḍīya on trouve un certain nombre de passages qui ont *saṃjñā* là où la rédaction Mādhyandina parle simplement de *mitradheya*⁴⁸. Il reste néanmoins qu'il y a une grande similitude entre ces passages ; dans tous, la *saṃjñā* en question est présentée comme un lien, créé par l'action et la parole sacrificielle, entre deux objets qui ne sont pas reliés entre eux dans la vie commune et ce lien s'exprime souvent par l'attribution à l'un du nom de l'autre, ou bien par l'attribution aux deux d'un troisième nom qui les rapproche. Il s'agit donc d'un 'accord' que l'on crée par l'acte d'appeler ou de nommer les objets de manière à instaurer des liens entre eux⁴⁹.

Ceci pour ce qui est du témoignage des *Brāhmaṇa*. Il est en revanche plus difficile de se fonder sur les occurrences dans la littérature *vedāṅga*, les rapports de chronologie relative et de dépendance culturelle entre les différentes œuvres de ce domaine n'étant ni clairs ni certains. Or il semble raisonnable de partir du présupposé que l'usage de *saṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī* ait fortement influencé l'usage dans la littérature technique ultérieure et cela impose une prudence extrême dans l'évaluation de témoignages que l'on ne peut pas situer avec certitude par rapport à l'*Aṣṭādhyāyī* même. Citons seulement les faits les plus importants. Une occurrence extrêmement importante est *Nir* 1. 2 « *śabdena saṃjñākaraṇam vyavahārārtham loke* ». Mais le contexte dont cet énoncé est extrait est particulièrement controversé et il n'est pas question de prendre ici position sur la question, pour laquelle nous renvoyons – entre autres – à Brough 1951a ; Simonsson 1961-62 ; Biardeau (1964b : 413-14)⁵⁰, et Bronkhorst 1996a. Or, la traduction globale du passage influence profondément l'interprétation de *saṃjñākaraṇa* : Brough (1951a : 77) qui structure le passage tout entier sur une opposition entre le mot et la phrase, traduit « men do employ words for naming » ; légèrement différemment Biardeau (1964b : 414). Simonsson, qui en

⁴⁷ Voir *ŚPaBr(M)* 6 4 1 10 où le sacrificiant, ayant déposé une fleur de lotus sur une peau d'antilope, touche les deux objets ; de cette façon « *saṃjñām evābhyām etat karoti śarma ca stho varma ca stha iti* », 'ceci crée une *saṃjñā* entre les deux : "vous êtes un refuge, vous êtes une défense". Remarquons que l'acte rituel n'est plus ici glosé comme *saṃjñām vadati* mais comme *saṃjñām karoti*. Par ailleurs, action et parole s'entrelacent souvent de façon inextricable, comme dans *ŚPaBr(M)* 7 1 1 38-39 qui nous présente l'officiant en train d'unifier (*saṃnivap-*) deux feux sacrificiels. Cet acte, nous est-il dit, établit une *saṃjñā* entre les deux. Mais le texte continue : « *caturbhiḥ saṃnivapati \ tad ye catuspadāḥ paśavas tair evābhyām etat saṃjñām karoty atho 'nnaṃ vai paśavo 'nnaivaivābhyām etat saṃjñām karoti* », 'Avec quatre [vers] il les unifie. Ainsi à travers tout animal ayant quatre pattes il établit une *saṃjñā* entre les deux ; et puis, puisque les animaux sont nourriture, c'est à travers la nourriture qu'il établit une *saṃjñā* entre les deux'.

⁴⁸ Voir *ŚPaBr(K)* 6 2 2 15 (= (M) 5 2 1 18) ; 6 2 2 16 (= 5 2 1 19) ; 7 3 3 18 et 19 (= 5 4 3 20 et 21).

⁴⁹ Particulièrement intéressant sous cet aspect : *ŚPaBr(K)* 6 2 2 15 (= (M) 5 2 1 18) là où l'officiant appelle la terre 'mère' pour éviter qu'elle ne lui fasse du mal et ainsi « *tayaivaitat saṃjñām akuruta* ». (M) : « *tanmitradheyam akuruta* ».

⁵⁰ Qui, en vérité, commente l'interprétation de Bhartṛhari.

revanche voit dans le texte une opposition entre langage courant et langage védique, rend la formule par « the production, by Sound, of names », acte de nomination, d'établissement de convention qui est souligné encore plus par Bronkhorst (1996a : 198) qui parle de « process of naming » et ajoute que le même composé se trouve parfois employé dans des contextes qui renvoient à un niveau divin de l'activité de nommer. Il rappelle aussi, ajoutons-nous, les passages des *Brāhmaṇa* qui parlent de créer un lien conventionnel (*saṃjñā-kr-*) entre certains objets ou certains mots.

Saṃjñā se trouve aussi, dans le sens de 'terme', dans un passage de la *Bṛhaddevatā* qui dit : « Le terme "*viśva*" de ceux-ci (i. e. de ces *stuti*) est ici utilisé arbitrairement dans le sens d'"inclusion globale" »⁵¹. Cette occurrence est bien entendu intéressante mais la datation de la *Bṛhaddevatā* est extrêmement controversée⁵² et il est fort possible que le texte soit beaucoup moins archaïque que Macdonell ne le supposait.

Mais il n'est peut-être pas inutile de consacrer un peu de temps aussi à l'examen de l'emploi de ce terme dans la littérature non grammaticale *postérieure* à Pāṇini, tout spécialement là où le mot est utilisé dans un contexte ayant directement trait au langage⁵³. Certes il s'agit de données à manipuler avec prudence, et qui ne peuvent en aucun cas servir de preuve pour quelque affirmation que ce soit concernant l'emploi du mot dans l'*Aṣṭādhyāyī*. Elles peuvent néanmoins fournir des indices, car d'une part Pāṇini lui-même fait appel au sens commun du terme et de l'autre il est certain que l'*Aṣṭādhyāyī* a influencé l'évolution sémantique du mot *saṃjñā* bien au-delà des limites de la littérature grammaticale.

En vérité l'emploi de *saṃjñā* pour dénoter un terme est une pratique qui se consolide au fil du temps, mais ce n'est pas ce genre de témoignage qui nous est le plus utile⁵⁴. Il est plus intéressant de remarquer que de nombreux passages utilisent *saṃjñā* dans une acception qui est certes proche de celle de *nāman* 'nom propre', mais qui n'est presque jamais complètement superposable à ce domaine. Il s'agit souvent de formations composées, comme *guṇacandrasaṃjñā*,

⁵¹ Voir *ByhD* 2, 106 : « *saṃjñā tu viśvam ity āsām sarvāvāptau niṣpātītā* ». Que l'on remarque l'association du terme *saṃjñā* avec la base verbale *ni-pat-*.

⁵² Voir Tokunaga (1981).

⁵³ Le choix d'écarter *a priori* toutes les occurrences de *saṃjñā* n'ayant pas un sens strictement linguistique est dû exclusivement à la nécessité de poser des limites dans la collecte des données. Mais il n'est certes pas exclu que des indications complémentaires, même très intéressantes, pourraient nous venir d'une analyse globale des usages de *saṃjñā*. Une lecture en survol des attestations du dictionnaire fournit déjà plus d'une suggestion ; que l'on prenne la valeur de 'connaissance globale, intuition' (suggérée déjà par le passage du *JaimBr.* cité plus haut) ou bien celle plus concrète de 'signe, signal, signe de la main', qui, de différentes manières, ajoutent des nuances à la notion que nous essayons de préciser.

⁵⁴ Voir *ManDhS* 8. 131 : « *lokasaṃvyavahārthaṃ yāḥ saṃjñāḥ prathitā bhuvī | tāmvarūpyasuvārṇānām tāḥ pravakṣyāmy aśeṣataḥ* », 'Les termes [pour signifier] le cuivre, l'argent et l'or qui, pour l'usage commun de ce monde, sont bien connus sur la terre, ces termes je te les énoncerai, sans rien omettre'.

qui peuvent parfois passer comme de parfaits doublets des formes figées correspondantes avec *nāma* – et sont parfois en variation libre avec celles-ci – mais dont le premier membre n’est souvent pas un nom propre *stricto sensu* mais un appellatif ou même un nom commun. Que l’on pense à des formes comme *pitṛsamjñā*, *puruṣasamjñā*, *sukhaduḥkhasamjñā*⁵⁵ etc., souvent dans des contextes presque défini-toires⁵⁶, qui mettent particulièrement en lumière l’élément conventionnel de ce type de désignation. À ces textes s’ajoutent enfin deux passages du *Mahābhārata* qui vont dans la même direction. Dans le premier (à vrai dire moins fiable que l’autre, du point de vue philologique) Vāsudeva reproche ainsi à Jarāsaṁdha son comportement envers des souverains, ses pairs, que celui-ci retient prisonniers : « Toi, qui es de la même caste, tu veux donner à ceux de ta caste le nom (*samjñā*)⁵⁷ de victimes sacrificielles »⁵⁸. Dans le deuxième, on écoute Bhīṣma qui, instruisant Yudhiṣṭhira sur les devoirs propres aux brahmanes, affirme : « Ce nom que l’on utilise dans le monde pour un Dāsa, un chien, un loup et une victime sacrificielle, ce nom, ô fils de Pāṇḍu, attribue-le au brahmane qui se consacre à des actions qui ne lui conviennent pas »⁵⁹.

Il semblerait donc qu’à partir du sens d’‘harmonie’, en tant que lien, parfois lien explicitement linguistique, que l’on établit entre choses disparates, dans la littérature non technique postérieure aux *Brāhmaṇa*, le sens s’organise autour des valeurs ‘convention’, ‘mot que l’on attribue conventionnellement à quelque chose’. Ces valeurs restent centrales et communes aux différents emplois bien que l’on puisse déceler en filigrane deux spécialisations de ce mot, l’une qui porte vers le sens de ‘terme, mot spécialisé’ et l’autre vers le sens d’‘appellatif, épithète’.

2.4 Les exemples des commentaires

Revenons maintenant à l’analyse de l’*Aṣṭādhyāyī*, pour voir si ce sens rend bien compte de l’emploi du terme dans les règles et s’adapte aux mots que ces dernières sont censées déterminer. Cette démarche, c’est évident, ne peut se faire qu’avec l’aide des exemples donnés par les commentaires, qui sont parfois les seuls à pouvoir nous dire quels sont les mots visés par certaines règles. Ceci demande néanmoins que l’on soit bien conscient des difficultés et des risques impliqués dans une telle opération. Les résultats de ce travail coïncident

⁵⁵ Pour les références aux passages voir BR (*sub voce*).

⁵⁶ Voir, par exemple, *MaitUp* 2. 5 : « *sa vā eṣa sūkṣmo ’grāhyo ’dṛśyaḥ puruṣasamjñāḥ* », ‘Cet élément subtil, qui ne peut être compris ni perçu, qui répond au nom de *puruṣa*’.

⁵⁷ Ou bien, ayant recours à la valeur de *samjñā* que nous avons vu dans les *Brāhmaṇa*, ‘tu veux assimiler ceux de ta caste à des victimes sacrificielles’.

⁵⁸ *Mbh* 2. 20. 11 : « *savarṇo hi savarṇānām paśusamjñām (vl. yājñam) karisyati* ».

⁵⁹ *Mbh* 12. 62. 5 : « *yā samjñā vihītā loke dāse śuni vṛke paśau vikarmaṇi sthite vipre tāṁ samjñām kuru paṇḍava* ».

partiellement avec ceux qu'avait obtenu Palsule (1966) dans son analyse des seules formules locatives *saṃjñāyām*⁶⁰ : dans l'exposition qui suit nous mettrons néanmoins en lumière certains points – parfois non secondaires – de désaccord.

Un coup d'œil, même rapide, aux listes d'exemples offertes par *Mahābhāṣya* et *Kāśikā* fait émerger les mots les plus disparates du point de vue de ce que nous pourrions appeler une classification par 'parties du discours' : mais, majoritairement, nous avons sans doute des noms propres ou des épithètes, tout aussi bien de personnes (Devadatta, Śūrpaṅakhā)⁶¹, que de lieux (Lohitagaṅga)⁶². Mais le groupe de mots qui ne sont pas des noms propres est si composite et disparate du point de vue de l'appartenance à des parties du discours (nous y trouvons des noms, des attributs, des dérivés primaires et secondaires, des composés) que l'on est amené à croire que le critère en jeu dans la création de l'ensemble des *saṃjñā* est tout autre.

(§) Palsule (1966 : 32 et 60), dans le but de réfuter l'hypothèse selon laquelle *saṃjñāyām* identifierait simplement la classe des noms en opposition à celle des attributs, cite un certain nombre d'occurrences où la formule servirait à rendre compte de la formation d'attributs (A 4 4 91 : *nāvya* 'navigable' ; A 4 4 95 : *hr̥dya* 'plaisant' etc.) et même, bien que dans un *gaṇasūtra*, pour former un verbe (A 6 1 157). À vrai dire les exemples que Palsule donne sont souvent douteux, pour plusieurs raisons. Certains (A 4 4 91-95 ; A 5 2 114), selon l'avis de Palsule, reçoivent la formule *saṃjñāyām* par *anuvṛtti*, mais son application dans ces contextes n'est pas sans problèmes⁶³. A 4 1 30 reçoit par *anuvṛtti* la dou-

⁶⁰ Si l'on fait abstraction, comme il est naturel, de l'usage de l'expression 'etymological meaning' de la part de Palsule qui désormais, depuis les travaux de Bronkhorst 1982 et 2001 et Kahrs 1983, 1984, (1998 : 98-174) demande à être manié avec prudence. Ce fait ne touche néanmoins pas la validité de l'interprétation d'ensemble.

⁶¹ Respectivement A 3 3 174 et A 4 1 58.

⁶² A 2 1 21. Le composé est enseigné comme indéclinable *lohitagaṅgam*.

⁶³ En ce qui concerne A 4 4 89-97, Böhtlingk (1887 : 215-6) et Katre (1987 : 501-3) ne considèrent pas l'*anuvṛtti* active dans cette section ; Renou (1948-54 : 402-4) semble l'appliquer à tous les *sūtra* concernés, mais interprète parfois les formes ainsi obtenues comme des substantifs [ex. *nāvya* : 'rivière (navigable)'] ; Vasu (1891 : 833-7) attribue *saṃjñāyām* par *anuvṛtti* seulement à A 4 4 90 ; 92 ; 94 et 95. Pour ce qui est des commentaires, Patañjali (M II p. 334 l. 19), de tout le groupe, commente seulement A 4 4 90 et, bien qu'il y cite la possibilité de l'*anuvṛtti*, ce n'est qu'une solution parmi d'autres. L'existence d'un *saṃjñādhikāra* est en revanche affirmée explicitement par la *Kāśikā* (K ad A 4 4 90 : « *tatra saṃjñādhikāṛād atiprasaṅganivṛtīḥ* » ; K ad A 4 4 91 : « *saṃjñādhikāro 'bhidheyaniyamārthaḥ* » et ainsi de suite). Joshi et Bhate (1984 : 140) affirment, contre la *Kāśikā*, qu'il est mieux de ne pas faire descendre la mention *saṃjñāyām* par *anuvṛtti* dans la section A 4 4 89-97 pour deux raisons. La première raison est que « wherever Pāṇini uses the word *saṃjñāyām* he specifically avoids giving the particular meaning, which is instead to be understood from usage ». Or, les *sūtra* de cette section posent tous des restrictions sémantiques spécifiques et la récurrence de *saṃjñāyām* en est, par conséquent, bloquée. La deuxième raison n'est hélas qu'une pétition de principe, à savoir que « *saṃjñā* words are substantive in character » ; or c'est bien là le point que Palsule conteste. En ce qui concerne A 5 2 114 l'*anuvṛtti* depuis 5 2 113 est effectivement proposée par la *Kāśikā* (et, parmi les savants modernes, elle est acceptée par Sharma [1999 : 581]) mais, s'agissant de toute façon d'un *nīpātanāsūtra*, on voit assez mal la raison d'une telle intégration.

ble spécification *saṃjñāchandasoḥ* mais les exemples, comme le souligne l'auteur lui-même, sont tous védiques⁶⁴. Dans les autres trois exemples (A 5 2 31-33) il s'agit de formations du type *avabhrāta* 'qui a un nez camus' et il est difficile de décider si on a vraiment affaire à des attributs et non pas plutôt à des épithètes.

Et si l'existence de *sūtra* du type *saṃjñāyām* enseignant la formation d'attribut est, comme nous avons vu, sujette à caution, la plupart des formations enseignées *a-saṃjñāyām* concernent effectivement des mots que nous appellerions des attributs et leurs contre-exemples sont des substantifs⁶⁵. Néanmoins je considère aussi, avec Palsule, que cette identification de la *saṃjñā* avec le nom substantif est fautive. D'une part, on peut se demander si le fait que l'on ne trouve que peu de *sūtra* enseignant la formation *saṃjñāyām* des attributs n'est pas dû au fait qu'il est plus difficile qu'une restriction y entraîne une spécificité morphologique⁶⁶. De plus, il me semble que le fait que les *sūtra* enseignés *asaṃjñāyām* présentent presque toujours une opposition attribut / substantif⁶⁷ ne signifie pas grand-chose. Plus précisément je crois que l'opposition se joue entre attribut et épithète (ou nom propre) : il s'agit donc d'une série de règles qui concernent le phénomène bien connu par lequel un attribut peut être utilisé comme épithète, par le biais de quelque modification morphologique, accentuelle ou autre. Enfin – mais ce n'est pas là un argument d'importance secondaire – il reste à voir si une distinction morphologique entre substantif et attribut a jamais eu un rôle dans la tradition grammaticale indienne⁶⁸.

⁶⁴ Palsule (1966 : 39) : « Apparently these are all Vedic words. They do not seem to have occurred as non-Vedic words even in the capacity of a *saṃjñā*. [...] Is it possible that in spite of the commentators' remark *saṃjñāchandasor ity eva*, we have to understand *chandas* only as valid in this rule ? ».

⁶⁵ Par exemple A 3 1 112 enseigne, dans une valeur autre que de *saṃjñā*, *bhṛtya* 'qui doit être supporté', gérondif (contre-exemple *Bhārya*, nom propre) ; A 3 2 180 enseigne *vibhu* 'omniprésent', attribut, (contre-exemple : *Vibhū*, nom propre) ; de même A 4 2 107 ; 3 149 ; 5 1 24 et 28. Il en va différemment, à en croire les exemples fournis par la *Kāśīkā*, pour A 8 4 5 où sont *asaṃjñā* des formations comme *pravāṇa* 'clivage', *nirvāṇa* 'espace ouvert', donc des substantifs. L'interprétation est plus complexe en ce qui concerne A 1 1 34 qui enseigne le nominatif pronominal pour certains thèmes (comme *pūrva* etc.) utilisés dans le sens de direction et *asaṃjñāyām*. Les formations visées sont *pūrve* / *pūrvaḥ* etc., donc des attributs. Le contre-exemple est un nom propre complexe, *Uttarāḥ Kuravaḥ*, à l'intérieur duquel il est difficile de comprendre s'il est possible qu'*uttara* ait la fonction d'attribut. Mais la *Kāśīkā* s'interroge aussi sur la nécessité de la spécification sémantique 'dans le sens de direction' et donne comme exemple « *dakṣiṇā ime gāthakāḥ* », 'ces villageois sont habiles'. On en déduit donc que la limitation *asaṃjñāyām* ne serait pas suffisante pour évincer l'usage de *dakṣiṇa* en tant qu'habile'.

⁶⁶ Pour donner quelques exemples immédiatement compréhensibles, *éligible*, *rassurant* et *persuasif* seraient des formations *asaṃjñāyām* tandis que les formes *courant* (*monnaie courante*) *savant* et *fructueux* seraient des attributs *saṃjñāyām*, sans qu'aucune trace morphologique ne vienne départager ces deux catégories. Le problème de la substantivation, comme dans le cas de *combustible*, est encore différent. Une recherche dans cette direction serait intéressante, mais elle ne pourra hélas pas être menée ici.

⁶⁷ Avec l'exception de A 1 1 34 qui semblerait avoir une opposition attribut / attribut et A 8 4 5 (substantif / substantif).

⁶⁸ La réponse à cette question est généralement négative, voir au moins Scharfe 1965, Joshi 1966b et Cardona (1976 : 222-3 et 342) ; les tentatives allant dans l'autre direction ne sont pas bien convaincantes, voir Dash 1987. Il faut d'ailleurs toujours faire attention en maniant ce type de concepts grammaticaux. A 2 1 21 qualifie de *saṃjñā* des composés exocentriques (*anyapadārthe*) invariables : des adverbes, du point de vue d'une analyse occi-

Mais si la restriction *saṃjñāyām* ne sert pas à découper une certaine classe de mots de la langue elle ne sert pas non plus – bien qu'il y ait sûrement des zones de superposition – à identifier des mots irréguliers du point de vue de la dérivation morphologique. Sur ce dernier point, rappelons que notre formule est appliquée dans le cas de formations comme *prajā* (dérivé par suffixe *Da* appliqué à une base verbale à préverbe)⁶⁹, *prāsa* (avec suffixe *GHaṆ*)⁷⁰ etc. qui ne posent aucun problème du point de vue morphologique. De même cette restriction se trouve tout aussi bien parmi les *sūtra* enseignant des composés que parmi ceux des formations *kr̥danta* et *taddhītānta*.

Le niveau impliqué par les clauses restrictives *saṃjñāyām* est, comme nous avons vu, essentiellement sémantique⁷¹. C'est ainsi que les commentaires les interprètent. Ces clauses sont généralement énoncées à la fin de *sūtra* qui fournissent une dérivation morphologique et sémantique, souvent sans faille, mais dont ils restreignent le domaine d'application : Ex. A 5 2 113 « *dantaśikhāt saṃjñāyām* » «<Le suffixe *taddhita valaC* dans le sens de 'ceci lui appartient' ou bien 'ceci se trouve en lui'> après *danta-* et *śikha-*, *saṃjñāyām*'. La *Kāśikā* donne comme exemples les mots *dantāvala*, qu'elle glose par 'soldat'⁷² ou 'éléphant' et *śikhāvala* 'ville' (ou nom propre de ville ?), 'pilier' et selon certains manuscrits aussi 'perroquet'⁷³. Ce deuxième exemple est néanmoins assez problématique, car les lexiques modernes font figurer comme sens plutôt celui de 'perroquet' (MMW) ou 'paon' (BR) ; les attestations à l'appui, par ailleurs, sont souvent peu probantes car elles appartiennent au domaine de la littérature grammaticale ou lexicographique. La limitation *saṃjñāyām* indiquerait donc (pour en rester à l'exemple le plus simple) que le composé *taddhita dantāvala* pour lequel la grammaire reconstruit le sens 'ayant des dents' n'est en effet pas utilisé pour signifier tout être ayant des dents mais seulement les éléphants (ou bien comme nom propre ou épithète d'un soldat). Un autre exemple plutôt éloquent nous vient de A 5 2 137 « *saṃjñāyām manmābhyām* », «<Le suffixe *taddhita inī* dans le sens de 'ceci lui appartient' ou bien 'ceci se trouve en lui'> après [des thèmes nominaux terminant en] *man* et *ma*, *saṃjñāyām*'. La *Kāśikā* donne, parmi les exemples de la première formation, *prathiminī* littéral. 'ayant de l'extension' mais, dans l'usage, nom pour indiquer la

dentale. Mais il ne semble pas que cette catégorie grammaticale ait, elle non plus, joué un rôle dans le système grammatical traditionnel : voir Rāmanujācharya 1966 ; Cardona 1973a ; Bahulikar 1966.

⁶⁹ A 3 2 99.

⁷⁰ A 3 3 19.

⁷¹ Voir § 2.2.

⁷² Probablement, à en croire MMW *sub voce*, nom propre (ou épithète ?) de soldat.

⁷³ K *ad* A 5 2 113 : « *dantāvalaḥ sānyaḥ | dantāvalo gajaḥ | śikhāvalam nagaram | śikhāvalā sthūnā* ». Sur la raison pour laquelle la *Kāśikā* cite aussi le sens de *Śikhāvala* comme nom propre de ville, bien que cette dernière formation soit également enseignée par A 4 2 89 voir N *ibidem*.

terre. Les autres exemples (*dāminī*, *hominī*, *sominī*) ne sont hélas pas facilement interprétables car ils manquent d'attestations⁷⁴.

Jusqu'ici nous avons vu des formations secondaires. Les exemples tirés des formations primaires, bien que moins fréquents, ne manquent pas. A 3 3 19 « *akartari ca kārake saṃjñāyām* » enseigne que le suffixe *GHaÑ* (qui est utilisé après toute base verbale pour former un nom d'action selon A 3 3 18) forme aussi tout autre *kṛdanta*, à l'exclusion de ceux qui expriment l'agent, *saṃjñāyām*. Les exemples traditionnels pour illustrer de telles formations sont par exemple *prāsa* 'arme de jet', et non pas toute chose lancée, et *āhāra* 'nourriture' analysée comme « *āharanti tasmād rasam ity āhāraḥ* »⁷⁵.

Kātyāyana et Patañjali mettent en évidence sur ce point une difficulté interprétative : en réalité le suffixe *GHaÑ* dans cette fonction *akartari* se trouve tout aussi bien pour former des *saṃjñā*, comme les exemples mentionnés plus haut, que pour former des mots n'étant pas des *saṃjñā* tels que *dāya* 'chose donnée', 'don', *lābha* 'chose obtenue', 'profit' ; la spécification *saṃjñāyām* serait donc sans objet (*anarthaka*)⁷⁶. Le commentaire propose alors que la spécification soit motivée par le désir d'éviter que la règle ait un domaine d'application trop vaste, par exemple pour éviter que « l'on obtienne la forme *kāraḥ kaṭaḥ* à la place de *kṛtaḥ kaṭaḥ*, "le mat est fait" »⁷⁷. L'exemple est assez étrange pour mériter que l'on s'y attarde un peu. *Kāra* – formé selon A 3 3 19 avec suffixe *GHaÑ* dans le sens d'objet d'action – est en effet partiellement assimilable à *kṛta* (suffixe *Kta* selon A 3 2 102) qui a aussi valeur d'objet d'action (mais exprime en plus la détermination temporelle de passé). La spécification *saṃjñāyām* aurait donc non seulement pour rôle de permettre la formation des noms d'objets (non-*saṃjñā*) *lābha*, *kāra* etc. mais aussi d'empêcher qu'ils soient utilisés dans le sens véhiculé par exemple par le suffixe *Kta* (*labdha*, *kṛta* etc.) (c'est-à-dire dans le sens de noms d'objets + déterminations temporelles)⁷⁸. Mais dans cette argumentation il y a un défaut et les deux commentateurs le mettent en lumière. Chaque suffixe est caractérisé par un pouvoir dénotatif bien précis (*abhidhāna-lakṣaṇatvāt*). En raison du manque du pouvoir dénotatif requis (dans notre cas de la valeur temporelle) les formes *kāraḥ kaṭaḥ* dans le sens

⁷⁴ Tarkavachaspati (1969-70: *sub voce*) et BB *ad A 5 2 137* interprètent *dāminī* 'possédant beaucoup de dons' comme synonyme de *saudāmanī* 'foudre'. Palsule (1966 : 47-48) interprète *prathimī*, *dāminī* et *sominī* comme noms propres de femme. Les contre-exemples sont *somavān* et *homavān*, attributs.

⁷⁵ Voir K *ad A 3 3 18*. La formulation de la glose est étrange ; généralement la glose pour les dérivés primaires est constituée simplement d'un verbe et d'un pronom : *prāsyanti taṃ prāsaḥ*.

⁷⁶ M II p. 146 l. 1-3 *ad A 3 3 19 vt. 2* : « *saṃjñāgrahaṇānarthakyaṃ ca sarvatra ghaṇo darśanāt || vt. 2 || saṃjñāgrahaṇam cānarthakam | kim kāraṇam | sarvatra ghaṇo darśanāt | asaṃjñāyām api hi ghaṇ dṛṣyate | ko bhavatā dāyo dattaḥ | ko bhavatā lābho labdha iti* ».

⁷⁷ M II p. 146 l. 3-4 *ad A 3 3 19 vt. 2* : « *yadi saṃjñāgrahaṇam na kriyate 'tīprasāngo bhavati | kṛtaḥ kaṭa ity atra kāraḥ kaṭa iti prāpnoti* ».

⁷⁸ K *ad A 3 3 19* apporte un exemple légèrement différent : « *kartavyaḥ kaṭaḥ* ».

de *kṛtaḥ kaṭaḥ* ne seront de toute façon pas obtenues⁷⁹. Cette motivation est particulièrement intéressante : la formule *saṃjñāyām* en ressort clairement comme un outil pour découper des sous-ensembles de mots selon des critères sémantiques, outil qui néanmoins ne relève pas du domaine des procédés grammaticaux mais de l'usage. Là où les procédés de dérivation grammaticale suffisent pour rendre compte d'une certaine spécialisation du sens (par exemple l'ajout de déterminations temporelles) nous avons simplement un autre suffixe, qui donne naissance à une autre forme⁸⁰.

Le contraste entre le sens dérivé par analyse et le sens dans lequel le mot est employé est particulièrement frappant quand c'est un composé qui est qualifié de *saṃjñā*, car l'équivalence entre la forme synthétique et la forme analytique est partie intégrante de la notion même de la plupart des composés⁸¹. Nous laisserons de côté ici les composés pour lesquels il n'est pas possible de reconstruire une forme analytique acceptable dans la langue objet, tel que *kumbhakāra*⁸², et qui ne sont pas enseignés dans la section des composés. Tout comme nous laisserons de côté les quelques composés *avyayībhāva* enseignés par A 2 1 6-10 qui tombent en dehors des formations enseignées facultativement par A 2 1 11 « *vibhāṣā* ». Mais, même à l'intérieur de cette dernière section régie par A 2 1 11, il y a un certain nombre de composés qui ne peuvent pas alterner avec les formes analytiques correspondantes. Ces composés sont marqués par *saṃjñāyām* ; la *Kāśikā* à ce propos dit expli-

⁷⁹ M II p. 146 l. 5-7 *ad A 3 3 19 vt. 3* : « atiprasaṅga iti ced abhidhānalakṣaṇatvāt pratyaya-sya siddham || vt. 3 || *atiprasaṅga iti ced tan na | kim kāraṇam | abhidhānalakṣaṇatvāt pratyaya-sya siddham | abhidhānalakṣaṇāḥ kṛtadddhitasamāsāḥ | anabhidhānān na bhaviṣyanti* ». Bien sûr, on pourrait dire que les exemples en jeu, si l'on accepte une subdivision occidentale des parties du discours, tournent encore dangereusement autour des classes des substantifs et des adjectifs. Si l'on conduisait l'analyse seulement sur la base des formes désirées et de celles à éviter, il serait effectivement très facile d'analyser la valeur de la restriction *saṃjñāyām* comme signifiant que l'on peut obtenir des formes comme *kāra* etc. mais seulement en fonction de substantifs et non pas comme attributs (comme dans le cas hypothétique de *kāraḥ kaṭaḥ*). Mais le passage de Patañjali ne laisse d'aucune façon entrevoir la possibilité que les catégories en jeu soient grammaticales plutôt que sémantiques ; de toute façon il est question de *abhidhānalakṣaṇatva*. De plus, il ne faut pas oublier que le passage se clôt en affirmant que la formule *saṃjñāyām* n'est pas justifiée par la nécessité d'évincer les formes du type *kāra* dans le sens de *kṛta*.

⁸⁰ K *ad A 3 3 19* aborde le problème de façon un peu différente : « *saṃjñāyām iti kim ? kartavyaḥ kaṭaḥ | cakāraḥ saṃjñāvyabhicārthaḥ | ko bhavatā dāyo dattaḥ | ko bhavatā lābho labdhaḥ* », 'Pourquoi *saṃjñāyām* ? [Parce qu'il faut dire :] *kartavyaḥ kaṭaḥ*. *Ca* [est énoncé] pour dépasser [la limitation] *saṃjñāyām*. [Que l'on prenne les exemples] *ko bhavatā dāyo dattaḥ ; ko bhavatā lābho labdhaḥ* [i. e. avec les formes *dāya* et *lābha* qui sont *asaṃjñāyām*]' . Selon cette interprétation, donc, la particule *ca*, redondante pour *akartari* comme souligné aussi par Joshi et Bhate (1983 : 223), servirait en revanche à dépasser la notation de *saṃjñā*, pour rendre compte des formations *asaṃjñāyām*. Ceci semblerait impliquer que la règle précédente (A 3 3 18 « *bhāve* ») est enseignée exclusivement *asaṃjñāyām*, hypothèse explicitement réfutée par M II p. 145 l. 11-12 *ad A 3 3 19 vt. 1*.

⁸¹ Voir Cardona (1997² : 203-04). A 2 1 11 « *vibhāṣā* » régit la formation des composés comme optionnels par rapport à la forme analytique correspondante.

⁸² La forme *-kāra* ne se trouvant jamais isolément dans la langue commune, la formulation analytique serait *kumbhānām kartā*.

citement que cette limitation entrave en quelque sorte l'option enseignée par A 2 1 11. Tout en commentant le type de composé enseigné par A 2 1 21 « *anyapadārthe ca saṁjñāyām* », qui enseigne que l'on peut composer un *pada* nominal avec un *pada* signifiant un fleuve pour obtenir des composés indéclinables exocentriques⁸³ *saṁjñāyām*⁸⁴, la *Kāśikā* affirme que « bien qu'il soit gouverné par A 2 1 11 "*vibhāṣā*", il s'agit d'un composé obligatoire car on n'obtient pas de *saṁjñā* au moyen d'un *vākya* »⁸⁵. Et l'observation ne concerne pas seulement le cas de composés ayant la fonction de noms propres. Peu après, A 2 1 44 « *saṁjñāyām* » rend compte (avec A 6 3 9) des composés *tatpuruṣa* à la septième désinence sans *luK* des désinences du premier *pada*. Les exemples de la *Kāśikā* sont en bonne partie des noms de plantes (*araṇyetilakāḥ*, *vanebilvakāḥ* etc.)⁸⁶. Leur interprétation, comme il arrive souvent dans ces cas, est difficile car souvent nous n'avons que l'autorité des commentaires et quelque lexicque⁸⁷ mais l'interprétation du mécanisme sémantique à l'œuvre dans le composé est la même que dans l'exemple précédent : « *Samjñā* est une spécification portant sur l'ensemble [du mot]. Pour cette raison il s'agit d'un composé obligatoire (*nitya*) car on n'obtient pas de *saṁjñā* au moyen d'un *vākya* »⁸⁸.

L'on observe que, dans le cas des composés enseignés *saṁjñāyām* – à la différence des composés du type *kumbhakāra* –, des formes analytiques correspondantes existent mais ne sont pas sémantiquement équivalentes aux composés. Parfois la raison de cette non correspondance est due au fait que le composé est utilisé comme nom propre : il s'applique donc à un certain objet indépendamment du sens que l'on reconstruit par analyse. L'analyse ne peut nous dire quel lieu géographique sera appelé *Unmattagaṅga* : pour le savoir nous devons disposer d'une information encyclopédique qui nous dise que tel lieu est conventionnellement appelé de telle façon. Mais une information extralinguistique est aussi nécessaire pour savoir qu'*araṇyetilaka* est le nom d'une certaine plante spécifique, indépendamment du lieu où, accidentellement, elle pousse.

Restent, bien entendu, des cas d'interprétation difficile ; prenons par exemple A 5 1 58 « *saṁkhyāyāḥ saṁjñāsamghasūtrādhyaya-*

⁸³ Pour cette traduction de *anyapadārtha* voir A 2 2 24.

⁸⁴ *K ad A 2 1 21* : « *unmattagaṅgaṁ nāma deśaḥ | [...] saṁjñāyām iti kim ? śighragaṅgo deśaḥ* ». La *Kāśikā* propose comme exemple le composé indéclinable *unmattagaṅgaṁ* et interprète que le locatif concerne le composé exocentrique qui a son tour deviendra indéclinable.

⁸⁵ *K ad A 2 1 21* : « *vibhāṣādihikāre 'pi nityasamāsa evāyam | na hi vākyaena saṁjñā gamyate* ».

⁸⁶ Ces termes semblent être des *pluralia tantum*.

⁸⁷ L'on peut penser qu'*araṇyetilaka* est une *saṁjñā* en tant que ce mot dénote non pas tout sésame qui pousserait par hasard dans un bois mais du sésame sauvage, et ainsi de suite. MMW (et Palsule [1966 : 34]) citent des 'commentateurs' pour lesquels ces formes auraient le sens métaphorique de 'chose inattendue' ou 'décevante'.

⁸⁸ *K ad A 2 1 44* « *saṁjñā samudāyopādhiḥ | tena nityasamāsa evāyam na hi vākyaena saṁjñā gamyate* ».

neṣu », ‘Après des bases nominales numérales <on ajoute les suffixes à partir de *thañ*> <dans le sens de “ceci en est la mesure”> dans la valeur de *saṃjñā*, d’un groupe, d’un *sūtra* ou d’un enseignement’. À propos des formations enseignées dans la valeur de *saṃjñā* les commentaires affirment qu’il s’agit de formations à suffixe *svārthe*, car le sens de “ceci en est la mesure” serait déjà implicite dans la base, et donnent comme exemples *pañcaka*, *trika* et *saptaka*⁸⁹. Sans autres informations, cet usage de *saṃjñā* est bien difficilement interprétable. Patañjali donne trois exemples qui en partie peuvent aider à formuler des hypothèses : « *pañcaiva pañcakāḥ śakunayaḥ | trikāḥ śālanikāyanāḥ | saptakā brahmavṛkṣāḥ* »⁹⁰. Les deux derniers exemples⁹¹ peuvent faire penser à des usages substantivés du type ‘les trois’ pour indiquer les trois descendants de *Śālanikāyana* ou bien ‘les sept’ pour indiquer les arbres divins de Brahmā. Le premier exemple est moins facilement interprétable, mais il n’est pas impossible qu’il y ait une explication proche de celle des deux autres exemples même si nous n’y avons plus accès. C’est d’ailleurs un problème qui se pose dans la plupart des *sūtra* pour lesquels il est difficile d’établir en quoi exactement consiste la caractéristique de *saṃjñā*, car la valeur exacte de cette restriction / ajout de sens, justement du fait qu’elle est déterminée par l’usage et non pas par la grammaire, n’est pas toujours facile à cerner⁹². Néanmoins, les nombreuses occurrences dont l’interprétation est assez certaine restent suffisamment probantes pour l’argumentation que nous avons essayé de développer.

2.5 Une notion qui touche au rôle de la motivation dans les faits de la langue

Cet ajout de sens non dérivable par la grammaire qui caractérise les *saṃjñā* produit une limitation dans l’emploi possible du mot : si l’on peut utiliser *dāya* pour toute chose qui à été donnée, l’on ne peut utiliser *prāsa* pour toute chose qui est lancée, ni *dantāvala* pour

⁸⁹ Voir M II p. 352 l. 18-20 *ad* A 5 1 57-58 *vt.* 1 et K *ibidem*.

⁹⁰ M II p. 352 l. 19-20 *ad* A 5 1 57-58 *vt.* 1.

⁹¹ Il est par ailleurs assez étonnant que Palsule ne les mentionne pas.

⁹² Un autre cas paradigmatique est offert par A 5 4 94 qui enseigne des formations *taddhita* avec la limitation *jātisamjñayoḥ* ‘pour former un nom de *jāti* ou une *saṃjñā*’, et pour lequel les commentaires offrent une double liste, qui consiste en une série de mots exprimant une *jāti*, et en une autre série de mots exprimant une *saṃjñā*, sans qu’il soit souvent possible de comprendre ce qui détermine l’appartenance à l’une ou l’autre liste. La *Kāśikā*, par exemple, cite dans le premier groupe : *upānasa* ‘l’espace à l’intérieur d’un char ou d’un chariot’, *amṛtāśma* ‘(?)’ (Katre : ‘a variety of rock’), *kālāyasa* lit. ‘métal noir’ mais ‘fer’, ‘arme en fer’, *maṇḍūkasarasa* ‘un lac à grenouilles’. Le deuxième groupe, toujours suivant la *Kāśikā*, est formé par les mots *mahānasa* ‘grand char ou cuisine’, *piṇḍāśma* ‘(?)’, *lohīṭāyasa* lit. ‘métal rouge’ mais ‘cuivre’, *jalasarasa* ‘nom propre de lac’. La différence parmi les éléments des deux groupes, à l’exception du dernier couplet, est tout sauf claire, en particulier celle entre *kālāyasa* et *lohīṭāyasa*.

tout être ayant des dents et ainsi de suite. Déjà Patañjali, par ailleurs, avait remarqué que la spécification *saṃjñāyām* conduisait à une restriction des entités pouvant correctement être signifiées par un certain mot. Il s'agit d'une remarque occasionnée par la forme *sākṣin* 'témoin, spectateur' enseigné dans A 5 2 91 dans le sens de 'qui voit', avec la spécification *saṃjñāyām*. Et à propos de l'utilité de cette dernière spécification Patañjali affirme explicitement que, dans le cas contraire, le mot aurait un domaine d'application trop vaste :

Dans quel but [dit-on] "dans le domaine de la *saṃjñā*"? Une chose est vue directement par trois [sortes de personnes] : [par exemple] celui qui donne, celui à qui l'on donne et le témoin. Dans ce cas le suffixe [risque de] s'appliquer partout (i. e. dans les trois cas). Par force de la mention de *saṃjñā* il n'y a pas (de référence) au donateur ni à l'apprenti⁹³.

Plus tard la *Kāśikā*, commentant A 4 4 46, caractérise la spécification *saṃjñāyām* comme étant *abhidheyaniyamārtha* 'faite en vue d'une restriction sur ce qui est exprimé' est précise : « La mention de *saṃjñā* est faite en vue d'une restriction sur ce qui est à exprimer, certainement pas en vue d'un sens [complètement] conventionnel (*rūḍhyartham*) »⁹⁴.

Or, cette observation de la *Kāśikā* évoque la distinction entre les mots *yogarūḍha* 'partiellement analysables' et les mots *rūḍha* 'tout à fait inanalysables' ; une distinction bien connue et qui appartient de droit à la réflexion grammaticale classique⁹⁵. Mais, contre l'avis de Palsule (1966 : 64-5), je ne crois pas qu'il soit justifié d'attribuer à

⁹³ M II p. 389 l. 14-16 ad A 5 2 91 : « *saṃjñāyām iti kimartham | tribhiḥ sākṣād dr̥ṣṭam bhavati yaś ca dadāti yasmai ca dīyate yaś ca updraṣṭā tatra sarvatra pratyayaḥ prāpnoti | saṃjñāgrahaṇasāmāthyād dhanikāntevāsinor na bhavati* ». Si le sens général du passage est assez clair, l'exemple final laisse perplexe. Puisqu'il est question, dans une transaction, d'une personne qui donne (*yaś ca dadāti*), d'une personne qui reçoit (*yasmai ca dīyate*) et d'un témoin (seul *sākṣin* attitré), on s'attendrait à trouver dans l'exemple un couple comme celui de crédeur / débiteur. Mais si *dhanika* est effectivement le terme pour indiquer le crédeur, le débiteur est traditionnellement appelé *ṛṇika*. Le terme *antevāsin* désigne normalement l'apprenti et se trouve parfois cité dans la littérature juridique à propos des devoirs et des droits qui le lient à son maître (*ācārya*). À ce propos voir *NārSm* 5. 3. *Amakṣ* 2 10 2 inclut les *antevāsin* dans une liste de *caṇḍāla*, mais il s'agit probablement d'une fausse lecture pour le plus commun *antyāvasāyin* ou *antāvasāyin*. Cette dernière catégorie est effectivement souvent citée dans les listes des personnes n'ayant pas le droit de témoigner (voir *NārSm* 1. 159-69). Les commentateurs postérieurs remarquent la difficulté et Kaiyaṭa propose de considérer *antevāsin* comme synonyme de *ṛṇika* 'débiteur', en raison du fait que l'un tout aussi bien que l'autre sont caractérisés par un lien de dépendance vis-à-vis de l'autre partie en cause. Bien que l'explication en soi ne me semble pas acceptable, il est évident que le *dhanika* et le *antevāsin* sont aux deux pôles opposés de la transaction, le premier du couple débiteur / crédeur et l'autre maître / apprenti. Si les rapports entre ces différentes figures étaient figés et bien connus, il n'est pas impossible que les couples aient été considérés comme interchangeables. L'exemple offert par la *Kāśikā* est beaucoup plus clair : « *saṃjñāgrahaṇād updraṣṭaivocate na dātā grahitā vā* ».

⁹⁴ K ad A 4 4 46 : « *saṃjñāgrahaṇam abhidheyaniyamārtham na tu rūḍhyartham* ».

⁹⁵ Bien qu'elle soit assez tardive : dans le *Bhāṣya* nous trouvons seulement quelques occurrences de *rūḍhisabda* et aucune de *yogarūḍha*.

saṃjñā le premier sens à l'exclusion du deuxième⁹⁶. Il est indéniable que, *de fait*, dans l'*Aṣṭādhyāyī*, tous les mots de la langue commune qualifiés de *saṃjñā* sont des mots au moins partiellement analysés mais cela se justifie aisément par le but même de la grammaire. Il paraît donc hasardeux d'en déduire que, puisque Pāṇini utilise presque toujours la formule *saṃjñāyām* dans le cas de formations (partiellement) analysables, il voulait expressément confiner l'usage du terme à ces cas, à l'exclusion des formations totalement inanalysables qui ne font d'ailleurs pas l'objet d'une explication grammaticale. Et, même en admettant que Palsule (: 64) ait raison quand il nie l'opportunité de faire descendre par *anuvṛtti* la spécification *saṃjñāyām* jusqu'à A 3 3 1 qui enseigne les suffixes *uṇādi*⁹⁷, il doit lui-même reconnaître que certaines formations enseignées en dehors de la section *uṇādi* présentent néanmoins des caractéristiques similaires⁹⁸. Palsule (: 63) à ce propos parle d'un sens 'secondaire' de *saṃjñā* par lequel ce mot pourrait s'appliquer aussi à des formations non analysables, mais cette nécessité d'avoir recours à un sens secondaire ne se justifie naturellement que par l'assomption préalable selon laquelle *saṃjñā* désigne *seulement* des mots partiellement analysables. De surcroît, on trouve la spécification *saṃjñāyām* même dans des *nīpātanāsūtra*⁹⁹. Ex. A 4 4 82 « *saṃjñāyām jānyāḥ* », mais aussi A 4 4 89 ; 5 2 23 ; 71 ; 6 1 157 (qui renvoie à un *gaṇasūtra*). Une forme qui 'tombe toute faite' n'est donc pas de par cela même une *saṃjñā*, comme le soulignent les commentaires¹⁰⁰. Pour

⁹⁶ Dvivedi (1978 : 12) – si j'interprète bien son intention, car le passage n'est pas clair – ne semble pas non plus disposé à transférer cette grille interprétative directement sur le texte de Pāṇini : « But while in such *Samjñā* words as '*araṇyetalakāḥ*', '*vanekaserukāḥ*' and '*kṛṣṇasarpaḥ*' etc. '*vigraha*' or exposition is not allowed because they are not true to their etymological meaning, in instances such as '*sakṣī*', '*dhenusyā*' and '*veṇukah*', '*sūdrakah*' etc. it is crying need to give vent to their etymological conventional meaning. Thus it is clear that the word '*Samjñā*' used in the *Aṣṭādhyāyī* except in Pāṇini I.1.68, I.4.1 and VII. 3.86 stands for such conventional words as admit of etymology (*yogarūḍha*) and also for those which do not (*rūḍha*) ».

⁹⁷ Palsule (1966 : 65) : « Though derivatives of *saṃ* √ *jñā* seem already to have become synonymous with *rūḍha* [...] and though the commentators style the *uṇādi* words as *saṃjñās* (by bringing down the expression *saṃjñāyām* in the rule 3 3 1), I do not think that this was meant by Pāṇini. There is no *anuvṛtti* of *saṃjñāyām* in rules 3 2 186 ff. ». Voir M II p. 138 l. 20 *ad* A 3 3 1 *vt.* 2 : « *saṃjñāsu dhāturūpāṇi pratyayās ca tataḥ pare | kāryād vidyād anubandham etac chāstram uṇādiṣu* », 'Dans le cas des *saṃjñā* [il y a] les formes des bases verbales et les suffixes qui les suivent et à cause de l'opération [grammaticale] qu'il faut faire connaître [on ajoute] l'indice : ainsi est la règle dans le cas des formes *uṇādi*. Ce passage semble traiter comme équivalents *saṃjñā* et *uṇādi*.

⁹⁸ Voir A 5 2 31-33.

⁹⁹ Voir A 4 4 82 ; 89 ; 5 1 58 ; 2 23 ; 71 ; 6 1 157 ; et la note 11 p. 39. Il est vrai que ces formes toutes faites ne 'tombent' (*ni-pat-*) pas tout à fait au hasard, car on les trouve insérées dans des groupes de *sūtra* enseignant les suffixes correspondants. Néanmoins, la grammaire ne rend pas compte de leur formation au sens strict du terme. Palsule (1966 : 68) préfère ne pas prendre trop au sérieux ces occurrences et se limite à dire que « we even find *nīpātanās* in the *saṃjñāyām*-rules, to make doubly sure, so to say ».

¹⁰⁰ Voir M II p. 365 l. 4-6 *ad* A 5 2 23 *vt.* 1 à propos de la forme *nīpātana haiyaṅgavīnam* littéral., 'ce qui dérive du lait d'hier', 'beurre clarifié' : « *hyogodohasya hīyaṅgavādeṣo nīpātyate saṃjñāyām viṣaye tasya vikāra ity etasminn arthe | hyogodohasya vikāro haiyaṅgavīnam ghṛtam | saṃjñāyām iti kimartham | hyogodohasya vikāra udaśvid atra mā bhūd iti* », 'Le substitut

autant qu'il puisse y avoir des mots non analysables dans l'*Aṣṭādhyāyī*, ceux-ci peuvent donc être qualifiés de *saṃjñā*. Tout comme A 1 4 1 « *ā kadārād ekā saṃjñā* » concerne tout aussi bien des noms techniques partiellement analysables comme *kāraka*, *karman* et ainsi de suite que des noms techniques tout à fait inanalysables comme *nadī*, *ghi*, *bha* etc.

Il se peut que la position de Palsule soit due au fait que l'auteur ne distingue pas les mots non analysables d'un point de vue morphologique des mots inanalysables d'un point de vue sémantique. Or la spécification *saṃjñāyām* concerne, par affirmation unanime des commentateurs, le domaine sémantique, tandis que formations *uṇādi* et formations *nipātana* concernent aussi l'aspect morphologique. C'est pour cela que nous avons des *nipātanāsūtra* marqués par la limitation *saṃjñāyām* et non pas 'to make doubly sure', comme l'interprète Palsule. Il n'est pas possible d'affronter maintenant le problème complexe de la dérivation sémantique des formes morphologiquement irrégulières, qui demanderait un travail en soi, mais on peut affirmer avec une certitude raisonnable, et c'est suffisant pour notre propos, que la limitation *saṃjñāyām* s'applique dans l'*Aṣṭādhyāyī* tout aussi bien à des formes morphologiquement irrégulières qu'à des formes morphologiquement régulières ; parmi ces dernières nous trouvons des mots dont le sens est partiellement dérivable par analyse (e.g. *prāsa*, 'arme de jet') mais aussi d'autres, comme les noms propres, dont le sens d'usage n'est nullement prévisible à partir de l'analyse sémantique, pour régulière qu'elle soit. D'ailleurs, les commentateurs plus tardifs le disent explicitement : « Les mots *saṃjñā* sont de deux types : certains suivent le sens de leurs parties, comme *saptaparṇa*¹⁰¹, mais d'autres sont exactement l'opposé, comme *tailapāyika*¹⁰² »¹⁰³. Et dans le lexique des commentaires les deux termes, *rūḍhi*(*śabda*) et *saṃjñā* on souvent été considérés simplement comme synonymes : Patañjali qualifie de *rūḍhiśabda* ni plus ni moins que le nom propre Devadatta¹⁰⁴. La spécificité du terme *saṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī* n'est donc pas celle d'identifier des mots partiellement analysables en opposition à des mots absolument inanalysables, mais

hiyaṃgu tombe tout fait à la place de la forme *hyogodoha* "lait de hier" dans le domaine de la *saṃjñā* et dans le sens de "produit de celui-là". Le produit du lait de hier est le *haiyaṅguvīna*, c'est-à-dire le beurre clarifié. Mais pourquoi [la spécification] *saṃjñāyām* ? Afin que [la règle ne concerne pas aussi] ce produit du lait de hier qu'est le *udaśvid*. De même la *Kāśikā* commentant A 4 4 89 : « *dheṃuṣya iti nipātyate saṃjñāyām viṣaye | saṃjñāgrahaṇam abhīdeyaṇīyamārtham* », 'Le mot *dheṃuṣya* tombe tout fait dans le domaine de la *saṃjñā*. La mention "*saṃjñā*" est faite pour poser une restriction sur ce qui est signifié'.

¹⁰¹ Littéral. 'ayant sept feuilles' ; nom de plante (*Alstonia Scholaris*). Ce composé est cité dans M I p. 439 l. 8 ad A 2 3 1 vt. 1 et M III p. 362 l. 15 ad A 8 1 1 vt. 5.

¹⁰² Littéral. 'qui boit de l'huile (de sésame)' ; nom propre. MMW cite un commentateur qui interprète le terme comme nom d'oiseau. K ad A 2 2 37 et 3 4 38 cite le composé *tailapīta*.

¹⁰³ N ad A 3 2 46: « *saṃjñāśabdā hi dvivīdhā bhavanti | ke cid avayavārthānugatāḥ | yathā saptaparṇa iti ke cid tu viparītāḥ | yathā tailapāyiketi* ».

¹⁰⁴ M II p. 105 l. 19 ad A 3 2 56 vt. 3.

plutôt celle d'identifier des mots *sémantiquement* inanalysables ; c'est-à-dire, des mots dont le sens ne peut, totalement ou partiellement, être obtenu par l'analyse grammaticale. Ceci installe un critère tout à fait interne à la grammaire dans la détermination de ce qu'est une *saṃjñā*. Les mots que le système grammatical ne réussit pas à dériver *sémantiquement* sont des *saṃjñā*. Néanmoins, les commentaires attribuent à ce procédé de dérivation grammaticale une existence réelle même au niveau de la perception de la langue commune de la part du sujet parlant¹⁰⁵.

Certes, ces mots qui ne laissent pas reconstruire leur sens à partir de leurs propres constituants sont par cela même arbitraires dans leur rapport avec l'objet qu'ils dénotent¹⁰⁶ et conventionnels en tant qu'ils impliquent qu'un facteur externe (volontaire ou non) est venu modifier ce même rapport. La traduction courante de *saṃjñā* comme 'mot conventionnel' peut donc à la limite rester valide pour peu que l'on soit disposé à donner à ce terme une acception très large. Parmi ces mots conventionnels il y a (entre autres) les noms propres / épithètes¹⁰⁷ et les termes techniques, mais on ne trouve dans l'*Aṣṭādhyāyī* aucune référence explicite à ces derniers en tant

¹⁰⁵ Dans M III p. 145 l. 7-8 *ad* A 6 3 10 *vt.* 2 Patañjali discute le problème de savoir si certains noms de taxe reçoivent ou pas le statut de *saṃjñā* par *anuvṛtti* depuis A 6 3 9. Dans le passage en question Patañjali affirme que l'*anuvṛtti* n'est pas nécessaire car il suffit de l'usage du monde pour décider du statut de *saṃjñā* : « *kiṃ ca bhoḥ saṃjñā api vai kriyante na lokāḥ saṃjñāsu pramāṇam \ loke ca kāraṇāma saṃjñā* », 'Et quoi donc, seigneur, les *saṃjñā* seraient-elles donc créées ? L'usage du monde ne ferait-il pas autorité dans le cas des *saṃjñā* ? Et, dans l'usage du monde, le nom de taxe est une *saṃjñā*. Nous n'avons là bien évidemment rien de plus qu'une tentative de réponse *ad hoc* pour résoudre une situation difficile car si l'on acceptait intégralement ce point de vue il n'y aurait pas de place pour la glose *saṃjñāyām* dans l'*Aṣṭādhyāyī*. Néanmoins, cette réponse soulève un point intéressant, qui concerne le rapport entre le sens reconstruit par la grammaire et le sens de l'usage.

¹⁰⁶ La tradition occidentale moderne n'a pas manqué non plus de s'interroger sur la construction du sens du mot bien que partant de positions nettement plus 'conventionnalistes' ; à ce propos, que l'on pense aux réserves avec lesquelles Saussure (1922 : 180-81) présente sa conception de l'arbitraire du signe : « Une partie seulement des signes est absolument arbitraire ; chez d'autres intervient un phénomène qui permet de reconnaître des degrés dans l'arbitraire sans le supprimer : le signe peut-être relativement motivé. Ainsi vingt est immotivé, mais dix-neuf ne l'est pas au même degré ».

¹⁰⁷ La différence entre les deux, comme nous l'avons déjà fait remarquer, n'est pas toujours facile à tracer. Certaines épithètes fixes de telle ou telle autre divinité s'apparentent clairement aux noms propres. Pāṇini semble connaître un autre type d'épithète, représenté par les formations du type *sūdraka*, 'espèce de *sūdra*', avec valeur de mépris (A 5 3 75), *aśvaka*, 'espèce de cheval', dit seulement d'animaux ou d'objets (A 5 3 97) et *cañcā*, 'espèce d'épouvantail', dit des hommes (A 5 3 98). Mais en vérité la différence entre les deux types d'épithètes semble résider plutôt dans la stabilité de la fonction que dans la fonction elle-même. Tout comme, quand on invite quelqu'un à honorer Kṛṣṇa, on entend par là la seule divinité de ce nom et non pas toute personne à la peau foncée, de même si on demande d'apporter quelque chose à 'cette espèce d'épouvantail', on se réfère exclusivement à la personne désignée par cette épithète, et non pas à tout homme ressemblant à un épouvantail. Ceci reste vrai même si la personne en question n'est pas habituellement appelée *cañcā* et ne le sera peut-être plus par la suite ; il suffit que l'on reconnaisse l'intention non pas de décrire un objet mais de l'indiquer, même au-delà de toute description. *Samjñāyām* marquerait donc les formations où il est possible de signifier par des moyens grammaticaux, le choix de ce type spécifique de fonction sémantique. D'autres fois ce type

que quelque chose de différent des *saṃjñā* tout court¹⁰⁸. Quand, plus tard, se présentera la nécessité de faire référence aux seuls termes techniques – ce qui revient à dire : quand le langage technique se présentera comme sujet de réflexion – les commentateurs sauront façonner des mots ou des expressions efficaces, mais il est évident que tel n'est pas encore le cas pour Pāṇini.

Nous terminons par une observation sur la possibilité présentée par Wezler que A 1 2 53 soit l'unique attestation de *saṃjñā* dans la valeur de nom d'action et le sens de 'convention'. Rappelons avant tout que la valeur de nom d'action est, comme nous l'avons vu¹⁰⁹, la valeur origininaire de cette formation déverbale. De plus, comme nous aurons l'occasion de le voir, cette possibilité est présentée, par les commentateurs, même au-delà du cas spécifique du *sūtra* susmentionné¹¹⁰ bien qu'ils en parlent comme d'une interprétation minoritaire, à laquelle l'on a recours seulement en présence de difficultés interprétatives, tandis que l'interprétation comme nom d'objet est présentée comme la plus naturelle. À quel point se situe l'œuvre de Pāṇini dans tout cela ? Il est souvent difficile de faire le point car si les deux interprétations ne conduisent pas à des différences majeures dans l'interprétation des *sūtra*, certaines bornes peuvent néanmoins être posées :

- Les *sūtra* où le terme est interprétable comme nom d'action sont beaucoup plus nombreux qu'on ne pourrait le croire à première vue. Une bonne partie des occurrences de la formule *saṃjñāyām* peut en réalité, sans préjudice aucun, être lue comme étant formée par des noms d'action : 'dans le domaine de la convention'¹¹¹.
- Même le *sūtra* 1 4 1 « *ā kaḍārād ekā saṃjñā* » où *saṃjñā* est unanimement interprété comme 'terme technique' peut recevoir une interprétation comme nom d'action : le *sūtra* enseignerait qu'une seule convention est valable pour les *sūtra* jusqu'à A 2 2 38.

de fonction n'est pas signalé par des moyens grammaticaux mais on laisse au contexte le soin d'ôter l'ambiguïté : les grammairiens utilisent déjà l'exemple de l'énoncé 'amène ici l'homme vêtu de blanc' par lequel on peut signifier soit que l'on veut n'importe quel homme, pourvu qu'il soit vêtu de blanc, soit que l'on veut un homme bien précis, que l'on décrit comme vêtu de blanc seulement pour l'identifier.

¹⁰⁸ En revanche Palsule (1966 : 36) croit trouver un *sūtra* qui permet seulement l'interprétation restreinte de *saṃjñā* comme nom propre. Il s'agit de A 3 2 179 « *bhuvah saṃjñāntarayoḥ* » qui enseigne le suffixe *KviP* après la base verbale *bhū*, s'il s'agit d'un nom ou d'un gage. Les exemples des commentateurs (exemples plutôt tardifs, puisque ce *sūtra* n'est pas commenté par Patañjali) sont, pour le type *saṃjñā*, le mot *vibhū* 'souverain, seigneur' mais souvent épithète de différentes divinités et nom propre et, pour le type *antara*, le mot *pratibhū* 'gage'. Le fait qu'un mot tel que *pratibhū* ait besoin d'une mention à part et ne rentre pas dans la catégorie des *saṃjñā* est effectivement étonnant et demande une explication. Palsule, après avoir rejeté certaines suggestions données par des commentateurs, en déduit que, dans ce *sūtra*, *saṃjñā* signifie seulement et exclusivement le nom propre.

¹⁰⁹ Voir § 2.3.

¹¹⁰ Voir § 3.1.

¹¹¹ Où le mot 'convention' doit être interprété avec les précautions signalées plus haut.

- Palsule [1966 : 69] affirme que certains *sūtra* semblent privilégier en revanche une interprétation de *saṃjñā* comme nom d'objet. Il s'agit en particulier des cas où *saṃjñāyām* sert de spécification dans le cas de mots qui sont *sujets* à des opérations grammaticales¹¹². Ex. : A 1 1 34 « *pūrvaparāvaradakṣiṇottarāparādharāṇi vyavasthāyām asaṃjñāyām* » qui enseigne le nom *sarvanāman* pour *pūrva* etc., dans le sens de position relative et 'quand ils ne sont pas des *saṃjñā*'. Néanmoins il est étrange que dans ces occurrences *saṃjñā* ne soit pas exprimé au nominatif en apposition à *pūrva* etc. mais au locatif comme *vyavasthāyām*. De plus, une lecture comme nom d'action, bien que certainement moins simple est tout au moins possible : A 1 1 34 enseignerait alors que des termes comme *pūrva* etc. reçoivent le nom *sarvanāman* pour autant qu'ils signifient une position relative et qu'ils ne s'appliquent pas dans le domaine de la convention.

Il n'est donc pas impossible, bien que difficilement démontrable, que Pāṇini n'ait en réalité utilisé *saṃjñā* que dans sa valeur originelle de nom d'action, et que la valeur de nom d'objet soit un développement ultérieur.

¹¹² Voir A 1 1 34 ; 4 2 107 ; 6 2 159 et 3 38.

3. *Spécialisation du concept de saṃjñā dans le lexique des commentaires*

3.1 *Pāṇini à travers la loupe des commentaires*

L'usage pāninéen de *saṃjñā* a été parfois objet de réflexion de la part des commentateurs. Nous avons déjà eu occasion de voir¹ comment les commentateurs interprétaient la limitation *saṃjñāyām* et lui attribuaient la fonction de restreindre le pouvoir dénotatif des mots ainsi caractérisés. Mais l'on trouve aussi parfois des réflexions autour du mot *saṃjñā* lui-même et sur la manière dont ce terme peut être dérivé par les règles de la grammaire pāninéenne. Certes, on ne peut utiliser ces observations pour choisir, par exemple, entre l'interprétation de nom d'action et l'interprétation de nom d'objet chez Pāṇini, mais ces passages peuvent, en revanche, fournir quelques indications utiles sur l'évolution du terme chez les commentateurs et sur les aspects de l'usage pāninéen qui leur posaient un problème.

À ce propos le passage le plus important est sans nul doute le texte de Patañjali qui a servi de base à Wezler pour proposer l'interprétation de *saṃjñā* comme nom d'action dans A 1 2 53 « *tad aśiṣyam saṃjñāpramāṇatvāt* ». Mais ce texte est aussi un indice assez important qui nous dit quelle était l'interprétation prédominante à l'époque du commentateur. Patañjali s'interroge sur le dénoté du mot *saṃjñā* tel qu'il est employé dans A 1 2 53 :

M I p. 229 l. 7-8 *ad* A 1 2 53
*kim yā etāḥ kṛtrimāṣ ṭiḡhughabhādisaṃjñās tatprāmāṇyād aśiṣyam | nety āha
| saṃjñānam saṃjñā ||*

Est-ce que c'est en vertu de l'autorité des noms artificiels comme *ṭi*,

¹ Voir § 2.2.

ghu, gha, bha qu'il n'est pas nécessaire d'enseigner [le genre et le nombre] ? Non – répond-on – *saṃjñā* signifie *saṃjñānam* 'convention'² [i. e. nom d'action]³.

Ce petit passage est assez significatif. Il montre avant tout que l'interprétation de *saṃjñā* en tant que 'terme' était en quelque sorte considérée par Patañjali comme la lecture prédominante du terme dans le contexte grammatical, celle que l'auditeur aurait naturellement adoptée⁴. Or, une telle interprétation est sans doute absurde dans le contexte de A 1 2 35 et c'est pour cela que Patañjali fait appel à l'analyse du sens du terme. Mais il n'y a rien dans le texte qui nous dise que Patañjali limitait l'interprétation *saṃjñānam saṃjñā* à A 1 2 53 ; nous avons d'ailleurs vu que de nombreux *sūtra* permettent tout aussi bien les deux interprétations. Il est plutôt possible que l'accès à l'interprétation de *saṃjñā* comme nom d'action soit devenu de plus en plus difficile à cause de la spécialisation de *saṃjñā* dans le domaine de 'nom propre', 'nom technique', spécialisation que nous essaierons de retracer d'ici peu. Ce n'est certes pas un hasard si Patañjali est le seul à proposer l'analyse en tant que nom d'action pour interpréter A 1 2 53 ; les autres commentateurs essaient soit de modifier à leur avantage l'interprétation de *saṃjñāna*⁵ soit ils s'en tiennent au nom d'objet, bien que cela demande de forcer un peu le texte⁶.

C'est Kaiyaṭa qui, à ma connaissance pour la première fois, affirme explicitement qu'il y a deux dérivations et par conséquent deux interprétations possibles de *saṃjñā*. Il s'agit du commentaire à A 3 1 112 « *bhṛṇo 'saṃjñāyām* » où l'auteur se confronte avec deux usages différents de *saṃjñā* dans les *vārttika*⁷. La première dérivation de

² Filliozat (1980 : 232) traduit *saṃjñāna* par 'compréhension [dans l'usage]' suivant l'interprétation de Kaiyaṭa et Nāgeśa. Mais cette traduction ne me semble pas justifiée. Elle doit de toute façon intégrer la notion d'usage pour enfin parvenir à une notion qui n'est pas éloignée de celle de 'convention'. On se demande donc pourquoi ne pas comprendre dès le début *saṃjñāna* comme 'convention'. Certes la valeur de *saṃjñā* comme 'compréhension globale' est attestée très tôt dans la littérature, mais la valeur d'harmonie, 'fait d'être d'accord' l'est tout autant (Voir § 2. 3).

³ Formé par affixation de *añ* selon A 3 3 106 dans le sens de nom d'action (*bhāve*) selon A 3 3 18.

⁴ Ceci est dit expressément par P II p. 105 *ad* A 1 2 53, qui invoque le principe de *pratyāsatti*, 'proximité' : « *pratyāsattinyāyāsraveṇa praśnah* ».

⁵ Kaiyaṭa glose *saṃjñāna* par *avagama* et *saṃpratyaya*, 'compréhension' [d'un nombre et d'un genre] et commente (P II p. 105-6 *ad* A 1 2 53) : « *tatra yathāpo dārāḥ sikatā varṣā ity ukte liṅgasamkhyāviśeṣāvagatir utpadyamānā pramāṇam, evaṃ pañcālā varaṇā ity ādāv api* », 'Dans ce cas, tout comme quand on prononce [les mots] *āpah, dārāḥ, sikatāḥ* et *varṣāḥ* (m. pl.) la compréhension d'un genre et d'un nombre particulier (i. e. autre que le m. pl.) qui surgit [dans l'usage] fait autorité, il en est de même aussi dans le cas [des mots] *pañcālāḥ, varaṇāḥ* et ainsi de suite'. U *ibidem* considère cette interprétation comme *yaugika*.

⁶ K *ad* A 1 2 53 glose *saṃjñā* par *saṃjñāśabda* et interprète : « *saṃjñāśabdā hi nānāliṅgasamkhyāḥ pramāṇam \ pañcālā varaṇā iti ca naite yogaśabdāḥ \ kiṃ tarhi ? janapadādīnām saṃjñā etāḥ* ». 'En effet les mots qui sont des *saṃjñā* et qui ont un genre ou un nombre différents font autorité. Et les mots comme *pañcālāḥ* et *varaṇāḥ* ne sont pas des mots analysables. Que sont-ils donc ? Ils sont des noms de peuples'.

⁷ Le problème ne se pose donc pas au seul niveau de la lecture de l'*Aṣṭādhyāyī* mais implique aussi les *vārttika*.

saṃjñā est invoquée à propos du composé *astrīsaṃjñā* du deuxième *vārttika*⁸. Kaiyaṭa explique : « La *saṃjñā* est ce sur quoi il y a accord ; ici le mot *saṃjñā* est un nom d'objet »⁹. Et il n'y a nul doute que seule une interprétation comme nom d'objet est sensée à l'intérieur du composé (*a*)*strīsaṃjñā*.

La deuxième dérivation de *saṃjñā* se trouve quelques lignes plus bas. Patañjali aborde le problème posé par l'interprétation du locatif *saṃjñāyām* de A 3 1 112 et propose de ne pas l'interpréter comme « *saṃjñāyām abhidheyāyām* », mais comme « *pratyayāntena cet saṃjñā gamyate* »¹⁰. À ce propos Kaiyaṭa estime nécessaire de spécifier : « “*saṃjñāyām*” [M II p. 86 l. 3 *ad* A 3 1 112 *vt.* 3] ; le mot *saṃjñā* n'est pas compris comme nom d'objet d'action. Comme quoi alors ? Comme nom d'action. Si par un mot finissant par un tel suffixe l'on obtient une convention, alors [que l'on utilise] ce suffixe »¹¹.

Or, il s'agit de bien comprendre si Kaiyaṭa considère que l'interprétation comme nom d'action concerne seulement l'option « *pratyayāntena cet saṃjñā gamyate* » ou bien les deux. Dans le premier cas, Kaiyaṭa interpréterait l'option présentée par Patañjali comme une option comprenant – aussi – une opposition entre nom d'objet et nom d'action. Nous avons déjà vu qu'une interprétation centrée exclusivement sur l'opposition entre nom d'objet et nom d'action a peu de chances d'être correcte : rien dans la formulation ne laisse penser que nous sommes confrontés à la traditionnelle exposition du sens analytique d'un mot, et l'on voit d'ailleurs assez mal en quoi cela servirait à répondre au problème posé par A 3 1 112. Il est en revanche possible que Kaiyaṭa ait considéré que les deux options *impliquaient* l'une (*saṃjñāyām abhidheyāyām*) la lecture de *saṃjñā* comme nom d'objet et l'autre (*pratyayāntena cet saṃjñā gamyate*) comme nom d'action, néanmoins il m'est difficile de trouver une justification rationnelle à une telle prise de position. À vrai dire, s'il y a un énoncé qui semble demander une interprétation comme nom d'action c'est bien « *saṃjñāyām abhidheyāyām* ». Rien dans le texte d'ailleurs n'oblige à penser que la spécification de Kaiyaṭa ne concerne que l'une des deux options, surtout si on considère que de toute façon l'opposition nom d'objet / nom d'action n'est pas principalement en cause dans l'argumentation, mais qu'il s'agit d'interpréter le sens du locatif. Il n'est donc pas impossible que la spécification couvre les deux options, « *saṃjñāyām abhi-*

⁸ M II p. 85 l. 19 *vt.* 2 *ad* A 3 1 112 : « *pratiśedhaḥ kimartha iti ced astrīsaṃjñāpratiśedhārthaḥ* », 'Si [on demande] dans quel but la prohibition est faite, [on répond] que c'est pour prohiber les noms non féminins'.

⁹ P III p. 209 *ad* A 3 1 112 *vt.* 2 : « *saṃjñāyata iti saṃjñeti | karmasādhano 'tra saṃjñāśabdaḥ* ».

¹⁰ M II p. 86 l. 2-4 *ad* A 3 1 112 *vt.* 3. Pour la traduction et le commentaire voir p. 43. Comme nous avons dit à cette occasion, Patañjali ne travaille pas sur le sens du terme *saṃjñā* mais plutôt sur l'interprétation du locatif.

¹¹ P III p. 209 *ad* A 3 1 112 *vt.* 3 : « *saṃjñāyām iti | saṃjñāśabdaḥ karmasādhano na grhyate | kim tarhi ? bhāvasādhanaḥ | tena pratyayāntena yadi rūdhīr gamyate tataḥ pratyayaḥ* ».

dheyāyām » et « *pratyayāntena cet saṃjñā gamyate* » dans le cas spécifique de A 3 1 112, et peut-être, comme déjà pour Patañjali, dans beaucoup d'autres.

Quoi qu'il en soit, et il paraît difficile de prendre une position nette à ce sujet, ces argumentations naissent du fait que l'interprétation en tant que nom d'objet était – déjà au temps de Patañjali – considérée comme primaire mais posait des problèmes du moins dans l'interprétation de certains *sūtra*. Il est en revanche plus difficile de dire jusqu'à quel point l'interprétation comme nom d'action était limitée aux *sūtra* qui présentaient des difficultés ou bien si l'on considérerait qu'elle pouvait être appliquée à la majorité des *sūtra*.

3.2 Une définition de *saṃjñā* comme 'nom propre' dans *Kātyāyana* ?

C'est dans *Kātyāyana* que nous trouvons pour la première fois quelque chose qui, à première vue, semblerait notre première définition de *saṃjñā*, une définition, qui plus est, qui semblerait s'orienter vers une interprétation de ce terme comme 'nom', donc dans la valeur de nom d'objet¹². Il s'agit du *vt.* 44 *ad* A 1 4 1 qui affirme « *ekadravyopaniveśinī saṃjñā* », '*Saṃjñā* en tant que [mot] qui appartient à un seul individu'. Mais la question est loin d'être aussi simple. En premier lieu il est évident que cette prétendue 'définition' ne colle pas avec l'usage pāninéen du mot, car il serait difficile de justifier l'attribution de la qualité de *ekadravyopaniveśinī* à des *saṃjñā* comme *prāsa*, *dantāvala* et ainsi de suite. De plus, le contexte dans lequel le *vārttika* est inséré n'est pas tout à fait clair et conditionne, comme nous le verrons, assez fortement l'interprétation du *vārttika* lui-même.

Le *sūtra* concerné est donc A 1 4 1 « *ā kaḍārād ekā saṃjñā* » qui enseigne qu'une seule *saṃjñā* à la fois, parmi celles qui sont enseignées dans un certain sous-ensemble de règles¹³, peut s'appliquer à un certain élément¹⁴. Toute *saṃjñā* enseignée à l'intérieur de cette section sera donc sujette à la restriction posée par A 1 4 1 : il s'agit notamment de toute la terminologie des *kāraka*, mais pas seulement. S'il y a conflit entre plusieurs termes on s'appuiera sur A 1 4 2 « *vipra-tiṣedhe param kāryam* » qui enjoint de choisir suivant l'ordre linéaire des *sūtra*, chaque élément entravant le précédent.

Dans son commentaire à A 1 4 1 *Kātyāyana* propose d'élargir le nombre de *saṃjñā* concernées par cette limitation et dresse une série

¹² Le français est ambigu dans son usage du terme 'nom' car il ne possède pas la distinction qui existe entre 'noun' et 'name' en anglais ; ici nous faisons bien entendu référence à l'équivalent du concept de 'name' dans le sens de désignation conventionnelle spécifique, englobant tout aussi bien le nom propre que le nom technique.

¹³ Précisément les règles allant de A 1 4 1 à A 2 2 38 ou, selon d'autres versions, seulement jusqu'à A 2 1 3.

¹⁴ Le *sūtra* présente quelques autres difficultés interprétatives qui ne touchent néanmoins pas à notre argumentation ; pour une interprétation globale du *sūtra* voir au moins Murti 1967 et 1969, Cardona 1970, Kar 1994 et Joshi et Roodbergen (1995 : 1-14) et 2002.

ordonnée d'autres *saṃjñā* (*vārttika* 39-44), dont la suivante entrave la précédente : « *arthavat prātipadikam* || 39 || *guṇavacanā ca* || *vt.* 40 || *samāsakṛttaddhītāvayasarvanāmāsarvaliṅgā¹⁵ jātiḥ* || 41 || *saṃkhyā* || 42 || *ḍu ca* || 43 || *ekadravyopaniveśinī saṃjñā* || 44 || »¹⁶. Avant d'analyser plus à fond le *vārttika* 44, il est nécessaire de mettre au clair certains points concernant la structure de l'ensemble des *vārttika*. L'on voit immédiatement que certains noms techniques sont introduits par une sorte de définition, et d'autres pas. Or le rôle de cette définition n'est nullement secondaire ou purement redondant dans ce contexte. Le but de Kātyāyana – poser une liste de noms, le suivant entravant le précédent – ne peut s'obtenir que par une liste de noms *avec leur définition*, la liste seule ne suffirait pas. Car il s'agit d'enjoindre l'application d'une seule *saṃjñā* là où plusieurs pourraient, de par leurs définitions, s'appliquer à un même élément¹⁷. Les *vārttika* créent donc un ordre de préséance parmi des groupes de *saṃjñā* recueillis sous trois définitions : un objet linguistique qui satisfait à la condition d'être *arthavat* reçoit le nom *prātipadika* et peut recevoir un des noms *guṇavacana*, *samāsa*, *kṛt*, *taddhita*, *avyaya*, *sarvanāman*, mais jamais deux de ces derniers en même temps¹⁸ ; un élément (*arthavat*) *asarvaliṅga* reçoit ou le nom *jāti* ou le nom *saṃkhyā* et éventuellement *ḍu* ; et enfin un élément *arthavat*, *asarvaliṅga* et *ekadravyopaniveśinī* reçoit le nom de *saṃjñā*. Le problème est que, si les deux premières définitions sont comme nous avons dit nécessaires, car elles contribuent à créer des classes de noms qui peuvent s'appliquer à une même entité, la dernière ne l'est pas, car aucun autre nom ne suit *saṃjñā*. Si donc *saṃjñā* tout simplement suivait *ḍu* sans définition, il n'y aurait aucune différence du point de vue du fonctionnement de la grammaire. D'une part donc *ekadravyopaniveśinī saṃjñā*, en raison de la structure globale du texte, semblerait être une définition, de l'autre, en tant que définition, il est inutile.

Il y a plus d'une solution possible pour mettre un peu d'ordre dans une situation si complexe, mais aucune ne satisfait vraiment.

¹⁵ Voir la définition de *jāti* dans M II p. 225 l. 13-19 *ad* A 4 1 63.

¹⁶ C'est ainsi que M I p. 304 l. 7-9 *ad* A 1 4 1 *vt.* 44 explique le but visé par Kātyāyana : « *kimartham idam ucyate | yathānyāsa eva bhūyīṣṭhāḥ saṃjñāḥ kriyante | santi caivātra kās cid apūrvāḥ saṃjñāḥ | api caitenānuṣṭurveṇa saṃnivīṣṭānām bādhanam yathā syāt | guṇavacanasamjñāyās caitābhir bādhanam yathā syād iti* ». 'Pourquoi formule-t-il ceci [i. e. cette liste] ? Dans le texte tel qu'il est il y a beaucoup de *saṃjñā*. Mais ici il y a certaines *saṃjñā* qui apparaissent pour la première fois. Ainsi l'on entrave, grâce à cet ordre séquentiel, les [*saṃjñā*] ainsi fixées. Pour que, grâce à ces noms il y ait entravement du *saṃjñā guṇavacana*'.

¹⁷ Pour reprendre un exemple fréquemment cité et qui ne pose pas de problèmes, A 1 4 10 « *hrasvaṃ laghu* » enseigne le nom technique *laghu* pour une voyelle brève tandis que A 1 4 11 « *saṃyoge guru* » attribue le nom *guru* à toute voyelle suivie d'un groupe de consonnes : une voyelle comme *a* dans *takṣ*-donc, répond tout aussi bien à la définition de A 1 4 10 que de A 1 4 11. Si deux opérations différentes, l'une enseignée pour les voyelles *laghu* et l'autre pour les voyelles *guru*, entrent en conflit à l'intérieur d'une dérivation de la base verbale *takṣ*, A 1 4 1-2 feront en sorte que seul le nom *guru* et les opérations le concernant soient retenus.

¹⁸ Pour cette interprétation de *ca*, voir Kar (1994 : 83).

Chercher à prendre une position plus nette à ce propos demanderait un travail qui ne pourra être développé ici. Nous nous contenterons donc de citer les solutions possibles et de mettre en lumière les éléments que chacune d'elle apporte au problème qui nous occupe.

- Une première interprétation nous est fournie par Joshi et Roodbergen (1995 : 7) qui considèrent qu'il ne s'agit pas ici du terme *saṃjñā* mais du terme *vyakti* indiqué par périphrase comme « *ekadravyopaniveśinī saṃjñā* », 'ce nom technique qui s'applique à un seul individu'¹⁹. Le *vārttika*, si l'on accepte cette solution, est inutile pour ce qui nous concerne. Puisque les deux auteurs s'arrêtent là, il est difficile de savoir sur quelles bases repose leur interprétation. Certes le *vārttika* doit nommer des termes susceptibles d'entrer en conflit entre eux (ou bien il perdrait toute raison d'être) et la présence des mots tels que *guṇavacana* et *jāti* dans la même liste peut justifier le choix de *vyakti*, mais ne prouve nullement qu'il soit le seul possible : comme le remarquait déjà Renou (1942 : *sub voce jāti*), *jāti* peut aussi s'opposer à *saṃjñā*. L'indication par paraphrase du terme *vyakti* est pour le moins étonnante et s'oppose à la formulation des *vārttika* précédents ; elle paraît donc peu probable.
- Une autre interprétation possible est que cette définition, superflue, soit en vérité le signal d'une prise de conscience (chez Kātyāyana déjà) d'opérer une limitation du sens pāninéen de *saṃjñā*. Kātyāyana nous dirait donc que *saṃjñā* dans le sens de 'nom', sens dont il est conscient qu'il n'appartient pas au lexique pāninéen, est le dernier élément de la liste ordonnée de noms. Cette lecture permet entre autres de résoudre le problème soulevé par la difficulté de comprendre ici *saṃjñā* dans le sens pāninéen de terme, sens qui comprend aussi des mots comme *prāsa* 'arme de jet' et ainsi de suite. Si cette interprétation est correcte, « *ekadravyopaniveśinī saṃjñā* » plutôt qu'une définition serait une limitation du sens de *saṃjñā* : *saṃjñā* dans le sens de nom²⁰.
- Une dernière lecture est possible si l'on approfondit l'analyse du sens de *ekadravyopaniveśin*. Le terme n'apparaît nulle part ailleurs dans le *Bhāṣya*. Il y a néanmoins d'autres formations, non identi-

¹⁹ Joshi et Roodbergen (1995 : 7) : « [...] *Vt. XLIV* defines, but does not mention the term *vyakti*. Thus this group of *Vts* mentions or refers to three terms (*guṇavacana*, *jāti* et *vyakti*) which were borrowed by Pāṇini, but not defined. They were supposed to be known ».

²⁰ Ce *vārttika* est aussi interprété comme indiquant les noms propres par Bhartṛhari dans D 6/1 p. 10 l. 3-6 *ad A 1 1 27 vt. 1* : « *evam api 'ekadravyopadeśinī saṃjñā' iti* (A 1 4 1 *vt. 44*) *saṃjñāsaṃjñā pūrvasyāḥ bādḥikā iti 'samāsakṛttaddhītāvayavanānāmāsarvaliṅgā jātir' iti* (A 1 4 1 *vt. 41*) *yathaiiva guṇavacanasamjñāḥ bādḥate saṃjñāsaṃjñā daivadattyaṃ iti na bhavaty evam iyam api bādḥitavyā* », 'Même ainsi, le terme *saṃjñā* suivant la définition 'saṃjñā est ce que l'on enseigne dans le sens d'un seul individu' [A 1 4 1 *vt. 44*], entrave le terme précédent, c'est-à-dire *samāsa*, *kṛt*, *taddhīta*, *avyaya*, *sarvanāman* et *asarvaliṅgā jāti* [A 1 4 1 *vt. 41*]. Tout comme le terme *saṃjñā* entrave le terme *guṇavacana*, et l'on n'a pas la forme *daivadattya*, de même ce nom aussi [i. e. *sarvanāman*] doit être entravé'.

ques mais fortement ressemblantes, qui peuvent nous aider. Il s'agit notamment de *ekadravyasamavāyitva* 'condition d'être inhérent à un seul élément', dit d'un nom propre et d'un patronymique qui se réfèrent à la même personne²¹, et de *ekadravyābhidhāna* 'dénomination d'un seul élément', dit de deux désinences verbales qui dénotent le même sujet²². Dans les deux cas, donc, *eka* signifie 'le même' plutôt qu' 'un et pas deux'. Le *vārttika* 44 pourrait alors en réalité ne pas appartenir à la liste de noms techniques, mais plutôt ajouter une spécification à *ekā saṃjñā* de A 1 4 1. Kātyāyana voudrait donc spécifier que « jusqu'au *sūtra* 2 2 38 une seule *saṃjñā* est valable [parmi celles] s'appliquant à un seul et même élément ». Cette interprétation aurait sans nul doute l'avantage de résoudre tous les problèmes liés à l'insertion de *saṃjñā* dans la liste des mots, néanmoins il n'y a – à ma connaissance – pas de trace d'une telle interprétation dans la tradition, ce qui invite à la prudence²³. Si l'interprétation est correcte, le *vārttika* n'est évidemment d'aucun intérêt pour la question qui nous occupe.

Essayer de trancher parmi ces différentes lectures (en particulier les deux dernières) demanderait un travail de vérification sur l'*Aṣṭādhyāyī* qui ne pourra être porté à terme ici. La deuxième lecture, si elle est correcte, nous donne un signal fort de l'évolution de *saṃjñā* depuis la valeur indifférenciée pâlinéenne jusqu'aux usages plus spécifiques que nous verrons d'ici peu, mais il ne m'est pas possible d'aller au-delà pour l'instant.

3.3 Vers l'identification du concept de 'nom technique' : Patañjali

La prédominance de la valeur de nom d'objet s'observe très clairement dans la pratique terminologique de Patañjali, où *saṃjñā* signifie toujours un nom d'objet, c'est-à-dire une classe de mots. L'usage de *saṃjñā* dans le sens de nom d'action en tant que 'convention' ou similaires n'appartient pas au *Mahābhāṣya*. Plus même, si l'on devait en juger seulement d'après la pratique terminologique, l'on pourrait aisément en déduire que, dans le *Mahābhāṣya*, *saṃjñā* signifie expressément 'nom technique', car tel est sans nul doute son usage le plus

²¹ Voir M I p. 326 l. 13 et 15 *ad* A 1 4 23 *vt.* 15.

²² Voir M III p. 377 l. 15 *vt.* 4 *ad* A 8 1 51.

²³ Bhartṛhari, comme nous venons de le voir dans la note 20, interprète le *vārttika* comme visant les noms, propres mais aussi techniques. Il interprète donc *ekadravyopaniveśin* comme signifiant 'qui est enseigné pour un seul individu' et utilise ce terme de façon cohérente même en dehors de notre passage. VP 2 364 (c et d) dit des noms comme Kharanaṣa que « *ekadravyopadeśitvāt tān sādhiṃ saṃpracakṣate* », 'on les considère corrects en raison du fait qu'ils sont enseignés pour un seul individu'. Le terme reste de toute façon assez rare même chez Bhartṛhari et il n'est nullement impossible que l'usage bhartṛharien soit en vérité profondément influencé par cette occurrence du terme chez Kātyāyana et par l'interprétation que Bhartṛhari en donne.

fréquent, tout spécialement en composition²⁴. Mais le mot reste courant aussi dans les autres emplois tels que ‘nom propre’²⁵ etc. montrant ainsi qu’un grand choix de possibles dénotés, caractéristique de la valeur pāninéenne du terme, était encore disponible.

À côté de cet usage indifférencié, le texte de Patañjali introduit néanmoins des termes et des formules nouvelles, comme *kṛtrimā samjñā*, *pāribhāṣika* etc. qui marquent un début de différenciation interne du domaine. L’on peut dire, pour définir un critère général, que Patañjali montre, fondamentalement, un usage de type pāninéen, mais commence à façonner des nouveaux outils pour une plus grande spécification interne du domaine chaque fois qu’il est utile d’éviter une ambiguïté. Un même mot, comme *ghu* ou *pada* par exemple, peut tout aussi bien être qualifié de *samjñā* ou de *kṛtrimā samjñā*, suivant le degré de précision requis par le texte.

Si l’on envisage maintenant les contextes textuels dans lesquels ces termes plus spécifiques sont insérés, on constate que ces derniers ne sont jamais utilisés indépendamment mais entrent toujours dans un système d’opposition avec d’autres termes, formant des paires. Ceci n’est évidemment pas sans rapport avec l’observation faite plus haut selon laquelle Patañjali différencie les valeurs de *samjñā* seulement quand il juge nécessaire d’éviter des méprises ou des ambiguïtés.

3.3.1 *kṛtrima* / *akṛtrima*

Dans le texte nous trouvons quatre types de paires, soit *kṛtrima* / *akṛtrima* ; *kṛtrimā samjñā* / *loke pratītapadārthakah śabdah* ; *pāribhāṣika* / *anvartha* et *samjñā* / *samjñin*, qui, de différentes façons, délimitent et spécifient une partie du domaine en l’opposant à une autre. Le premier couple semblerait être particulièrement prometteur en vue aussi de la présence de cette racine *kṛ-* qui renvoie ouvertement à un type de convention prévoyant une intervention créatrice ou, plus modestement, manipulatrice de la part de l’homme²⁶. Un élément

²⁴ Voir M I p. 73 l. 20 *ad A 1 1 20 vt. 1* (*ghusamjñā*) ; M I p. 80 l. 5 *ad A 1 1 23 vt. 1* (*saṅkhyāsamjñā*) ; M I p. 296 l. 22 *ad A 1 4 1 vt. 3* (*bhāpadasamjñā*) et ainsi de suite.

²⁵ Voir M III p. 416 l. 12 *ad A 8 2 83 vt. 1* : « *naiṣā mama samjñā sthāliti* », ‘Sthālin n’est pas mon nom’. L’affirmation se situe dans une scène assez pittoresque où quelqu’un (peut-être un élève qui parle au maître) fait de l’ironie sur le sens étymologique du nom. De même, dans M II p. 250 l. 1-3 *ad A 4 1 93 vt. 11* où il est question des suffixes pour désigner un *gotra*, les fondateurs des lignées donnant leur nom aux descendants sont appelés *samjñākārin*.

²⁶ Renou (1942 : s.v.) : « “Technique” M. (vt.) dans la pbh. (SD. 104) citée M I 1 23 vt. 4 *kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtrime sampratyaḥ bhavati* “(quand un mot possède une valeur) technique et non technique, (une opération qui le concerne) est comprise (dans sa valeur) technique (seule)”, cf. Pl. 7 10 ». Le mot *kṛtrima* est formé par A 4 4 20 « *kṛtr mam nūyam* », ‘Toujours [le suffixe *taddhita*] maP après [un thème nominal terminant par] *Ktri* < dans le sens de “accompli par cela” >. Le suffixe *Ktri* est enseigné dans A 3 3 88 pour former des noms d’action ou d’autres noms à l’exclusion des noms d’agent. Cela donne donc pour *kṛtrima* la valeur de ‘accompli par élaboration’. La base verbale *kṛ-* est d’ailleurs plusieurs fois associée au terme *samjñā* ; voir M I p. 227 l. 19 *ad A 1 2 51 vt. 2* : « *lubnāmeyam adarśanasya samjñā kriyate* ».

que la traduction '[terme] artificiel', adoptée entre autres par Filliozat, met fortement en évidence. Les deux mots sont de formation transparente et, comme pour tous les couples oppositifs dont un membre est la négation de l'autre, il s'agit d'éléments complémentaires. La tentation d'interpréter cette opposition comme une opposition entre langue artificielle (celle des *śāstra*) et langue naturelle (la langue commune) est certes forte, mais l'analyse des textes nous montre une situation un peu plus complexe.

Il est avant tout nécessaire de préciser que l'opposition *kṛtrima* / *akṛtrima* n'appartient pas dans le vrai sens du mot au lexique patañjali car elle se trouve dans une *paribhāṣā*, par ailleurs bien connue²⁷, citée et commentée à plusieurs reprises par notre auteur : c'est une sorte de prêt de la part de Patañjali. Il est donc opportun de prêter attention à la manière dont Patañjali utilise cette terminologie qui lui est peut-être même antérieure²⁸, et jusqu'à quel point il l'intègre à son propre système de termes.

Les passages, qui tournent tous autour du même problème, sont plutôt stéréotypés et répétitifs. Patañjali, confronté à l'hypothèse qu'un certain terme technique de la grammaire soit compris dans son sens commun, ou bien que l'on donne un sens spécialisé à un mot qui, dans un certain *sūtra*, est utilisé dans son sens commun, répond en invoquant la *paribhāṣā* qui affirme, en cas de conflit, la préséance de ce qui est *kṛtrima* sur ce qui est *akṛtrima* : *kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtrime saṃpratyayo bhavati*. Ainsi fait-il dans le passage suivant²⁹, qui commente A 1 1 23 « *bahugaṇavatudati saṃkhyā* », '*Bahu, gaṇa*, [et les thèmes] terminant par *vaiU[P]* et *Ḍati* [reçoivent le nom] *saṃkhyā*'. La question qui se pose est de savoir s'il est nécessaire d'ajouter les noms de nombre à cette liste d'éléments qui reçoivent le nom *saṃkhyā* ou si, en raison du fait qu'ils ont déjà le nom de *saṃkhyā* dans la langue commune, cette démarche est inutile. Mais justement – argumente Patañjali – le fait que *saṃkhyā* oscille entre le sens naturel et artificiel pourrait poser des sérieux problèmes d'interprétation à cause de la préséance de ce qui est *kṛtrima* sur ce qui est *akṛtrima* :

M I p. 80 l. 13-16 ad A 1 1 23 vt. 3

bahvādīnām kṛtrimā saṃjñā | kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtrime kāryasaṃpratyayo bhavati yathā loke | tad yathā | loke gopālakam ānaya kaṭajakam ānayeti yasyaiṣā saṃjñā bhavati sa ānīyate na yo gāḥ pālayati yo vā kaṭe jātaḥ |

[Le mot *saṃkhyā*] est une *kṛtrimā saṃjñā* de *bahu* et ainsi de suite. Or entre ce qui est *kṛtrima* et ce qui est *akṛtrima* l'interprétation des règles

²⁷ Voir *VPbhVṛ* 5a et 5b et *PbhInŚ* 9 (= 5b).

²⁸ C'est une affirmation qui, je crois, va même au-delà du problème de la chronologie relative entre l'œuvre de Patañjali et celle de Vyādi : toutes ces formules stéréotypées utilisées par Patañjali semblent appartenir à une sorte de 'fond commun' de connaissances, fond auquel Patañjali lui-même, comme d'autres savants de la tradition grammaticale, pouvait librement puiser.

²⁹ Les autres passages sont : M I p. 277 l. 23-4 ad A 1 3 14 vt. 1 et p. 330 l. 21 ad A 1 4 32 vt. 2

se fait dans le sens *kṛtrima*, comme dans le monde. Par exemple si, dans le monde, on dit « amène Gopālaka » ou bien « amène Kaṭajaka », on amène celui qui a ce nom et non pas celui qui garde les bœufs ou bien quelqu'un qui est né sur la paille³⁰.

Or, cette affirmation, selon laquelle la même tension entre emploi *kṛtrima* et emploi *akṛtrima* de certains mots se retrouve dans la langue commune, est à vrai dire plutôt frappante, plus encore si l'on considère que l'auteur utilise l'application du principe dans la langue naturelle comme une preuve du bien fondé de l'application de ce même principe dans le domaine du *sāstra*. Autrement dit, la même fonction linguistique (ou une fonction comparable) à celle qui fait de Gopālaka et Kaṭajaka des noms propres, agit aussi sur des mots tels que *karman*, *karaṇa* et *adhikaraṇa* en les transformant en mots *kṛtrima*.

On voit bien ici que le couple *kṛtrima* / *akṛtrima* ne sert pas à séparer le domaine du langage spécialisé de celui de la langue courante, mais plutôt à créer une partition plus vaste englobant en elle, encore confondus, les deux types de langage. Une partition qui – il convient de le souligner – ne porte pas tant sur des classes de mots que sur des différents sens (*saṃpratyaya*) ou niveaux de sens des mots. La *paribhāṣā* elle-même à l'origine de tous ces textes ne se justifie d'ailleurs que si l'on part du présupposé que *kṛtrima* et *akṛtrima* sont deux fonctions sémantiques d'un seul et même mot, fonctions que seul un contexte plus vaste peut réussir à départager³¹.

On pourrait même penser que la situation n'est au fond pas bien différente de celle qui a été esquissée à propos de *saṃjñā* chez Pāṇini, et que le critère de partage reste au fond le même. Mais ceci n'est pas tout à fait vrai. En premier lieu, dans la structure du lexique pāṇinéen, pour peu que l'on ait réussi à la déceler, il n'y avait pas de complémen-

³⁰ Le débat qui suit est d'un grand intérêt et nous aurons l'occasion d'y revenir, mais pour le moment il sera suffisant de mentionner que, après avoir discuté certains contre-exemples, Patañjali en arrive à la conclusion que dans la grammaire il est légitime d'avoir recours tantôt à la *paribhāṣā* sanctionnant la préséance de *kṛtrima* sur *akṛtrima* et tantôt au principe inverse. Il justifie cette pratique par une série d'exemples tirés de l'analyse des *sūtra* de Pāṇini : *karman*, enseigné dans A 1 4 49, est utilisé dans son sens *kṛtrima* dans A 2 3 2 et *akṛtrima* dans A 1 3 14 (et de même pour les noms techniques *karaṇa* et *adhikaraṇa*).

³¹ Voir Dvivedi (1978 :15) : « These two, in fact, are two aspects of the meaning of the same word and not two classes of the words themselves ». M I p. 105 l. 16-20 *ad* A 1 1 44 *vt.* 19, par exemple, affirme que le terme *vibhāṣā* est utilisé dans une valeur technique dans la grammaire, mais dans sa valeur commune chez les ritualistes : « *ye 'pi hy etāṃ saṃjñāṃ nārabhante te 'pi vibhāṣety ukte 'nityatvam avagacchanti | yājñikāḥ khalv api saṃjñāṃ anārabhamāṇā vibhāṣety ukte 'nityatvam avagacchanti | [...] ācāryaḥ khalv api saṃjñāṃ ārabhamāṇo bhūyiṣṭham anyair api śabdair etam artham saṃpratyāyati | bahulam anyatarasyām ubhayathā vā ekeṣām iti* », 'Même certains qui ne font pas l'effort de ce nom technique (ou bien : qui n'entreprennent pas cette convention), quand il est dit "*vibhāṣā*" comprennent une oscillation [dans l'application d'une règle]. Certainement, les *yājñika* qui ne font pas l'effort du nom technique, quand il est dit "*vibhāṣā*", comprennent une oscillation. [...] Et certainement, le maître qui fait l'effort du nom technique le plus souvent fait connaître ce sens par d'autres mots aussi : *bahulam, anyatarasyām, ubhayathā, vā, ekeṣām*'. La création et l'usage d'un nom dans un sens autre que celui usuel est un *puruṣārambha*, un effort humain ayant comme but la modification du langage.

taire du terme *saṃjñā*, et les commentateurs postérieurs n'ont – à ma connaissance – pas ressenti le besoin de combler la lacune³². Le couple *kr̥trima* / *akr̥trima*, en revanche, a de toute évidence été façonné pour créer une partition nette dans le domaine général du langage, et sa formation transparente trahit une intervention consciente et volontaire.

De plus *kr̥trima* n'est pas un synonyme parfait du terme *saṃjñā*. Ce dernier, nous l'avons vu, identifiait un concept de convention en tant que différence entre le sens reconstruit par la grammaire et le sens adopté dans l'usage commun. Or cet aspect n'est pas mis en évidence dans la notion de convention que semble véhiculer *kr̥trima*. Observons avant tout que les exemples apportés par les textes sont, pour le langage çastrique, exemples de termes techniques établis par la grammaire et, pour la langue commune, des noms propres. Donc deux sortes de mots dont le sens se fonde sur une convention explicite établie entre les sujets parlants : les termes techniques sont attribués par la grammaire à certains référents préalablement spécifiés et les noms propres sont imposés (par les parents, par les gens de la communauté) à certains individus. La présence d'une activité humaine dans les deux domaines est même explicitement admise par Patañjali en d'autres occasions³³. Les éléments linguistiques qualifiés de *saṃjñā* par Pāṇini appartiennent à un ensemble plus vaste, dont les noms propres et les termes ne forment qu'une petite partie.

Cette simple observation ne serait pas, à elle seule, probante car nous avons déjà vu le risque qu'apporte une généralisation hâtive des exemples ou des référents. Mais il y a plus. Car c'est le développement même de l'argumentation qui rend nécessaire d'attribuer à *kr̥trima* cette conception différente de la convention, sans laquelle

³² Comment analyser *asaṃjñāyām* qui apparaît dans certains *sūtra* ? Les commentateurs n'explicitent jamais la valeur de cette négation. Néanmoins certains indices semblent indiquer la préférence pour une lecture *prasajya* (i. e. 'pas quand il s'agit de *saṃjñā*') qui ne présuppose donc pas un terme complémentaire de *saṃjñā* (voir M II p. 85 l. 14 *ad* A 3 1 112 *vt.* 1 et p. 348 l. 24 *ad* A 5 1 28 *vt.* 2 : « *saṃjñāpratiṣedha* » ; K *ad* A 3 2 180 « *na cet saṃjñā gamyate* »). Mais il est parfois difficile de juger, certaines paraphrases semblent présupposer plutôt une interprétation *paryudāsa* (voir K *ad* A 4 3 149 « *asaṃjñāvīṣaye* » et aussi N *ad* A 1 1 34 « *saṃjñāyām asatyām pūrvādāyaś cet saṃjñārūpā na bhavāntīty arthaḥ* » ; 'S'il ne s'agit pas d'une *saṃjñā*, c'est-à-dire si les mots comme *pūrvā* et ainsi de suite n'ont pas la nature de *saṃjñā*'). Bien entendu, quand les commentateurs utilisent le mot *saṃjñā* comme synonyme de *rūḍhi*, le mot *saṃjñā* participe au système d'oppositions de ce dernier (son complémentaire sera alors *yaugika*) mais il s'agit là d'un développement qui ne concerne pas directement le système pāṇinéen.

³³ Voir M I p. 38 l. 11-17 *ad* A 1 1 1 *vt.* 4 : « *ācāryācārāt saṃjñāsiddhiḥ | ācāryācārāt saṃjñāsiddhir bhaviṣyati | kim idam ācāryācārād iti | ācāryāṇām upacārād yathā laukikavaidi-keṣu (vt. 4) | tad yathā laukikeṣu vaidikeṣu ca kṛtānteṣu | loke tāvan mātāpitarau putrasya jātasya samvṛte 'vakāśe nāma kurvāte devadatto yajñadatta iti | taylor upacārād anye 'pi jānanīyam asya saṃjñeti* », 'La réalisation du terme technique est en raison de l'usage des maîtres. Il y aura réalisation du terme technique. Et que signifie *ācāryācārāt* ? Cela signifie "de par la pratique des maîtres". Comme dans le monde et dans le Veda (*vt.* 4). Comme dans les choses établies du monde et du Veda. Dans le monde, donc, le père et la mère du fils à peine né, dans un endroit caché, [lui] donnent un nom : Devadatta ou bien Yajñadatta. À partir de leur pratique les autres aussi prennent connaissance du fait que tel est son nom'. Le texte continue en montrant le même mécanisme à l'œuvre dans un contexte rituel.

certaines remarques manqueraient d'à propos. Reprenons donc le problème soulevé par Patañjali. Nous avons vu plus haut que Patañjali discute l'hypothèse d'intégrer le texte pâninéen « *bahuga-ṇavatuḍati samkhyā* » avec l'affirmation que le même terme sert aussi à dénoter les noms de nombre. Ces derniers portent en vérité déjà le nom de *samkhyā* dans la langue commune mais, précisément à cause du principe selon lequel, entre le conventionnel et le non conventionnel, on comprend le conventionnel, on risquerait de ne pas les inclure dans le dénoté du *sūtra*.

Passons maintenant aux solutions possibles à cette difficulté. Dans une première solution, Patañjali affirme que le choix en faveur du sens *kṛtrima* ne se fait pas par obéissance aveugle au principe susmentionné mais en prenant en compte le sens global du *sūtra* et sur la base du contexte, tout comme dans le monde. Car, soit le sens global d'une certaine phrase, son but, ne se réalise que par le biais de quelqu'un ou quelque chose portant un certain nom, soit il est de connaissance commune que, dans telle situation, telle action doit être accomplie par quelqu'un ou quelque chose portant un certain nom³⁴. L'option *kṛtrima* / *akṛtrima* ne peut donc se résoudre qu'en ayant recours à ces deux critères et non pas en faisant appel à la *paribhāṣā*. Car quand il s'avère que – par manque d'information précise sur le but visé par une phrase (son sens global) ou sur le contexte (textuel et extralinguistique) dans laquelle elle s'insère – il n'est pas possible d'évincer la signification *akṛtrima*, il y a ambiguïté entre ces deux sens, ou même directement recours au seul sens *akṛtrima*. Et ceci malgré la *paribhāṣā* enseignant la primauté de ce qui est *kṛtrima*, comme dans l'exemple du villageois :

MI p. 81 l. 4-6 ad A 1 1 23 vt. 4

*aṅga hi bhavān grāmyaṅ pāṁsurapādam aprakaraṇajñam āgataṅ bravītu
gopālakam ānaya kaṭajakam ānayeti | ubhayagatis tasya bhavati sādhiṅyo vā
yaṣṭihastam gamiṣyati |*

Car, certainement, demandez donc à un villageois, qui vient d'arriver et ne connaît rien du contexte, les pieds encore poussiéreux : « amène Gopālaka » ou « amène Kaṭajaka ». Sans doute pour lui les deux [sens] sont possibles, ou bien il ira chercher quelqu'un ayant un bâton à la main [i. e. un vacher].

Il est évident que toute cette discussion n'aurait pas de sens si par *kṛtrima* l'on entendait tous les mots 'synthétiques' dont le sens n'est pas complètement dérivable par la grammaire (*saṁjñā*), car certains de

³⁴ MI p. 81 l. 2-4 ad A 1 1 23 vt. 4 : « *arthād prakaraṇād vā loke kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtrime saṁpratyaḥ bhavati | artho vāsayivaṁsaṁjñakena bhavati prakṛtam vā tatra bhavatiḍam evaṁsaṁjñakena kartavyam iti | ātaś cārthāi prakaraṇād vā* », 'Dans le monde, entre ce qui est artificiel et ce qui ne l'est pas, la compréhension de ce qui est artificiel s'obtient à cause du but ou du contexte : soit le but se réalise seulement par le biais de quelqu'un portant ce nom, soit il est de connaissance commune que, dans cette situation, cette chose doit être faite par quelqu'un portant ce nom. Donc sur la base du but ou du contexte'.

ces mots ne renvoient à aucune convention explicite entre les humains que l'on doit connaître pour en comprendre le sens. Que l'on pense à tous ces *saṃjñā* des *sūtra* pāninéens qui n'appartiennent ni à la catégorie des noms propres ni à celle des termes techniques, comme *pādapa*, *araṇyetilaka* et tous les autres que nous avons vu. Aucun villageois, pour étranger qu'il soit, n'aurait besoin de connaître le contexte pour savoir que *pādapa*, littéral. 'qui boit avec les pieds', signifie arbre, tandis qu'il a besoin de savoir qu'à une certaine personne l'on a donné le nom de Gopālaka pour pouvoir aller la chercher. De plus, si les noms propres et les termes techniques peuvent sous certains aspects être assimilés à des usages métaphoriques³⁵, ceci n'est point vrai pour les autres *saṃjñā* : pour reprendre l'exemple précédent rien ne laisse supposer que les grammairiens auraient considéré 'arbre' comme un sens secondaire de *pādapa*, car il ne s'agit certes pas d'un sens qui peut être mis en œuvre seulement dans certains contextes.

Un élément indiscutable ressort donc de ce que nous avons vu jusqu'ici et c'est la naissance en Patañjali d'un concept de 'convention' qui, bien que couvrant encore tout le domaine du langage, ne s'appuie plus, comme c'était le cas chez Pāṇini, sur une notion strictement interne à la grammaire (mots analysables *vs* mots non analysables) mais met ouvertement en jeu la composante de l'intervention humaine, tout en s'efforçant d'en délimiter scrupuleusement le domaine et les fonctions.

3.3.2 *kr̥trimāḥ saṃjñāḥ / ye loke pratītapadārthakāḥ śabdāḥ*

L'opposition entre *kr̥trimā saṃjñā* et *loke pratītapadārthakāḥ śabdāḥ* a plus d'un élément qui éveille la curiosité. Premièrement le fait que, à la différence des autres paires qui sont d'une certaine manière des instruments tout faits, utiles dans les débats d'école, stéréotypés même dans leur formulation, celle-ci ne se trouve, à ma connaissance, que dans un seul endroit du *Bhāṣya*. Mais plus surprenante encore est la formulation du deuxième élément de la paire car il n'est pas lexicalisé. Or, on sait bien que, dans une terminologie, la présence de termes composés renvoie à des notions dérivées, définies et décrites sur la base de notions primaires. Mais ici nous nous trouvons confrontés à un cas

³⁵ Le mécanisme à l'œuvre dans le choix entre l'option *kr̥trima* et l'option *akr̥trima* rappelle de près celui de la compréhension secondaire ou métaphorique. Bhartṛhari semble même, dans un passage, l'affirmer explicitement. M I p. 79 l. 20-1 *ad A* 1 1 22 *vt.* 3, à propos de la citation des formes avec indice affirme : « *tasmīnś ca laukike prayoge sāmubandhakānām prayogo nāstīti kṛtvā dvitīyaḥ prayoga upāsyate* | *ko 'sau* | *upadeśo nāma* », 'Étant donné que dans cet usage mondain il n'y a pas d'emploi de formes avec indice, on a recours à un deuxième usage. Quel est cet usage ? C'est ce qu'on appelle l'enseignement (*upadeśa*)'. Or, Bhartṛhari (D 5 p. 25 l. 13-14 *ad A* 1 1 22 *vt.* 3), à propos de *dvitīyaḥ*, précise que « *anīyam guṇabhūtam dvitīyam prayogam* », 'il s'agit d'un deuxième usage non permanent, secondaire'. L'attribution à ces mots d'une dimension sémantique secondaire ou métaphorique est une affirmation indirecte du fait que l'activité humaine peut manipuler les sens, mais ne peut pas les créer.

extrême car il s'agit d'une phrase relative complète qui prend la place d'un nom. On a l'impression d'assister aux premiers pas de la création d'une opposition conceptuelle nouvelle : le système terminologique à la disposition de l'auteur paraît avoir du mal à énoncer par ses propres moyens ce nouveau concept qui, par conséquent, demande un peu de jeu de manipulation linguistique pour être exprimé. Il est donc sans nul doute important d'essayer de comprendre quelle évolution conceptuelle est à l'origine d'un tel labeur lexical.

Le passage que nous allons lire est une réflexion sur le statut du *sūtra* A 1 4 23 « *kārake* » et sur l'opportunité de faire explicitement mention du fait que le but du *sūtra* serait d'enseigner *kāra* en tant que nom technique³⁶. Patañjali démontre qu'une telle spécification n'est pas nécessaire car tous les mots de la grammaire se partagent en deux catégories, et un mot n'appartenant de toute évidence pas à l'une doit forcément faire partie de l'autre :

M I p. 323 l. 3-6 ad A 1 4 23

iha hi vyākaraṇe ye vaiṭe loke pratītapadārthakāḥ śabdās tair nir³⁷ deśāḥ kriyante paśuḥ apatyam devateti³⁸ yā vaiṭāḥ kṛtrimāḥ ṭighughabhasamjñās tābhiḥ | na cāyam loke dhruvādīnām pratītapadārthakāḥ śabdo na khalv api kṛtrimā samjñānyatrāvidhānāt | samjñādhikāras cāyam tatra kim anyac chakyam vijñātum anyad atāḥ samjñāyāḥ ||

Ici, dans la grammaire, les assertions sont faites soit au moyen de ces mots dont la signification est bien connue dans la vie courante³⁹, tels que *paśu*, *apatya*, *devatā*, soit avec des termes conventionnels du type *ṭi*, *ghu*, *gha*, *bha*. Mais celui-ci [i. e. *kāra*] n'est ni un mot bien connu dans le monde dans le sens de *dhruva* 'point fixe' etc⁴⁰ ni, certes, un nom artificiel (*kṛtrimā*) puisqu'il n'est pas prescrit (*avidhānāt*) ailleurs. Mais ceci est la section des noms (*samjñādhikāra*) et, par conséquent, comment pourrait-on l'interpréter autrement que comme nom ?

Cette opposition nous conduit donc expressément à l'intérieur du domaine de la langue spécialisée, dans notre cas la langue de la grammaire (*iha hi vyākaraṇe*). À l'intérieur de ce domaine elle pose deux termes complémentaires qui couvrent tout le domaine. Elle nous apprend que les formes linguistiques que l'on trouve employées

³⁶ A 1 4 23 « *kārake* » est sans doute possible un *adhikārasūtra*. Or, l'*Aṣṭādhyāyī* connaît un certain nombre de *samjñā* dont la définition se fait par le biais d'un *adhikārasūtra* : ex. A 3 1 1 « *pratyayaḥ* » qui pose le nom et par une série de *vidhisūtra* qui posent les *samjñā* (tous les suffixes enseignés dans les *sūtra* qui suivent A 3 1 1). Ce genre de construction requiert néanmoins que la *samjñā* soit énoncée au nominatif tandis que, non seulement A 1 4 23 montre le locatif, mais ce locatif est nécessaire pour la compréhension de certains *sūtra* qui suivent.

³⁷ vl. *śabdās te nir*^o

³⁸ vl. *devadatteti*

³⁹ La formule *pratītapadārthakāḥ śabdāḥ* a été traitée, à l'intérieur d'une discussion portant sur le sens de *śabda*, par Joshi (1966a : 67) et Wezler (1994a : 178-180).

⁴⁰ A 1 4 23 est suivi d'une série de *sūtra* (à partir de A 1 4 24 « *dhruvam apāye 'pādānam* ») qui définissent les différents *kāra*. Ainsi, les sens attribués par les définitions aux *kāra* spécifiques sont aussi les sens du terme générique *kāra*.

dans la grammaire (*nirdeśa*)⁴¹ appartiennent tantôt aux mots de la langue commune, dont le sens n'a point besoin d'être défini, tantôt à des *kr̥trimā saṃjñā*. Les exemples de ces derniers qui nous sont fournis ici sont tous des termes n'ayant pas de correspondants dans la langue naturelle, mais il est bien connu qu'ailleurs dans le *Bhāṣya* des termes tels *karman*⁴², *pada*⁴³ et ainsi de suite sont couramment appelés *kr̥trimā saṃjñā*. Ce qui constitue un nom technique, le texte le dit explicitement, n'est pas la forme extérieure du mot mais la présence d'une prescription (*vidhāna*) capable d'en modifier le sens. La formule *kr̥trimā saṃjñā* est donc un outil linguistique explicitement façonné pour pouvoir faire référence aux termes techniques de la grammaire, non plus en tant que termes 'synthétiques' opposés à des termes 'analytiques', mais plus spécifiquement en tant que termes ayant un sens arbitrairement défini, opposés à tous les autres mots du langage. C'est encore un élément qui va dans la même direction suggérée par certains passages (et surtout par certains exemples) du paragraphe précédent, c'est-à-dire vers un changement profond de la notion de convention. Mais cette fois-ci l'argumentation n'évolue pas dans le domaine général de la langue (couvrant et le domaine du *sāstra*, et le domaine du monde) mais est explicitement restreinte au langage que l'on trouve dans les textes techniques⁴⁴.

(§) Une spécification s'impose. Ce passage se focalise tout sur la dimension *iha vyākaraṇe* du langage et laisse complètement de côté la dimension *loke* de la langue naturelle. Ceci revient à dire aussi qu'il ne montre pas une opposition entre langue outil et langue objet, comme une lec-

⁴¹ Renou (1942 : *sub voce*) : « “Énoncé, mot d'énoncé” [...] Une explication qui allègue l'autorité que présente tel énoncé (... *iti nirdeśāt*) se rencontre dans toutes les vṛ. tardives ; elle est un cas général dont le *nīpātana* (q.v.) est un cas particulier » ; Abhyankar (1977 : *sub voce*) : « Mention, actual statement [...]. Sometimes the mention or exhibition made by words shows the particular type of word ». *Nirdeśa* semblerait donc identifier les *sūtra* non pas dans leur fonction de transmettre un sens mais dans celle de présenter des formes linguistiques qui peuvent parfois faire autorité quand le contenu des règles ne suffit pas à décider du bon usage de certaines formes.

⁴² M I p. 81 l. 9 *ad A* 11 23 *vt.* 4 : « *kr̥trimā karmasaṃjñā* ».

⁴³ M III p. 93 l. 21 *ad A* 6 1 135 *vt.* 9 : « *padam itīyaṃ bhagavataḥ kr̥trimā saṃjñā* ». Cet exemple est particulièrement intéressant car on remarque qu'un terme technique peut avoir un auteur (*pada* est un terme technique de Pāṇini) et que la connaissance de cet auteur à l'origine de la convention peut être cruciale pour l'interprétation du texte.

⁴⁴ Je crois qu'une superposition injustifiée de *kr̥trima* et de *kr̥trimā saṃjñā* est à l'origine de la lecture que Dvivedī (1978 : 13) donne de ce passage : « Here Patañjali, in my opinion, simply means to say that in grammar of Pāṇini two kinds of *Saṃjñās* have been used ; one whose meaning is current in popular speech such as *paśu*, *apatya* and *devadatta* etc. and the other which includes such artificial terms as 'Tī', 'Ghu', 'Bha' and the like. Here the word '*nirdeśa*' means '*vyavahāra*' or use. He does not suggest any classification for the technical terms of Pāṇini and if he aims at any that is certainly the classification of *Saṃjñā* in general as presently dealt with ». Les problèmes que poserait cette interprétation sont nombreux, et nous n'allons pas les discuter ; il suffit de souligner que le texte explicite clairement que le domaine de son affirmation est la grammaire (*iha hi vyākaraṇe*) et que dans le domaine *loke* il ne fait pas mention de *saṃjñā* mais de *śabda*. Il serait d'ailleurs difficile de justifier la nature de *saṃjñā* des mots pris en exemple, tout spécialement en considération du fait que *devadatta* est une variante d'un manuscrit isolé et que les éditions lisent *devatā*.

ture hâtive pourrait le faire croire, car aucunement ces *loke pratīṭapa-dārthakāḥ śabdāḥ* ne sont seulement (ni même principalement) des mots de la langue objet. Il suffit de prendre les exemples cités par Patañjali pour voir que tous ces termes ont été utilisés par Pāṇini en tant que mots outils (pour donner des spécifications sémantiques ou autres). Les seuls exemples qui pourraient appartenir au deuxième type sont deux *sūtra* contenant le mot *deva* comme base de dérivation ; ex. A 6 3 92 « *viśvagadevayoś ca ṭer adry aṅcatau vapratyaye* ». Par ailleurs nous verrons plus tard qu'il ne s'agit pas, dans ces cas non plus, de fragments de la langue naturelle, de la langue objet, à l'intérieur du discours métalinguistique. La langue objet reste toujours externe à la grammaire, elle est son but, non pas son instrument.

3.3.3 *pāribhāṣika* / *anvartha*

Ce groupe de passages, où l'on oppose la compréhension (*grahaṇa*) d'un terme en tant que *pāribhāṣika* 'objet d'enseignement'⁴⁵ à la compréhension du même terme en tant que *anvartha*, 'transparent'⁴⁶, est plus surprenant encore. Nous avons, ici aussi, une formulation fortement stéréotypée et il sera par conséquent suffisant d'analyser un seul passage. Prenons par exemple le texte où Patañjali commente le terme *sambuddhi* enseigné dans A 1 2 33 :

M I p. 210 l. 2-3 *ad* A 1 2 33

kim idaṃ pāribhāṣikyāḥ sambuddher grahaṇam ekavacanam sambuddhiḥ | āhosvid anvarthagrahaṇam sambodhanaḥ sambuddhir iti | kim cātāḥ | yadi pāribhāṣikyā devā brahmāṇaḥ atra na prāpnoti | athānvarthagrahaṇam na doṣaḥ | yathā na doṣas tathāstu |

Faut-il comprendre ici [le mot] *sambuddhi* dans sa valeur qui a été objet d'enseignement selon « *ekavacanam sambuddhiḥ* » [A 2 3 49] ? Ou bien faut-il le comprendre ici dans sa valeur transparente selon l'analyse « *sambodhanaḥ sambuddhiḥ* », 'sambuddhi c'est-à-dire l'action d'appeler'. Que s'en suit-il de tout cela ? Si [le mot] a sa valeur enseignée, on n'obtient pas les formes comme *devāḥ* et *brahmāṇaḥ*⁴⁷. Mais dans la valeur transparente il n'y a pas de problème. Que l'on choisisse donc la façon qui ne pose pas de problèmes.

Les autres extraits, bien qu'encore plus laconiques, présentent tous certaines caractéristiques communes : il s'agit toujours de noms

⁴⁵ Renou (1942 : *sub voce*) : « "Technique". M. : dit d'un mot qui dans un énoncé figure avec valeur conventionnelle, propr. "résultant d'une interprétation". [...] Le terme s'oppose gén. (toujours chez M.) à *anvartha* (*grahaṇa*) ; aussi à *svābhāvika* K. I 2 56 ou à *laukika* N. I 3 14 IV 1 113 ». L'interprétation littérale de Renou « résultant d'une interprétation », quoique un peu déroutante au premier abord, dérive de sa traduction de *pāribhāṣā* comme « formule d'interprétation générale ». La traduction proposée ci-dessus n'a que pour but d'éviter de possibles méprises mais il n'y a pas de différence substantielle.

⁴⁶ Renou (1942 : *sub voce*) : « "Conforme au sens" M. (vt.), not. a) dans *a°-grahaṇa* M. "emploi (dans un *sū.* d'un mot) conformément à son sens (et non pas comme terme conventionnel)" [...]. b) dans *a°-samjñā* M. "n. techn. (dont la forme telle qu'elle résulte de l'analyse), est adapté au sens (qu'il possède). Le mot s'oppose à *pāribhāṣika* q.v. ».

⁴⁷ S'agissant de vocatifs pluriels (*āmantrita*, suivant A 2 3 48) ils ne seraient pas pris en compte par la valeur technique de *sambuddhi* qui délimite le vocatif singulier.

tirés du langage courant, enseignés par des *sūtra* de Pāṇini, pour lesquels on propose dans certains contextes bien précis une interprétation *anvartha*, interprétation qui se concrétise dans une glose typique de l'analyse grammaticale : *saṃbodhanaḥ sambuddhiḥ* (nom d'action), *ucyate vacanam* (nom d'objet) et ainsi de suite⁴⁸.

Il pourrait donc sembler que ces extraits n'ajoutent pas grand-chose à ce que nous avait appris l'opposition *kṛtrima* / *akṛtrima* : un seul et même mot peut avoir deux dimensions. L'une pour ainsi dire naturelle et l'autre qui prévoit une manipulation explicite du sens du mot. Par rapport au couple *kṛtrima* / *akṛtrima*, on reconnaît une dimension spécifiquement çâtrique du premier élément de la paire en l'étiquetant par le label *pāribhāṣika*, mais sans l'opposer explicitement à une dimension *laukika* correspondante. Il se pourrait donc que nous n'ayons là qu'un des nombreux exemples de superposition de traditions terminologiques différentes ou bien d'étapes intermédiaires dans la formation d'un réseau sémantique.

Mais il y a une autre interprétation de cette paire qui ne la rend pas banalement redondante du point de vue informatif et qui donne une vision plus cohérente de l'ensemble des termes. Analysons un peu plus à fond pour quelle raison *pāribhāṣika* / *anvartha* nous paraît (et avant nous, également aux commentateurs) déroutant. Un premier fait est que l'utilisation du terme *anvartha* comme deuxième élément de la paire est tout sauf anodine. Il n'est pas étonnant que – Renou le signale déjà – Nāgeśa ait senti le besoin de gloser *anvartha* par *laukika*, qui, sans aucun doute, serait beaucoup plus naturel ici. *Pāribhāṣika* et *anvartha* ne sont en quelque sorte pas au même niveau de spécification : le premier fait seulement référence à des mots conventionnels appartenant à une langue spécialisée, modifiée au moyen de définitions, tandis que le deuxième est un terme très vaste qui englobe toutes sortes de mots, aussi bien ceux qui appartiennent à la langue du *śāstra* que ceux de la langue naturelle⁴⁹.

Il est donc plus fructueux de s'interroger sur le rapport entre *kṛtrimā saṃjñā* et *pāribhāṣika*, c'est-à-dire sur les deux éléments *śāstre* : sont-ils vraiment des synonymes parfaits ? À bien voir, il est plutôt difficile de croire à la synonymie, ne serait-ce qu'à cause des deux contreparties *laukika* (i. e. *akṛtrima* et *anvartha*), si différenciées du point de vue sémantique. De plus, le choix du thème *pāribhāṣā*-comme base du dérivé est plutôt étonnant, face aux nombreux thèmes dont on aurait disposé pour transmettre le sens très général de 'technique, propre

⁴⁸ M I p. 227 l. 1 *ad* A 1 2 51 (*vacana* déf. A 1 4 21 et A 1 4 22) *idem* M I p. 229 l. 22 *ad* A 1 2 58 *vt.* 3 et M I p. 472 l. 16 *ad* A 2 4 1 *vt.* 3 ; M I p. 237 l. 25 *ad* A 1 2 64 *vt.* 19 (*vibhakti* déf. A 1 4 104) ; M II p. 33 l. 4 *ad* A 3 1 26 *vt.* 2 (*hetu* déf. A 1 4 55) ; M II p. 416 l. 25 *ad* A 5 3 57 (*dvivacana* déf. A 1 4 22) ; M III p. 120 l. 18 *ad* A 6 1 223 *vt.* 3 (*anudātta* déf. A 1 2 29) et M III p. 415 l. 9 *ad* A 8 2 81 *vt.* 1 (*bahuvacana* déf. A 1 4 21).

⁴⁹ C'est un peu comme si, en français, quelqu'un nous disait : « C'est un substantif ou un archaïsme ? » Il serait assez difficile d'affirmer que ces deux termes sont complémentaires.

d'un *sāstra*', entre autres *sāstra*- lui-même. Il semble par conséquent légitime d'avancer l'hypothèse que *pāribhāṣika* signifie spécifiquement '[nom] dont le sens est enseigné par définition', sous-classe des *kṛtrimā samjñā*, propre au domaine çastrique⁵⁰.

Dans ces passages l'opposition ne se fait donc pas entre langue technique et langue commune mais plutôt entre des mots dont le sens est établi par une définition et des mots à la formation transparente. Si les deux termes (*pāribhāṣika* / *anvartha*) sont en rapport de complémentarité entre eux, ils le sont donc à l'intérieur d'un sous-domaine qui n'est pourtant jamais explicité ; le sous-domaine des mots de la grammaire. C'est dans la grammaire que les mots ont, soit un sens modifié par enseignement spécifique, soit un sens non manipulé et dérivable par analyse. Plus qu'à une dialectique entre noms techniques et noms communs, nous avons donc affaire à une subdivision interne aux mots de la grammaire, subdivision qui rappelle de près celle qui est à l'origine des *mahatī samjñā*, parfois appelées *anvarthasamjñā*⁵¹.

Si nous reprenons maintenant les trois groupes d'oppositions, nous voyons que Patañjali utilise un couple complémentaire bien solide *kṛtrima* / *akṛtrima* qui vise la langue en général et non pas la seule langue spécialisée. Tout mot de la langue humaine est *kṛtrima* ou bien *akṛtrima* : le premier groupe recueille tout aussi bien les noms techniques (explicitement définis ou non) et les noms propres. Le deuxième recueille les noms dont le sens ne dérive pas d'une définition, qu'ils soient analytiques ou des *samjñā* de type pāninéen, comme *dantāvala*.

Quand il s'agit de dessiner le domaine de la langue de la grammaire, la structure lexicale se fait beaucoup plus floue. En premier lieu il n'y a pas de terme hyperonyme explicite qui puisse recueillir les deux pôles de l'opposition. Il n'y a pas de mots pour faire référence aux termes de la grammaire en tant que tels. De plus, au moins un des deux pôles est lexicalement encore en formation. Le couple *kṛtrimā samjñā* / *loke pratītapadārthakaḥ śabdāḥ* recrée la même opposition que *kṛtrima* / *akṛtrima* mais à l'intérieur de la langue de la grammaire. Ces *ye loke pratītapadārthakāḥ śabdāḥ*, tout comme dans le cas des mots *akṛtrima*, réunissent les mots analysables et inanalysables. Le troisième couple est différent et il oppose, toujours à l'intérieur de la grammaire, des mots dont le sens est dérivé d'un enseignement aux mots dont le sens est transparent (*anvartha*). Ce groupe n'est donc pas synonyme des 'mots dont le sens est bien connu dans le monde' ce qui laisse penser que *kṛtrimā samjñā* et *pāribhāṣikī* (*samjñā*) ne le sont pas non plus. Ce n'est pas la capacité

⁵⁰ L'hypothèse avancée ici est que le rôle joué par la définition est central dans la construction d'un terme *pāribhāṣika*, autrement dit que ce type de terme est caractérisé par le fait de n'avoir de sens *que* par sa définition ; à ce propos des suggestions intéressantes viennent de Ganeri 1996 qui analyse le débat autour de ces termes dans certains auteurs de l'école Nyāya et Vaiśeṣika.

⁵¹ Voir § 4.3.

de la définition de créer un nouveau sens qui est en jeu ici, mais plutôt le fait que, par cela, la définition rompt le rapport compositionnel entre la forme d'un mot et son sens.

3.3.4 *saṃjñā* / *saṃjñin*

D'un point de vue strictement lexical, le couple *saṃjñā* / *saṃjñin*, 'nom' et 'porteur de nom', dénonce clairement sa formation artificielle : ce sont deux termes formés sur une même base (*sam+* *jñā-*) de formation transparente⁵². L'un se définit par le biais de l'autre, comme nous le dit Patañjali : « Ce par quoi l'on fait connaître c'est la *saṃjñā* et les choses qui sont connues, ce sont les *saṃjñin* »⁵³. Il s'agit donc bien là de termes inverses, du type *mari* / *femme*, et non pas de termes complémentaires : on n'est *saṃjñā* que d'un *saṃjñin* et *vice versa*.

Malgré cette division fonctionnelle assez nette entre *saṃjñā* et *saṃjñin*, il y a des cas où il peut y avoir un doute quant au statut d'un élément donné. Un premier cas de doute nous est présenté par M I p. 38 l. 7 *vt.* 3 *ad A* 1 1 1 qui, à propos de l'interprétation des *saṃjñāsūtra*, affirme : « *saṃjñāsaṃjñīyasamdehaś ca* », '[Il faut aussi] ôter le doute concernant [quel élément est] la *saṃjñā* et quel le *saṃjñin*'. Kātyāyana met donc en lumière une difficulté propre des *saṃjñāsūtra* grammaticaux : la possibilité de confondre les deux rôles (celui de nom et celui d'objet nommé) car dans les deux cas il s'agit de mots. Patañjali paraphrase ainsi la difficulté que le *vārttika* est censé résoudre : « Car d'où vient ceci, que le mot *vṛddhi* est le nom et les *āDaiC* sont les choses nommées et que ce n'est pas le contraire, que les *āDaiC* soient le nom et le mot *vṛddhi* la chose nommée ? »⁵⁴. Par la suite Kātyāyana affirmera qu'il n'y a pas de doute au sujet de la *saṃjñā* et du *saṃjñin* et cela pour de multiples raisons : parce que l'usage des maîtres fait foi et nous enseigne quel mot est la *saṃjñā* et lequel le *saṃjñin* (*vt.* 5) ; parce que la *saṃjñā*, dans le contexte d'un *saṃjñāsūtra*, n'a pas de forme générique (*vt.* 6) ; et enfin parce qu'il est possible de marquer la *saṃjñā* par un signe conventionnel qui permette de la reconnaître sans qu'il soit nécessaire d'avoir recours à une mention explicite. Patañjali, à son tour, ajoute de nouveaux arguments :

M I p. 39 l. 26-p. 40 l. 5 *ad A* 1 1 1 *vt.* 7
tatra tv etāvān samdehaḥ kaḥ saṃjñī kā saṃjñīti | sa cāpi kva samdehaḥ |
yatrobhe samānākṣare | yatra tv anyataral laghu yal laghu sā saṃjñā | kutaḥ
etat | laghvartham hi saṃjñākaraṇam | tatrāpy ayaṁ nāvāśyaṁ gurulaghu-

⁵² L'on trouve chez les grammairiens d'autres couples formés sur le même modèle, tels *nimitta* | *nimittin*, *āśraya* | *āśrayin* etc. qui démontrent jusqu'à quel point le modèle était productif.

⁵³ M I p. 38 l. 20-21 *ad A* 1 1 1 *vt.* 4 : « *yayā pratīyante sā saṃjñā ye pratīyante te saṃjñīna iti* ».

⁵⁴ M I p. 38 l. 7-8 *ad A* 1 1 1 *vt.* 3 : « *kuto hy etad vṛddhiśabdaḥ saṃjñādaicaḥ saṃjñīna iti na punar ādaicaḥ saṃjñā vṛddhiśabdaḥ saṃjñīti* ».

tām evopalakṣayitum arhati | kim tarhi | anākṛtītām api | anākṛtiḥ saṃjñā | ākṛtimantaḥ saṃjñīnaḥ | loke hy ākṛtimato māmsaṃjñāsya devadatta iti saṃjñā kriyate || atha vāvartinyaḥ saṃjñā bhavanti | vṛddhiśabdaś cāvartate nādaicchabdaḥ | tadyathā | itaratrāpi devadattaśabda āvartate na māmsaṃjñādaḥ || atha vā pūroccāritaḥ saṃjñī paroccāritā saṃjñā | kuta etat | sato hi kāryiṇaḥ kāryeṇa bhavitavyam | tad yathā | itaratrāpi sato māmsaṃjñāsya devadatta iti saṃjñā kriyate |

Mais si les choses sont ainsi, le doute [reste] : quel est le *saṃjñīn* ; quelle est la *saṃjñā* ? Et dans quels cas trouve-t-on aussi ce doute ? Là où les deux [i. e. *saṃjñā* et *saṃjñīn*] ont le même nombre de syllabes. Si l'un des deux est plus court, celui qui est court est le nom technique. Et pourquoi ? [Parce que] la création des noms techniques est faite en vue de la légèreté. Même ainsi, il [i. e. le maître] n'entend certainement pas utiliser comme signe d'identification la seule lourdeur ou légèreté. Et quoi d'autre ? Aussi le fait de ne pas avoir de forme générique. La *saṃjñā* n'a pas de forme générique. Les *saṃjñīn* ont une forme générique. Même dans le monde c'est à la boule de chair pourvue de forme générique que l'on donne le nom de Devadatta. Ou bien les *saṃjñā* sont répétées. Le mot *vṛddhi* est répété, le mot *ādaic* non. De même, ailleurs aussi, le nom Devadatta est répété, non pas la boule de chair. Ou bien ce qui est énoncé en premier c'est le *saṃjñīn*, ce qui est énoncé après est la *saṃjñā*. Et pourquoi ? Parce que l'opération [de définition] doit s'appliquer à un substrat de l'opération déjà existant. De même ailleurs aussi c'est à une boule de chair existante que l'on donne le nom Devadatta.

Pour comprendre ce passage il est nécessaire d'avoir toujours bien présent à l'esprit le fait que le problème de départager les *saṃjñā* des *saṃjñīn* se pose seulement au niveau du *saṃjñāsūtra* (où les deux sont énoncés) et que toutes les observations de Patañjali doivent être interprétées à la lumière de cette observation⁵⁵. Si dans un *saṃjñāsūtra*, donc, on constate que l'un des deux mots est plus court que l'autre, l'on considérera que ce mot plus court est la *saṃjñā* et l'autre le *saṃjñīn*. Si un des deux mots d'un *saṃjñāsūtra* se trouve répété dans d'autres endroits du texte grammatical, ce mot sera la *saṃjñā*. Le mot qui est énoncé en premier dans le *saṃjñāsūtra* est le *saṃjñīn*.

Nous avons laissé sciemment de côté le cas de l'*ākṛti* car il est sans nul doute le plus difficile à comprendre. Patañjali nous dit donc que le mot qui n'a pas de forme générique dans un *saṃjñāsūtra* est la *saṃjñā*. Kaiyaṭa interprète ici que par *ākṛti* l'on entend la capacité de signifier plusieurs individus. Dans A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* », *vṛddhi* ne signifie que le mot *vṛddhi* tandis que *ādaic* signifie les sons *ā*, *ai* et *au*. Bhartṛhari contestera cette position sur la base du fait que même *vṛddhi* dans A 1 1 1 signifie en réalité, de façon plus ou moins directe, la classe de ses propres occurrences dans la grammaire⁵⁶. Mais il est bien probable que, comme cela arrive souvent, l'affirmation de

⁵⁵ Le problème d'attribuer à un certain mot le rôle de *saṃjñā* et à un autre celui de *saṃjñīn* ne se pose pas dans les *sūtra* applicatifs, où les *saṃjñīn* ne sont jamais énoncés.

⁵⁶ VP 1 69-70, pour le texte et la traduction voir page 355.

Patañjali ait une valeur principalement pratique : si un mot dans un *saṃjñāsūtra* signifie une pluralité d'objets, ce mot aura le rôle de *saṃjñin* et non pas celui de *saṃjñā*⁵⁷.

Mais si dans un *saṃjñāsūtra* les deux éléments, *saṃjñā* et *saṃjñin* sont en quelque sorte présentés sur l'axe syntagmatique, à l'intérieur du même énoncé, dans les autres *sūtra* les deux se fondent et ne font qu'un⁵⁸. Dans A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* » par exemple, tout aussi bien la *saṃjñā vṛddhi* que les *saṃjñin* signifiés par *ādaic* sont présents et séparés dans l'énonciation. Mais dans A 7 2 114 « *mṛjer vṛddhiḥ* », la *saṃjñā* et le *saṃjñin* ne font plus qu'un, la *saṃjñā* étant explicitement énoncée et le *saṃjñin* signifié par la *saṃjñā*. Le problème de l'identification de la *saṃjñā* et du *saṃjñin* ne se pose donc pas, mais Patañjali connaît au moins un cas de *vidhisūtra* où le couple *saṃjñā* / *saṃjñin* soulève une autre sorte de doute. Il s'agit du commentaire à A 1 3 10 « *yathāsaṃkhyam anudeśaḥ samānām* » qui enseigne la correspondance un à un entre des séquences ayant le même nombre d'éléments. Le problème se pose quand l'une des deux séquences est signifiée par une *saṃjñā*. Par exemple A 3 4 82 « *parasmaipadānām ṅalatususthalathusaṅalvamāḥ* » enseigne les désinences de parfait (*a*, *atus*, *us* etc. à la place des désinences *parasmaipada* de présent (donc *tī*, *tas*, *anti* etc.). Or, faut-il considérer dans ce *sūtra* que les désinences du parfait sont au même nombre que les désinences du présent et donc appliquer A 1 3 10 ? Ou bien ne pas l'appliquer en considération du fait que les désinences du présent sont signifiées par une *saṃjñā* unique, notamment *parasmaipada*, et n'ont par conséquent pas le même nombre d'éléments que les désinences du parfait qui sont énoncées une à une ? Patañjali pose la question en ces termes : « Mais l'enseignement selon l'ordre se réalise quand il y a égalité à partir du mot (*śabdataḥ*) ou bien à partir du sens (*arthataḥ*) ? »⁵⁹. Pour répondre, il s'engage dans l'analyse ponctuelle des avantages et désavantages des deux options en ce qui concerne l'interprétation des *sūtra*, analyse qui ne nous intéresse pas ici. La réponse finale sera la suivante : cela pose moins de problèmes d'interprétation de considérer que Pāṇini entend que les

⁵⁷ Le fait de pouvoir signifier une pluralité d'objets par un seul nom est la raison qui justifie le procédé d'imposition et l'emploi de noms techniques. Voir M I p. 267 l. 23 *vt.* 2 ad A 1 3 10 : « *saṃjñāsamāsanirdeśaḥ pṛthagvibhaktisaṃjñīyanuccāraṅarthah* », 'L'emploi de noms techniques et de formes composées est fait en vue d'éviter l'énonciation des désinences et des choses nommées'.

⁵⁸ Le fonctionnement des *saṃjñāsūtra* sera analysé par la suite, voir les chapitres 7 et 8.

⁵⁹ M I p. 268 l. 3 ad A 1 3 10 *vt.* 3 : « *kiṃ punaḥ śabdataḥ sāmye saṃkhyātānudeśo bhavaty āhosvid arthataḥ* ». Il s'agit donc d'un cas où l'on ne sait pas clairement si un énoncé concerne la langue ou la réalité externe. Pour donner un exemple non technique l'on peut imaginer un homme qui, en parlant d'un congrès qu'il est en train d'organiser, affirme que « il y aura le plus grand savant de la région », et que son interlocuteur lui réponde : « Le plus grand savant ne me plaît pas beaucoup ». Or ce dernier énoncé est effectivement ambigu car il peut se référer à la forme de l'énoncé de l'autre personnage ('l'expression "le plus grand savant" ne me plaît pas beaucoup, je la trouve pédante ou pompeuse') ou bien à son sens ('l'homme qui va venir ne me plaît pas beaucoup').

deux séquences doivent avoir le même nombre d'éléments au niveau de la forme par laquelle il les signifie plutôt qu'au niveau du sens signifié. Les commentateurs s'en tiendront par conséquent à la première solution.

Le couple *saṃjñā* / *saṃjñin* semble donc être un cas particulier du couple *śabda* et *artha*. Mais particulier en quoi ? Pourquoi est-il nécessaire de différencier l'objet de la *saṃjñā* en l'appelant *saṃjñin* au lieu du plus commun *artha* ? Il se peut que la raison soit que, dans le domaine grammatical, *saṃjñā* et *saṃjñin* sont tous deux des entités linguistiques ; c'est pour cela qu'ils sont moins facilement identifiables, car aucun mot n'est de par sa nature une *saṃjñā* ou son *saṃjñin*. *Saṃjñā* et *saṃjñin* n'identifient pas deux sortes de mots mais deux rôles qu'un seul et même mot peut, dans différents contextes, assumer. Tandis que *śabda* et *artha* sont des catégories intrinsèques : un *artha* ne pourra jamais jouer le rôle de *śabda*. Ces deux rôles sont celui de faire connaître (*yayā pratyāyyante*) et celui d'être connu (*ye pratyāyante*). Si on comprend *saṃjñā* simplement comme 'nom technique' il n'est pas facile de voir en quoi l'objet de ce nom aurait besoin d'être différencié de tout autre objet signifié par un mot. Le fait est que dans le couple *saṃjñā* / *saṃjñin* c'est le sens de *saṃjñā* aussi qui est, partiellement, modifié.

Mais comment se fait-il que cette opposition ait été créée sur la base lexicale *saṃ-jñā* ? Dans les sens que nous avons reconstruits jusqu'à maintenant, tout aussi bien dans la littérature grammaticale que dans les textes non spécialisés, il ne semble pas y avoir de place pour une opposition du type 'élément qui signifie' vs 'élément signifié'. Il est difficile de répondre avec certitude sur ce sujet. On peut penser qu'ici entre en jeu une valeur différente de *saṃjñā*, non pas celle de 'convention' mais celle de 'signe' ; il n'y a néanmoins pas d'autres traces d'un tel usage dans la grammaire. Ou bien on peut supposer qu'à partir de la valeur de *saṃjñā* en tant que 'nom technique' et de l'observation selon laquelle les noms techniques de la grammaire sont souvent des noms d'autres formes linguistiques, on ait créé cette opposition entre nom technique de la grammaire (qui est, en tant que tel, un mot qui fait connaître⁶⁰) et objet linguistique signifié (qui est le mot qui est connu). Il serait intéressant savoir si l'opposition *saṃjñā* / *saṃjñin* est possible aussi dans les cas où les objets signifiés ne sont pas à leur tour des éléments linguistiques : l'objet concret signifié par le terme *vyūha*, par exemple, pourrait-il être qualifié de *saṃjñin* ? Quoi qu'il en soit, il est certain que ce couple dans la tradition grammaticale a reçu un statut particulier, justement en raison du fait que les deux éléments de la paire appar-

⁶⁰ Une référence à la dimension conventionnelle reste présente même dans *saṃjñā* à l'intérieur du couple *saṃjñā* / *saṃjñin* ; si bien que, s'il y a un lien non arbitraire entre le mot qui fait connaître et le mot qui est connu, on parlera plutôt d'*anukaraṇa* et *anukārya*. Voir §§ 5.3 et 10.6.

tiennent au domaine linguistique et représentent donc plutôt une fonction qu'un statut, tandis que, par exemple, *vyūha* restera toujours la *saṃjñā* et l'arme qu'elle dénote son *saṃjñān*⁶¹.

3.4 Nom technique et nom propre chez Bhartṛhari

Dans l'œuvre de Bhartṛhari l'usage patañjaliien d'employer *saṃjñā* pour faire référence sinon exclusivement au moins principalement aux termes techniques s'est désormais consolidé. La *Dīpikā* (et dans une moindre mesure le *Vākyapadīya*) connaissent les composés *dhātusaṃjñā*⁶², *itsaṃjñā*⁶³ et ainsi de suite que nous avons déjà rencontré chez Patañjali, mais nous y trouvons aussi *pūrvācāryasaṃjñā*⁶⁴, *sāstrāntarasaṃjñā*⁶⁵, qui caractérisent les noms techniques, à la différence des noms de la langue commune, par le fait d'avoir un domaine d'application limité.

Un mot tel que *pūrvācāryasaṃjñā* divise le domaine des *saṃjñā* selon l'axe chronologique, et identifie donc l'ensemble des termes hérités de la tradition de l'école qui, à la différence des termes nouveaux, n'ont pas besoin être introduits au moyen de la définition⁶⁶.

⁶¹ Un autre passage très intéressant est M I p. 175 l. 25 *vt.* 1 *ad A* 1 1 68 qui dit : « *śabde-nārthagater arthasyāsaṃbhavāt tadvācīnaḥ saṃjñāpratiśedhārtham svamrūpavacanam* ». Fillozat (1978 : 314) traduit : « Du fait que par le mot énoncé il y a compréhension d'un sens et qu'il y a impossibilité d'appliquer l'opération au sens, la formule "*svam rūpam*" vise à prohiber la notation de tout ce qui exprime ce sens » et ajoute en note : « Les formes exprimant le sens de la forme énoncée, sont évidemment les choses nommées. On ne peut donc prendre *saṃjñā* au sens de "nom". On doit le prendre dans le sens d'action de nommer, de notation ». Je ne crois pas que cette interprétation soit nécessaire. Le problème adressé ici est qu'un mot dans un *sūtra*, comme *agni* dans *agner dhak*, en absence de la formulation explicite du *sūtra svam rūpam* pourrait signifier non seulement sa forme propre mais aussi celle de tous les autres mots signifiant 'feu' : *pāvaka* etc. Pour cette raison le *vt.* affirme que le but de A 1 1 68 est d'éviter que des mots comme *agni* dans les *sūtra* deviennent des noms de leurs synonymes '*tadvācīnaḥ saṃjñā*'.

⁶² D 4 p. 11. 22-3 *ad A* 1 1 4 : « *iha dhātusaṃjñā itsaṃjñā ca yaugapadyena pravartete | yas cetsaṃjñāḥ sa nāstīti sāstre 'bhyupagamah* », 'Ici, le terme *dhātu* et le terme *it* s'appliquent en même temps. Et la convention dans la grammaire est que ce qui s'appelle *it* n'existe pas'. Remarquons ici que la formule *itsaṃjñā*, 'le nom technique *it*', est suivie de près de *itsaṃjñā* 'qui s'appelle *it*', expression bien plus générique que l'on trouve même en dehors du domaine grammatical.

⁶³ D 2 p. 17 l. 22-3 *ad Śivasūtra* 3-4 *vt.* 1 et D 2 p. 29 l. 26 *ad Śivasūtra* 5 *vt.* 6.

⁶⁴ D 2 p. 17 l. 14 *ad Śivasūtra* 3-4 *vt.* 1 et D 6/1 p. 26 l. 9 *ad A* 1 1 34 *vt.* 1. Tandis que D 4 p. 3 l. 14 *ad A* 1 1 4 *vt.* 2 « *pūrvācāryasaṃjñā [jñāta] vyā* » n'est pas sûr : AL p. 114 l. 18 lit « *tu upāyo 'parojñātavyaḥ* ».

⁶⁵ D 6/2 p. 36 l. 21 *ad A* 1 1 44 *vt.* 19.

⁶⁶ Des traces d'une telle interprétation des termes hérités par la tradition se trouvent déjà chez Patañjali. M I p. 36 l. 11 *ad Śivasūtra* 7-8 discute du sens du mot *akṣara* et, après avoir pris en considération l'hypothèse selon laquelle le mot véhicule son sens étymologique (*a-kṣara*), propose de le considérer comme nom de *varṇa* : « *varṇam vāhuḥ pūrvasūtre | athavā pūrvasūtre varṇasyākṣaram iti saṃjñā kriyate* », "Ou bien le *varṇa* a été appelé [ainsi, i. e. *akṣara*] dans un traité précédent". Ou alors, dans un traité précédent, à la place (du mot) *varṇa* l'on a créé le terme technique *akṣara*'. Ces observations sont souvent occasionnées par la présence de termes qui, tout en ayant une valeur technique, ne sont pas définis explicitement. Mais ce qui caractérise les formations du type *pūrvācāryasaṃjñā* de Bhartṛhari est le fait d'avoir façonné un terme synthétique pour faire

Car, s'il est vrai qu'un terme a un domaine d'application restreint⁶⁷, ce domaine ne se borne jamais au seul texte pris individuellement mais couvre toute la tradition à laquelle le texte appartient. Discutant de la valeur de *siddha* dans le *vārttika* 1, Bhartṛhari affirme que ce terme, dans le *Mahābhāṣya*, est synonyme de *nitya* car, dans une autre grammaire, notamment dans le *Samgraha*, *siddha* est opposé à *kārya*, 'produit'. Or, affirme Bhartṛhari, cette valeur de *siddha* dans le *Samgraha* s'applique aussi à *siddha* dans le *Mahābhāṣya*, car « le *Samgraha* aussi est une portion de ce même *śāstra*. Par conséquent, en raison du fait qu'il s'agit d'un seul et même texte et grâce à l'autorité de Vyāḍi, ici aussi l'on comprend le mot *siddha* de la même façon »⁶⁸. La définition, la modification du sens commun, par lequel un mot devient une *saṃjñā* peut ne pas être explicitée dans chaque texte : elle peut dériver d'une définition antérieure ou bien encore s'appuyer sur un consensus générique parmi les savants d'une école. *Śāstrāntarasamjñā* de son côté opère une coupure synchronique du domaine du savoir, où l'ensemble des termes techniques d'une école est opposé à celui d'une autre école⁶⁹.

Ce type de termes montre donc de façon assez claire que *saṃjñā* dans ces contextes signifie un élément linguistique caractérisé par le fait d'être un nom technique et non pas un nom en général ou, moins encore, un mot non complètement analysable : ces *saṃjñā* – nous dit Bhartṛhari – sont un fruit de l'activité de l'homme (*pauruṣeyī*)⁷⁰.

C'est toujours dans le commentaire sur Patañjali que nous trouvons aussi un inédit *saṃjñāsamjñā*. Ce composé peut sembler à première vue surprenant, bien qu'en réalité il ne se différencie pas trop des emplois que nous venons de voir. Le passage concerne un problème soulevé par l'interprétation de A 1 1 27 « *sarvādīni sarvanāmāni* » que Kātyāyana propose d'intégrer avec une prohibition à l'égard des noms propres⁷¹ et des *upasarjana* 'membres subordon-

référence à ce concept. La conscience de la présence, dans la tradition, de plusieurs couches parfois imparfaitement uniformisées, est chez lui plus prononcée. Dans D 6/1 p. 26 l. 7-10 ad A 1 1 34 vt. 1, cité plus haut, il affirme que parmi les *gaṇasūtra* qui proviennent d'autres écoles (*vyākaraṇāntareṣu*) certains sont modifiés (pour être insérés dans le système grammatical pāṇinéen) et certains ne le sont pas (*kim cid avikalpitam tathaiiva pāthyate*). Plus encore, ajoute Bhartṛhari, « *pūrvācācaryasaṃjñābhīḥ pūrvācāryanirdeśaiś ca prātipadikapāṭhaprāyeṇa vyavahāro dṛśyate* », 'l'on voit aussi l'usage de noms techniques des anciens maîtres, d'énoncés des anciens maîtres et surtout de listes de bases nominales'.

⁶⁷ *Vṛddhi* ne signifiera probablement pas *ā*, *ai* et *au* dans un texte de médecine.

⁶⁸ D 1 p. 20 l. 1-2 ad vt. 1 : « *saṃgraho 'py asyaiva śāstrasyaikadeśaḥ tatraikatantratvād vyādeś ca prāmāṇyād ihāpi tathaiiva siddhaśabda upāttaḥ* ».

⁶⁹ Dans D 6/2 p. 36 l. 21 ad A 1 1 44 vt. 19 cité plus haut nous trouvons : « *yājñikās tu bhīnatatantratvāt tasmīn śāstre śāstrāntarasamjñayā na vyavahareyur iti* », 'Mais les ritualistes pourraient ne pas faire usage dans leur *śāstra* d'un terme appartenant à un autre *śāstra* à cause du fait qu'il s'agit d'un autre système'.

⁷⁰ Voir D 6/2 p. 33 l. 20 ad A 1 1 44 vt. 15.

⁷¹ Ne seront donc pas appelées *sarvanāman* les occurrences de *Sarva* en tant que nom propre.

nés d'un composé⁷². C'est le cas des noms propres qui nous intéresse ici : parmi une série d'argumentations visant à récuser la nécessité de la mention des noms propres dans l'intégration proposée par Kātyāyana, Bhartṛhari en propose un dont il n'y a pas de trace dans le texte de Patañjali. Pour ce faire, Bhartṛhari s'appuie sur une autre modification du texte pāninéen proposée par Kātyāyana : la liste de noms techniques que Kātyāyana propose d'ajouter aux *saṃjñā* concernées par les *sūtra* A 1 4 1 et 2. Ces deux *sūtra* enseignent que, dans une section bien définie de l'*Aṣṭādhyāyī*, une seule *saṃjñā* est applicable à la fois et que, en cas de conflit, on applique la *saṃjñā* qui a été énoncée en dernier. Nous avons déjà eu l'occasion d'analyser la position de Kātyāyana et Patañjali à ce propos⁷³, il sera donc suffisant ici de rappeler que la liste des *saṃjñā* à intégrer est ainsi formulée : *arthavat prātipadikam, guṇavacana, samāsa, kṛt, taddhita, avyaya, sarvanāman, asarvaliṅgā jāti* et *ekadrayopadesīnī saṃjñā*. Quelle que soit l'interprétation exacte de ce dernier élément chez Kātyāyana, il est assez évident que Bhartṛhari l'interprète comme une sorte de définition / limitation du terme *saṃjñā* au seul cas des noms propres : '*saṃjñā* dans le sens qui ne s'applique qu'à un seul individu'. Or, puisque cette liste comprend le nom technique (*saṃjñā*) *sarvanāman* et le nom technique (*saṃjñā*) *saṃjñā* dans son acception de nom propre, et que le deuxième est énoncé après le premier, Bhartṛhari propose d'appliquer A 1 4 1 et 2 pour rendre compte du fait que Sarva en tant que nom propre ne suit pas la déclinaison des *sarvanāman* malgré A 1 1 27 : en raison du fait qu'il a été énoncé après, le nom technique *saṃjñā* prime sur le nom technique *sarvanāman*⁷⁴.

Ce composé, *saṃjñāsaṃjñā*, est donc en tout et pour tout semblable aux composés du type *dhātusaṃjñā*. Le premier membre est cité, presque entre guillemets, et le deuxième qualifie cette citation comme étant une *saṃjñā* : la *saṃjñā* '*dhātu*', la *saṃjñā* '*saṃjñā*'. Il est évident, à l'intérieur de l'argumentation développée par Bhartṛhari, que *saṃjñā* doit être une *saṃjñā* car elle ne serait autrement pas concernée par A 1 4 1. Mais en quel sens le mot *saṃjñā* serait-il une *saṃjñā* de la grammaire ? Il se peut que Bhartṛhari considère ici justifié d'attribuer à *saṃjñā* le statut de nom technique parce que le sens de ce terme a été défini par Kātyāyana, bien que le sens de 'nom propre' se trouve en vérité également dans la langue commune. Mais la présence d'une définition explicite n'est même pas nécessaire ; nous avons vu plus haut que les *pūrvācāryasaṃjñā* sont employées sans défi-

⁷² Ces deux sous-classes ne seront par conséquent pas déclinées suivant la déclinaison pronominale.

⁷³ Voir § 3.2.

⁷⁴ D 6/1 p. 10 l. 3-6 *ad* A 1 1 27 *vt.* 1 ; pour le texte et la traduction voir note 20 page 70. Cette suggestion de Bhartṛhari sera ensuite rejetée sur la base du fait que Kātyāyana lui-même ne fait pas recours à la règle dans cette circonstance.

nition explicite justement en raison d'une tradition qui est suffisante pour en déterminer le sens spécialisé. Quelle que soit la bonne solution, Bhartṛhari reconnaît dans *saṃjñā* un nom technique propre à la tradition grammaticale, un nom dont le sens n'est pas complètement superposable au sens commun.

Mais si les *saṃjñā* sont des instruments propres à la langue de la grammaire, elles sont aussi des formes linguistiques auxquelles les opérations mêmes de la grammaire peuvent s'appliquer. Si elles sont 'formes qui font connaître' elles sont aussi et toujours 'formes qui sont connues': l'expression *saṃjñāśabda* sert justement à faire référence à la *saṃjñā* en tant que forme linguistique et l'on peut s'interroger, par exemple, sur son rôle syntaxique à l'intérieur d'un *saṃjñāsūtra*⁷⁵ ou bien s'il est possible d'appliquer la substitution par zéro phonique à une de ses parties⁷⁶.

Un autre élément qui ressort nettement de nos textes est que, même si les commentaires montrent une spécialisation croissante du mot *saṃjñā* dans le sens de 'terme technique' (et parfois 'nom propre'), l'ancienne terminologie pāninéenne n'est jamais complètement effacée, et se mêle souvent à la nouvelle. Dans les textes de Bhartṛhari nous trouvons encore des occurrences de *saṃjñā* dans un sens strictement pāninéen ; par exemple un passage où l'on qualifie de *saṃjñā* le mot *udapāna* 'puits'⁷⁷, bien que ce genre de mots soit désormais plus couramment désigné comme *rūḍha* ou *rūḍhiśabda*. De même nous trouvons un composé tel que « *śabdasamjñaka* » '[la force] qui a pour nom "parole"'⁷⁸ qui rappelle ceux du type *candrasamjñā* 'qui a nom "Candra"'.

Ce fait ne surprend d'aucune façon. Il est notoire que la tradition des commentaires n'a jamais voulu, ou même cru, s'éloigner du texte de Pāṇini. Toute manipulation consciente du système terminologique ayant pour but de tracer des limites à l'intérieur du flux ininterrompu de la tradition interprétative était donc étrangère aux commentateurs. Il est évident que la terminologie pāninéenne, comme terminologie de grand prestige, a survécu à côté de tous les

⁷⁵ VP 1 68ab : « *tatrārthavattvāt prathamā saṃjñāśabdād vidhīyate* », 'Dans ce cas, en raison du fait que [le thème nominal] est pourvu de sens, on enjoint la première désinence après un mot qui est une *saṃjñā*'. Le problème concerne essentiellement les formules des *saṃjñāsūtra*. Dans ces formules la *saṃjñā* n'a pas encore d'objet signifié, car le *saṃjñā* ne lui a pas encore été attribué. Néanmoins la *saṃjñā* y est exprimée par un nominatif car elle est censée avoir ici comme objet signifié sa forme propre (*rūpapaḍārthika*). Ces problèmes seront traités au cours des chapitres 7 et 8, consacrés à l'imposition des noms.

⁷⁶ VP 2 354 : « *saṃjñāśabdaikadeśo yas tasya loḥa na vidyate | viśiṣṭarūpā sā saṃjñā kṛtā ca na nivartate* », 'On ne voit pas de substitutions par zéro phonique de parties de mots qui sont des *saṃjñā* ; un nom a une forme bien spécifique et une fois qu'elle lui a été attribuée elle ne se modifie pas'. Dans les *saṃjñā* une forme phonétique fixe correspond arbitrairement à un objet ; cette forme ne peut par conséquent être modifiée sous peine de perdre le lien avec l'objet nommé.

⁷⁷ D 6/2 p. 41 l. 15 ad A 1 1 44 vt. 20. Analytiquement, selon A 6 3 59, *udapāna* serait tout objet qui contient de l'eau.

⁷⁸ VP 1 52.

changements et est toujours restée disponible pour les commentateurs, même une fois que les concepts en jeu avaient désormais profondément changés.

3.4.1 *lokāt / vyākaraṇāt (śāstrāt)*

Il est néanmoins certain que, chez Bhartṛhari, le groupe des noms techniques se distingue toujours plus à l'intérieur du domaine plus vaste des *saṃjñā*. Ceci peut se déduire d'un certain nombre d'indices. Un premier indice, très général, vient du fait que les deux contextes linguistiques, la langue courante et la langue des traités (notamment les traités grammaticaux), sont désormais expressément posés comme différents et comme sources d'une interprétation des mots différente. Et ceci même dans le cas de ces mots spéciaux de la langue commune que sont les noms propres. Nous trouvons chez Bhartṛhari un processus continu d'assimilation et différenciation des deux domaines, celui des noms propres et celui des noms techniques, qui étaient indifférenciés chez Pāṇini et Patañjali.

Nous avons déjà eu l'occasion de commenter, chez Patañjali, un passage fondamental⁷⁹ qui opposait les mots de la grammaire dont le sens est établi par convention explicite (*kr̥trimā saṃjñā*) et les mots de la grammaire dont le sens est bien connu dans la langue commune (*loke pratītapadārthakah śabdah*). Nous avons remarqué à cet endroit que le deuxième pôle de l'opposition n'était pas lexicalisé, ce qui est généralement l'indice d'une catégorisation encore instable. Or, il y a au moins un passage chez Bhartṛhari qui, tout en faisant expressément écho au texte patañjali, présente une opposition désormais consolidée. À propos du sens de *iti* dans A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* », Bhartṛhari s'interroge : « "D'où [cela vient-il] ?" [M I p. 102 l. 5]. Est-ce que cela vient de l'usage du monde (*lokāt*) ou bien de celui de la grammaire (*vyākaraṇāt*) ? Certains sens se comprennent à partir du traité (*śāstrāt*). Par exemple, que [les sons] *ā*, *ai* et *au* [soient le sens] de *vṛddhi*, est un fait qui se comprend seulement par la grammaire ; [le sens des mots comme] *paśu*, *apatya* et *devatā* par l'usage du monde. Ou alors *kutaḥ* signifie 'à cause de quoi, pour quel motif ?'. À cause du fait que [l'usage de *iti*] n'est pas établi dans la grammaire, [Patañjali] a recours à l'usage du monde : "[ce sens vient de l'usage] du monde" [M I p. 102 l. 5] »⁸⁰.

Dans ce passage l'opposition entre domaine sémantique naturel et domaine sémantique artificiel est très nette et se fonde, contrairement à ce qu'il en était pour Patañjali, sur une différence au

⁷⁹ M I p. 323 l. 3-6 *ad* A 1 4 23 ; pour le texte et la traduction voir page 78.

⁸⁰ D 6/2 p. 26 l. 10-13 *ad* A 1 1 44 *vt.* 3 : « *kutaḥ | kiṃ lokād atha vyākaraṇād iti | ke cid arthāḥ śāstrād gamyante yathākāraikāraukārā vṛddhir iti śāstrād eva samadhigamaḥ | paśur apatyam devateti lokāt | atha vā kuta iti kuto hetoḥ kuto nimitād iti | vyākaraṇe aparīsādhitat-vāt lokam eva upādatte | lokata iti* ».

niveau de la source de légitimité des mots et de leurs sens. Il y a dans la grammaire, nous dit Bhartṛhari, certains mots dont le sens est établi par la pratique grammaticale même, et d'autres mots dont le sens dérive de la pratique mondaine. L'activité çâtrique peut donc, dans son domaine limité, être à l'origine de la création de sens nouveaux⁸¹ pour les mots. Elle est une source de légitimité, tout comme l'usage mondain, bien que d'une légitimité restreinte. L'on remarquera aussi que l'établissement de la convention dans le domaine grammatical est exprimé de manière très générale : on ne fait pas explicitement référence à une définition, mais à une activité d'agencement (*parisādh-*) du sens des mots. Encore une fois donc nous avons un indice indirect du fait que la définition n'est qu'un des moyens pour légitimer des noms à l'intérieur d'une certaine tradition çâtrique.

3.4.2 *kr̥trima / laukika*

Un autre indice tourne autour de l'ancienne opposition patañjaliennne *kr̥trima / akṛtrima*. Le terme *kr̥trima* n'a pas eu beaucoup de succès chez Bhartṛhari : on le trouve seulement dans un groupe de *kārikā* du deuxième *kāṇḍa* (VP 2 364-74) qui aborde les problèmes que les noms propres et les termes posent quant à l'existence d'un lien immuable entre le mot et son objet. Le problème est évident : si l'on maintient, comme le fait la tradition grammaticale, qu'entre mot et sens il y a un lien immuable et non conventionnel, les noms propres et les noms techniques font difficulté car, dans les deux cas, l'intervention humaine est évidente. Les arguments traités dans ce passage très dense mériteraient un chapitre à part et il ne sera pas possible de le faire ici. Nous nous concentrerons sur un seul point, qui est de savoir si, à l'intérieur de cette discussion concernant en bloc noms propres et noms techniques, il y a des traces qui pointent vers une différenciation des deux.

En simplifiant un peu, la réponse de Bhartṛhari est que, même dans le cas des noms, le lien entre la forme linguistique et l'objet qu'elle dénote est en vérité immuable, comme dans le cas des noms communs. Ceci est possible parce que l'acte de nomination n'est pas un acte qui crée un lien nouveau entre une forme linguistique et un objet (mental ou matériel, peu importe) mais c'est plutôt, dans l'interprétation de Bhartṛhari, une restriction d'un lien plus vaste. Ceci est affirmé une première fois pour les noms propres :

VP 2 366

vyavahārāya niyamaḥ samjñānām samjñini kva cit | nitya eva tu sambandho dīthādīṣu gavādivat || 366 ||

⁸¹ Et de formes nouvelles ; parmi les mots de la grammaire qui ont un sens artificiellement modifié, il en est certains qui ont aussi une forme artificielle (ex. *ghu*, *gha* etc.).

Pour l'usage il y a la restriction de certaines *saṃjñā* à certains *saṃjñān* mais le lien est immuable, dans le cas de [noms] comme *Ḍittha* etc. comme dans le cas de mots du type *go*, 'vache'.

Suivent deux *kārikā* au statut philologique incertain⁸² qui expliquent cette affirmation à première vue étrange :

C'est à cause du fait que [ces mots] ont été faits artificiellement (*kṛtakatva*) que l'on arrive à la conclusion que le lien n'est pas immuable (*anīyatva*) ; dans le cas d'une *saṃjñā* celle-ci est employée par les êtres humains selon leur désir. Tout comme [les mots tels que] *madhura* et ainsi de suite sont transformés en noms (*saṃjñā*) des *pāṃsulekha* par les enfants, de même ainsi est la formation de tous les noms⁸³.

Le texte continue en affirmant que ce qui vient d'être dit pour les noms propres, est valable aussi dans le cas des noms techniques propres d'un *sāstra* :

VP 2 369

vṛddhyādīnām ca sāstre 'smiñ chaktyavacchedalakṣaṇaḥ | akṛtrimo hi sambandho viśeṣaṇaviśeṣavat || 369 ||

Et même en ce qui concerne les mots comme *vṛddhi* etc. dans ce *sāstra* le lien [entre mot et sens], caractérisé par une limitation du pouvoir [expressif], est en vérité naturel comme le lien entre qualifiant et qualifié.

VP 2 366 et 369 affirment donc, l'un pour les noms et l'autre pour les termes, que le lien entre le nom et son objet, ne peut être créé *ex novo* par l'action humaine. Il arrive cependant que le pouvoir expressif établi par ce lien naturel soit limité, notamment dans le cas des noms et des termes : un nom propre pourrait signifier tout objet, mais de fait il est employé pour en signifier un seul. Dans la langue il y a par ailleurs d'autres restrictions semblables, qui ne portent pas seulement sur le sens du mot mais aussi, par exemple, sur les territoires dans lesquels un mot est employé. Cependant aucune de ces limitations ne pose de réel problème par rapport à la croyance – propre à l'école des grammairiens – selon laquelle le lien entre un mot et son sens est stable. *Bhartṛhari* le dit clairement dans une brève notation au cours de sa longue discussion à propos du *vt. 1 siddhe śabdārthasambandhe ca*. Les mots régionaux sont employés de manière stable dans le domaine restreint qui leur est propre, tout comme les noms propres sont employés de manière stable dans le sens restreint qui leur est propre :

⁸² Aklujkar (1978 : 149) affirme qu'il s'agit d'une citation car la *vṛtti* introduit le commentaire à ces *kārikā* par *ke cid āhuh*. Pareillement Iyer (1983 : 291).

⁸³ VP 2 367-368 : « *kṛtakatvād anīyatvaṃ sambandhasyopapadyate | saṃjñāyām sā hi puruṣair yathākāmam nīyujyate || 367 || yathā hi pāṃsulekhānām bālakair madhurādayaḥ | saṃjñāḥ kriyante sarvāsu saṃjñāsu eṣaiva kalpanā || 368 ||* ». Ce que signifie le terme *pāṃsulekha* | *pāṃsurekha* n'est pas clair : RAU p. 119 traduit « Sandfiguren » ; MMW affirme qu'il s'agit d'un jeu (*kṛdāna*).

[Pour celui qui affirme que les mots sont stables] même la restriction de certains mots à certaines régions s'explique. Tout comme on utilise le verbe *hamm-* chez les Surāṣṭra, de même il y a l'emploi de mots comme *Ḍittha* et ainsi de suite, qui [pourtant] sont enseignés de manière générale, pour signifier un sens bien précis. C'est tout simplement ainsi que ces mots sont utilisés ; Pāṇini ne fait que les enseigner⁸⁴.

Mots régionaux, termes techniques, noms propres ne relèvent pas de la variation linguistique ; c'est plutôt le mécanisme pāninéen d'explication, procédant par règle générale et exception, qui en crée l'illusion.

Mais revenons aux deux *kārikā*. Cette tournure de l'argumentation, par laquelle une affirmation portant sur les noms propres est répétée pour les noms techniques (ou est utilisée comme *preuve* que la même affirmation est vraie même pour les noms techniques) et *vice versa*, est assez typique dans le *Vākyapadīya*⁸⁵. Elle semble montrer que Bhartṛhari affirme et nie en même temps l'identité des deux concepts : il l'affirme parce qu'une assertion vraie pour l'un est vraie aussi pour l'autre, mais en même temps il la nie de par le fait même qu'il ressent la nécessité de répéter la même assertion.

D'ailleurs les deux assertions sont très similaires mais pas tout à fait identiques. Si pour les noms propres (tels *Ḍittha* etc.) la formule récite « *nitya eva tu sambandhaḥ* », 'le lien est immuable', quand il s'agit de formuler la même affirmation à propos des termes comme *vṛddhi* etc., Bhartṛhari dit « *akṛtrima hi sam⁸⁶bandhaḥ* », 'le lien est non artificiel'. *Kṛtrima* semblerait donc se spécialiser pour exprimer ce genre de convention qui dérive de l'intervention directe et consciente de l'homme. Quand il s'agit, pour reprendre l'image de Patañjali, de parents qui dans un endroit secret donnent un nom à leur fils, l'auteur spécifie que le rapport entre le nom et l'objet est de toute façon *nitya* (immuable, éternel), tandis que dans le cas du grammairien imposant le nom *vṛddhi* sur les sons notés par *ādaic*, il nous dit que ce même lien est *akṛtrima* (non façonné, non manipulé)⁸⁷.

Certes c'est peu de chose et il serait dangereux de lui attribuer trop d'importance, mais ce fait prend d'autant plus de valeur que, peu de *kārikā* plus loin, nous trouvons que *kṛtrima* est opposé à *laukika* : « Parfois le [mot] mondain, une fois énoncé, recouvre aussi le domaine du [mot] *kṛtrima* »⁸⁸. Dans ce passage l'opposition entre le

⁸⁴ D 1 p. 18 l. 10-12 *ad vt.* 1 : « *pratideśatve śabdānām nīyamah siddhaḥ | yathā hammatih surāṣṭresv iti | tathā aviśeṣeṇopadiṣṭasya ḍittha ityāder arthaviśeṣa evāvasthānam | evam hy ete prayuktāḥ | kevalam pāṇiniḥ smarteti* ».

⁸⁵ Elle est, par exemple, répétée dans les deux *kārikā* suivantes, VP 2 370 et 371.

⁸⁶ *vl. mo 'bhisam*

⁸⁷ La *vṛtti* glose par *anādi* dans les deux cas.

⁸⁸ VP 2 374 : « *viśayam kṛtrimasyāpi laukikaḥ kva cid uccaran | vyāpnoti [...]* ». La question se pose d'ailleurs de savoir quel est, dans cette *kārikā*, le déterminé de *kṛtrima* et *laukika*. Certainement pas *saṃjñā*, peut-être *śabda*. Ṭ glose : « *laukiko 'kṛtrimaḥ saṃjñāśabdaḥ samuccaran kṛtrimasyāpi sāstrīyasya viśayam vyāpnoti* », 'Un mot qui est une *saṃjñā* de la

domaine de la langue naturelle (qui peut aussi faire usage de *saṃjñā*) et la langue de la grammaire (qui est le domaine des mots *kr̥trima*, ‘artificiels’) semble se présenter d’une façon assez claire. Noms propres et noms techniques n’ont donc pas seulement un domaine d’application différent mais se caractérisent par un différent degré d’artifice : seuls les noms techniques sont prototypiquement *kr̥trima*. L’accent reste en revanche centré sur l’aspect sémantique : l’on parle de domaines (*viśaya*) recouverts par les deux types de mots, plus haut c’est le lien (*saṃbandha*), et non le mot, qui a été qualifié comme *akr̥trima*, tout comme Patañjali parlait de compréhension (*grahaṇa*). C’est donc la fonction sémantique qui sert à partager des mots qui sont souvent, du point de vue de la forme, identiques. Le problème posé par les mots n’ayant pas de contrepartie dans la langue commune (comme *ghu*, *bha* etc.) ne semble pas être pris en compte à ce niveau.

3.4.3 *śāstrīyā* (*saṃjñā*) et *śāstrasamjñā* / *laukikī saṃjñā*

Mais l’élément lexical le plus important (et le plus innovateur) qui se dégage de cette rapide analyse des indices fournis par l’œuvre de Bhartṛhari, est le couple *śāstrīyā* et *laukikī saṃjñā*. En vérité cette opposition se trouve dans des passages qui finissent par nier le bien fondé de l’opposition elle-même, mais d’un point de vue strictement lexical cela ne fait pas de différence.

Le passage qui nous intéresse se trouve encore dans le long commentaire de la *Dīpikā* concernant A 1 1 27 « *sarvādīni sarvanāmāni* », mais la question cette fois-ci concerne la forme même du terme *sarvanāman* et non plus sa valeur sémantique. A 8 4 3 « *pūrvapadāt saṃjñāyām agah* », enseigne le substitut *ṇ* de *n* dans le second membre d’un composé si le constituant antérieur présente les sons *r* ou *ṣ* et s’il s’agit d’un nom (*saṃjñāyām*). Justement en tant que *saṃjñā*, *sarvanāman* devrait donc devenir *sarvaṇāman*. Au long de la discussion, Bhartṛhari propose un certain nombre de solutions qui ne sont pas mentionnées dans le *Mahābhāṣya*. La première de ces solutions bhartṛhariennes envisage pour la première fois l’opportunité de tracer une démarcation à l’intérieur du domaine de *saṃjñā* :

D 6/1 p. 4 l. 3-5 ad A 1 1 27 vt. 1

iha sarvanāmānīti | *nanu ca saṃjñānām pūrvapadottarapadavyavahārā-
bhāvah* | *athā[pi]* syāt evam *api hi na śāstrīyāṇām* | *kiṃ tarhi laukikīnām*⁸⁹
iti ||

« Et même ici (dans A 1 1 27) *sarvanāmāni* [doit avoir la cérébralisation] » (M I p. 86 l. 9)⁹⁰. Mais il n’y a pas d’application [des concepts

langue commune, c’est-à-dire non artificiel, une fois énoncé recouvre aussi le domaine [d’un mot] artificiel, c’est-à-dire, technique’, où l’on voit déjà en place le couple *laukika* et *akr̥trima* en opposition à *śāstrīya* et *kr̥trima*. Nous sommes ici bien loin de Patañjali et le domaine du langage technique a désormais acquis un statut indépendant.

⁸⁹ AL p. 192 l. 4 : *laukikānām*

⁹⁰ Car il s’agit d’une *saṃjñā* formée avec un premier constituant qui présente le son *r*.

de] ‘constituant antérieur’, ‘constituant ultérieur’ dans les *saṃjñā*. Et même s’il y avait, il n’y en aurait certainement pas dans les *saṃjñā* câs-triques. Et où donc ? Dans celles du monde.

La cérébralisation de *n* dans *sarvanāman* ne serait donc pas nécessaire, en raison du fait qu’un nom n’a pas de parties composantes et, par conséquent, le *sūtra* 8 4 3 qui fait explicitement référence à un constituant antérieur, ne peut s’y appliquer. Et même en admettant qu’A 8 4 3 puisse s’appliquer à des noms, il s’appliquera à des noms propres et non pas à des noms techniques. Noms propres et noms techniques sont donc ici posés comme deux catégories différentes qui réagissent différemment à l’application d’une même règle. Mais Bhartṛhari ne s’arrête pas là. Il y a des points spécifiques de divergence entre ces deux catégories, par exemple, sur le plan de leur rapport avec l’objet dénoté :

D 6/1 p. 4 l. 6-8 *ad A 1 1 27 vt. 1*

kiṃ ca saṃjñāsaṃjñīsambandhasya ca kriyamāṇatvāt sarvatraiva vaktavyam katham⁹¹ natvasāstraṃ pravartata iti | yāvatoktam siddhe śabdārthasambandhe iti ||

De plus, à cause du fait que le lien entre la *saṃjñā* et le *saṃjñin* est quelque chose qui est en train de se construire (*kriyamāna*), surtout il faudrait spécifier comment s’applique la règle de [substitution] de *ṇ* puisqu’il a été dit ‘[la grammaire pose des restrictions à l’usage] une fois que le lien entre le mot et son sens est établi’.

Le lien entre la *śāstrasamjñā* et son *saṃjñin* est défini comme ‘en train de se construire’ parce que ce lien conventionnel n’entre en jeu qu’une fois menée à terme l’interprétation du *saṃjñāsūtra* : dans le cas qui nous occupe l’interprétation de A 1 1 27 ne peut se faire qu’après avoir pris connaissance de la définition complète de *sarvanāman* grâce au groupe de règles allant depuis A 1 1 27 à A 1 1 36. L’argumentation ici développée concerne donc spécifiquement les objets dénotés par des *śāstrasamjñā* et, de ces objets, il est dit que leur lien avec le nom qui les dénote est *kriyamāṇa* ‘en train de se construire’ et non pas tout simplement *kr̥trima* ‘artificiel’⁹². Or, ceci

⁹¹ AL p. 192 l. 5 ajoute *yadī tāvatā* avant *katham* et sépare l’énoncé précédant par un *daṇḍa*. Les deux énoncés régis par *tāvatā* et *yāvatā* seraient ainsi mis en relation : ‘il faudrait spécifier partout [ce lien]. Si jamais [l’on demande] comment s’applique la règle de *ṇ* on répond [que c’est parce qu’] il a déjà été dit que “[la grammaire pose des restrictions à l’usage] une fois que le mot, son objet et le lien entre les deux sont établis”. Mais le but du premier *vārttika* de Kātyāyana, que Bhartṛhari commente ici, n’est certes pas celui de fournir un argument à l’appui du *natvasāstra*.

⁹² Je m’éloigne sur ce point de la traduction de Bhagavat, Bhate (1986 : 39). Cette interprétation du terme *kriyamāṇa* est corroborée par un autre passage de la *Dīpikā*, qui développe une argumentation similaire. Il s’agit de D 4 p. 35 l. 5-12 *ad A 1 1 10 vt. 1* là où Bhartṛhari affirme que le terme *aC* employé dans A 1 1 10 ne peut signifier aussi les sons homogènes parce que A 1 1 10 est justement une des règles qui définissent le terme de *savarṇa* ‘son homogène’ et le lien entre le terme et ses dénotés n’est par conséquent pas encore perfectionné à ce moment-là (*kriyamāṇatvāt saṃjñāsamjñīsambandhasya*).

est un point crucial en ce qui concerne la bonne formation des *sāstrasamjñā* : les règles de la grammaire ne s'appliquent qu'à des mots dont le lien avec le sens est déjà bien établi.

Bhartṛhari réfute ensuite cette solution en affirmant d'une part que la pratique de la grammaire permet de parler de constituant antérieur et de constituant ultérieur même quand le sens commun du mot ne dérive pas du sens de ses parties⁹³, et de l'autre que « certes les noms techniques ne se différencient pas des noms mondains »⁹⁴. Or, les noms mondains ne posent pas de problème en ce qui concerne le principe de la stabilité des mots car, comme nous avons déjà eu l'occasion de le voir, « ce qui est œuvre de l'action humaine c'est seulement la restriction du pouvoir [expressif] »⁹⁵.

Cependant il est bien évident que l'on ne peut ni nier ni affirmer la similitude ou même l'identité entre deux choses si l'on ne les considère pas comme distinctes, du moins sous certains aspects. C'est dans l'*Aṣṭādhyāyī* que nous trouvons véritablement non distinctes les différentes valeurs de *saṃjñā* mais dans la *Dīpikā* les deux groupes sont distincts : Bhartṛhari en arrive à façonner un terme nouveau, *sāstrasamjñā*, pour pouvoir les nommer sans ambiguïté. L'affirmation de la non-différence des deux groupes se fait à un autre niveau de réflexion et de conscience : c'est l'affirmation que deux objets (réels ou mentaux) qu'on *perçoit* comme différents⁹⁶ doivent en vérité être *conçus* comme identiques, car ils réagissent de la même façon face à certains paramètres jugés fondamentaux, dans notre cas, ils se comportent de la même façon face aux règles de bonne formation du mot.

(§) Au cours de l'analyse de la terminologie de Patañjali⁹⁷ nous avons avancé l'hypothèse que *saṃjñā* dans le couple *saṃjñā* / *saṃjñin* aurait subi une spécialisation et dénoterait seulement les noms techniques des formes linguistiques (les 'mots qui font connaître') en relation

⁹³ Il n'est pas possible d'aborder ici cette question. Remarquons seulement que le problème de la dérivation analytique du sens des mots et de la représentation du processus réel de compréhension de la part du sujet parlant deviendra, à partir de Bhartṛhari, un argument courant. Kaiyaṭa, commentant ce même passage, ajoute un élément qui n'a pas de rapport avec le texte de Patañjali et qui s'inspire clairement de Bhartṛhari : « *ṇatvaṃ prāpnoti | rājapurūṣādīvat saṃjñāśabdā api sāstraprakriyāyām santam asantaṃ vā 'vayavārtham āśrītya vyutpādyanta iti ṇatvaḥprasaṅgaḥ* », "Il obtient le substitut *ṇ* [M I p. 86 l. 9]". Comme [pour les composés du type] *rājapurūṣa* etc., même les mots qui sont des *saṃjñā*, dans les règles de dérivation de la grammaire, sont dérivés en se fondant sur la signification, réelle ou pas, des parties. Par conséquent il y a application [du substitut] *ṇ* [P I p. 274 ad A 1 1 27]. Je m'écarte ici considérablement de la traduction de Filliozat.

⁹⁴ D 6/1 p. 4 l. 18 ad A 1 1 27 vt. 1 : « *na ca sāstrasamjñā laukikibhyaḥ saṃjñābhyo bhidyante* ».

⁹⁵ D 6/1 p. 4 l. 20 ad A 1 1 27 vt. 1 : « *sāktinīyamasya pauraṣeyatvāt* ».

⁹⁶ Il serait intéressant de comprendre sur quelles bases. Il se peut qu'une différenciation de domaine suffise : les termes techniques seraient donc les 'noms que l'on trouve dans le *sāstra*' et seulement dans le *sāstra*. Le domaine des noms propres, en revanche, n'est pas restreint. Mais il s'agit là de suppositions qui n'ont pas, à ma connaissance, de preuves textuelles à l'appui.

⁹⁷ Voir § 3.3.4.

complémentaire avec les formes linguistiques qu'ils signifient (les 'mots qui sont connus'). L'usage de Bhartṛhari aussi, montre qu'il utilisait parfois *saṃjñā* dans le sens bien spécifique de mot qui signifie une forme linguistique⁹⁸. Le passage de Bhartṛhari que nous venons de lire nous montre néanmoins que la valeur plus générale de 'nom technique' restait de toute façon disponible car rien dans le texte ne nous permet de restreindre le dénoté du mot *saṃjñā* au seul cas des noms d'éléments linguistiques. Le problème central de ce passage est bien celui de l'application de règles à des éléments linguistiques qui pourraient ne pas avoir, encore, de sens au moment où l'on veut leur appliquer les règles. Or ceci est un problème qui se pose pour tout nom technique auquel on attribue arbitrairement un sens et non certes pour les seuls noms de formes.

3.5 *Le rôle de l'action humaine dans la formation de la langue*

Pour résumer ces informations éparses, l'on peut constater, chez Patañjali déjà, une restriction de la valeur pāninéenne de *saṃjñā*, sans que cette dernière, c'est bien évident, ne soit jamais explicitement désavouée. Dans la pratique, ce passage se fait tout naturellement ; c'est un fait que ce terme dans le *Bhāṣya* s'applique presque exclusivement à des noms propres ou bien à des noms techniques. Ces deux sortes de mots sont caractérisés par une convention explicite qui leur attribue arbitrairement un dénoté. La valeur et l'usage pāninéen survivent et restent probablement disponibles⁹⁹, mais rares sont les passages où Patañjali commente la clause restrictive *saṃjñāyām* et il est par conséquent difficile de l'affirmer avec certitude. À l'époque de Patañjali le terme *rūḍhisabda*, en revanche, n'est encore que très peu utilisé et *yogarūḍha* est absent : *rūḍhisabda* dans ces conditions ne s'oppose pas à *saṃjñā*, comme ce sera le cas dans la tradition plus tardive ; il en est plutôt un doublet, à tel point qu'il est parfois utilisé pour qualifier un nom propre comme Devadatta.

Ceci dans la pratique. Mais à un niveau plus théorique et conscient Patañjali ressent le besoin de distinguer les mots conventionnels par intervention humaine explicite de tous les autres mots. Pour cela il façonne une opposition nouvelle entre ce qui est *kr̥trima* et ce qui est *akr̥trima* : sont *kr̥trima* tous les mots pour lesquels on pose une convention explicite, tout aussi bien les noms propres que les noms techniques ; sont *akr̥trima* tous les autres mots, donc tout aussi bien les mots sémantiquement dérivables que les mots partiellement ou totalement inanalysables, i. e. les *saṃjñā* dans le sens pāninéen. Il est vrai que, à côté de cette opposition, nous trouvons aussi l'expression *kr̥trimā saṃjñā* qui pourrait laisser entrevoir une opposition entre des *saṃjñā* conventionnelles et des **akr̥trimā saṃjñā* qui ne pourraient être que les *saṃjñā* pāninéennes. Mais une telle opposition ne se réalise jamais

⁹⁸ Voir § 3.3.4.

⁹⁹ Ils étaient disponibles encore au temps de Bhartṛhari qui qualifie comme *saṃjñā* le mot *udapāna*, littéral. 'objet qui contient de l'eau' mais, dans l'usage, 'puits'.

dans le *Bhāṣya* où les *kr̥trimā saṃjñā* s'opposent plutôt aux 'mots dont le sens est bien connu dans le monde'. La notion pāninéenne d'arbitraire ne semble donc pas avoir de rôle dans la structuration du lexique patañjali, si ce n'est un rôle purement résiduel. Le lexique du *Bhāṣya* se structure autour d'une notion de convention qui permet de reconnaître la classe de tous les mots dont le sens a été établi par convention : autrement dit la classe des noms propres et des noms techniques. Il est en outre possible de voir une première ébauche de distinction à l'intérieur de cette classe et l'identification du sous-domaine des noms techniques, mais sans que cela ne se réalise au niveau lexical.

Un dernier élément important sur lequel nous aurons l'occasion de revenir à plusieurs reprises est le couple *saṃjñā* / *saṃjñin* comme sous-ensemble métalinguistique du couple *śabda* / *artha*. Il sera toujours nécessaire d'avoir présent à l'esprit la question si, à l'intérieur de cette opposition, le terme *saṃjñā* véhicule ou non une notion de convention.

Dans ce domaine, la distance temporelle entre Patañjali et Bhartṛhari laisse des traces profondes. Bhartṛhari part d'un système conceptuel qui désormais oppose de façon nette les termes de la grammaire et les noms de la langue courante. Or, ce système lui pose un problème et il finira par le désavouer ; néanmoins il le présente comme une sorte d'évidence ou de savoir commun que – à la limite – la raison a le pouvoir de mettre en doute. Il en est de même pour ce qui concerne le lien entre *śabda* et *artha* face au rapport particulier qui semble s'instaurer entre *saṃjñā* et *saṃjñin*. Ici aussi, le fait que le rapport entre ces deux derniers termes soit particulier et ne soit pas assimilable au rapport entre un mot et son objet est présenté comme un concept déjà connu et assimilé, une sorte d'évidence, bien que, en dernière analyse, une évidence fallacieuse. Faut-il voir dans tout cela un système philosophique bien précis¹⁰⁰, ou bien une sorte de savoir commun jamais porté au niveau de conscience, ou bien encore une position polémique purement hypothétique ? C'est une question qu'il est difficile de trancher.

Ce qui ne semble pas faire de doute est que chez Bhartṛhari, et seulement chez lui, la présence de termes (dans les langues spécialisées) et de noms (dans la langue commune)¹⁰¹ est perçue comme une menace à certaines positions de base de l'école grammaticale et impose une réflexion complexe, qui touche directement au mécanisme de la signification. À vrai dire, le problème est soulevé expressément pour les termes techniques, mais Bhartṛhari invoque aussi les noms propres en tant que contreparties 'mondaines' des noms techniques, identifiables, d'un point de vue substantiel, à ces derniers.

¹⁰⁰ Mais difficilement celui de Patañjali, qui me paraît sous cet aspect avoir été trop flou pour être à l'origine de tels problèmes.

¹⁰¹ Des noms et non, génériquement, des *saṃjñā* dans le sens pāninéen.

Ceci signifie, entre autres, que les démonstrations et les affirmations énoncées à propos du fonctionnement des noms de la langue commune pourront être étendues au domaine des termes techniques et *vice versa*, sans besoin d'argumentation ultérieure.

Bhartṛhari essaie donc explicitement de replacer le problème du langage technique dans le domaine plus vaste du langage conventionnel. Dans un certain sens, il s'agit effectivement d'un retour à Pāṇini, mais – comme toutes les opérations de recouvrement – on ne revient jamais exactement au même point, car à la place d'un seul concept qui en recouvre, de façon indistincte, plusieurs (*saṃjñā* chez Pāṇini) nous trouvons maintenant l'affirmation explicite de l'équivalence de concepts différents face à certains critères (dans notre cas les critères de la fonction sémantique et de la forme linguistique). La notion de convention dans le langage est donc, pour la réflexion de Bhartṛhari, un élément central, et il est dommage de ne pouvoir l'affronter de façon approfondie. Nous concluons avec une dernière note terminologique, à savoir que même dans ce domaine notre auteur semble avoir profondément remanié le matériel lexical préexistant : il oublie presque complètement certains termes (entre autres le *kytrima* patañjali) et amplifie énormément la portée et l'usage d'autres (comme *rūḍhiśabda* et *yadṛcchāśabda*, dont nous trouvons les premières traces dans Patañjali). Dans ce domaine aussi l'on est donc en droit de s'attendre à un profond travail de re-interprétation de la part de Bhartṛhari, travail dont on verrait les traces entre autres dans ce genre de remaniements lexicaux.

4.

Différentes sortes de noms techniques : sous-classes de saṃjñā

4.1 Les outils lexicaux de la spécialisation

Le niveau de conceptualisation primaire à l'intérieur d'un système est souvent aisément identifiable car, en principe, il est exprimé par un mot simple (i. e. non composé et non dérivé par des suffixes spécialisés)¹, tiré de la langue commune avec laquelle il partage encore une partie de sa signification. C'est d'ailleurs souvent à ce niveau que s'arrête la conceptualisation ingénue d'un domaine ; les cas de segmentation plus fine sont à la fois un signe de la valeur de ce domaine même pour une certaine culture et traces d'une intervention explicite et volontaire sur le système lexical pour l'adapter à des besoins très spécialisés. Que l'on prenne ce que disait Berlin en 1974 sur les principes de catégorisation et de création lexicale à l'œuvre dans les taxonomies populaires :

In all ethnobiological lexicons, one may distinguish two types of names for classes of plants and animals. One class consists of forms that are, for the most part, unique, 'single word' expressions that can be shown to be

¹La position la plus répandue dans le domaine des études terminologiques prescrirait en vérité que le terme simple, primaire, soit un terme radical, donc sans suffixe, quel qu'il soit. Cabré (1992 :155) donne des exemples tels qu'acide *vs* acidification, cancer *vs* cancérigène etc. J'ai préféré, dans le cas de la terminologie sanscrite, parler de suffixes spécialisés, car il est évident que la proscription de tout type de dérivation aurait peu de chances de tenir, en raison de la structure même de la langue sanscrite : si l'on suivait la version forte des terminologues, le mot *saṃjñā* lui-même devrait être considéré comme secondaire. J'ai d'ailleurs des doutes sur l'application stricte de ces critères même dans d'autres domaines : *information*, base lexicale à l'origine de dérivés spécialisés tels qu'*informatique*, semble effectivement agir comme mot simple même si, d'un point de vue strictement morphologique il s'agit d'un dérivé. Mais, puisque ce premier processus dérivatif n'a pas eu lieu à l'intérieur du sous-code spécialisé, ce mot est, du point de vue de ce même sous-code, un mot radical.

semantically unitary and linguistically distinct. Examples of such semantically unitary names in English folk biology may be *oak*, *pine*, *maple*, *rabbit*, *quail*, and *bass*. A second group of expressions consists of members of the first class in variously modified form, for example, *post oak*, *ponderosa pine*, *sugar maple*, *cottontail rabbit*, *blue quail*, and *large-mouth bass* »².

Il s'agit d'ailleurs bien plus que d'un simple critère morphologique, car cet élément purement externe est aussi l'indice de l'interprétation des concepts dérivés dans les termes de concepts primaires : « Alors que les termes génériques sont profondément ancrés dans l'usage, les termes plus spécifiques sont la trace d'une découverte, d'un essai de catégorisation. Ils sont à cheval entre la représentation et la description terme à terme du réel »³.

Or, le mot *samjñā* – si l'interprétation que nous avons esquissée dans le chapitre précédent est correcte – se caractérise par le fait de représenter plus d'un niveau de conceptualisation. *Samjñā* signifie tout nom non analysable ; à l'intérieur de cette catégorie, tout nom conventionnel (propre ou technique) et enfin les seuls noms techniques. Bien entendu ces trois valeurs du terme peuvent être interprétées comme le résultat d'une évolution diachronique du terme même mais il est indéniable que, du moins jusqu'au temps de Bhartṛhari, elles étaient toutes les trois encore synchroniquement disponibles. La coexistence d'hypéronymes et d'hyponymes représentés par le même terme n'a d'autre part rien d'étonnant : que l'on pense en français à 'homme' dans le sens d' 'être humain' et dans le sens d' 'être humain masculin'. À l'intérieur des lexiques spécialisés ce fait indique souvent un système en transition. Ce n'est d'ailleurs certes pas un hasard si, avec le temps, le terme *samjñā* dans le sens pâninéen a été substitué par le terme *rūḍhisabda*. Au moment où ce nouveau terme a remplacé l'ancien, le changement de *samjñā* depuis 'mot non analysable' à 'mot conventionnel' s'était désormais consolidé.

Les pages qui suivent sont consacrées à l'examen de la possibilité de reconnaître une subdivision ultérieure à l'intérieur du concept spécialisé *samjñā* = nom technique, pour essayer d'identifier les différentes 'sortes de'⁴ *samjñā*. Démontrer que le lexique des grammairiens connaissait différentes sortes de noms techniques serait en effet une bonne preuve que la notion de nom technique, tout en n'étant pas différenciée, au niveau lexical, du sens générique (dans notre cas 'mot conventionnel' ou, dans les attestations plus archaïques, 'mot non analysable'), était pourtant effectivement conceptualisée comme différente. Dans le cas d' 'homme' en tant qu' 'être humain' et 'être humain mâle', par exemple, l'existence de deux différentes séries de

² Cité dans Vogel (1988 : 112-3).

³ Vogel (1988 : 114).

⁴ La relation entre hyperonyme et hyponyme est souvent connue comme une relation du type 'sorte de'.

sous-classes telles que ‘garçon, jeune homme’ etc. d’une part et ‘fille, jeune femme’ etc. de l’autre est un des indices de la polysémie du mot ‘homme’. Il indique en somme que le concept d’‘homme’ en tant qu’‘être humain mâle’ est effectivement disponible à la conscience des locuteurs même s’il n’y a pas de réalisation lexicale spécifique pour l’identifier. Si ‘homme’ est ambigu entre la valeur d’‘être humain’ et celle d’‘être humain mâle’, l’hyponyme ‘jeune homme’ ne l’est plus et ne peut en aucun cas valoir dans le sens de ‘jeune femme’. Ce principe est d’autant plus vrai qu’il est possible de trouver des sous-classes, même très complexes, en l’absence de tout élément lexical pour identifier la classe supérieure. Dans les cultures alpines, par exemple, la châtaigne a longtemps été un élément fondamental de l’économie et de l’alimentation, mais dans un bon nombre de parlers régionaux le terme générique pour ce genre de fruit est complètement absent (ou bien il s’agit d’un emprunt récent à la langue dominante) ; d’autre part ces mêmes patois foisonnent de termes spécifiques pour identifier les différents types de châtaignes, liés à certains emplois bien précis.

Certes, l’on peut voir à l’œuvre ce type de mécanismes surtout dans les taxonomies populaires et, en général, dans des systèmes ‘naïfs’ de classification. Il est beaucoup plus difficile de trouver des exemples dans les secteurs spécialisés du lexique des sciences ou même de la philosophie. Mais, dans bon nombre de savoirs, qu’ils soient techniques ou culturels, et même dans certaines des sciences dites ‘dures’ aujourd’hui, des secteurs de lexique hautement spécialisés coexistent avec d’autres beaucoup moins formalisés ; le lexique spécialisé d’une science est trop souvent considéré comme un monolithe, un système parfaitement cohérent et unitaire. Le lexique des sciences est un système en évolution continue et, à chaque époque, les secteurs centraux pour la réflexion sont ceux qui sont sujets aux remaniements et aux tentatives de structurations les plus poussées. La chimie, par exemple⁵, a mis des siècles à s’affranchir de l’alchimie, non seulement du point de vue des méthodes et des buts de la recherche, mais aussi, et même davantage, du point de vue terminologique. Encore dans la première moitié du dix-huitième siècle, quand il était désormais clair que la chimie avait accueilli pleinement la méthode empirique, « chemists still used the nomenclature devised by alchemists, charlatans and magicians, and we can find the most extraordinary and fantastic terms in their works »⁶. Quand on prit conscience des travers d’un tel héritage terminologique, on commença par remanier un seul secteur de la terminologie, celui des sels, qui était alors en rapide évolution⁷,

⁵ Pour une discussion plus approfondie de cet exemple voir Beretta (1996 : 109-25).

⁶ Beretta (1996 : 114).

⁷ Beretta (1996 : 115) cite à ce propos une œuvre manuscrite (appartenant environ aux années 1760) du chimiste suédois Torben Bergman, dont il traduit un extrait : « As far as denominations are concerned, I think salts need a reform : the old names are absurd and intolerable and the most reasonable ones are based upon properties that are either

en adoptant un système emprunté à la nomenclature de Linné. Ce n'est que par la suite que la révolution terminologique atteignit tout le corpus de connaissances.

Mais il y a plus. Toute science, auprès d'un ensemble de croyances formalisées, passibles d'être falsifiées et sur lesquelles se concentre l'activité intellectuelle de la communauté scientifique, englobe aussi un autre ensemble de croyances, métaphysiques ou autres (qu'elle partage souvent, d'ailleurs, avec d'autres savoirs du même univers culturel). Ces dernières ne sont jamais explicitement remises en question au long d'un débat et sont en quelque sorte 'protégées' par l'ensemble des connaissances soumises à vérification⁸. Parfois, dans les domaines des savoirs humains plus axés vers l'application, c'est une science déterminée, ou une étape de la pensée scientifique qui jouent ce rôle de base métaphysique des croyances : un ingénieur ou un technicien de nos jours utilisent le mot *énergie* dans une acception encore newtonienne qui, dans le domaine de la science physique sur laquelle cet emploi repose, équivaut à une sorte d'usage préthéorique et naïf du terme.

La terminologie de l'école grammaticale concernant son propre métalangage et sa propre terminologie (que l'on pardonne cet enchaînement fastidieux qui est néanmoins nécessaire ici) fait-elle partie d'un secteur spécialisé du lexique de la grammaire, comme la terminologie des *kāraka*, pour donner un exemple bien connu, ou bien avons-nous affaire à une organisation préthéorique du domaine conceptuel, puisant largement au fonds de la langue commune ? L'analyse lexicale que nous sommes en train de développer a déjà montré des indices du fait que ce domaine conceptuel était, tout au moins à l'époque de Bhartṛhari, encore en phase de formation. Citons seulement l'absence d'un rapport biunivoque constant entre concept et terme correspondant et la présence d'un seul et même terme comme hyponyme et hyperonyme. Par ailleurs, la réflexion explicite sur le métalangage n'a qu'une place marginale dans la tradition grammaticale ; c'est une question souvent soulevée pour résoudre des problèmes spécifiques du fonctionnement de la grammaire, mais qui ne devient que rarement un sujet de réflexion à part entière. La réflexion sur le statut du métalangage dans la tradition grammaticale est principalement *instrumentale*, c'est-à-dire elle est entreprise en vue de démontrer ou consolider des affirmations portant sur autre chose : le travail de systématisation dans ces cas de figure n'est souvent qu'ébauché.

Dans les pages qui suivent nous allons chercher des traces d'un travail intellectuel et lexical à l'intérieur du domaine conceptuel étiqueté par le terme *saṃjñā*. Le but de ce chapitre n'est donc pas de

wrong, uncertain or common to several substances. The number of salts is growing steadily, that is why it is necessary to establish a few constant rules ».

⁸ La philosophie des sciences a depuis longtemps mis en lumière et revalorisé le rôle joué par les croyances 'métaphysiques' dans le développement des programmes de recherche. Voir surtout Popper (1959) et Lakatos, Musgrave (1970).

dresser une liste de toutes les entités qui d'une manière ou d'une autre nous semblent revêtir un rôle de terme technique (ou mériteraient l'appellation de *saṃjñā*), mais plutôt de mettre en lumière la création de termes et d'oppositions pour subdiviser le domaine. Un élément particulièrement indicatif sera la présence de termes composés : tout comme le terme simple est le label caractéristique d'un concept générique, le terme composé est l'indice d'une hyponymie, donc de la création d'un sous-domaine⁹. Mais d'autres éléments aussi, comme la création de paires d'opposés ou bien de rapports de subordination, seront pris en compte.

4.2 Noms de formes et noms de sens : *śabdasaṃjñā* / *arthasaṃjñā*

Un couple d'opposés très connu qui subdivise le domaine de *saṃjñā* est, bien entendu, celui de *śabdasaṃjñā* / *arthasaṃjñā*. Tout étudiant de grammaire traditionnelle le rencontre bien tôt dans sa carrière et apprend à l'interpréter. Et pourtant l'interprétation du terme *śabdasaṃjñā* a posé, et pose encore, plus d'un problème. Si on veut essayer de dégager ici, pour une meilleure compréhension de la discussion qui va suivre, les valeurs fondamentales que commentateurs anciens et modernes ont voulu associer à ce terme, on peut dire qu'il a été interprété tour à tour :

- comme *tatpuruṣa* à la sixième désinence (*śabdasya saṃjñā*, 'nom d'une forme linguistique')¹⁰.
Il s'agit de l'analyse que l'on doit supposer implicite quand le terme est opposé, comme dans la tradition grammaticale post-pâninéenne, à *arthasaṃjñā*, 'nom d'un objet, d'un sens' ;
- comme *tatpuruṣa* à la septième désinence (*śabde saṃjñā*, 'nom à l'intérieur de [la science] des mots', i. e. 'terme grammatical')¹¹.

⁹ Bien entendu, tous les hyponymes ne sont pas représentés par des termes composés, mais il est très rare qu'un terme composé ne soit pas un hyponyme (bien que cela ne soit pas impossible, pensons à *fer* à repasser qui n'est certes pas, même s'il l'a peut-être été au moment de la création du nom, une sorte de *fer*).

¹⁰ Abhyankar (1961 : *sub voce*) : « A technical term given to a wording irrespective of the sense element as contrasted with *arthasaṃjñā* ».

¹¹ Ojihara et Renou (1967 : 57) soulignent le fait que les commentaires qui proposent cette solution interprètent *śabda* comme *śabdaśāstra* par *abhedopacāra*. Ojihara cite le témoignage de PM I p. 211 ad A 1 1 68, de SK I 1 25 (« *śabdaśāstre yā saṃjñā tāṃ vinā* », 'À l'exclusion des noms qui se trouvent dans la science des mots') et de *LŚaInŚ* (I p. 66). Dans ce dernier nous trouvons même un refus explicite de l'interprétation du composé à la sixième désinence « *nātra ṣaṣṭhītatpuruṣaḥ* [...] *kiṃtu saptaṃītatpuruṣaḥ* | *śabdapadena ca śabdaśāstram tad āha* | *śabdaśāstre iti* », 'Nous n'avons pas là un *tatpuruṣa* à la sixième désinence [...] Plutôt un *tatpuruṣa* à la septième désinence. Par le mot *śabda* [le maître] fait référence à la science des mots (*śabdaśāstra*) : [un nom] dans la science des mots'. Il est probable que telle soit aussi l'interprétation de l'énoncé de la part de Katre (1987 : 27) qui traduit « name of a linguistic technical term » et de Sharma (1990 : 68) qui traduit « technical term of the grammar ». Une autre interprétation de la forme analytique *śabde saṃjñā* pourrait être 'nom dans le sens d'une forme linguistique' ; néanmoins cette interprétation serait une sorte de doublet de la précédente, et tel n'était sans doute pas le but des commentateurs qui l'ont proposée.

Cette interprétation est, du point de vue de l'analyse du composé, plutôt douteuse. Elle n'est d'ailleurs proposée, et seulement chez les commentateurs tardifs, qu'en relation avec le *sūtra* A 1 1 68. Elle ferait de *śabdasaṃjñā* la première attestation (donc chez Pāṇini déjà) du concept de 'terme technique', implicitement opposé à *saṃjñā* dans le sens plus général de 'nom' ou de 'mot au sens non analysable' ;

- enfin comme *tatpuruṣa* appositionnel ou *karmadhāraya* (*śabdaś cāsau saṃjñā ca* 'mot qui est un nom technique')¹².

Du point de vue de l'analyse du composé, cette interprétation est, sans doute, plus élégante que la précédente, mais la différence du point de vue de l'interprétation globale n'est pas de taille. Néanmoins la formulation 'mot qui est devenu un terme technique' semble plutôt redondante et présuppose une valeur de *saṃjñā*, 'terme technique' qui, chez Pāṇini, est tout sauf acquise. Cette interprétation est proposée dans le même contexte que la précédente, donc exclusivement pour A 1 1 68.

Il s'agit d'interprétations qui comportent des différences profondes pour les questions qui nous intéressent, car la position du terme *śabdasaṃjñā* à l'intérieur du champ conceptuel et lexical de *saṃjñā* en est remarquablement modifié. Il semble donc opportun d'aller voir d'un peu de plus près l'usage et la valeur de ce terme, à partir du témoignage de Pāṇini.

4.2.1 Les occurrences de *śabdasaṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī*

Le terme apparaît trois fois dans l'*Aṣṭādhyāyī* tandis que l'on n'y trouve pas d'occurrences de son complémentaire *arthasaṃjñā*. Parmi ces trois occurrences, A 1 1 68 « *svaṃ rūpaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā* » occupe une place à part car il est en même temps un des *sūtra* qui sont à la base du mécanisme grammatical, lourd d'implications philosophiques, et un *sūtra* au statut et même à la légitimité incertains¹³. Et ce n'est certes pas un hasard si les deux interprétations de *śabdasaṃjñā* qui proposent une valeur du terme différente de celle que l'on trouve relativement bien établie dans la tradition plus tardive¹⁴ soient toutes les deux évoquées à propos de A 1 1 68. L'interprétation de la valeur du terme *śabdasaṃjñā* dans ce *sūtra* semble donc être fortement conditionnée par l'interprétation globale du *sūtra* lui-même et par les

¹² Voir Renou (1942 : *sub voce śabda*) : « mot qui constitue un terme technique » et (1948-54 : 13) ; Brough (1951b : 403).

¹³ D'une part les commentateurs se sont interrogés sur l'opportunité de placer A 1 1 68 parmi les *saṃjñāsūtra* ou bien parmi les *paribhāṣāsūtra* et, mais ceci revient souvent au même, sur son rôle en tant que *sūtra* injonctif ou restrictif. Enfin, c'est l'utilité même de la formulation du *sūtra* qui a été mise en doute, en particulier par Patañjali.

¹⁴ Notamment l'interprétation comme *tatpuruṣa* à la septième désinence et celle comme *tatpuruṣa* appositionnel.

problèmes que cette interprétation pose. Si on considérait seulement l'usage de ce terme chez les commentateurs, on ne trouverait de sérieuses raisons de douter de sa valeur en tant que complémentaire d'*arthasaṃjñā*. Il est donc préférable de laisser un instant de côté le témoignage de A 1 1 68 et de commencer plutôt par les deux autres *sūtra* qui présentent moins de difficultés d'interprétation et qui n'ont pas été sujets aux mêmes tentatives de réinterprétation philosophique et linguistique de valeur plus générale.

Commençons donc par les deux autres occurrences de *śabdasaṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī*. Dans ces contextes, la valeur du terme semble bien être celle de 'nom de formes linguistiques', même s'il n'est évidemment pas possible d'évincer complètement les autres interprétations en tant qu'elles utilisent une valeur du terme *śabdasaṃjñā* en quelque sorte hyperonymique, comme *saṃjñā* tout court ou, à la limite, comme *saṃjñā* grammaticale¹⁵. Le premier *sūtra*, A 7 3 67, dit « *vaco śabdasaṃjñāyām* » et enseigne qu'il n'y a pas la substitution par gutturale de la palatale de la base verbale *vac-* après le suffixe *ṆyaT*, à moins que le mot ainsi obtenu ne soit une *śabdasaṃjñā*. Le *sūtra* est traditionnellement interprété comme concernant la formation de la *śabdasaṃjñā vākya* 'phrase, énoncé' opposée à *vācya* 'qui doit être dit'. La deuxième occurrence se trouve dans A 8 3 86 « *abhinisāḥ stanāḥ śabdasaṃjñāyām* » qui enseigne la cérébralisation de la sifflante de la base verbale *stan-*, quand celle-ci est précédée par les préverbes *abhi-nis-*, si le mot que l'on veut former est une *śabdasaṃjñā*. La *Kāśikā* attribuée à la restriction *śabdasaṃjñāyām* le but de rendre compte de la cérébralisation dans des *śabdasaṃjñā*, telles *abhiṅṣṭāno varṇaḥ* '[son] qui résonne' (i. e. *visarjanīya*), par opposition à des usages du type *abhiṅṣṭanāti mṛdaṅgaḥ* 'le tambour résonne'. L'interprétation de ces *sūtra* ne semblerait pas poser des difficultés particulières, néanmoins les traductions modernes montrent souvent un certain embarras ; Böhtlingk 1887, par exemple, traduit la première occurrence par « wohl aber in der Bedeutung "Wort, Rede" » et la deuxième par « wenn das abgeleitete Wort der Name eines bestimmten Lautes ist » qui sont des interprétations plutôt que des traductions¹⁶. Katre 1987 utilise les formules « linguistic technical term » et « a t. t. in grammar » soulignant ainsi combien les deux lectures sont étroitement imbriquées : un 'nom de forme linguistique' donc un 'terme technique linguistique' donc un 'terme technique de la grammaire'. Mais si telle était la valeur du terme, il serait pour le moins surprenant que Pāṇini ne l'ait pas utilisé dans le seul *sūtra* qui, sans doute

¹⁵ Autrement dit, il est simplement impossible de trouver une règle qui, tout en employant *śabdasaṃjñā* dans le sens restreint du terme, ne fasse pas en même temps référence à une *saṃjñā* tout court. L'interprétation restreinte semble cependant non seulement possible mais préférable dans les deux cas.

¹⁶ La même observation vaut pour Renou 1948-54 qui dans le premier cas traduit « quand le sens à obtenir n'est pas "parole" » et dans le deuxième « pour désigner un certain phonème ».

possible, fait référence aux termes techniques de la grammaire et à eux seulement : c'est-à-dire dans A 1 4 1 « *ā kaḍārād ekā samjñā* » qui est une *paribhāṣā* et donc spécialement concernée par le fonctionnement des *samjñā* de la grammaire¹⁷. De plus il est assez évident que A 7 3 67 et A 8 3 86, en tant que *vidhisūtra*, n'ont pas pour but de fournir des règles de bonne formation des mots du métalangage de la grammaire ; par ailleurs *abhiniṣṭāna* n'appartient pas à la terminologie grammaticale pâninéenne et *vākya*, bien qu'utilisé parfois, n'est jamais défini et appartient aussi à la langue commune.

Il me semble donc qu'il n'y a pas de motif valable pour mettre en doute, dans ces deux *sūtra*, la valeur de *śabdasaṃjñā* que l'on trouve assez clairement établie dans la tradition ultérieure, c'est-à-dire 'nom d'autres formes linguistiques', qu'il s'agisse de termes (i. e. des noms définis ou de toute façon appartenant à une tradition bien arrêtée, comme *abhiniṣṭāna*) ou non. De plus, ni Patañjali ni les commentaires successifs au *Bhāṣya* ne citent ces deux *sūtra* (mais le commentaire de Patañjali à A 7 3 66 fait référence à A 7 3 67) ; ils sont en revanche commentés par la *Kāśikā*. Même s'il n'est pas question de prendre position ici dans la très ancienne querelle concernant la composition de l'*Aṣṭādhyāyī*, ce fait nous permet tout au moins de supposer que l'influence de ces deux *sūtra* dans la détermination du sens de *śabdasaṃjñā* n'ait pas été grande dans l'école de dérivation patañjalienne. Quand Patañjali utilise *śabdasaṃjñā* en dehors du contexte strict des *sūtra* pâninéens et quand il crée l'opposition avec *arthasaṃjñā*, il a donc surtout à l'esprit l'occurrence de A 1 1 68¹⁸.

4.2.2 Patañjali analyse *śabdasaṃjñā* dans A 1 1 68

Le moment est donc venu de se pencher sur le *sūtra* A 1 1 68 d'un peu plus près. Dans un premier temps, pour faciliter l'exposition, nous ne séparerons pas le *sūtra* lui-même du commentaire de Kātyāyana et Patañjali, mais à la fin de l'analyse nous essaierons, dans la mesure du possible, de dégager la position plus proprement pâninéenne de celle qui appartient aux commentateurs ultérieurs.

Le texte dit : « *svaṃ rūpaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā* ». Pour l'instant nous nous arrêterons sur la deuxième partie du *sūtra*, c'est-à-dire sur la restriction *śabdasaṃjñā* ; en ce qui concerne la première partie, il est pour l'instant suffisant de dire qu'on y enseigne que les mots que l'on trouve dans la grammaire doivent généralement être interprétés comme exprimant leur forme et non leur sens, car c'est à la forme des mots que s'appliquent les règles de la grammaire.

¹⁷ A 8 2 2 « *nalopaḥ supsvarasamjñātugvidhiṣu kṛti* » concerne plus proprement des *samjñāvidhi*.

¹⁸ *Śabdasaṃjñā* reste de toute façon un peu suspect dans ces deux *sūtra* : on ne peut s'empêcher de penser que la clause *samjñāyām* aurait été suffisante car tout aussi bien *vākya* que *abhiniṣṭāna* appartiennent à la catégorie des *samjñā*.

Ceci avec l'exception des *śabdasaṃjñā*. Böhtlingk 1887 traduit cette restriction comme « ist aber das Wort ein grammatisch-technisches, so ist nicht dieses Wort selbst gemeint, sondern das, was es bezeichnet », et de même Renou (1948-54) « excepté si ledit mot est un nom (i. e. en l'occurrence, un terme technique de la grammaire) ». Cette interprétation est fondamentalement maintenue par Brough (1951b : 403) et par Ojihara et Renou (1967 : 57) qui traduisent « mot érigé en n.t. [nom technique] ». Ces derniers justifient leur choix en note comme *tatpuruṣa* appositionnel, (tout en rappelant que certains commentateurs¹⁹ y voient un *tatpuruṣa* proprement dit, à la septième désinence) et non comme un *tatpuruṣa* à la sixième désinence (*śabdānām saṃjñā*) car autrement on risquerait d'évincer les *arthasaṃjñā* et de leur appliquer par conséquent la notation de la forme propre²⁰. Il est plus difficile d'interpréter Katre 1987 « name of a linguistic technical term » qui semble plutôt une tentative, à vrai dire pas très heureuse, de résoudre la difficulté posée par l'analyse du composé sans en changer le sens²¹. Ainsi interprété, le *sūtra* enseignerait donc que les mots dans la grammaire expriment leur forme propre (car c'est de la forme des mots que traitent les règles de la grammaire) à l'exception des termes techniques grammaticaux, comme *vṛddhi* etc. qui expriment le sens qui leur est attribué par définition.

¹⁹ En vérité il s'agit des commentaires à partir de la *Padamañjarī*, donc des œuvres assez tardives.

²⁰ Pareillement aussi Cardona (1997² : XXIV) bien que ce dernier propose une lecture profondément modifiée du *sūtra* dans son ensemble pour laquelle nous renvoyons au § 10.1. Cardona accepte en revanche l'interprétation du composé comme *tatpuruṣa* pour les occurrences en dehors de A 1 1 68. Voir Cardona (1997² : 143) à propos de A 7 3 67 : « Pāṇini provides in A 7 3 67 that the -c of *vac* is not replaced by a velar stop before *ṆyaT* unless the derivate in question is a term naming a linguistic unit (*śabdasaṃjñāyām*). Pāṇini obviously recognizes that *vākya* denotes a particular speech unit, and he uses the term accordingly (e.g. A 8 2 82). He does not, however, introduce *vākya* as a technical term of his grammar in the way he introduces terms such as *aṅga*, *pratyaya*, *pada*, and *vākya* does not refer, in Pāṇini's system, to any particularly circumscribed utterance such as one would call technically a sentence ».

²¹ En note l'auteur affirme que la règle de la notation de la forme propre ne souffre que de rares exceptions « where the expressions indicate general classes like the technical terms themselves or common nouns like the expressions 2 4 11 *vṛkṣa*- 'tree', *mṛga*- 'deer', *tṛṇa*- 'grass', or *sva*- (3 4 40) which includes all types of wealth or property and *pakṣin*- 'bird', *mṛga*- 'deer', *matsya*- 'fish' denoting genus or species which include all individual specimens ». Ces derniers, comme nous le verrons d'ici peu, sont les exemples classiques, cités par les commentateurs, de noms communs qui, dans certains *sūtra*, ne signifient pas que leur forme propre mais aussi, et parfois seulement, la forme de leurs synonymes ou hyponymes. Ce qui n'est pas clair, c'est si l'auteur considère que la formule *śabdasaṃjñā* de A 1 1 68 est censée signifier tout aussi bien les noms techniques que ces noms communs dénotant des classes ; et si tel est le cas, il est difficile de voir quelle interprétation du terme pourrait justifier une telle prise de position. Cette interprétation de *śabdasaṃjñā* comme 'class names' n'est pas propre au seul Katre, nous la trouvons çà et là dans la littérature (voir au moins Wezler [1976 : 370] et Cardona [1997 : 15-16]), mais elle semble difficilement justifiable. Il est vrai que ces mots agissent, au niveau métalinguistique, comme des noms de classe : tandis qu'*agni* ne signifie que sa forme propre, *vṛkṣa* signifie un ensemble de formes linguistiques qui sont des noms de types d'arbres, mais comment dériver ce sens depuis le composé *śabdasaṃjñā* ? Et aussi : comment unifier sous ce même sens deux éléments aussi hétérogènes que les termes techniques et ces 'common nouns' au comportement si exceptionnel ?

Or, Kātyāyana et Patañjali déjà considéreraient une telle hypothèse comme tout à fait invraisemblable car, à partir du moment où une action ne peut s'appliquer au sens d'un mot, elle s'appliquera tout naturellement à sa forme, sans besoin d'injonction spécifique à cet effet²². Le *sūtra* de la forme propre ne peut donc être compris ni comme visant à empêcher la notation du sens là où la notation de la forme est requise, ni à enjoindre la notation du sens là où la notation de la forme est impossible. Cette hypothèse n'est même pas envisagée par les deux auteurs ; quand il s'agit de discuter l'utilité du présent *sūtra*, leur argumentation part déjà du présupposé que les mots signifiant une forme et les mots signifiant un sens sont correctement interprétés dans la grammaire car le contexte est suffisant à ôter toute ambiguïté²³. Le problème est posé par les deux auteurs en des termes beaucoup plus spécifiques : s'il y a compréhension de la forme d'un mot suite à l'impossibilité d'appliquer une certaine règle au sens du même mot, le sens sera néanmoins présent à l'esprit au moment de la compréhension de la règle, ne serait-ce que pour le déclarer impossible. Par conséquent on risque d'appliquer la règle non seulement à la forme propre du mot enjoint, mais aussi aux formes propres de tous les autres mots ayant le même sens que lui. L'exemple presque trop souvent cité de « *agner dhak* » ne sert pas à démontrer qu'il y a risque d'application du suffixe à l'objet 'feu' – ceci est évidemment absurde dans le contexte grammatical – mais qu'il y a risque d'application du suffixe à tous les mots qui signifient 'feu' et donc à *pāvaka* etc. Ceci signifie que, pour Kātyāyana et Patañjali, tout problème lié à la compréhension des *arthasamjñā* est résolu d'avance, car si un certain contexte requiert la compréhension d'un objet externe comme sens du mot, le mot véhiculera ce sens et non pas sa forme propre. L'objection concernant la notation de synonymes est en revanche prise en compte par les deux auteurs, qui néanmoins la réfutent par la suite sur la base du fait que la compréhension de la forme précède celle du sens et, si la phrase est complète et compréhensible par la mention de la forme, le sens n'entrera même pas

²² M I p. 175 l. 25-p. 176 l. 2 *ad* A 1 1 68 *vt.* 1 : « Puisque au moyen du mot on comprend un sens et puisque [dans ce cas spécifique] ceci est impossible, la formule *svaṁ rūpam* a pour but de prohiber que [la forme d'un mot] devienne une *saṁjñā* [des mots] qui expriment ce même sens » (*vt.* 1). Grâce au mot on comprend un sens : par exemple dans "amène le bœuf" ou "mange le yaourt" on amène un objet ou l'on mange un objet. "Mais puisque ceci n'est pas possible" : ici dans la grammaire on ne peut appliquer l'opération à l'objet du mot. Dans le *sūtra* "*agner dhak*", après [le mot] *agni* le suffixe *dhak* (A 4 2 33), on ne peut pas ajouter le suffixe *dhak* après les tisons. Puisque au moyen du mot on comprend un sens et puisque ceci est impossible [dans le cas spécifique de la grammaire] on risque d'obtenir le suffixe après tous les mots qui expriment ce sens ».

²³ La formule « *śabdenārthagater arthasāmbhavāt* » du premier *vārttika* pose explicitement ce fait comme base de toute la discussion (et non comme argument de la discussion même). On pourrait le paraphraser ainsi : le mot signifie généralement le sens externe mais dans la grammaire la notation du sens est impossible ; *les choses étant ainsi*, il y a le risque que l'on note toutes les formes qui expriment ce sens.

en jeu²⁴. Il s'agit bien ici d'une précedence presque temporelle dans le processus de compréhension d'un énoncé linguistique : on comprend avant la forme et après le sens qui est lié à cette forme. L'affirmation, si commune chez les grammairiens, de la primauté du sens sur la forme dans la communication linguistique, signifie tout autre chose et veut simplement mettre en lumière le fait que le langage est généralement utilisé pour parler des choses du monde et beaucoup moins souvent pour parler de la langue elle-même. La compréhension du sens est donc tout simplement plus *naturelle* dans la langue de tous les jours, au point que la forme du mot, à quelques exceptions près, passe inaperçue. Cette dernière reste toutefois la première connaissance que l'on a chaque fois qu'un mot est prononcé.

La partie injonctive du *sūtra*, dans un contexte grammatical, est donc absolument redondante et le but (*prayojana*) du *sūtra* doit être cherché ailleurs.

Patañjali aborde alors l'hypothèse selon laquelle la règle est principalement formulée pour permettre de poser la restriction *aśabdasaṃjñāyām*, c'est-à-dire pour évincer le principe de la notation de la forme propre, principe naturel en grammaire, dans le cas de formes qui sont des noms techniques d'autres formes encore²⁵. Mais une restriction portant sur tous les noms de formes serait aussi inutile car toutes les *saṃjñā* grammaticales sont explicitement définies et il n'y a par conséquent pas de risque qu'elles s'appliquent à autre chose qu'à leur *saṃjñā*. Nous avons vu que, quand Patañjali commence à discuter la restriction *aśabdasaṃjñā*, les *arthasaṃjñā* sont déjà hors de cause. Il est néanmoins intéressant de remarquer que l'observation selon laquelle des noms techniques signifient de toute façon le sens qui leur est attribué par définition pourrait, si besoin était, tout aussi bien s'appliquer aux *arthasaṃjñā* définies, rendant de cette manière la formulation du *sūtra* doublement redondante en ce qui les concerne. Patañjali développe son argumentation en tenant compte aussi du fait que, dans le cas des noms définis, il peut y avoir conflit entre le sens qui dérive par définition et le sens qui dérive de l'application de A 1 1 68 :

M I p. 176 l. 9-17 *ad* A 1 1 68 *vt.* 3

*idaṃ tarhi prayojanam aśabdasaṃjñāneti vakṣyāmīti | iha mā bhūt | dādāhā ghu
adāp, taraptamapau ghaḥ iti | saṃjñāpratīṣedhānarthakyaṃ vacanaprā-*

²⁴ M I p. 176 l. 4-8 *ad* A 1 1 68 *vt.* 2 : « Ou bien ceci n'est pas [le but] car la compréhension dans le domaine du sens est précédée par celle du mot et par conséquent [la compréhension] du sens est évitée ». Ou bien tel n'est pas le but [de A 1 1 68]. Pour quelle raison ? Car la compréhension dans le domaine du sens est précédée par celle du mot. La compréhension du sens est précédée par celle du mot. Et elle est précédée par celle du mot pour cette raison : car tout homme qui est appelé par son nom, quand il ne comprend pas bien ce nom il dit : « qu'avez-vous dit ? » La compréhension du sens est précédée par celle du mot et ici dans la grammaire il est possible d'appliquer l'opération à l'élément linguistique, impossible de l'appliquer au sens, par conséquent [la compréhension] du sens est évitée ».

²⁵ Par exemple *ṛddhi* qui signifie les formes linguistiques dénotées par la formule *ādaic*.

māṅyāt || 3 || *saṁjñāpratiśedhaś cānarthakaḥ* | *śabdasaṁjñāyām svarūpavidhiḥ kasmān na bhavati* | *vacanaprāmāṅyāt* | *śabdasaṁjñāvacaśasāmarthyāt* || *nanu ca vacanaprāmāṅyāt saṁjñānām saṁpratyayaḥ syāt svarūpagrahaṅc ca saṁjñāyāḥ* | *etad api nāsti prayojanam* | *ācāryaprawṛttir jñāpayati śabdasaṁjñāyām na svarūpavidhir bhavati* | *yad ayaṁ śāntāḥ ṣaṭ iti śakārāntāyāḥ saṁkhyāyāḥ ṣaṭsaṁjñāṁ sāsti* | *itarathā hi vacanaprāmāṅyāc ca nakārāntāyāḥ saṁkhyāyāḥ saṁpratyayaḥ syāt svarūpagrahaṅc ca śakārāntāyāḥ* |

Alors le but sera celui de formuler [la restriction] *śabdasaṁjñā* afin que [le *sūtra*] ne s'applique pas dans des cas tels [des noms définis] comme [*ghu* qui est défini par A 1 1 20] « *dā* et *dhā* ont le nom *ghu* à l'exception de *dāP* » et [*gha* défini par A 1 1 22] « *taraP* et *tamaP* ont le nom *gha* ». « L'éviction des *saṁjñā* est inutile car les énoncés [de la grammaire]²⁶ font autorité » (vt. 3). L'éviction des *saṁjñā* est aussi inutile. Pourquoi la prescription de la forme ne se réalise-t-elle pas dans le cas des *śabdasaṁjñā* ?²⁷ Par l'autorité des énoncés ; c'est-à-dire en raison de l'énoncé [qui définit] la *śabdasaṁjñā*²⁸. Mais on risquerait de comprendre les *saṁjñān* [i. e. les formes significées par la *saṁjñā*] par l'autorité de l'énoncé et la *saṁjñā* par la règle de la notation de la forme propre²⁹. Il n'y a pas ce but non plus. Une démarche du maître révèle que dans le cas des *śabdasaṁjñā* la règle de la notation de la forme ne s'applique pas. Car [le maître] enseigne le nom technique *ṣaṭ*³⁰ pour un nom de nombre terminant par *ṣ* dans [A 1 1 24] : « [Un nom de nombre] terminant par *ṣ* ou par *n* a le nom *ṣaṣ* ». Autrement il y aurait eu compréhension des formes terminées par *n* par l'autorité de l'énoncé et compréhension des formes terminées par *ṣ* par la notation de la forme propre.

La définition seule est suffisante pour établir quelle forme (ou quel sens) les *saṁjñā* définies doivent véhiculer. Il semble donc bien

²⁶ Dans notre cas, c'est l'énonciation des définitions qui fait loi.

²⁷ Je crois que l'usage de deux termes différents, *saṁjñā* et *śabdasaṁjñā*, dans ces deux énoncés, n'est pas un pur et simple hasard. Toute *saṁjñā* peut être utilisée comme citation et signifier sa propre forme. Mais dans un contexte qui requiert un objet externe (*artha*) il n'y a de toute façon pas de risque que l'on comprenne la forme propre de la *saṁjñā*. En revanche, dans un contexte qui requiert la notation d'une forme, alors il peut y avoir ambiguïté entre la notation de la forme propre et la notation d'autres formes. Je crois que ce passage montre assez clairement qu'il n'est pas possible, tout au moins dans le système terminologique patañjali, d'identifier *saṁjñā* et *śabdasaṁjñā* en interprétant ces derniers comme 'termes techniques de la grammaire'.

²⁸ Voir P I p. 522 ad A 1 1 68 vt. 3 : « *pradeśeṣu saṁjñāpratyāyanārtham saṁjñākaraṅam iti sāmartyāt svarūpagrahaṅam na bhaviṣyati* », 'La création d'un nom technique a pour but de faire comprendre les *saṁjñān* dans le domaine d'application du nom lui-même ; en vertu de cette affirmation il n'y aura pas de compréhension de la forme propre [du nom]'.

²⁹ Kaiyaṭa rappelle à ce propos que le sens technique et le sens ordinaire d'un terme peuvent coexister (parfois dans la même occurrence) : dans le cas des *śabdasaṁjñā* donc, la notation des *saṁjñān*, imposée par la définition, pourrait coexister avec la notation de la forme de la *saṁjñā* comme requis par la logique interne des *sūtra*. Voir P I p. 522 ad A 1 1 68 vt. 3 : « *ubhayagatir iha śāstre dṛṣṭā saṁkhyākarmakaraṅādīṣv iti ihāpi svarūpasya saṁjñānaś ca pradeśeṣu grahaṅam syāt* », 'Dans la grammaire on voit les deux façons de faire, dans le cas de noms comme *saṁkhyā*, *karmaṅ*, *karaṅa* etc. ; ici aussi on pourrait avoir la compréhension et de la forme propre et des *saṁjñān* dans le domaine d'application de la *saṁjñā*'. Certes Kaiyaṭa ne dit pas explicitement que cette 'double voie' est celle de l'option *kṛtrima* et *akṛtrima* ; mais les exemples donnés, *saṁkhyā* etc., sont les exemples traditionnels de cette argumentation. À ce propos voir VP 2 372-373.

³⁰ La forme *ṣaṭ* est la forme en finale absolue de *ṣaṣ* après substitution de *ḍ* à *ṣ* par A 8 2 39. Le nom *ṣaṣ*, se terminant par *ṣ*, devrait rendre inutile la mention des numéraux

qu'une interprétation de *śabdasaṃjñā* comme 'terme de la grammaire' dans le but déclaré de grouper *śabda-* et *arthasaṃjñā* soit doublement redondante du point de vue de Patañjali : en premier lieu parce que les *arthasaṃjñā* sont de toute façon hors de cause, et ensuite parce que les *saṃjñā*, en tant que définies explicitement, sont également hors de cause.

Un autre élément qui présente quelque intérêt nous vient des commentaires, à propos de la possibilité qu'un nom défini signifie en même temps les *saṃjñā* qui lui sont attribués et sa propre forme. Cette hypothèse, argumente Kaiyaṭa, se fonde sur le fait que, parfois, un nom peut signifier en même temps son sens artificiel et son sens naturel et donc, dans le cas en question, les *śabdasaṃjñā* définies pourraient signifier en même temps les *saṃjñā* qui leur sont attribués par la définition et leur propre forme. Ceci signifie que le rôle joué par le contexte dans l'interprétation du sens des termes est si fort que la notation de la forme propre – quand c'est le contexte qui la requiert – est interprétée comme une notation *akṛtrima*, 'naturelle'³¹. Par ailleurs il est opportun de ne jamais mélanger la notion de sens naturel avec celle de sens primaire : sens primaire et sens secondaire ou métaphorique, tous les deux sont des sens naturels car ils n'impliquent aucune convention humaine explicite. Or, il peut y avoir un doute quant à savoir si cette notation de la forme est primaire ou secondaire³², mais il n'y a pas de doute sur le fait qu'elle est naturelle, car le contexte suffit à faire comprendre que dans le *sūtra agner dhak* le suffixe s'ajoute à une forme, tout comme dans l'énoncé de langue commune 'agni a cinq lettres' on comprend grâce au contexte qu'il ne s'agit pas du feu en tant que phénomène naturel. Aucune convention explicite n'est nécessaire dans ces cas. En revanche, le contexte ne suffit plus à savoir que *vṛddhi* signifie les formes linguistiques *ā*, *ai* et *au* ; pour cela une convention explicite est nécessaire.

qui terminent par *ṣ*, car cette dernière vise justement le numéral six (*ṣaṣ*). La forme en finale absolue *ṣaṣ* permet au *pūrvapāṅśin* d'avancer une objection secondaire à l'intérieur de l'argumentation principale mais elle n'a pas d'importance en ce qui concerne le problème traité ici.

³¹ Kaiyaṭa (P I p. 522 ad A 1 1 68 vt. 3) formule ainsi l'utilité de poser la limitation *aśabdasaṃjñā* : « *nyāyāt svarūpagrahaṇe siddhe śabdasaṃjñāyām svarūpagrahaṇaṃ mā bhūd iti* », '[La limitation est posée,] en considération du fait que [dans la grammaire] la compréhension de la forme propre se réalise de droit, afin que la notation de la forme propre ne se réalise pas dans le cas des *śabdasaṃjñā*'. La notation de la forme ne se réalise donc pas grâce à A 1 1 68, mais tout simplement par le contexte. A 1 1 68 sert seulement à poser la limitation.

³² Nous avons vu plus haut que l'idée de priorité à laquelle Patañjali a recours pour commenter A 1 1 68 est différente de la notion de sens primaire / sens secondaire. Rappelons aussi que cette lecture des rapports réciproques entre la compréhension de la forme et la compréhension du sens semble appartenir au seul Patañjali et que la *Kāśikā*, par exemple, affrontera la question exactement du point de vue opposé, celui d'une antériorité, même du point de vue du processus cognitif, du sens et que Bhartṛhari cherche souvent à mettre en doute le bien fondé même d'une telle scansion temporelle à l'intérieur de l'événement cognitif.

Bien entendu cette lecture nous vient d'un commentateur qui est plutôt tardif par rapport aux auteurs qui forment le cœur de cette recherche, néanmoins une telle interprétation pourrait aussi être attribuée (bien que de façon seulement implicite) aux premiers auteurs. Il s'agit bien là d'un élément que l'on devrait tenir en considération quand on parle, comme on le fait souvent, de 'convention de la notation de la forme propre' ou, plus en général, de l'aspect artificiel de la langue de la grammaire.

Mais continuons avec le débat du *Bhāṣya* à propos de A 1 1 68. Ni le problème posé par la notation des formes synonymiques ni la nécessité de limiter la notation de la forme propre dans le cas des *śabdasaṃjñā* définies, ne peuvent donc être revendiqués comme buts de la formulation du *sūtra*. Kātyāyana, suivi par Patañjali, avance alors une dernière hypothèse, sous bien des aspects la plus étonnante :

M I p. 176 l. 19-24 ad A 1 1 68 vt. 4

mantrādyartham tarhīdam vaktavyam | mantra ṛci yajuṣīti yad ucyate tan mantraśabda ṛkśabde ca yajuḥśabde ca mā bhūt | mantrādyartham iti cec chāstrasāmarthyād arthagateḥ siddham || 4 || mantrādyartham iti cet tan na | kim kāraṇam | śāstrasya sāmāthyād arthasya gatir bhaviṣyati | mantra ṛci yajuṣīti yad ucyate mantraśabda ṛkśabde ca yajuḥśabde ca tasya kāryasya sambhavo nāstīti kṛtvā mantrādisahacarito yo 'rthas tasya gatir bhaviṣyati sāhacaryāt |

Alors [le *sūtra*] est formulé en fonction des [énoncés avec] *mantra* et ainsi de suite, afin que ce qui est prescrit dans le cas d'un *mantra*, dans le cas d'un *ṛk*, dans le cas d'un *yajus* ne soit pas prescrit dans le cas du mot *mantra*, dans le cas du mot *ṛc* ou dans le cas du mot *yajus*. « Si l'on dit que [le *sūtra*] est formulé en raison des [énoncés avec] *mantra*, on répond qu'on obtient de toute façon la compréhension correcte [du *sūtra*] car on comprend la notation de l'objet [externe] grâce à la règle elle-même » (vt. 4). Si l'on dit que [le *sūtra*] est formulé en raison des [énoncés avec] *mantra* etc. la réponse doit être 'non'. Pour quelle raison ? On obtiendra la notation de l'objet externe de par la force de la règle elle-même. L'opération qui est prescrite *mantra*, *ṛci*, *yajuṣī* est impossible dans le cas du mot *mantra*, *ṛc* ou *yajus* : en raison de cela, on comprendra l'objet [externe] qui est associé à *mantra* etc. par le principe de l'association³³.

Mantra serait donc une *śabdasaṃjñā* ? Kaiyaṭa et Nāgeśa répondent par l'affirmative ; plus même, ils maintiennent que la qualification des *śabdasaṃjñā* pour *mantra* etc. est strictement fonctionnelle à l'argumentation : le passage précédent avait démontré que, dans le cas de *śabdasaṃjñā* définies il n'y avait pas de risque d'application, même marginale, de la règle de la notation de la forme propre et ceci

³³ Généralement le principe de *sāhacarya* s'applique entre deux éléments présents dans un même énoncé (voir la *paribhāṣā* citée par Nāgeśa, *PbhInŚ* 103). Ici notation de la forme propre et notation du sens externe sont traitées comme présentes en même temps dans l'énoncé et comme se conditionnant l'une l'autre.

par la force de la mention explicite, i. e. de la définition (*vacanasāmarthyāt*). Mais qu'en est-il des *śabdasaṃjñā* non définies ? Dans leur cas le contexte requiert un nom de forme, mais puisque aucun *saṃjñā* ne leur est expressément attribué, elles risquent de retomber dans la pratique grammaticale commune par laquelle les mots signifient leur propre forme³⁴.

Certes le fait d'avoir choisi, comme exemple des *śabdasaṃjñā* non définies, un mot comme *mantra* reste plutôt surprenant, car la tradition avait des exemples bien plus évidents, tel le nom qui, dans un certain *sūtra*, signifie tout aussi bien sa propre forme que les formes de ses synonymes³⁵ ou le nom signifiant seulement les formes de ses hyponymes³⁶ et ainsi de suite : tous des cas où la dénomination de *śabdasaṃjñā* 'nom de forme linguistique' aurait été particulièrement appropriée³⁷. Néanmoins *mantra* peut effectivement être considéré comme une *śabdasaṃjñā* si on interprète cette dénomination dans le sens d'un nom de toutes les formes linguistiques que l'on trouve dans les *mantra* : Nāgeśa le définit explicitement comme un *śabdapadārthaka* '[mot] ayant comme sens une forme linguistique' et l'oppose aux *śāstrīyaśabdasaṃjñā*, c'est-à-dire aux noms de formes linguistiques propres à la grammaire³⁸.

Tout aussi déroutante au premier abord est la réapparition, dans ce contexte, du mot *artha* : si nous avons affaire à une *śabdasaṃjñā* quel est le sens de l'expression « *śāstrasāmarthyād arthagateḥ siddham* »³⁹ ? La polysémie du terme *artha* est bien connue et, assez récemment, Houben (1995a : 31-35) a utilement résumé les valeurs principales du

³⁴ Voir P I p. 523 ad A 1 1 68 vt. 4 : « *mantrādayaḥ śabdasya saṃjñā* ». U I p. 523 ad A 1 1 68 vt. 4 : « *ṣṇāntetyādi jñāpakam śāstrīyaśabdasaṃjñāyām na svarūpagrahaṇam ity artham bodhayitum na tu śabdapadārthake ity āśayenāha bhāṣye* ».

³⁵ A 3 4 40 enseigne l'absolutif en *ṆamūL* pour la base verbale *ḥṣ* ayant comme *upapada sva* 'sien, bien propre' ce qui donne le composé *svaḥṣam*. En vérité le *sūtra* rend tout aussi bien compte d'autres composés ayant comme *upapada* des synonymes (et même des hyponymes) de *sva*, comme *dhanapṣam*, *goḥṣam* etc.

³⁶ A 2 4 12 enseigne qu'il y a optionnellement une désinence de singulier après des *dvanda* composés avec *vṛkṣa*, *mṛga* etc. Ce *sūtra* vise les formations du type *plakṣanyagrodha* ou similaires qui sont en fait construites non pas en répétant le mot *vṛkṣa*, ce qui ne donnerait pas de sens commun, mais en composant des noms de types d'arbres. La présence même de la forme *vṛkṣa* dans un des membres est d'ailleurs exclue car le composé qui en résulterait ne serait de toute façon pas un *dvandva*.

³⁷ Comme le fait remarquer Scharfe (1971 : 43 n.82) cette pratique consistant à utiliser certains mots comme ne dénotant pas (ou non seulement) leurs propres formes n'est pas appliquée de façon homogène dans le texte pāninéen : « The problem is dealt with differently in Pāṇ II 3 54 [50 *ṣaṣṭhi* 52 *karmanī*] *rujārthānām bhāva-vacanānām a-jvarēḥ* "[The genitive denotes the object] of impersonal [verb forms] with the meaning of *√ruj* ('torment') – [but] not of the causative of *√jvar*". Here *rujārtha* 'having the meaning of *√ruj* clearly denotes *√ruj* itself and its synonyms ».

³⁸ Voir aussi note 49 p. 120.

³⁹ Le problème ne vient pas de l'interprétation de *śabdasaṃjñā* comme 'nom de formes linguistiques' car même si l'on interprète 'mot érigé en terme technique', le résultat ne serait pas plus convaincant : il semble bien difficile de dire que *mantra* est un mot érigé en terme technique quand justement ici l'argumentation semble avoir glissé du domaine des éléments définis à celui des éléments non définis.

terme et souligné que celui-ci recouvre une série de sens que la tradition occidentale récente tient à distinguer : le sens du mot, l'objet signifié et l'objet externe. Mais Houben a travaillé surtout sur le sens de *artha* dans le couple *artha / śabda* ; ici nous avons le couple *artha / svarūpa*. Ce couple, à la différence du premier, évolue à l'intérieur du domaine des choses signifiées : pourquoi alors *svarūpa* n'est-il pas un *artha* ? La réponse est plus complexe qu'il n'y paraît et dans un certain sens nous ne pourrions répondre définitivement à cette question qu'à la fin de ce travail. Il sera suffisant de signaler que le sens d'*artha* recouvre ici tout objet signifié par un mot, que ce soit un objet extralinguistique (une vache et ainsi de suite) ou une forme linguistique (pensons au sens de mots tel qu'*adverbe, verbe* et ainsi de suite) sauf si la forme linguistique signifiée est la même que le signifiant. Par ailleurs si le contenu du *sūtra* demande que l'on comprenne une forme, il s'ensuit que la notation d'un *artha* en tant qu'objet extralinguistique devrait de toute façon être exclue par la force du contexte⁴⁰.

À ce point de la discussion, Patañjali semble renoncer à chercher un but à l'énonciation du *sūtra* et se limite à citer et commenter les quatre derniers *vārttika* de Kātyāyana, sans en expliciter le lien éventuel avec toute la discussion précédente. Ces quatre *vārttika* concernent des *sūtra* de Pāṇini qui posent un problème par rapport à A 1 1 68 car certains mot qui y sont énoncés ne notent pas seulement leur forme propre mais aussi (et parfois exclusivement) la forme de leurs synonymes ou hyponymes. Kātyāyana propose d'obvier à cette difficulté au moyen de quatre *anubandha* : un *anubandha S* pour la notation des seuls hyponymes⁴¹ ; un *anubandha P* pour la notation de la forme du mot et de ses synonymes⁴² ; un *anubandha J* pour la notation des seuls synonymes⁴³ ; un *anubandha JH* pour la notation de la forme du mot et de ses hyponymes⁴⁴. Le commentaire de Patañjali est plutôt répétitif dans l'ensemble des quatre occurrences et n'éclaire guère le problème qui nous concerne. Il suffira ici de lire le texte qui commente le premier des quatre *vārttika* :

M I p. 176 l. 26-p. 177 l. 2 *ad A 1 1 68 vt. 5*
sinnirdeśaḥ kartavyaḥ | tato vaktavyaṃ tadviśeṣāṇāṃ grahaṇaṃ bhavatīti |
kiṃ prayojanam | vṛkṣādyaṛtham | vibhāṣā vṛkṣamṛga iti | plakṣanyagro-
dham plakṣanyagrodhāḥ ||

⁴⁰ Resterait à voir s'il est possible d'avoir en grammaire des *arthasamjñā* dans le sens de *samjñā* dénotant des objets non linguistiques. La classe des *arthasamjñā* est en réalité très restreinte dans la grammaire et même pour ces rares occurrences les doutes ne sont pas impossibles. Qu'est-ce qui nous empêche, par exemple, de considérer *vibhāṣā* dans A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* » comme un nom de la forme *na vā* (qui, à son tour, signifie son sens) ou *lopa* dans A 1 1 60 « *adarśanaṃ lopaḥ* » comme le nom de la substitution par zéro phonique ? Dans la tradition grammaticale, néanmoins, l'existence de noms techniques de sens n'est jamais mise en doute.

⁴¹ M I p. 176 l. 25 *ad A 1 1 68* : « *sit tadviśeṣāṇāṃ vṛkṣādyaṛtham* ».

⁴² M I p. 177 l. 3 *vt. 6 ad A 1 1 68* : « *pil paryāyavacanasya ca svādyaṛtham* ».

⁴³ M I p. 177 l. 7 *vt. 7 ad A 1 1 68* : « *jīl paryāyavacanasyaiva rājadyartham* ».

⁴⁴ M I p. 177 l. 13 *vt. 8 ad A 1 1 68* : « *jhīl tasya ca tadviśeṣāṇāṃ ca matsyadyartham* ».

Il faut prescrire un *anubandha* S. Et après cela il faut dire que [par l'*anubandha*] on obtient la compréhension des déterminants⁴⁵ du mot. Dans quel but ? Pour les cas comme *vrkṣa* etc. dans [A 2 4 12] « <un composé *dvandva*> avec pour membres des noms d'arbres, animaux etc. [...] est traité de façon optionnelle comme <dénotant un entité singulière> », qui [rend compte des formes comme] *plakṣanyagrodham* et *plakṣanyagrodhāḥ*.

Mais quel est le lien avec ce qui précède ? Le texte est absolument hermétique et laisse dans l'ombre le rapport de ce *vārttika* avec la discussion qui le précède. De même Kaiyaṭa et Nāgeśa sont muets sur ce problème ou se limitent à gloser certains points secondaires. La fonction même de ces *vārttika* semble d'ailleurs avoir oscillé remarquablement dans le temps. Chez Patañjali, ces *vārttika* font suite à une réfutation du *sūtra* et ce dernier est, à la fin de la discussion, déclaré inutile. Mais ces mêmes *vārttika*, avec une bonne partie du *bhāṣya*, sont repris presque mot à mot dans la *Kāśikā*, qui en revanche a déjà accepté, sur d'autres bases, le bien-fondé de l'énonciation du *sūtra*. C'est un peu comme si la tradition elle-même ne comprenait pas clairement le rôle de ces *vārttika* à l'intérieur de l'argumentation autour de A 1 1 68.

Si on part du présupposé qu'avec le commentaire au quatrième *vārttika* Patañjali ait définitivement réfuté l'utilité du *sūtra*, on ne peut que lire les *sūtra* suivants comme des conséquences de l'élimination du *sūtra* lui-même : A 1 1 68 est redondant et inutile *mais* (ou bien *et*) le bon fonctionnement de la grammaire demande que l'on procède à la création de quatre *anubandha* pour rendre compte des cas de notation des synonymes, hyponymes et ainsi de suite. Mais est-il vraisemblable que Patañjali rejette le *sūtra* comme redondant, sur la base du fait que le contexte et le mécanisme interne de la grammaire seuls suffiraient à éliminer toute ambiguïté possible, et admette tout de suite après la nécessité de créer quatre nouveaux *anubandha* avec les *vārttika* les enseignant pour résoudre des problèmes du même ordre de ceux qui sont traités par A 1 1 68 ? La réponse à cette question en présuppose une autre. Jusqu'ici les *śabdasaṃjñā* non définies étaient représentées par des mots comme *mantra*, *yajus* et ainsi de suite. Ces nouveaux exemples (*vrkṣa* etc.) sont-ils équivalents aux premiers d'un point de vue sémantique et fonctionnel ? Si oui, on ne voit pas la raison de tout cet appareil d'*anubandha* puisqu'il a déjà été démontré que l'ambiguïté, dans le cas de *śabdasaṃjñā* non définies du type *mantra* etc., peut être résolue par les mécanismes interprétatifs courants. Si non, on se demande pour quelle raison Patañjali n'aurait même pas essayé de voir si ces nouveaux types de

⁴⁵ Voir Renou (1942 : *sub voce viśiṣ-*). Est appelé *viśeṣaṇa* par exemple l'adjectif en fonction d'épithète et en général toute apposition ou génitif déterminatif. Les noms d'arbres *plakṣa*, *nyagrodha* etc. sont déterminants du terme générique *vrkṣa* 'arbre' car ils peuvent s'y apposer pour le spécifier : l'arbre de *nyagrodha*.

śabdasaṃjñā ne pouvaient être apportés comme preuve de la nécessité de la mention du *sūtra*. Ce n'est qu'en démontrant que A 1 1 68 ne pouvait pas rendre compte des cas comme *vrkṣa* etc. que Patañjali en aurait démontré de façon satisfaisante la redondance.

Or, en regardant d'un peu plus près ces deux catégories de *śabdasaṃjñā*, on peut déceler certaines différences de taille :

- la différence la plus importante est que *mantra* est en quelque sorte une *śabdasaṃjñā* naturelle, un élément du métalangage naturel. La langue commune a un remarquable attirail de mots pour parler d'elle-même ; que l'on pense aux mots français comme *verbe* ou encore *exclamation*. Dans tout contexte, le mot *mantra* sera le nom de certains textes ou de certains groupes de mots. Les mots du type *vrkṣa* etc., en revanche, ne désignent pas naturellement des *noms* d'espèces et, dans un contexte non grammatical, *vrkṣa* n'aurait pas beaucoup de chances d'être qualifié de *śabdasaṃjñā*.
- Différente est aussi la fonction assumée par ces éléments dans les *sūtra* : les locatifs du type *mantra*, *yajusi* etc. servent à délimiter le domaine d'application d'une certaine opération. Leur interprétation en tant que notant leur propre forme se heurte donc fortement à leur interprétation en tant que locatifs de domaine, qui dénotent une classe de mots à l'intérieur de laquelle on doit appliquer une certaine règle. Les expressions du type *vrkṣa* etc. dans les *sūtra* concernés, en revanche, jouent effectivement le rôle de 'formes linguistiques' auxquelles il faut appliquer directement les règles. Dans ce cas le risque d'ambiguïté entre un mot dénotant sa propre forme, un mot dénotant des formes linguistiques différentes de sa propre forme ou encore un mot dénotant les deux, est beaucoup plus réel. Le *sūtra* A 3 4 40 « *sve puṣaḥ* », par exemple, qui enseigne le suffixe *ṆamuL* pour la base verbale *puṣ-* quand il y a *sva* (et des synonymes de *sva*) comme *upapada*, pourrait être interprété comme visant la seule formation du composé *svaṣoṣam* et manquerait de rendre compte de toutes les autres formes, *dhanapṣoṣam*, *gopṣoṣam* etc. qui sont aussi pourtant parfaitement bien formées.

Le cas des mots comme *vrkṣa* est donc différent du cas de *mantra* que Patañjali avait déjà affronté et résolu. Or la réfutation du *sūtra* se basait justement sur la prétendue redondance de ce dernier et sur la possibilité de résoudre les cas difficiles par d'autres moyens, comme le recours au contexte, ce qui ne semble pas être le cas ici⁴⁶.

⁴⁶ Kaiyata (P I p. 523-525 ad A 1 1 68 vt. 5-8) argumente que certains parmi les exemples apportés par les quatre derniers *vārtika* peuvent en vérité être résolus par le raisonnement (*etad api nyāyasiddham*) sans besoin d'avoir recours au *sūtra*. Par exemple le cas du nom notant seulement ses hyponymes (marqué par *anubandha S*) dans le *sūtra* enseignant la formation d'un *dvandva* composé de noms d'arbres est considéré résoluble par le simple raisonnement, car on ne forme pas de *dvandva* de synonymes / homonymes

Une possibilité est alors celle de considérer ces *vārttika* non pas comme une alternative à A 1 1 68 mais comme un dernier argument en faveur de l'utilité de la mention du *sūtra*. Le développement du raisonnement de la part de Patañjali pourrait être paraphrasé ainsi : même si A 1 1 68 est inutile dans le cas des *śabdasaṃjñā* définies et dans le cas de certaines *śabdasaṃjñā* pour ainsi dire naturelles, comme *mantra*, il ne l'est pas dans les cas comme *vr̥kṣa* où, si on décide de l'éliminer, il est alors nécessaire de façonner quatre *anubandha* pour résoudre une ambiguïté qui ne peut se résoudre par d'autres moyens⁴⁷. À vrai dire, si on se limite à lire de façon suivie le seul texte de Kātyāyana, sans le commentaire de Patañjali, cette interprétation n'a rien de forcé. Un commentateur aurait pu interpréter les *vārttika* de cette façon. Mais le commentaire de Patañjali n'explique pas le passage logique fondamental entre ces *vārttika* et ceux qui les précèdent immédiatement —on s'attendrait au moins à l'expression d'une opposition (quelque chose comme *sitnirdeśas tu kartavyah*). Ceci non seulement trahit une bonne dose d'embarras envers ces quatre *vārttika*, mais fait terminer la discussion autour de A 1 1 68 par un argument contre la formulation du *sūtra* qui ne sera en vérité repris par aucun des commentateurs ultérieurs.

(§) La teneur de l'argumentation dans la *Kāśikā* est assez significative sous cet aspect. La *Kāśikā* part d'une assomption de base qui est exactement le contraire de celle qui est à l'origine de l'argumentation de Patañjali : il y a toujours une (pré)compréhension du sens (*arthāvagatī*)⁴⁸ du mot, même dans les contextes où, par l'impossibilité d'appliquer une certaine opération au sens, on a recours à la forme de ce même mot. Même à l'intérieur des contextes qui requièrent la notation de la forme, il y a donc risque d'application de l'opération enseignée par un *sūtra* non seulement à la forme du mot énoncé mais aussi à celle de ses synonymes. Ainsi l'énonciation de A 1 1 68 est justifiée sans besoin d'autres preuves. Le texte passe ensuite à la restriction *aśabdasaṃjñā* et s'interroge sur son but. La réponse est que la restriction doit être interprétée comme visant les occurrences du type *ghu*, *gha* etc. Il s'agit donc des *śabdasaṃjñā* définies, bien qu'il soit impossible de démontrer que la *Kāśikā* visait spécifiquement ce groupe de *saṃjñā* à l'exclusion des autres. On en déduit que la définition ne suffit pas à éviter que A 1 1 68 ne s'applique aux termes définis. La *Kāśikā* n'avance pas d'objection à cette solution et le *sūtra* se trouve donc interprété de façon satisfaisante.

(**vr̥kṣavvr̥kṣa*) et, d'autre part, un composé formé d'un nom de classe et du nom d'un individu de la même classe (**nyagrodhavvr̥kṣa*) ne serait pas un composé copulatif. Un argument en ce sens est aussi proposé dans le cas des noms à *anubandha* J (notation seulement des synonymes). Les deux autres cas en revanche (*anubandha* P et JH) ne peuvent être correctement interprétés que par le biais de l'énonciation (*idaṃ vācanikam eva*).

⁴⁷ Une objection pourrait être que, les mots du type *vr̥kṣa* n'étant pas des *śabdasaṃjñā* définies ni des *śabdasaṃjñā* 'naturelles', il resterait de toute façon nécessaire de les identifier par des *anubandha*. Mais à ceci on peut répondre en s'appuyant sur le principe bien connu selon lequel le sens d'un terme ambigu doit de toute façon être obtenu par l'interprétation car toute règle doit enseigner quelque chose de défini.

⁴⁸ Kātyāyana et Patañjali utilisent simplement *arthagati* et le changement opéré par la *Kāśikā* est significatif.

Suivent, ici aussi sans aucune explicitation du lien logique, les quatre *vārttika* qui proposent les nouveaux *anubandha*. Les mêmes *vārttika* donc, comme nous l'avons déjà remarqué, semblent pouvoir succéder à un rejet du *sūtra* tout comme à son acceptation, fait qui met assez bien en lumière l'embarras des commentateurs. Par ailleurs, la *Kāśikā* suit dès le début une ligne d'argumentation différente de celle de Kātyāyana et Patañjali et, par conséquent, l'usage qu'elle fait de ces mêmes *vārttika* n'est pas censé nous dire grand-chose sur leur place à l'intérieur de la discussion développée par ce dernier.

Il est à ce point nécessaire d'essayer de départager ce que l'on peut attribuer à Pāṇini de ce qui appartient plus proprement à Patañjali, pour ce qui concerne ce concept de *śabdasaṃjñā*. La tâche est loin d'être facile car la littérature, qui s'est développée au long des siècles de façon si vigoureuse autour de ce *sūtra*, a certes contribué à lui donner comme un statut particulier, une fonction plus philosophique et métathéorique que proprement métalinguistique qui n'était peut-être pas dans les intentions du premier auteur. Sans aucun doute l'interprétation du *sūtra* auprès des commentateurs a connu un développement sensible et, après les premiers textes qui posent l'accent sur la limitation, et sur une lecture pour ainsi dire plus 'technique' du *sūtra*, les commentateurs plus tardifs interprètent cette règle comme ayant une valeur très générale. Mais il n'est point évident que telle était l'intention de Pāṇini. Ce ne serait d'ailleurs pas le seul *sūtra* à connaître un développement de ce genre, que l'on songe à la réflexion qui a fleuri autour de l'*ekaśeṣa*. Il est donc probablement inutile d'essayer de déterminer si dans l'*Aṣṭādhyāyī* la partie prescriptive du *sūtra* a une valeur en soi ou bien si elle n'est là que pour permettre de poser la restriction. Tout ce que l'on peut dire c'est que les commentaires plus anciens posent indéniablement l'accent sur la deuxième partie du *sūtra*, sur la restriction, et que par la suite l'accent s'est déplacé de façon tout aussi nette sur la prescription.

Reste la nécessité de comprendre le sens exact de cette limitation. L'interprétation de *śabdasaṃjñā* comme *tatpuruṣa* appositionnel ou comme *tatpuruṣa* à la septième désinence ne semble guère soutenable. Elle n'est pas applicable aux deux autres *sūtra* qui contiennent ce même terme et elle appartient seulement aux commentateurs tardifs : elle n'était certes pas acceptée par Kātyāyana et Patañjali car leur argumentation requiert une interprétation plus restreinte du terme, faute de quoi certaines objections, comme celle concernant les *śabdasaṃjñā* non définies, n'auraient pas de sens. Elle n'appartient pas non plus à l'*usage* de ces mêmes commentateurs, ni des plus anciens ni des autres, car en dehors de A 1 1 68 *śabdasaṃjñā* est de façon plutôt stable opposé à *arthasaṃjñā*⁴⁹. Et si jamais le lexique grammatical a cherché à exprimer le concept de 'mot érigé en terme technique' ou similaire, il l'a fait

⁴⁹ PM I p. 140 ad A 1 1 44 à propos de la particule *iti*, semble préférer l'opposition entre *arthapadārthaka* (*śabda* ?) et *śabdapadārthaka* plutôt qu'entre *śabda*- et *arthasaṃjñā*. Le

par le biais du terme *saṃjñāśabda* que nous avons déjà rencontré. L'interprétation du composé comme *tatpuruṣa* appositionnel ou comme *tatpuruṣa* à la septième désinence semble donc être strictement fonctionnelle à la construction d'une lecture plus 'philosophique' du *sūtra*, opération dont nous avons vu qu'elle était propre aux commentaires plus récents.

Il me semble qu'il n'y a pas de raison de ne pas accepter la suggestion venant de Patañjali selon laquelle le terme *śabdasaṃjñā* signifie ici ce qu'il signifie ailleurs, i. e. 'nom de formes linguistiques', et que la limitation vise à rendre compte des cas où un nom, tout en signifiant une forme, ne signifie pas pour autant sa propre forme. Cette interprétation a été pour la première fois proposée par Scharfe (1961 : 99)⁵⁰ qui par conséquent traduit : « The own form of the speech sound (as used in a grammatical rule) [is meant] except if it is a name of speech sounds »⁵¹. Suivant pas à pas le texte de Patañjali que nous venons de voir, Scharfe ajoute que les noms de formes linguistiques en cause ici sont tout spécialement les noms de formes non définis car c'est seulement pour ceux-ci qu'il y aurait un risque d'application de la première partie du *sūtra*⁵². Cette dernière affirmation paraît plus douteuse car, si elle ne fait que traduire la position de Kātyāyana et Patañjali, il est moins facilement démontrable qu'elle puisse être attribuée aussi à Pāṇini. En l'absence d'affirmation explicite en ce sens il me paraît difficile de démontrer que Pāṇini visait *seulement* la valeur plus restreinte de *śabdasaṃjñā* à l'exclusion de la plus englobante ; ce que l'on peut affirmer est en revanche que Pāṇini connaissait *aussi* la valeur restreinte, comme le prouvent les deux autres *sūtra* dans lesquels *śabdasaṃjñā* dénote des noms de formes non définis. Le trait distinctif *dēfīni vs non dēfīni* ne semble tout simplement pas avoir de rôle dans la construction du lexique pāṇinéen. N'oublions pas que c'est Patañjali et non pas Pāṇini qui crée la différenciation implicite entre *śabdasaṃjñā* définies et non définies en présentant le cas de *ghu* comme étant différent de celui de *mantra*.

4.2.3 *Śabdasaṃjñā vs arthasaṃjñā* chez Patañjali et Bhartṛhari

Ceci signifie que *śabdasaṃjñā* n'est pas, tout au moins pas dans le contexte de A 1 1 68, hyponyme de *saṃjñā* 'terme technique' et ne

choix de ces termes à la place de ceux que la tradition lui fournissait est peut-être motivé par le désir de réserver le terme *śabdasaṃjñā*, et son interprétation, pour A 1 1 68 et aussi par la difficulté de qualifier de *saṃjñā* les mots suivis par *īti*.

⁵⁰ Scharfe étoffera par la suite son interprétation, voir Scharfe (1971 : 41-43).

⁵¹ Suivi en cela par Wezler (1969 : 239).

⁵² Voir Scharfe (1971 : 43) : « [...] *a-śabda=saṃjñā* is likewise unnecessary as far as the newly created technical terms are concerned : their introduction into the grammar leaves no doubt about their employment. The same is true for words of the object language used in their usual manner in descriptive sentences. It is only with regard to the third group that a statement is desirable : when words given in grammar stand for their synonyms or names of subspecies ».

peut être considérée comme une preuve indirecte de la présence de cette valeur dans le système lexical de Pāṇini. Mais la valeur de *saṃjñā* en tant que ‘terme technique’ dans le composé *śabdasaṃjñā* est refusée même par Kātyāyana et Patañjali. Le problème se pose alors de savoir pourquoi le composé a été formé avec *saṃjñā* comme deuxième membre. En nous fondant sur la valeur pāṇinéenne de *saṃjñā* faut-il en déduire qu’une *śabdasaṃjñā* est un type de nom au sens non complètement dérivable par analyse ? Ou bien *saṃjñā* a déjà dans ce composé la valeur de ‘nom, élément linguistique qui nomme’ en opposition avec *saṃjñin*, ‘chose nommée, élément linguistique qui est nommé’ ? Pour répondre à cette question il est nécessaire de connaître un peu mieux le système d’oppositions auquel *śabdasaṃjñā* appartient. Dans ce dessein, il faudra comprendre quel était l’usage de ce même terme dans d’autres contextes, en l’absence des conditionnements interprétatifs qui ont pesé, comme nous l’avons vu, très fortement sur la lecture de A 1 1 68.

Le terme, en vérité, n’est que fort peu utilisé dans le *Bhāṣya* —et une fois, en étroite connexion avec A 1 1 68, dans un passage assez étonnant. Le passage appartient au commentaire à A 1 2 27 « *ūkalo ’j jhrasvadīrghaplutaḥ* » qui enseigne les noms techniques *hrasva*, *dīrgha* et *pluta* pour les voyelles de longueur brève, longue et prolongée signifiées par *u*, *ū* et *ū3* (*ūkala*). Or A 1 1 69 « *aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayoḥ* » enseigne que les voyelles de type *aN* (et *u* est un *aN*) notent aussi leurs *savarṇa*. Si l’on applique donc A 1 1 69 à l’interprétation de 1 2 27 on obtient qu’*u*, qui signifie *u* et ses *savarṇa* *ū* et *ū3*, a le nom *hrasva*. Or, évidemment, le nom *hrasva* n’est pas désiré pour *ū* et *ū3*. Parmi les solutions possibles, Patañjali propose de modifier la formulation de A 1 1 68 et 69 comme il suit :

M I p. 204 l. 9-12 ad A 1 2 27 vt. 6

atha vā svam rūpam śabdasyāśabdasaṃjñā ity ayam yogaḥ pratyākhyāyate | tatra yad etad aśabdasaṃjñēty etad yayā vibhaktiā nirdīṣyamānam arthavad bhavati tayā nirdīṣtam uttaratrānuvartīṣyate | aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayo śabdasaṃjñāyām iti ||

Ou bien la règle [A 1 1 68] « la forme propre des mots, à moins qu’il ne s’agisse d’une *śabdasaṃjñā* » est réfutée. Par conséquent la formule *aśabdasaṃjñā*, énoncée avec une désinence appropriée pour qu’elle ait un sens, sera reconduite dans le *sūtra* successif [et l’on obtiendra donc] : « Une voyelle de type *aN* et un élément marqué par *U* signifiant aussi leurs *savarṇa* sauf s’ils sont un suffixe [A 1 1 69] ou s’il s’agit de *śabdasaṃjñā* ».

Il y a certes plus d’un élément surprenant dans ce passage. L’argument ne semble d’ailleurs pas appartenir au *siddhāntin* et pourrait n’être qu’une sorte ‘d’exercice de style’, comme il en est beaucoup dans le *Bhāṣya*. La pratique des commentaires consistant à faire descendre un élément par *anuvṛtti* tout en changeant sa désinence (*vibhaktivipariṇāma*) est bien connue, mais on comprend mal comment cela pourrait se faire en l’absence du *sūtra* original. D’autre part,

il est évident que, si l'on maintient la formulation de A 1 1 68, une *anuvṛtti* de *aśabdasamjñā* dans le *sūtra* suivant est impossible en raison de la mention *apratyayaḥ*, décliné au même cas, qui en bloque la récurrence. La réfutation de A 1 1 68 est donc strictement fonctionnelle et sert à garantir la possibilité d'utiliser *aśabdasamjñā* dans A 1 1 69. Ceci implique aussi que le verbe *anuvṛt* n'est pas ici utilisé dans son sens strictement technique, mais qu'il indique plutôt une opération de remaniement du texte.

Mais pourquoi le changement de désinence ? Le problème des commentateurs est que *aśabdasamjñā* au nominatif serait forcément attribut des voyelles *aṅ* et des sons marqués par l'indice *U*. Or, une telle formulation ne donnerait pas de sens commun : cela reviendrait à dire que les voyelles *aṅ* et les sons marqués par un l'indice *U* signifient aussi la forme de leurs *savarṇa*, à moins que ces mêmes voyelles et ces sons ne soient des suffixes ou des *śabdasamjñā* ; dans ce cas ils ne noteraient que leur propre forme. On serait donc forcé de déduire que *aṅ* et les sons marqués par un *anubandha U* tantôt sont des *śabdasamjñā* et tantôt ne le sont pas, et que, justement quand ce sont des *śabdasamjñā*, ils notent seulement leur forme propre.

Mais, même en acceptant la formulation au locatif, le terme *śabdasamjñā* est difficile à comprendre. Filliozat (1980 : 73-4) interprète *śabdasamjñā* comme *śabdasamjñāsūtra* et traduit « sauf dans une prescription de nom de forme de mot ». A 1 1 69 ainsi modifié signifierait donc qu'une voyelle *aṅ* dénote aussi ses *savarṇa* sauf si c'est un suffixe ou si elle se trouve dans un *śabdasamjñāsūtra*. Dans cette dernière hypothèse, les voyelles *aṅ* dans la fonction de *saṃjñā* ne dénoteraient que leur propre forme. Et dans le cas spécifique de A 1 2 27, celui-ci étant un *saṃjñāsūtra*⁵³, la voyelle *u* n'y notera que sa forme propre⁵⁴. Bien que la traduction puisse paraître un peu forcée, car elle établit une distinction entre *saṃjñāsūtra* et *śabdasamjñāsūtra* qui n'a pas de suite dans la terminologie lexicale ultérieure, elle paraît néanmoins la seule capable de donner un sens acceptable à ce passage⁵⁵. À la limite, on peut penser que *saṃjñā* est dans ce contexte utilisé dans

⁵³ Des *saṃjñā hrasva, dīrgha et pluta*.

⁵⁴ Voir P II p. 38 ad A 1 2 27 vt. 6 : « *hrasvasamjñā ca śabdasamjñāni tadvidhāne ukāraḥ savarṇān na grahīṣyatīti* | [...] *iko yaṅ acīti tu na śabdasamjñāvidhānam api tu ādir antyeneṭi vihitasamjñānuvāda iti savarṇagrahanam bhaviṣyati* », 'En raison du fait que le nom *hrasva* est une *śabdasamjñā*, au moment de sa prescription le son *u* ne note pas sa forme propre [...] Mais « *iko yaṅ aci* » [A 6 1 77] n'est pas la prescription d'une *śabdasamjñā*, au contraire c'est la reprise d'un nom antérieurement posé par « *ādir antyena* » [A 1 1 71] ; [dans ce cas] l'on comprendra aussi les sons homogènes'.

⁵⁵ Ce texte nous fournit aussi un élément important sur lequel nous reviendrons d'ici peu car il établit une différence entre *saṃjñā*- et *vidhisūtra*. Suivant qu'ils se trouvent dans l'un ou l'autre de ces deux domaines, les mêmes mots peuvent avoir des sens différents. Par exemple, une voyelle signifiera sa propre forme dans le contexte d'une définition mais signifiera aussi ses sons homogènes (par le biais de A 1 1 69) dans le contexte d'une règle prescriptive. On peut aussi argumenter que, dans ce cas spécifique, la non-application de A 1 1 69 peut se justifier par le fait qu'une métarègle ne concerne pas les autres métarègles (comme A 1 2 27 qui est une définition) mais seulement les règles prescriptives.

la même valeur de *saṃjñāna* ‘acte de nommer’ que l’on retrouve dans d’autres passages du *Bhāṣya* ; le *sūtra* affirmerait ainsi qu’un *aṅ* ne signifie pas ses *savarṇa* quand il est dans un contexte où l’on procède à la nomination d’éléments linguistiques, évitant ainsi de poser une différenciation au niveau conceptuel entre *śabdasaṃjñāsūtra* et *saṃjñāsūtra* tout court.

D’un point de vue strictement lexical, il n’est de toute façon pas opportun de tirer trop de conclusions d’un tel contexte, où le terme *śabdasaṃjñā* a de bonnes chances d’avoir été forcé, pour s’adapter aux besoins très spéciaux de l’argumentation, et ne laisse pas deviner quel pouvait être son usage ‘normal’.

Fort heureusement nous avons une autre occurrence de *śabdasaṃjñā*, insérée dans un contexte beaucoup moins problématique et qui apporte quelques éléments utiles pour reconstruire la valeur normale du terme. Il s’agit d’un *vārttika* de Kātyāyana et du commentaire de Patañjali à ce même *vārttika*, où nous trouvons pour la première fois l’opposition *śabdasaṃjñā vs arthasaṃjñā*. Ce sont les premières lignes du commentaire à A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* » qui enseigne le nom *vibhāṣā* dans le sens d’option⁵⁶ :

M I p. 101 l. 19- p. 102 l. 1 *ad A 1 1 44 vt. 1-2*

na veti vibhāṣāyām arthasaṃjñākaraṇam || 1 || na veti vibhāṣāyām arthasya saṃjñā kartavyā | navāśabdasya yo ’rthas tasya saṃjñā bhavatīti vaktavyam | kim prayojanam | śabdasaṃjñāyām hy arthasaṃpratyayo yathānyatra || 2 || śabdasaṃjñāyām hi satyām arthasaṃpratyayaḥ syād yathānyatra | anyatrāpi śabdasaṃjñāyām śabdasya saṃpratyayo bhavati nārthasya | kvānyatra | dādā ghu adāp taraptamapau ghaḥ iti ghugrahaṇesu ghagrahaṇesu ca śabdasya saṃpratyayo bhavati nārthasya ||

« Dans *na veti vibhāṣā* il y a création d’une *arthasaṃjñā* » (*vt. 1*). Dans *na veti vibhāṣā* il faut créer un nom de sens. Il faut dire que [*vibhāṣā*] est le nom du sens de la forme linguistique *na vā*. Dans quelle intention ? « Car dans le cas des *śabdasaṃjñā* il n’y a pas de compréhension du sens, comme ailleurs » (*vt. 2*). Car, s’il s’agissait d’une *śabdasaṃjñā*, il n’y aurait pas de compréhension du sens, comme ailleurs ; ailleurs aussi, dans le cas des *śabdasaṃjñā*, il y a compréhension de la forme et non pas du sens. Mais ailleurs où ? Dans [A 1 1 20] « *dā-* et *dhā-* ont le nom *ghu* à l’exception de *dāP* » et dans [A 1 1 22] « *taraP* et *tamaP* ont le nom *gha* », dans les mentions de *ghu* et de *gha* il y a compréhension de la forme, et non du sens.

Remarquons avant tout que l’analyse de *arthasaṃjñā* se fait comme composé à la sixième désinence (*arthasya saṃjñā*)⁵⁷ et que la même

⁵⁶ Il ne paraît pas nécessaire, pour notre argumentation, de prendre position ici en ce qui concerne l’interprétation proposée par Kiparsky 1979 du terme *vibhāṣā* et des autres termes qui dans l’*Aṣṭādhyāyī* signifient une option. La traduction du terme est donc délibérément générique.

⁵⁷ C’est la seule occurrence de *arthasaṃjñā* dans tout le *Bhāṣya*. On trouve encore quelques cas, mais c’est toujours peu significatif, de la forme analytique à la sixième désinence ; voir M I p. 158 l. 2 *ad A 1 1 60*, à propos du terme *lopa* : « *arthasya saṃjñā kartavyā śabdasya mā bhūt* », ‘Il faut en faire un nom de sens, pour qu’il ne soit pas un nom de forme’.

analyse doit être présupposée pour son complémentaire *śabdasaṃjñā*. Au moment où ce dernier entre dans une ébauche de classification, c'est la valeur de *śabdasya saṃjñā* qui est retenue et non les autres.

Nous avons dit que *śabdasaṃjñā* est le complémentaire de *arthasaṃjñā*. En effet, ces deux termes semblent se partager le domaine des *saṃjñā*, car un nom grammatical appartient forcément à l'une de ces deux catégories : quand l'opposant questionne l'utilité d'énoncer explicitement le fait que *vibhāṣā* est une *śabdasaṃjñā*, Patañjali répond que c'est nécessaire parce que les *śabdasaṃjñā* ne notent pas leur sens. Si *vibhāṣā* n'était pas une *arthasaṃjñā*, elle serait donc forcément une *śabdasaṃjñā*. Or, une telle subdivision n'aurait pas de sens dans d'autres domaines terminologiques et encore moins dans les *saṃjñā* de la langue commune. C'est une subdivision qui a un sens seulement dans le domaine de la grammaire, c'est la première ébauche d'une classification qui recouvre le domaine des termes plus proprement grammaticaux, même si cela ne signifie pas spécifiquement les termes définis, car *śabdasaṃjñā* dénote aussi des mots comme *vr̥kṣa* etc. quand ceux-ci signifient des noms d'autres formes.

(§) Les autres occurrences de *śabdasaṃjñā* dans le *Bhāṣya* n'ajoutent pas beaucoup d'éléments. Nous les citons ici brièvement pour compléter le tableau. Est aussi une *śabdasaṃjñā* le terme *bahuvacana* dans A 1 4 21 « *bahuṣu bahuvacanam* » qui enseigne les désinences de pluriel quand on veut exprimer une pluralité d'objets. Il ne s'agit donc pas, dans A 1 4 21, d'un *saṃjñāsūtra*⁵⁸ mais d'une règle prescriptive qui enseigne l'application des désinences *bahuvacana* quand on veut signifier une pluralité d'objets. *Bahuvacana* n'en reste pas moins une *śabdasaṃjñā*, définie par A 1 4 102 et 103 qui lui attribuent comme *saṃjñā* les désinences nominales et verbales. Patañjali lui-même rappelle que le nom *bahuvacana* ne signifie pas tout élément qui peut être pensé comme multiple mais qu'il est au contraire le nom de certaines désinences quand les objets signifiés sont pensés comme multiples. *Bahuvacana* est donc exclusivement un nom des formes des désinences, le sens n'est posé que comme limitation à l'application⁵⁹. L'opposition implicite semble donc être encore celle entre *artha-* et *śabdasaṃjñā* mais le texte ne permet pas d'aller beaucoup plus loin. Moins informative encore, pour ce qui nous intéresse ici, est la dernière occurrence du terme. Il s'agit du commen-

⁵⁸ Pour cette raison la traduction de Katre (1987 : 82) « [The t.t.] *bahu-vacana* 'plural' denotes plurality (*bahuṣu*) of units [functioning as subjects (*karty-*) or objects (*karman-*) » risque de fourvoyer le lecteur.

⁵⁹ M I p. 321 l. 1-5 ad A 1 4 21 : « *bahuṣu bahuvacanam ity ucyate | keṣu bahuṣu | artheṣu | yady evaṃ vr̥kṣaḥ plakṣaḥ atrāpi prāpnoti | bahavas te 'rthā mūlaṃ skandhaḥ phalaṃ palāśam iti || evaṃ tarhy ekavacanam dvivacanam bahuvacanam iti śabdasaṃjñā etāḥ | yeṣu artheṣu svādayo vidhīyante teṣu bahuṣu | keṣu cārtheṣu svādayo vidhīyante | karmādiṣu* », “Dans le sens de beaucoup, [on utilise] le pluriel” [A 1 4 21] ainsi dit-il. Beaucoup de quoi ? D'objets. S'il en est ainsi, même l'arbre de figuier obtiendrait le pluriel, car racine, tronc, fruit et feuillage sont une pluralité d'objets. Si les choses sont ainsi on dira que *ekavacana*, *dvivacana*, et *bahuvacana* sont des *śabdasaṃjñā*. [Il faut comprendre ainsi :] “Quand les objets pour lesquels [les désinences] du type *sUP* etc. sont conjointes, sont multiples”. Et dans le sens de quels objets les désinences *sUP* etc. sont-elles conjointes ? Dans le sens de *karman* 'objet d'action' et ainsi de suite’.

taire à A 7 3 66 « *yajayācarucapravacarcaś ca* » qui enseigne la non-substitution de la palatale par gutturale devant le suffixe *ṆyaT* dans le cas, entre autres, de la base verbale *pravac-*. Ce *sūtra* précède immédiatement le *sūtra* A 7 3 67 « *vaco śabdasaṃjñāyām* » que Patañjali ne commente pas, mais qu'il connaît, car il y fait référence (déjà Kātyāyana d'ailleurs) dans ce commentaire. L'objection est que la mention de *pravac-* dans A 7 3 66 est inutile, car la formation sera prise en compte par le *sūtra* suivant, justement « *vaco śabdasaṃjñāyām* », car *pravācyā* est une *śabdasaṃjñā*. La réponse à cette objection dit que la mention de *pravac-* dans 66 est néanmoins nécessaire pour poser une restriction quant aux préverbes possibles⁶⁰.

Ces deux termes *artha-* et *śabdasaṃjñā*, dans le système lexical de Patañjali, sont donc des hyponymes d'un terme *saṃjñā* qui dénote exclusivement les noms grammaticaux et non pas en général des noms (propres et techniques) et moins encore des mots partiellement inanalysables, dans le sens pāninéen de *saṃjñā*. Ceci signifie donc qu'une spécialisation de *saṃjñā* dans le sens de terme technique était déjà accomplie dans le système lexical de Patañjali, même si cette spécialisation n'avait pas conduit à la création d'un terme nouveau, pour le différencier de l'usage pāninéen de *saṃjñā*. Mais pour claire et précise que soit cette distinction, elle n'a pas, dans les faits, une grande influence sur le système global du *Bhāṣya* ; les passages concernés sont, comme nous avons eu l'occasion de le voir, étonnamment peu nombreux. C'est seulement plus tard que cette opposition deviendra l'un des piliers de l'interprétation du métalangage chez les grammairiens.

Les œuvres de Bhartṛhari ajoutent bien peu d'éléments au tableau. Les deux termes ne se trouvent pas dans le *Vākyapadīya*, où il y a une mention du terme *śabdasaṃjñāka* mais dans le sens de '[force] que l'on nomme "parole", qui a nom "parole"⁶¹'. La seule attestation dans la *Dīpikā*, toujours dans le composé *arthasaṃjñākarāṇa*, se trouve, à ma connaissance, dans le commentaire à A 1 1 44 dont nous venons de voir l'équivalent dans le *Bhāṣya*. Après avoir proposé deux interprétations différentes du premier *vārttika* « *navetivibhāṣāyām*

⁶⁰ Voir M III p. 332 l. 13-16 *ad* A 7 3 66 « *pravacigrahaṇam anarthakam vaco śabdasaṃjñābhāvāt || 1 || pravacigrahaṇam anarthakam | kim kāraṇam | vaco śabdasaṃjñābhāvāt | vaco śabdasaṃjñāyām pratiśedha ucyaṭe praṇūvaś ca vacir aśabdasaṃjñāyām vartate || upasarganiyamārtham tarhīdam vaktavyam | praṇūvasyaiva vacer aśabdasaṃjñāyām pratiśedho yathā syāt | iha mā bhūt | avivākyam iti* », "La mention de *pravac-* est inutile, à cause de l'existence de la règle *vaco śabdasaṃjñāyām* [A 7 3 67]" (vt. 1). La mention de *pravac-* [dans A 7 3 66] est inutile. Pourquoi ? À cause de l'existence de la règle *vaco śabdasaṃjñāyām* : on y énonce la prohibition [de la substitution d'une gutturale à *c* ou *j* avant le suffixe *ṆyaT*] pour l'*aṅga* de la base verbale *vac-* dans un sens autre que celui d'une *śabdasaṃjñā* ; or, la base verbale *vac-* précédée par *pra* s'utilise [précisément] dans un sens autre que celui d'une *śabdasaṃjñā*. Alors [la mention *pravac-*] doit être faite pour poser une limitation des préverbes. De façon telle que la prohibition [de la substitution d'une gutturale à *c* ou *j*] s'applique, dans un sens autre que celui d'une *śabdasaṃjñā*, seulement à la base verbale *vac-* qui est précédée par *pra*. De façon telle qu'elle ne s'applique pas ici : *avivākyam*'.

⁶¹ VP 1 52b : « *yaḥ kratuḥ śabdasaṃjñākaḥ* ».

arthasaṃjñākaraṇam »⁶², Bhartṛhari s'arrête sur l'utilité de mentionner explicitement le fait qu'il s'agit d'un *arthasaṃjñākaraṇa* :

D 6/2 p. 25 l. 18-p. 26 l. 1 *ad A* 1 1 44 *vt.* 1-2
arthasaṃjñākaraṇam iti | kim prayojanam ? kim evam sati bhavataḥ prayo-
janam abhīpretam ity āha | śabdasaṃpratyaya iti | atha vā vaiparityenāpi
nivartakabhāvena pravartamānam prayojanatvenopadiśyate | yathānyatreti
| hetuvavayam atrāntarbhūtam dṛṣṭānte | anyatra hi saṃjñākaraṇe 'rthasruter
*abhāvāt | yathā dādāhāsrutiḥ svārtham anupahitārthapratyāyane vyāpṛtā*⁶³
saṃjñitvenāśrīyate iti dāsatiprabhṛtinām nivrtyartham | pradeśe ca dādāhā-
rūpam pratīyamānam | na ca pratīyamāne śabde tadarthasya saṃnidhānam
*yuktam anumeyatvād iti saṃjñākāle nāpi pradeśe 'rthā*⁶⁴*syāsti saṃsparśaḥ |*
evam ihāpy arthasyāsaṃnidhyāt pradeśe cānumīyamānatvāc ca arthasaṃpra-
tyayo na yukta ity etad ācaṣṭe yathānyatreti | tena vibhāṣāpradeśeṣu
navāśabda ādeśaḥ syāt prathamānirdeśo 'pi yathā virāga virāgam ceti | tat
tarhi kartavyam arthasaṃjñākaraṇam |

« Il faut créer un nom de sens » (M I p. 101 l. 18 *vt.* 1). « Quel est le but ? » (l. 20). La question est : si les choses sont ainsi quel est le but que vous visez ? La compréhension de la forme linguistique. Ou bien ce qui arrive [grâce à la mention explicite] est indiqué comme un but même au moyen de son contraire qui prend la forme de la négation⁶⁵. « Comme ailleurs » (l. 21 *vt.* 2) : deux raisons sont implicites ici. [La première raison est qu'] ailleurs, c'est-à-dire au moment de la création de la *saṃjñā*, il n'y a pas de perception du sens. Par exemple, [dans A 1 1 20 « *dādāhā ghv adāp* »] c'est la forme explicitement mentionnée *dā* et *dhā*, sans

⁶² Dans la première interprétation, *navetivibhāṣā* est un *amukaraṇa* du *sūtra* correspondant, et il a comme sens la forme de celui-ci. En tant qu'*anukaraṇa* il peut prendre les désinences, comme tout *pratīpadika*. La deuxième interprétation propose de lire *na veti vibhāṣāyām* et d'interpréter 'dans le cas de l'option exprimée par "na vā"'.
⁶³ AL p. 247 l. 24 : *dādāhā yathā*
⁶⁴ AL p. 248 l. 2 : *pradeśārtha*°
⁶⁵ La non-compréhension du sens n'est pas ce que l'on veut obtenir par la mention d'*arthasaṃjñākaraṇa* mais c'est ce que l'on risque d'obtenir sans cette mention. Même ainsi interprété le texte reste problématique. En premier lieu parce que *śabdasaṃpratyayaḥ* 'la compréhension de la forme' n'est pas une citation littérale de Patañjali, même si Bhartṛhari semble la considérer comme telle. Il y a une mention de *śabdasya saṃpratyayaḥ* dans M mais un peu plus loin dans le texte. *Śabdasaṃpratyaya* semble plutôt occuper ici la place de *arthāsaṃpratyaya* de M, dont il est, par ailleurs, synonyme. Bhagavat et Bhate (1990 : 206) considèrent *śabdasaṃpratyayaḥ* comme une variante de *śabdasya saṃpratyayaḥ* de M, ce qui les oblige à avancer l'hypothèse selon laquelle Bhartṛhari connaissait un texte du *Bhāṣya* légèrement différent. Il me semble néanmoins qu'envisager *śabdasaṃpratyayaḥ* comme une variante de *arthāsaṃpratyayaḥ* est une solution à la fois plus simple et plus respectueuse de la logique interne du texte. La teneur générale de l'argumentation reste de toute façon peu fluide. *Atha vā* serait censé introduire une alternative, mais dans ce cas spécifique il n'introduit pas une lecture différente par rapport à la seule indiquée par M, qui est par ailleurs la seule sensée : la notation de l'*arthasaṃjñā* est faite pour éviter les problèmes que soulèverait l'interprétation du terme en tant que *śabdasaṃjñā*. Pourquoi alors *atha vā* ? Pour que *śabdasaṃpratyaya* soit une vraie alternative il faudrait que ce mot ne fût pas synonyme de *arthāsaṃpratyaya*. Une possibilité, mais il est difficile d'apporter des preuves concrètes en sa faveur, est que *śabdasaṃpratyaya* signifie ici simplement 'la [bonne] compréhension du mot' (et ne soit donc pas en rapport avec *arthāsaṃpratyaya*). Il s'agirait donc d'une modification du texte proposée par Bhartṛhari. La mention de l'*arthasaṃjñā* – argumenterait Bhartṛhari – sert à la bonne compréhension du mot (*śabdasaṃpratyaya*) ou bien (*atha vā*) on peut maintenir le texte du *vārttika* tel quel (i. e. avec *arthāsaṃpratyaya*), si l'on considère que le but peut aussi être mentionné par voie négative, au moyen de ce que l'on veut éviter d'obtenir.

connexion avec son propre sens et pourtant engagée à exprimer un sens, qui joue le rôle de *saṃjñin*, de façon à évincer les bases verbales *dāś*-etc.⁶⁶. [La deuxième raison est que] même dans les règles d'application l'on comprend [seulement] la forme *dā* et *dhā*⁶⁷. Et, par le fait que l'on comprend une forme linguistique, il n'est pas correct [d'inférer] la présence concomitante du sens de cette forme en raison du fait qu'elle peut être inférée. Ni au moment [de la formation] de la *saṃjñā* ni au moment de l'application il n'y a de contact avec le sens. De même, à cause du fait que le sens n'est pas présent dans les règles d'application et qu'il doit être inféré, ici aussi la compréhension du sens n'est pas acquise ; c'est ce que [l'auteur] montre en disant « comme ailleurs ». Pour cela, dans les règles d'application [du nom] *vibhāṣā*, l'expression *na vā* devrait donc être le substitut, même si elle est exprimée à la première désinence comme dans le cas de *virāga virāṅgam*⁶⁸. « Par conséquent ceci doit être fait » (p. 102 l. 2) : la création d'une *arthasaṃjñā* [doit être faite].

Ce texte se distancie assez nettement du passage du *Bhāṣya* qu'il est censé commenter. Le mot *śabdasaṃjñā* (cité trois fois dans le *Bhāṣya* correspondant) n'y apparaît jamais. Et il ne s'agit pas là d'un détail, car ce qui en fait vient à manquer est justement la limitation de *yathānyatra* par le locatif *śabdasaṃjñāyām* et donc l'opposition implicite de ce dernier avec *arthasaṃjñā*. De cette manière les deux textes construisent leur argumentation de manière différente. Le texte de Patañjali suggère qu'il y a deux types de *saṃjñā*, *śabda-* et *arthasaṃjñā* et qu'il est peut-être nécessaire (hypothèse par la suite réfutée mais ceci n'a pas d'influence sur ce qui nous intéresse à présent) de déclarer explicitement le statut de ces derniers. Dans le

⁶⁶ La base verbale *dāś* a le même sens que *dā*. Bhagavat et Bhate (1990 : 86) traduisent « the word *dādhā* is understood as a *saṃjñin* which, being unconnected with its (usual) meaning, is not engaged in conveying that meaning », comme si le texte était **pratyāyane vyāpṛtā*. La traduction que nous avons proposée rend néanmoins mieux compte de l'expression *saṃjñītenāśīryate* : les mots *dā* et *dhā* énoncés dans le *saṃjñāsūtra*, ne signifiant pas leur sens propre, et néanmoins énoncés pour exprimer un sens, se fondent sur leur rôle de *saṃjñin* d'une *śabdasaṃjñā*, donc sur le fait qu'ils n'expriment que leur propre forme, pour évincer les formes telles que *daś*-et ainsi de suite.

⁶⁷ Encore une fois donc le moment de la définition est posé par Bhartṛhari comme intrinsèquement différent de celui des règles prescriptives. Patañjali n'avait pas ressenti le besoin d'explicitement une telle différence. Le sens de l'argumentation est très clairement résumé par Bhagavat et Bhate (1990 : 206-7) : « [...] in the *saṃjñā* rule *dādhā ghu adāp* (A 1 1 20) the expression *dādhā*, which is the named of *ghu*, stands for its own form, and not its meaning. Therefore, the roots *dāś* etc. which convey the same meaning as that of the root *dā* are not understood by the expression *dā*. Secondly, in the rules where the name *ghu* is employed, *ghu* conveys *dā* and *dhā* and not their meaning since the meaning is later inferred ».

⁶⁸ Si donc la notation de *vibhāṣā* se faisait 'comme ailleurs', c'est-à-dire, comme d'habitude, le *saṃjñāsūtra* enseignerait la substitution de la forme *vibhāṣā* par la forme *navā*. Bhagavat et Bhate (1990 : 207) soulignent que cette interprétation d'un *saṃjñāsūtra* à l'instar d'un *sūtra* de substitution est étonnante. D'une part, les règles de substitution n'adoptant pas de génitif pour le *sthānin* sont extrêmement rares (l'exemple « *virāga* (sic !) *virāṅgam* » se trouve dans un *ganāsūtra ad A 5 1 64*), de l'autre le double nominatif est propre à tous les *saṃjñāsūtra* et non pas au seul « *na veti vibhāṣā* ». La substitution d'un *saṃjñin* à son *saṃjñā* ne correspond pas en tout et pour tout à la substitution du *sthānin* par l'*ādeśa*, ceci est affirmé très clairement par Patañjali tout aussi bien dans son commentaire au premier *saṃjñāsūtra* que dans son commentaire à A 1 1 56, métarègle de substitution.

commentaire de Bhartṛhari cette opposition est bien plus floue, tandis qu'au premier plan nous trouvons la réflexion sur la notation de la forme en général⁶⁹ et sur le fait qu'elle ne laisse pas de place pour la notation du sens, ni au moment où l'on pose la convention ni dans les *sūtra* prescriptifs. Même dans A 1 1 20 où une notation des formes *dā* et *dhā* en tant que signifiant 'offrir' et 'poser' pourrait résoudre certains problèmes, il n'est pas possible d'avoir recours à cet artifice, sous peine d'attribuer le nom *ghu* même au verbe *dāśati*. La tradition patañjaliennne prône une notation de la forme 'pure', ce qui oblige à façonner des instruments spéciaux si l'on veut exprimer le sens. Il est, dans ce cas spécifique, particulièrement regrettable de ne pas avoir le commentaire de Bhartṛhari quant à certains *sūtra* où cette thématique est centrale, entre autres A 1 1 60 « *adarśanam loṣaḥ* » et, bien évidemment, A 1 1 68. Mais il semble qu'avec Bhartṛhari nous sommes encore bien loin d'une structuration rigide de l'opposition *śabdasaṃjñā* / *arthasaṃjñā* telle que nous la trouvons dans les commentaires plus tardifs.

4.3 Quand un nom n'est plus ce qu'il y a de plus bref : *mahatī saṃjñā*

Le recours aux *mahatī saṃjñā* est un instrument interprétatif bien connu de la tradition grammaticale. L'expression se trouve dix fois dans le *Bhāṣya*, mais il s'agit d'occurrences textuellement identiques, exception faite des variations minimales⁷⁰. L'occasion qui est à l'origine de cette réflexion est aussi commune à tous les passages et peut se résumer de la façon suivante : le commentateur tombe sur un terme difficile à interpréter ; il formule – et réfute – un bon nombre de solutions, aucune n'étant satisfaisante ; il propose alors de partir de la considération selon laquelle le terme en question a été créé 'long' (*mahatīyam saṃjñā kriyate*). Un terme technique long, dans une grammaire qui aspire à la brièveté, est un signal pour l'exégète. Celui-ci doit donc remonter à la motivation qui a conduit à préférer l'utilisation de ce terme long à l'utilisation d'un terme artificiel bref, que l'on doit supposer normalement préférable. Dans la majorité des cas, la motivation est celle de créer un terme au sens transparent (*anvartha*), permettant d'abrégier la formulation des règles. L'adoption, par exemple, du nom long *saṃkhyā* qui signifie 'nombre' rend superflue, dans la définition de cette *saṃjñā*⁷¹, la mention des nombres grammaticaux, car ceux-ci s'appellent *saṃkhyā* même dans la langue commune. La définition se contentera alors de spécifier

⁶⁹ Qu'elle se fasse par le biais d'un *anukaraṇa* comme *agni* ou par le biais d'une *saṃjñā* comme *vṛddhi*.

⁷⁰ M I p. 81 l. 26 *ad A* 1 1 23 *vt.* 4 ; p. 88 l. 28 *ad A* 1 1 27 *vt.* 6 ; p. 96 l. 11-14 *ad A* 1 1 38 *vt.* 6 ; p. 103 l. 18 *ad A* 1 1 44 *vt.* 9 ; p. 215 l. 7 *ad A* 1 2 43 *vt.* 5 ; p. 324 l. 7 *ad A* 1 4 23 *vt.* 5 ; p. 346 l. 16 *ad A* 1 4 83 ; p. 378 l. 17 *ad A* 2 1 5 ; II p. 3 l. 5 *ad A* 3 1 1 *vt.* 8 ; p. 76 l. 6 *ad A* 3 1 92 *vt.* 2.

⁷¹ A 1 1 23 : « *bahuganavatudati saṃkhyā* », 'Les mots *bahu* et *gaṇa* et [les suffixes] *vatU* et *Dati* [ont le nom] *saṃkhyā*'.

que *bahu* et *gaṇa* et les suffixes *vatU* et *Dati*, qui ne sont pas des *saṃkhyā* dans la langue commune, font néanmoins aussi partie du dénoté de *saṃkhyā* dans la grammaire. L'adoption d'un terme tout à fait artificiel aurait rendu nécessaire la mention des nombres grammaticaux dans la définition.

Quelques exemples devraient suffire. Prenons pour commencer M I p. 88 l. 27-p. 89 l. 3 *ad A 1 1 27 vt. 6* qui a l'avantage d'avoir été commenté par Bhartṛhari. Le problème concerne la liste *sarvādi* qui, censée regrouper tous les mots à déclinaison pronominale, n'est pas à même de rendre compte d'un certain nombre d'exceptions, comme l'usage de ces mêmes mots comme noms propres ou bien comme *upasarjana*⁷², usage qui ne comporte pas l'application des terminaisons pronominales. Patañjali propose alors de considérer que l'action d'enjoindre le terme *sarvanāman* remplit en réalité deux fonctions : identifier de façon univoque la liste *sarvādi* et qualifier cette même liste comme étant composée de 'noms pour toutes les choses'⁷³. Cette solution permet de ne pas avoir à traiter les exceptions susmentionnées par des *sūtra* supplémentaires : les règles de déclinaison pronominale s'appliqueront aux mots de la liste *sarvādi* parce qu'ils sont *sarvanāman* 'mots pour toutes les choses', ce qui exclut les cas susmentionnés où certains mots de la liste *sarvādi* étaient utilisés comme noms propres ou comme *upasarjana*, et ne revêtaient donc plus la fonction de 'noms pour toutes les choses'.

Un opposant demande alors s'il est correct de supposer que l'on puisse obtenir deux résultats avec une seule action. Patañjali propose deux lignes de défense : la première consiste à affirmer qu'il est effectivement possible d'obtenir deux résultats avec la même action, la deuxième, celle qui nous intéresse plus directement, se fonde sur les caractéristiques propres au terme *sarvanāman* en tant que *māhatī saṃjñā* :

M I p. 88 l. 27-p. 89 l. 3 *ad A 1 1 27 vt. 6*

*athavā mahatīyaṃ saṃjñā kriyate | saṃjñā ca nāma yato na laghīyaḥ |
kutaḥ etat | laghvarthaṃ hi saṃjñākaraṇam | tatra mahatyāḥ saṃjñāyāḥ
karaṇa etat prayojanam anvarthasaṃjñā yathā vijñāyeta | sarvādīni sarva-
nāmasaṃjñāni bhavanti sarveṣāṃ nāmānīti cātaḥ sarvanāmāni | saṃjñōpa-
sarjane ca viśeṣe 'vatīṣṭhete |*

Ou bien alors [on peut dire] que ce nom a été créé long. Et pourtant on définit comme terme (*saṃjñā*) ce par rapport à quoi il n'y a rien de plus bref. Pourquoi donc ? Parce que l'on crée des termes en vue de la brièveté ; or la création d'un nom technique long a ce but, qu'on le

⁷² Les exemples cités par le *Bhāṣya* sont respectivement celui de *Sarva* utilisé comme nom propre (« *tasmai sarvāya dehi* », 'donne ceci à Sarva') et *sarva* dans la fonction de membre subordonné d'un composé (*upasarjana*) dans « *atīsarvāya dehi* », 'donne ceci au Suprême (lit. celui qui surpasse tout)'.

⁷³ M I p. 88 l. 23-4 *ad A 1 1 27 vt. 6* : « *evam tarhy ubhayam anena kriyate pāṭhaś caiva viśeṣyate saṃjñā ca* », 'Alors cette [règle] fait deux choses : elle qualifie la liste et crée la *saṃjñā*'.

comprenne comme un mot à la formation transparente (*anvartha*)⁷⁴. Les mots de la liste *sarva* etc. ont comme nom technique *sarvanāman* et ils s'appellent *sarvanāman* parce que ce sont des noms 'pour toutes les choses'. Quand [ces mêmes mots], en revanche, sont des noms propres ou des *upasarjana*, ils se fixent sur un objet spécifique.

La qualification de *mahatī* de ces *saṃjñā* ne touche donc pas à leur essence : ce n'est qu'un élément extérieur qui néanmoins est un signe fondamental pour l'exégète, qui peut, le cas échéant, en tirer des conclusions. Une de ces conclusions, paraît-il la plus commune, est que ces termes longs sont des *anvarthasaṃjñā* 'noms à formation transparente'. Il y a donc des noms qui possèdent la capacité de dénoter directement un objet (une liste dans notre cas) et en même temps de le qualifier : cette caractéristique oppose fortement ces *anvarthasaṃjñā* aux *saṃjñā* normales qui, presque par définition, oseraient-on dire, dénotent directement un individu ou un concept au-delà de tout contenu descriptif⁷⁵.

Or, cet aspect des *mahatī saṃjñā* n'est pas toujours exploité. Il y a bon nombre d'*anvarthasaṃjñā* potentielles pour lesquelles les commentateurs sont absolument silencieux en ce qui concerne le rôle que cette caractéristique peut jouer dans la compréhension globale des *sūtra* où elles figurent⁷⁶. De plus, il n'y a pas, d'un point de vue lexical, de mots complémentaires de *mahatī saṃjñā*⁷⁷ ni de *anvarthasaṃjñā* et ce fait, conjugué à l'observation précédente, fait naître des doutes quant à la réelle capacité de ces hyponymes de structurer le domaine des *saṃjñā*. Au terme *śabdasaṃjñā* s'opposait – dans le système lexical patañjali – non pas simplement 'tout ce qui n'est pas *śabdasaṃjñā*' mais beaucoup plus spécifiquement *arthasaṃjñā* dont le contenu informatif est plus que la simple négation de *śabdasaṃjñā*. Tel n'est point le cas ici : un mot est une *mahatī saṃjñā* ou il ne l'est

⁷⁴ La traduction de *anvartha* par 'étymologique' comme le fait Filiozat (1976 : 176) est correcte si par étymologie on entend la pratique qui nous est témoinnée par le *Nirukta* ; elle peut néanmoins fourvoyer le lecteur. Mieux Renou (1942 : *sub voce*) « conforme au sens » et Abhyankar (1986 : *sub voce*) « a technical term used in accordance with the sense of its constituent parts ».

⁷⁵ Une observation. Si l'on se tenait à une terminologie strictement pāninienne, le terme *anvarthasaṃjñā* serait un oxymoron, les *saṃjñā* pāniniennees se qualifiant par le fait de ne pas être *anvartha*. Ici donc *saṃjñā* identifie plutôt la classe des signifiants n'ayant pas de contenu descriptif, ou dont le contenu descriptif ne joue pas de rôle dans la signification. Ce sont donc des *saṃjñā* au le sens patañjali du terme, sens qui prévoit une action arbitraire d'imposition d'un certain nom à un certain objet. Dans le présent contexte on serait même tenté de penser que l'expression *anvarthasaṃjñā* se limite aux termes techniques au sens propre, à l'exclusion des noms propres : ceci a quelque chance d'être vrai pour Patañjali mais non pas, comme nous le verrons par la suite, pour Bhartṛhari.

⁷⁶ Les exemples sont très nombreux, que l'on pense à *nīpāta*, *vṛddhī*, *guṇa* et ainsi de suite.

⁷⁷ Nāgeśa utilisera effectivement *laghvī* (*saṃjñā*), mais il s'agit d'un témoignage bien tardif (voir U I p. 327 ad A 1 1 44 vt. 9). Le statut lexical même de *mahatī saṃjñā* est parfois douteux : dans la formule *mahatīyaṃ saṃjñā kriyate*, par exemple, *mahatī* joue encore un rôle prédicatif. Chez Kaiyaṭa et Nāgeśa on trouve assez couramment *mahāsaṃjñā* ou *gurusamjñā*.

pas ; il est une *anvarthasamjñā* ou bien il ne l'est pas. Le concept de *mahatī samjñā* ne sert donc pas à structurer le domaine des *samjñā* car il n'est pas capable d'organiser les autres éléments du domaine⁷⁸.

Une seule fois, dans un passage pour lequel nous avons aussi le commentaire de Bhartṛhari, nous trouvons une explication différente du but à l'origine de la création d'un terme long. Il s'agit du commentaire à A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* » qui attribue le nom technique *vibhāṣā* au sens de l'expression *na vā* :

M I p. 103 l. 18-20 ad A 1 1 44 vt. 9

vibhāṣeti mahatī samjñā kriyate | samjñā ca nāma yato na laghīyaḥ | kuta etat | laghvartham hi samjñākaraṇam | tatra mahatīyāḥ samjñāyāḥ karaṇa etat prayojanam ubhayoḥ samjñā yathā vijñāyeta neti ca veti ca

Le terme *vibhāṣā* a été créé long. Et pourtant on définit comme terme ce par rapport à quoi il n'y a rien de plus bref. Pourquoi donc ? Parce que l'on crée des termes en vue de la brièveté ; or la création d'un nom technique long a ce but, que l'on comprenne [*vibhāṣā*] comme nom des deux (objets dénotés) tout aussi bien *na* que *vā*.

Le fait de considérer *vibhāṣā* comme signifiant en même temps *na* et *vā* (prohibition et prescription) permet effectivement de mieux traiter certains cas de règles optionnelles, mais ce qui est étonnant ici, c'est que c'est le *mahattva* du nom qui est interprété comme un signe qui renvoie à la présence d'une double définition. La tradition a recours à la double dénotation même ailleurs, mais n'invoque pas pour autant la longueur comme signe. Dans le contexte de A 1 1 45, par exemple, à propos de l'application du mot *saṃprasāraṇa* elle n'invoque pas comme signe (*liṅga*) le fait que *saṃprasāraṇa* est un terme long, et pourtant cela aurait été possible, mais elle a recours à un signe bien plus pertinent. La question, dans le commentaire de Patañjali au *sūtra*, concerne le dénoté du terme *saṃprasāraṇa* : « Ce nom, *saṃprasāraṇa*, est-il le nom de la phrase, c'est-à-dire que la phrase "*igyaṇaḥ*" a le nom *saṃprasāraṇa*, ou bien est-il le nom du son, entendant par là qu'un son *iK* à la place d'un son *yaN* a le nom *saṃprasāraṇa* ? »⁷⁹. Aucune des deux solutions n'étant sans inconvénients, l'auteur propose alors d'imaginer que les deux dénotés sont présents dans le même nom, comme l'indiquerait le fait que le nom *saṃprasāraṇa* est énoncé avec des désinences différentes :

« La présence de désinences différentes indique qu'il s'agit d'un nom de tous les deux » (vt. 3). Puisque l'auteur compose des énoncés avec plu-

⁷⁸ Imaginons, pour donner un exemple moderne, que dans la terminologie grammaticale contemporaine on façonne – pour un besoin quelconque – un mot pour les 'termes non composés'. Sans doute ce mot pourrait-il distinguer une sous-classe de 'termes' mais ne serait pas, à lui tout seul, en mesure de structurer le domaine, à moins que l'on subdivise la classe des termes en deux catégories : ceux qui sont composés et ceux qui ne le sont pas.

⁷⁹ M I p. 111 l. 2-3 ad A 1 1 45 : « *kim iyaṃ vākyasya saṃprasāraṇasamjñā kriyate | igyaṇa ity etad vākyam saṃprasāraṇasamjñam bhavatīti | āhosvid varṇasya | igyo yaṇaḥ sthāne varṇaḥ sa saṃprasāraṇasamjño bhavatīti* ».

sieurs désinences, comme “le son suivant une voyelle *saṃprasāraṇa* devient le son précédent”⁸⁰, “à la place d’un *saṃprasāraṇa* il y a la longue [correspondante]”⁸¹ et “à la place d’un *ṣyaṆ* il y a *saṃprasāraṇa*”⁸², par cela il fait savoir qu’il s’agit d’un nom des deux. Quand il dit “le son suivant une voyelle *saṃprasāraṇa* devient le son précédent” et quand il dit “à la place d’un *saṃprasāraṇa* il y a la longue [correspondante]”, il fait savoir qu’il s’agit d’un nom du son ; quand il dit “à la place d’un *ṣyaṆ* il y a *saṃprasāraṇa*”, il fait savoir qu’il s’agit d’un nom de la phrase »⁸³.

Le rapport entre le *mahattva* d’un nom et ce qu’il suggère peut donc être plus ou moins étroit. Dans le cas des formations *anvartha* le lien logique est évident : Pāṇini ne fait pas usage d’un mot tout à fait artificiel, notamment dépourvu de contenu descriptif, et utilise un mot ayant un sens qui peut être dérivé par analyse⁸⁴ parce que ce sens, bien que non signifié directement, joue un quelque rôle dans la compréhension globale du *sūtra*. Dans le cas de la notation de deux *saṃjñān*, en revanche, il ne semble pas y avoir de lien spécifique entre le signe et son sens : le *mahattva* du nom n’est évidemment interprété que comme un ‘signal d’alarme’ bien général⁸⁵.

⁸⁰ Paraphrase de A 6 1 108 : « *saṃprasāraṇāc ca* ».

⁸¹ Paraphrase de A 6 3 139 : « *saṃprasāraṇasya* ».

⁸² A 6 1 13 : « *ṣyaṇaḥ saṃprasāraṇaṃ putrapatyos tatpuruṣe* ».

⁸³ M I p. 111 l. 14-18 *ad* A 1 1 45 *vt.* 3 : « *vibhaktiviśeṣanirdeśas tu jñāpaka ubhayaṣaṃjñātvasya* || 3 || *yad ayaṃ vibhaktiviśeṣair nirdeśaṃ karoti saṃprasāraṇāt paraḥ pūrvo bhavati saṃprasāraṇasya dīrgho bhavati ṣyaṇaḥ saṃprasāraṇam iti tena jñāyata ubhayaḥ saṃjñā bhavatīti | yat tāvad āha saṃprasāraṇāt paraḥ pūrvo bhavati saṃprasāraṇasya dīrgho bhavati tena jñāyate varṇasya bhavati | yady aḥ āha ṣyaṇaḥ saṃprasāraṇam iti tena jñāyate vākyasyāpi saṃjñā bhavati* ».

⁸⁴ Avec les éléments que nous avons à notre disposition il est difficile de trancher si ceci est équivalent au sens *laukika* du mot.

⁸⁵ Le rôle joué par la longueur du nom dans A 1 1 44 laisse perplexes les commentateurs qui, à partir de Kaiyaṭa, ne le considèrent pas comme central pour l’argumentation. Kaiyaṭa interprète le passage de la façon suivante : « *tena dvāv atra saṃjñānau vikalpaḥ pratīṣedhāv ity arthaḥ | yadi hi kevalaḥ pratīṣedhaḥ saṃjñā syāt saṃjñākarāṇam anarthakaṃ syāt vibhāṣāpradeśeṣu nety eva brūyāt* », ‘Le sens est : en raison du fait qu’une *mahatī saṃjñā* [est utilisée], elle a deux *saṃjñān*, l’option et la prohibition. Si la seule prohibition portait le nom, la création du mot serait inutile. Le maître aurait tout simplement dit “*na*” dans les règles où maintenant on trouve “*vibhāṣā*” (P I p. 326-7 *ad* A 1 1 44 *vt.* 9). Nāgeśa (*ibidem*) rend explicite ce qui chez Kaiyaṭa n’est que sous-entendu, c’est-à-dire que l’argumentation ne se fonde pas sur la création d’un nom long, mais sur la création d’un nom tout court : « *mahatyāḥ saṃjñāyāḥ iti | bhāṣyena saṃjñāiva na kartavyeti vivakṣitam, na tu laghvī kartavyeti* », ‘Le *bhāṣya* veut dire que le nom même n’avait pas à être créé, et non pas qu’il fallait créer un nom bref’. La solution, bien que tentante, semble avoir été créée *ad hoc* pour résoudre la difficulté posée par le texte. Le texte de Patañjali et, après lui, le commentaire de Bhartṛhari, évoque assez explicitement la longueur du nom et il paraît difficile de mettre cet aspect de côté. De plus si **na vibhāṣā* est intrinsèquement inacceptable, alors A 1 1 60 « *adarśanaṃ lopaḥ* » l’est tout autant. En vérité, comme nous avons vu même dans le commentaire à A 1 1 45 cité plus haut, l’hypothèse de la présence d’un double dénoté est liée à un signe plus spécifique que la simple création du nom. L’interprétation proposée, selon laquelle la longueur serait signe d’une sorte de double dénotation, trouve aussi des analogies dans un autre *jñāpaka* selon lequel la répétition de la définition d’un nom (forte violation du principe de brièveté) serait signe du fait que ce même nom prime par rapport à un autre nom, bien que ce dernier soit, techniquement, *para* ‘successif’ et par conséquent théoriquement plus fort. Le rapport entre le signe et la caractéristique inférée peut donc être très faible.

La *Dīpikā* développe de façon très personnelle ces arguments même si, d'un point de vue strictement lexical, elle n'apporte pas d'éléments nouveaux. Le terme même *mahatī samjñā* n'est pas utilisé dans le premier passage (qui parle simplement de *mahattva* de certaines *samjñā*) et apparaît une fois seulement dans le deuxième où il est dit qu'ailleurs (*anyatra*) on suppose que les *mahatī samjñā* sont *anvārtha* ; cette interprétation est donc la plus courante et le cas de *vibhāṣā* est une exception⁸⁶. Ce qui intéresse le plus Bhartṛhari est d'éclaircir le rôle que la partie descriptive joue à l'intérieur d'un certain nom (*samjñā*) et de ne laisser aucun doute sur le fait que cette description n'appartient en aucun cas au sens du mot car il s'agit d'une information que l'on obtient par le biais d'une opération d'inférence qui suit la compréhension linguistique :

« Et l'on appelle *samjñā* ce par rapport à quoi il n'y a rien de plus bref » [M I p. 88 l. 28]. L'usage des mots est bref et subtil ; la *samjñā* doit être encore plus brève : ainsi est la pratique dans le monde. La longueur, dans une *samjñā*, [conduit] à inférer que [la *samjñā*] dépend de la cause, elle est utilisée en raison de la cause. Tout comme le mot *kṛṣṇa* dans le sens de *Vāsudeva* est utilisé comme nom en fonction de la cause, de même *sahasrabāhu* est utilisé à cause de la présence d'un millier de bras et [*sarvanāman*], nom des [mots] de la liste *sarva* etc., est utilisé à cause du fait que [les mots de la liste] sont des mots pour toutes les choses⁸⁷.

Un autre élément ressort avec netteté de ce texte et c'est le fait que le principe de brièveté est également appliqué au domaine mondain : dans le monde l'usage des mots (*śabda*) est fait en vue de la brièveté⁸⁸ et l'usage des *samjñā* est fait en vue d'une concision encore majeure. Il n'y a de place pour la redondance, même pas dans la langue commune.

Bhartṛhari ne nous dit pas en quoi consiste cette plus grande concision des *samjñā* par rapport aux *śabda*, mais on peut penser qu'il s'agit justement du manque de contenu descriptif des *samjñā*. Si donc

⁸⁶ D 6/2 p. 30 l. 18-21 *ad A 1 1 44 vt. 9* : « vibhaṣeti mahatīyaṁ samjñā kriyate | *anyatra mahatīnām samjñānām anvārtatvam* | *iha ca na mahattvam anvārtitānumānam* | *kiṁ tarhi ? samjñābhedasyaivānumānam* | *nāyam ekanipātaḥ* | *nīpātadvayam etat* | *dvayoḥ cārthayoḥ pratiśedhavikalpayor eṣā samjñā* | *na ca vibhāṣāśabdasya vācyam samjñādvaitvam* | *kiṁ tarhi ? pravṛttinimittamātram* », “Dans le cas de *vibhāṣā* le nom a été créé long” (M I p. 103 l. 18). Ailleurs [on suppose] la formation transparente des mots longs, mais ici la longueur ne permet pas d'inférer une formation transparente. Quoi donc ? Elle permet d'inférer la différence des *samjñā* : [*navā*] n'est pas [constitué] par une seule particule, mais par deux et ce nom (i. e. *vibhāṣā*) est le nom des deux sens, de la prohibition et de l'option. Mais le fait qu'il y a deux *samjñā* n'est pas ce qui est signifié par le mot *vibhāṣā*. Quoi donc ? C'est seulement la cause d'application [du mot *vibhāṣā*].

⁸⁷ D 6/1 p. 17 l. 8-12 *ad A 1 1 27 vt. 6* : « [samjñā ca nāma yato na laghīyaḥ] | *śabdavyavahāro laghīyaṁ anīyāms ca* | *tato 'pi samjñā laghīyasī kartavyā* | *evam loko vyavaharatīti* | *mahattvam samjñāyām anumānam āśritanimitā, nimittena prayuktā, yathā vāsudeve kṛṣṇaśabdo nimittena prayuktaḥ sa nāmadheyam, tathā sahasrabāhur iti bāhusahasra-prayuktam nāmeti* | *evam sarvanāmatvaprayuktam nāmadheyam sarvādīnam iti* ».

⁸⁸ Par rapport à d'autres systèmes de communication non linguistique. Ce passage est une citation de *Nir* 1. 2.

il s'agit de signifier un individu au-delà de tout contenu descriptif, un nom d'une syllabe fera tout aussi bien l'affaire qu'un nom de plusieurs syllabes. Par conséquent, la présence d'un nom long et transparent est un signe, tout aussi bien dans le monde que dans le *śāstra*.

Ces remarques apparaissent aussi dans le commentaire à A 1 1 38, à propos du terme *avyaya*, dans un passage qui, chez Patañjali, était en revanche traité de façon absolument traditionnelle, sans aucune déviation de la formulation stéréotypée que nous avons vue⁸⁹ :

D 6/2 p. 11 l. 22-p. 12 l. 2 *ad A 1 1 38 vt. 6*

anvarthasaṁjñā yathā vijñāyeta | *nanu cānvarthasaṁjñāyām kalpyamānāyām arthe pāratantryam āpadyamānā svarūpādhiṣṭhānā na bhavātīti saṁjñātvam durlabham | athārthanirapekṣā svarūpamātranibandhanā arthopādānam alabhyam | ucyate | loke dvīprakārā saṁjñā | sati ca nimitte nimittaprasaktā na tu nimittam abhidhadhatī pravartate | yathā vāsudevasya śrīkṛṣṇa iti nāmadheyam sati kṛṣṇaguṇe kṛtam na tu kṛṣṇasabdah kṛṣṇayogaṁ pratyāyayan pravartate | kadā cit gaurasyaiva kṛṣṇa iti saṁjñā kriyate | evam iyaṁ avyavasāṁjñā nimittenānāgamanena prayuktā anabhidhadhatī anānāgamanam pravṛtteti | asyānumānam mahatvakaṛaṇam yasyānānāgamanam asti tasyeyam saṁjñeti | yasya tu nānāgamanam asti na tasya |*

« Pour qu'il soit compris comme un nom à la formation transparente » (M I p. 96 l. 13). Mais s'il est compris comme un nom à la formation transparente, il devient dépendant du sens [externe] et il ne se fondera plus sur sa propre forme ; par conséquent, il sera difficile [de lui attribuer] le statut de *saṁjñā*. Mais s'il se fonde seulement sur sa forme, sans faire référence au sens, il n'est pas possible d'obtenir ce même sens. [À ceci on répond] : dans le monde il y a deux sortes de noms propres. Or, [un nom] qui est employé en raison d'une cause, même en présence de cette cause, ne la signifie néanmoins pas. Par exemple : « Kṛṣṇa est le nom de Vāsudeva » ; cette imposition de nom est faite en présence de la qualité 'noir', mais le mot Kṛṣṇa n'est pas employé pour faire connaître la connexion avec la qualité 'noir'. Parfois, Kṛṣṇa est aussi le nom d'une personne pâle. De même ce nom technique *avyaya* s'applique à cause de l'absence de changements [flexionnels], mais ne signifie pas l'absence de changements. Le façonnement [du nom] long est un moyen d'inférence du fait qu'il s'agit du nom de quelque chose qui ne subit pas des changements [flexionnels] et que ce n'est pas [le nom] de quelque chose qui subit des changements ».

Les *saṁjñā* sont donc toujours fondées sur leur seule forme propre (*svaṛūpamātranibandhana*) : la seule raison pour appeler un certain individu, et non un autre, par le nom de Devadatta, est que l'on se souvient qu'à cet individu-là on a attribué comme nom, à un certain moment de sa vie, exactement cette forme d-e-v-a-d-a-t-t-a. Cependant, certains noms sont appliqués en présence d'une cause (Kṛṣṇa dans le sens de Vāsudeva) et d'autres non (Kṛṣṇa dit d'une

⁸⁹ M I p. 96 l. 11-13 *ad A 1 1 38 vt. 6* : « *iyam api ca mahatī saṁjñā kriyate | saṁjñā ca nāma yato na laghīyah | kuta etat | laghvartham hi saṁjñākaraṇam | tatra mahatyāḥ saṁjñāyāḥ karaṇa etat prayojanam anvarthasaṁjñā yathā vijñāyeta | na vyeṭīti avyayam iti* ».

personne claire, ou *Ḍittha*). Il en va de même pour la langue du *sāstra* où nous avons des *saṃjñā* comme *sarvanāman* et d'autres comme *vṛddhi* pour lesquelles la cause, bien que présente, n'est jamais invoquée, et enfin les noms comme *gha*, *bha* et ainsi de suite. Mais l'usage grammatical reste à l'arrière-plan de la discussion comme terme de comparaison implicite ; chez *Bhartṛhari* ces deux pôles – langue commune et langue spéciale – se renvoient l'un à l'autre sans cesse et, comme nous avons déjà eu l'occasion de le voir à propos de *saṃjñā*, l'auteur affirme leur unicité profonde, en dépit des différences superficielles. Mais cette unicité, ici aussi, semble plutôt être le fruit d'une volonté consciente de considérer les différences comme non saillantes. Il ne faut pas oublier que rien dans le texte de *Patañjali* n'invitait à cette digression dans le domaine de la langue commune et qu'il faut y voir une réflexion proprement *bhartṛharienne*. Quoi qu'il en soit, il ne fait pas de doute que le terme *anvarthasaṃjñā* ne peut être pris ici comme sous-classe de *saṃjñā* 'nom technique' mais que *Bhartṛhari* le situe explicitement au niveau plus générique, englobant les *laukikī* et les *sāstrīyā saṃjñā* ensemble.

4.4 L'acte de nomination n'existe pas depuis toujours : *bhāvinī saṃjñā*

Les *bhāvinī saṃjñā* forment un autre sous-groupe de *saṃjñā*, déjà identifié par *Patañjali*. Comme dans le cas précédent, les passages qui en font mention sont, à quelques détails près, identiques et représentent une réponse fortement stéréotypée à certaines difficultés techniques que nous verrons d'ici peu⁹⁰. Mais commençons par voir en quoi consiste cette réponse. Face à certains problèmes, *Patañjali* affirme que ceux-ci peuvent être résolus si l'on considère que la *saṃjñā* impliquée est en réalité une *bhāvinī saṃjñā*, un nom (ou un acte de nomination) futur. Pour expliquer ce qu'il entend par là, *Patañjali* utilise chaque fois le même exemple, tiré de l'expérience quotidienne : « Quelqu'un dit à un tisserand : "De ce fil tisse un bout d'étoffe". Celui-ci considère les choses : s'il s'agit d'un bout d'étoffe, elle n'est pas à tisser ; si elle est à tisser, ce n'est pas un bout d'étoffe ; étoffe et être à tisser, cela est contradictoire. En vérité ce client a dans l'esprit le nom futur que portera le fil : il pense qu'il faut tisser ce qui, une fois tissé, aura le nom d'étoffe »⁹¹. L'énoncé du client, nous dit *Patañjali*, est contradictoire (*vipratīṣiddha*) ; plus spécifiquement le nom 'étoffe' et le fait d'être à tisser sont en contradiction entre eux.

Si l'on veut essayer de comprendre un peu mieux en quoi consiste exactement cette contradiction, il est nécessaire de voir d'un peu plus

⁹⁰ Voir *M I* p. 112 l. 5-14 *ad A* 1 1 45 *vt.* 3 ; p. 274 l. 24-p. 275 l. 10 *ad A* 1 3 12 *vt.* 2 ; p. 393 l. 20-24 *ad A* 2 1 51 *vt.* 1 et p. 394 l. 8-18 *ad vt.* 4 ; *M II* p. 113 l. 1-22 *ad A* 3 2 102 *vt.* 1 et 2.

⁹¹ *M I* p. 112 l. 10-13 *ad A* 1 1 45 *vt.* 3 : « *kaś cī kaṃ cī tantuvāyam āha | asya sūtrasya śāṭakam vāyati | sa paśyati yadi śāṭako na vātavyo 'tha vātavyo na śāṭakaḥ śāṭako vātavyaś ceti vipratīṣiddham | bhāvinī khalu asya saṃjñābhīpretā sa manye vātavyo yasmīn ute śāṭaka ity etad bhavātīti* ». Les autres passages sont identiques.

près quels sont les problèmes techniques auxquels Patañjali veut répondre par cet exemple. Notamment, dans le *Bhāṣya*, la question est soulevée pour certaines applications dans les *vidhisūtra* des noms techniques suivants : *niṣṭhā*⁹², *saṃprasāraṇa*⁹³, *ātmanepada*⁹⁴ et *dvigu*⁹⁵. Pour chacun d'eux Patañjali identifie le même problème, qu'il définit comme un cas *non banal* de dépendance mutuelle (*itaretarāśrayatva*)⁹⁶. Même le cas *laukika* du tisserand doit donc être compris de la même façon.

4.4.1 Forme banale de dépendance mutuelle

Les grammairiens connaissaient en fait un cas banal de dépendance mutuelle dans la langue de la grammaire et pour ce cas ils avaient déjà une réponse qui les satisfaisait. Le cas banal de dépendance mutuelle est déjà cité par Kātyāyana (et par la suite commenté par Patañjali) à propos de A 1 1 1 « *ṛddhir ādaic* » et est formulé en ces termes :

M I p. 40 l. 18-28 ad A 1 1 1 *vt.* 8-9

sato ṛddhyādiṣu saṃjñābhāvāt tadāśraya itaretarāśrayatvād aprasiddhiḥ || 8 || *sataḥ saṃjñīnaḥ saṃjñābhāvāt tadāśraye saṃjñāśraye saṃjñīni ṛddhyādiṣu itaretarāśrayatvād aprasiddhiḥ | ketaretarāśrayatā | satām ādaicām bhavitavyam saṃjñāyā cādaico bhāvyanate tad itaretarāśrayam bhavati | itaretarāśrayāṇi ca kāryāṇi na prakalpante | tad yathā | naur nāvi baddhā netaretarāśrayā bhavati | nanu ca bho itaretarāśrayāṇy api kāryāṇi dṛśyante | tad yathā | nauḥ śakaṭam vahati śakaṭam ca nāvam vahati | anyad api tatra kim cid bhavati jalam sthalam vā | sthale śakaṭam nāvam vahati jale nauḥ śakaṭam vahati | yathā tarhi triviṣṭabdhakam | tatrāpy antataḥ sūtrakam bhavati | idam punar itaretarāśrayam eva | siddham tu nityaśabdāt vāt || 9 || siddham etat | katham | nityaśabdāt vāt | nityāḥ śabdāḥ | nityeṣu śabdeṣu satām ādaicām saṃjñā kriyate na saṃjñāyādaico bhāvyanate |*

« En raison du fait que la *saṃjñā* est [nom] d'un [*saṃjñīn*] existant il y a un problème à cause de la dépendance mutuelle⁹⁷ dans le cas, par exemple, de *ṛddhi* etc. quand il dépend de cela » (*vt.* 8). En raison du fait que la *saṃjñā* est [nom] d'un *saṃjñīn* existant il y a un problème à cause de la dépendance mutuelle dans le cas, par exemple, de *ṛddhi*, quand il dépend de cela (i. e. quand le *saṃjñīn* dépend de la *saṃjñā*)⁹⁸. Mais

⁹² Défini par A 1 1 26 : « *ktaktavatū niṣṭhā* », 'Les suffixes *Kta* et *KtavatU* ont le nom *niṣṭhā*'.

⁹³ Défini par A 1 1 45 : « *ig yaṇaḥ saṃprasāraṇam* », 'Des *iK* substituant des *yaN* s'appellent *saṃprasāraṇa*'.

⁹⁴ Défini par A 1 4 100 : « *taṇānāv ātmanepadam* », 'Les désinences *taN* et le suffixe *āna* <substitués des formes en *l*> s'appellent *ātmanepada*'.

⁹⁵ Défini par A 2 1 52 : « *saṃkhyāpūrvō dviguḥ* », 'Un composé dont le premier membre est un nombre a le nom *dvigu*'.

⁹⁶ Voir, par exemple, M I p. 112 l. 7 ad A 1 1 45 *vt.* 3 : « *nedam tulyam anyair itaretarāśrayāḥ* ».

⁹⁷ Littéral. 'fait d'être fondés l'un sur l'autre'.

⁹⁸ Filliozat (1975 : 389) traduit de façon profondément différente, interprétant que *tadāśraya* signifie les supports de ces noms, c'est-à-dire leurs porteurs : « Parce que, du fait de la production du nom pour ce qui existe, il y a le fait d'être fondés l'un sur l'autre pour

quelle est cette dépendance mutuelle ? [*Ṛddhi*] doit être la *saṃjñā* de *āDaic* existants, mais les *āDaic* sont créés par la *saṃjñā* : cela est mutuellement dépendant. Et les opérations qui dépendent l'une de l'autre ne se réalisent pas. Par exemple un bateau lié à un autre bateau ne sert pas d'aide réciproque⁹⁹. Et pourtant, seigneur, l'on voit aussi des opérations fondées l'une sur l'autre, par exemple un bateau qui transporte un char ou un char qui transporte un bateau. Mais dans ce cas il y a quelque chose de différent : l'eau, ou la terre. Sur la terre le char transporte le bateau, sur l'eau le bateau transporte le char¹⁰⁰. En vérité alors c'est comme le triple bâton d'ascète. Là aussi il y a un lien à l'extrémité. Mais ce cas-ci est vraiment un cas de dépendance mutuelle. « Mais cela est résolu par la stabilité des formes linguistiques (*śabda*) » (*vt.* 9). Cela est résolu. Et comment ? En raison de la stabilité des formes linguistiques. Les formes linguistiques sont stables et pour cela la *saṃjñā* est donnée à des *āDaic* existants mais les *āDaic* ne sont pas créés par la *saṃjñā*.

Pour comprendre exactement le problème soulevé dans ce passage, il faut bien avoir à l'esprit la distinction entre *saṃjñā-* et *vidhisūtra*. L'opération de donner un nom (*saṃjñāsūtra*) est faite pour quelque chose qui est conçu comme existant. Mais certaines règles prescriptives, notamment les règles qui enjoignent un élément en l'appelant par son nom (par exemple *ṛddhi* dans A 7 2 114 « *mṛjer ṛddhiḥ* », '[Que l'on substitue] par une voyelle *ṛddhi* la voyelle <de type *iK*> [de la base verbale] *mṛj-* <avant des désinences verbales>'), semblent donner elles-mêmes naissance à cet élément, par le biais de l'injonction. Voilà donc que *dans ces règles prescriptives* il y a risque de dépendance mutuelle entre le nom et son *saṃjñā* ou – pour formuler le même concept autrement – d'opérations qui se fondent l'une sur l'autre¹⁰¹.

ṛddhi, etc. et "*tadāśraye*" les supports de ces noms, c'est-à-dire leurs porteurs, il y a une non-compréhension ». Cette interprétation pose néanmoins de nombreux problèmes : d'un point de vue syntaxique les deux locatifs sont construits de manière peu fluide et il est difficile d'expliquer pourquoi *ṛddhyādiṣu* est au pluriel et *tadāśraye* au singulier. Enfin, il n'y a nulle part ailleurs trace d'un tel sens de *tadāśraya*. La traduction que nous avons préférée est aussi suggérée par Nāgeśa : « *tadāśraye saṃjñāsraye saṃjñāyā saṃjñāvidhāyake śāstre mṛjēṛddhirityādau* ». Voir plus loin, p. 145, l'usage du terme chez Bhartṛhari dans ce même contexte.

⁹⁹ Un bateau navigue sur la mer pour atteindre un certain but. Si deux bateaux sont liés ensemble, aucun d'eux ne pourra atteindre son but si l'autre aussi ne l'atteint pas.

¹⁰⁰ Les deux bateaux de l'exemple précédent avançaient tous les deux sur l'eau et pour cela les deux actions d'avancer étaient fondées l'une sur l'autre. Dans le cas d'un char transportant un bateau le char avance sur la terre et le bateau ne peut avancer sur la terre : le char peut donc atteindre son but sans que le bateau l'atteigne. Les deux opérations ne sont ainsi pas fondées l'une sur l'autre. Il en va de même dans le cas d'un bateau transportant un char. Voir P I p. 133 *ad* A 1 1 1 *vt.* 8 « *nausakaṭasyābhimatadeśāntaraprāptir itaretarāśrayeti codyam | sāmāgryantarānupraveśena cottaram* », 'On pourrait objecter que l'arrivée dans l'endroit désiré du bateau et du char est un cas de dépendance mutuelle. La réponse est que [cela se réalise] par le biais d'un facteur différent'.

¹⁰¹ Pour être plus précis, étant donné que les *saṃjñāsūtra* ne font qu'un avec leurs *sūtra* applicatifs (*pradeśa*) le problème de dépendance mutuelle se pose au niveau du *vākya* formé par la définition + le *sūtra* applicatif. Ce qu'il est néanmoins important de souligner c'est que ce n'est jamais la définition qui pose un problème. Les grammairiens maintiennent que jamais aucun problème ne surgit du pur et simple acte de créer un nom (*na saṃjñā doṣāya*) mais que les difficultés peuvent surgir au moment où l'on utilise ce même nom.

Toutes les règles qui enjoignent des éléments par le biais de leurs noms¹⁰² présentent cette difficulté car, d'une part elles enseignent cet élément comme quelque chose de nouveau, qui n'existait pas auparavant¹⁰³, de l'autre, par le fait même qu'elles l'enseignent par le biais d'un nom, elles le traitent comme déjà existant en tant que *saṃjñin* du nom qui le nomme.

Or ce problème peut être facilement résolu, selon l'avis des grammairiens, sur la base du fait que les mots de la langue commune, dont parle la grammaire, sont *nitya*, 'fixes', 'stables', par rapport à la grammaire même. Celle-ci ne crée pas la langue mais tout simplement la décrit. L'opération enseignée par A 7 2 114 « *mṛj-er vṛddhiḥ* », par exemple, ne crée pas le son *ā*, *vṛddhi* de *r*, dans la base verbale *mṛj-*, elle ne fait que décrire un fait de la langue commune qui préexiste et est indépendant de la règle. Remarquons que cette réponse nous déplace de façon brusque dans le domaine pragmatique : rien ne nous est dit de l'interprétation de la règle « *mṛj-er vṛddhiḥ* » si ce n'est que cette règle est une description et n'est pas une création de la réalité. Ceci signifie que *mṛj-er vṛddhiḥ* comme *description* de la réalité ne pose aucun problème ; c'est une observation qui nous sera utile pour plus tard¹⁰⁴.

4.4.2 *Forme non banale de dépendance mutuelle : les noms de substituts*

Les quatre cas que nous avons cité en ouverture, *niṣṭhā*, *saṃprasāraṇa*, *ātmanepada* et *dvigu*, sont néanmoins des cas non banals de dépendance mutuelle. Deux de ces noms présentent tout de suite un élément commun assez frappant : il s'agit de *saṃprasāraṇa* et *ātmanepada* qui sont des noms de substituts d'autres éléments¹⁰⁵. Patañjali lui-même dit explicitement que c'est pour cela que la dépendance avec leur *saṃjñin* n'est pas un cas banal :

¹⁰² i. e. chaque fois qu'un nom joue le rôle de *vidheya*. Voir P I p. 133 *ad* A 1 1 1 *vt.* 8 : « *vidhau cāyam doṣo nānuvāde vṛddhir yasyetyādau* », 'Le problème se pose dans le cas de règles prescriptives [du nom], et non pas dans les simples reprises (*anuvāda*) [de ce même nom] comme dans le cas de "*vṛddhir yasya [...]*" [A 1 1 73]'.

¹⁰³ Une interprétation de la grammaire comme mécanisme pour créer des mots corrects induit à considérer qu'il n'y a pas de voyelle *vṛddhi* de la base verbale *mṛj-* avant que le *sūtra* A 7 2 114 « *mṛj-er vṛddhiḥ* » ne l'enseigne.

¹⁰⁴ Il y a une interprétation alternative (dorénavant nous l'appellerons par commodité interprétation sémantique) qui nous permettrait d'éviter ce passage abrupte et de rester au niveau de l'analyse sémantique de l'énoncé. Patañjali pourrait vouloir dire non pas que la règle grammaticale ne crée pas la langue objet, mais plutôt qu'elle ne *décrit pas un procès de création*. En adoptant cette deuxième lecture il s'ensuivrait que « *mṛj-er vṛddhiḥ* » ne pose pas de problèmes non pas parce que ce n'est qu'une description (ce qui est d'ailleurs assez banal) mais parce que ça n'est pas la description d'un *procès de création*. Cette deuxième lecture est préférable sous bien des aspects, mais la lettre du texte ne la rend pas probable : Patañjali parle explicitement de *saṃjñin* qui sont *nitya*, et qui ne sont pas portés à l'existence par la *saṃjñā* ; il n'est dit nulle part que, par conséquent, l'opération décrite n'est pas une opération de création.

¹⁰⁵ Le nom *saṃprasāraṇa* définit par A 1 1 45 est le nom de voyelles de type *iK* substituts de voyelles de type *yaN* ; le nom *ātmanepada* est le nom des désinences verbales que Pāṇini enseigne comme substituts des suffixes fictifs en *l*.

M I p. 112 l. 7-9 ad A 1 1 45 vt. 3

*nedam tulyam anyair itaretāśrayaiḥ | na hi tatra kiṃ cid ucyate 'śya sthāne
ya ākāraikāraukārā bhāvuyante te vṛddhisamjñā bhavantīti | iha punar
ucyate ig yo yaṇaḥ sthāne varṇaḥ sa samprasāraṇasamjño bhavatīti |*

Celui-ci n'est pas semblable aux autres cas de dépendance mutuelle. Dans ces [autres] cas on ne dit pas : « Les sons ā, ai et au qui sont mis à la place de quelque chose ont le nom vṛddhi » ; tandis qu'ici on dit : « Le son de type iK à la place d'un son yāN s'appelle samprasāraṇa ».

Le problème, une fois encore, se pose dans les règles qui enseignent cet élément, justement en substitution d'autres éléments. Par exemple dans A 6 1 13 « *śyaṇaḥ samprasāraṇam putrapatyos tatpuruṣe* », 'Que l'on substitue la voyelle samprasāraṇa [au son y] du suffixe ŚyaN dans un composé tatpuruṣa avec putra et pati' et dans A 1 3 12 « *anudāttaṇṭa ātmanepadam* », 'Après une base verbale marquée par une voyelle anudātta ou bien par l'anubandha Ṇ il y a les [désinences] ātmanepada [en substitution des formes en ḷ]'. Dans ces règles on enjoint la substitution d'un élément avec un autre élément qui est déjà établi comme son substitut. Mais comment peut-il l'être avant que la substitution elle-même n'ait lieu ? Pour voir clairement quelle est la difficulté il est suffisant, dans A 6 1 13, de ne pas utiliser le nom samprasāraṇa mais directement le samjñin qui lui est attribué par sa définition (A 1 1 45) notamment 'iK qui est un substitut de yāN, ou – dans le contexte spécifique – 'i qui est substitut de y'. Ainsi paraphrasé le sūtra nous demanderait donc 'de substituer au y du suffixe ŚyaN un i qui est un substitut de y'. Or, bien entendu, ou bien le i est déjà un substitut de y (et alors quelle est l'utilité de A 6 1 13 ?) ou bien il ne l'est pas et alors il ne fera pas partie du dénoté de samprasāraṇa.

La réponse à cette difficulté est que, dans ces occurrences, nous n'avons pas affaire à des samjñā tout court mais à des bhāvinī samjñā, des noms qui ne dénotent pas des objets présents dans la situation décrite par l'énoncé, mais des objets qui deviendront des dénotés du nom seulement à la fin du processus décrit par l'énoncé en question¹⁰⁶ :

M I p. 112 l. 9-14 ad A 1 1 45 vt. 3

*evam tarhi bhāvinīyam samjñā vijñāsyate | tad yathā | kaś cit kaṃ cit tantu-
vāyam āha | asya sūtrasya sāṭakam vāyeti | sa paśyati yadi sāṭako na vāta-
vyo 'tha vātavyo na sāṭakaḥ sāṭako vātavyas ceti vipratīśiddham | bhāvinī
khalv asya samjñābhīpretā sa manye vātavyo yasmīn ute sāṭaka ity etad
bhavatīti | evam ihāpi sa yaṇaḥ sthāne yasyābhinirvṛttasya samprasāraṇam
ity eṣā samjñā bhaviṣyati ||*

Alors, on comprendra que samprasāraṇa est un nom futur. Par exemple, quelqu'un dit à un tisserand : « De ce fil tisse un bout d'étoffe ».

¹⁰⁶ Il s'agit de quelque chose de plus et de différent que de pouvoir parler d'entités futures ; ici ces entités futures jouent un rôle dans le temps présent de l'énonciation. Dans l'énoncé 'Devadatta est en train de modeler un pot' le pot, tout en n'étant pas physiquement présent au moment où Devadatta le modèle est néanmoins une partie fondamentale de l'action de modeler que Devadatta est en train d'accomplir. Autrement, il serait impossible de rendre compte de la différence entre un énoncé comme 'Devadatta construit' et 'Devadatta construit une maison'.

Celui-ci considère les choses : s'il s'agit d'un bout d'étoffe, elle n'est pas à tisser ; si elle est à tisser, ce n'est pas un bout d'étoffe ; étoffe et être à tisser, cela est contradictoire. En vérité ce client a dans l'esprit le nom futur que portera le fil : il pense qu'il faut tisser ce qui, une fois tissé, aura le nom d'étoffe. De même ici aussi, apparaît à la place de *yaN*, ce qui, une fois produit, aura le nom *saṃprasāraṇa*.

La dépendance mutuelle dans le cas des noms comme *saṃprasāraṇa* s'établit entre une action de substitution qui dérive de la définition du nom et une action de substitution qui est enjointe expressément dans le *sūtra* prescriptif. Or, si l'on veut prendre au sérieux l'exemple du tisserand, on doit penser que l'énoncé 'de ce fil tisse un bout d'étoffe' souffre aussi de dépendance mutuelle. Mais avec quoi ? La seule solution est de penser que Patañjali ait ici présente à l'esprit une sorte de définition implicite d'étoffe, quelque chose comme 'étoffe = matériel que l'on crée en tissant des fils', qui entre en conflit avec l'injonction de tisser. C'est cette définition implicite qui induit le tisserand à penser que « étoffe et être à tisser est contradictoire ».

Cette contradiction n'apparaît que dans certains énoncés car il est évident qu'*étoffe* n'est pas un nom contradictoire, ou un nom futur, en soi : 'teins-moi ce bout d'étoffe' ne pose aucun problème. On en déduit alors qu'aussi le fait que *saṃprasāraṇa* et *ātmanepada* soient des noms de substitués n'est pas suffisant à en faire des *bhāvinī saṃjñā* ; ils le deviennent dans les règles où l'on enjoint l'action même qui appartient à leur définition, i. e. la substitution¹⁰⁷.

4.4.3 Forme non banale de dépendance mutuelle : l'anityatva des *saṃjñā*

Effectivement, les deux autres noms, *niṣṭhā* et *dvigu*, ne peuvent d'aucune façon être considérés comme des noms de substitués. *Niṣṭhā* est défini par A 1 1 26 comme le nom des suffixes *Kta* et *KtavatU* et *dvigu* est, suivant A 2 1 52, un composé dont le premier membre est un nombre. Il est alors nécessaire d'aller voir d'un peu plus de près les mécanismes à l'œuvre dans les *sūtra* prescriptifs.

A 3 2 102 « *niṣṭhā* », '<Les suffixes *kṛt* [A 3 1 93]> portant le nom *niṣṭhā* sont introduits <après toute base verbale verbale [A 3 1 91] dans le sens de passé [3 1 84]>' est le *sūtra* qui soulève le problème du statut de *niṣṭhā*. Patañjali formule le problème de dépendance mutuelle d'une façon étonnante ; il dit : « Le nom [*niṣṭhā*] doit être le nom de *Kta* et *KtavatU* existants ; d'autre part *Kta* et *KtavatU* sont créés par le nom : cela est mutuellement dépendant »¹⁰⁸. Mais ne s'agit-il pas d'un

¹⁰⁷ Il y a de nombreux *sūtra* où ni *saṃprasāraṇa* ni *ātmanepada* ne posent de problèmes. Par exemple A 6 3 139 « *saṃprasāraṇasya* », '<Avant le membre final d'un composé, une voyelle longue> substitue la voyelle *saṃprasāraṇa*'.

¹⁰⁸ M II p. 113 l. 3-4 ad A 3 2 102 vt. 1 : « *satoḥ ktaktavatvoḥ saṃjñāyā bhāvitavyaṃ saṃjñāyā ca ktaktavatū bhāvyete tad etad itaretarāśrayaṃ bhavati* ».

cas banal de dépendance mutuelle ? Il est hors de doute que la formulation rappelle mot à mot celle de A 1 1 1. Pourquoi alors la remettre en cause ici ? C'est la continuation de la discussion qui nous offre des indications plus concrètes. La première solution que Patañjali propose est celle de considérer que l'indication du sens de passé – qui venait à A 3 2 102 par *anuvṛtti* depuis A 3 1 84 « *bhūte* » – est ajoutée directement au niveau de la définition : *niṣṭhā* serait ainsi le nom de *Kta* et *KtavatU* dans le sens de passé. Cette solution sera par la suite rejetée pour des raisons qui ne nous concernent pas ici, mais elle nous fournit une indication importante, à savoir que le problème dans A 3 2 102 vient de la limitation *bhūte*. Le raisonnement, que Patañjali n'explique pas, pourrait alors se formuler ainsi : A 3 2 102 dit d'ajouter les suffixes *niṣṭhā* dans le sens de passé mais pour que ces suffixes aient le sens de passé il faudrait qu'ils existent déjà. C'est pour cela que Patañjali propose d'attribuer la limitation directement aux *saṃjñin*, à *Kta* et *KtavatU*, au moment même de la définition. À ce point, l'opposant imaginaire formule l'objection que nous avons déjà soulevé au commencement du raisonnement : mais toute la discussion n'est-elle pas inutile ? ne s'agit-il pas d'un cas banal de dépendance mutuelle ? La question pourrait aisément être formulée autrement : pourquoi *Kta* et *KtavatU* peuvent être limités par *bhūte* et *niṣṭhā* non ? À cette question Patañjali répond que nous ne sommes pas en présence d'un cas banal de dépendance car « certes le nom n'est pas stable »¹⁰⁹.

Cette affirmation est sans nul doute d'un très grand intérêt. Elle doit être lue en opposition avec l'affirmation de A 1 1 1 pour laquelle les formes linguistiques de la langue commune (*śabda*) signifiées par les *saṃjñā* de la grammaire sont stables (*nitya*) car elles préexistent à la grammaire elle-même. Ici Patañjali nous dit que ce qui est vrai pour les *saṃjñin* n'est pas vrai pour les *saṃjñā*. Les noms techniques sont un produit humain qui n'existe pas depuis toujours. La *saṃjñā niṣṭhā* n'existe pas avant que A 3 2 102 ne la crée¹¹⁰. Les bases verbales de la langue commune sont naturellement suivies par les suffixes *ta* et *tavat*, mais elles ne sont pas naturellement suivies de *niṣṭhā* avant que la grammaire ne l'enseigne. Il est donc contradictoire qu'un seul et même *sūtra* d'une part crée une *saṃjñā* (après toute base verbale ajoute le suffixe *niṣṭhā*) et de l'autre la traite comme si elle existait déjà (ajoute *niṣṭhā* mais seulement dans le sens de passé).

La solution à l'impasse est, encore une fois, de considérer que *niṣṭhā* est le nom futur des éléments enseignés : « De même ici aussi sont [enjoins] dans le sens de passé les deux suffixes qui, une fois réalisés s'appelleront *niṣṭhā* »¹¹¹. Tout de suite après nous trouvons le

¹⁰⁹ M II p. 113 l. 17-18 *ad* A 3 2 102 *vt.* 2 : « *nedam tulyam anyair itaretarāśraih | na hi saṃjñā nityā* ».

¹¹⁰ La simple position de la convention par le biais d'un *saṃjñāsūtra* n'est pas suffisante, comme nous l'avons vu, pour donner naissance à un nom.

¹¹¹ M II p. 113 l. 21-22 *ad* A 3 2 102 *vt.* 2 : « *evam ihāpi tau bhūte kāle bhavato yayor abhinirvṛtṭayor niṣṭhety eṣā saṃjñā bhaviṣyati* ».

même exemple du tisserand bien que celui-ci tombe à cette occasion moins à propos car il n'y a aucune limitation dans la création de l'étoffe. L'on pourrait plutôt penser à un énoncé comme 'tisse-moi une étoffe blanche' mais Patañjali ne dit rien à ce sujet. Il semblerait plutôt qu'ici l'exemple du tisserand soit une sorte d'étiquette qui sert à regrouper une classe de problèmes pouvant être résolus de la même manière.

Le cas du nom *dvigu* est traité de manière similaire à celui de *niṣṭhā* malgré un certain nombre de complications techniques qui rendent la compréhension plus laborieuse. Le problème est soulevé par Patañjali à propos de A 2 1 51 « *taddhītārthottarapadasamāhāre ca* », '<Des *pada* nominaux dénotant direction ou nombre [A 2 1 50] peuvent se combiner avec des *pada* nominaux ayant une référence commune [49]> à condition qu'il s'agisse d'une formation ayant le sens d'un suffixe *taddhīta* ou que [ces *pada*] soient suivis par un *pada* ultérieur ou que [le dénoté] soit une collection, <pour former un composé *tatpuruṣa* [22] [éventuellement] du type *dvigu* [23 et 52]>'. Le premier *vārttika* du commentaire se concentre tout de suite sur le problème qui nous intéresse : « Si on dit que *dvigu* est [le nom d'un composé se terminant] par un *pratyaya*¹¹² ou un *pada* ultérieur, [ce nom] à cause de l'interdépendance, ne se réalise pas »¹¹³. Et à la question : quelle interdépendance ? Patañjali répond que d'une part le fait d'avoir le sens d'un suffixe et le fait d'avoir un *pada* ultérieur se définissent en fonction du composé qu'ils contribuent à former, de l'autre le composé *dvigu* est, de par la règle même, conditionné par la présence de ces mêmes éléments¹¹⁴. Et il ne s'agit pas d'un cas de dépendance banale car le nom n'est pas *nitya*.

(§) Ces passages (tout spécialement le premier), et d'autres concernant le concept de *nityatva* des noms techniques, ont été traités par Scharfe 1961 et 1971, qui en donne une interprétation très différente de celle que nous venons de proposer. Ces passages, remarque Scharfe, doivent se lire à la lumière du problème général de la dépendance mutuelle, qui prend en considération le rapport entre toute *saṃjñā* et ses *saṃjñin* : un nom ne peut être donné qu'à quelque chose d'existant mais, d'autre part, ce même nom est enjoint à l'intérieur du processus de construc-

¹¹² C'est-à-dire le suffixe *taddhīta*. Selon l'avis de Kaiyaṭa (P II p. 609-10 *ad* A 2 1 51 *vt.* 1) cette formulation avec *pratyaya* renverrait à un *sūtra* non pāninéen, notamment un *sūtra* de la grammaire de Kāśakṛtsna. Joshi et Roodbergen (1971 : 22) acceptent la suggestion et imaginent la discussion sur le défaut d'interdépendance entre *pratyaya* et *utitara-pada* d'une part et le nom *dvigu* de l'autre comme une défense de la formulation pāninéenne, notamment de la notation *taddhītārtha* qui permettrait de transformer la *parasaptamī* (**pratyaye* 'avant un suffixe') en une *viśayasaptamī* (**taddhītārthe* 'quand il faut exprimer le sens d'un suffixe *taddhīta*') donnant de par là même la solution au problème de l'interdépendance. Pour la suite de notre argumentation il n'est néanmoins pas nécessaire de prendre position sur cette interprétation.

¹¹³ M I p. 393 l. 21 *vt.* 1 *ad* A 2 1 51 : « *dvigusamjñā pratyayottarapadayoś ced itaretarāśrayatvād aprasiddhiḥ* ».

¹¹⁴ M I p. 393 l. 22-4 *ad* A 2 1 51 *vt.* 1 : « *ketaretarāśrayatā | dvigunimitte pratyayottarapade pratyayottarapadanimitā ca dvigusamjñā tad itaretarāśrayam bhavati* ».

tion des formes linguistiques et semble donc créer ces mêmes *saṃjñān* qu'il avait auparavant nommé. Ce type de défaut d'interdépendance se résout facilement disant que les éléments linguistiques nommés et enjoints par les *saṃjñā* sont *nitya*, ils existent indépendamment de la grammaire qui les enseigne¹¹⁵. Mais *Kta* et *KtavatU*, argumente Scharfe, ne sont pas seulement des *saṃjñān*, que l'on doit donc supposer être stables par rapport à leur *saṃjñā* qui est *niṣṭhā*; ils sont aussi à leur tour des *saṃjñā* et donc n'ont pas de préexistence réelle par rapport aux autres termes du métalangage. *Kta* et *KtavatU* préexistent donc à *niṣṭhā* dans le *saṃjñāsūtra* mais semblent en revanche être créés par lui dans les *vidhisūtra*. De là, un cas non banal de dépendance mutuelle. Le problème se poserait donc quand le *saṃjñān* est à son tour aussi une *saṃjñā*.

Cette lecture contient néanmoins une grosse difficulté et l'auteur (1971 : 3-4) ne manque pas de l'indiquer clairement : « After we have been told so far that the sounds and words of Sanskrit are permanent and those of grammatical instruction are not, it looks as if Patañjali on one occasion overlooks the distinction. [...] the term *vṛddhi*¹¹⁶ is given to already existing *āD-aiC*. What he means seems clear : to the already existing /ā/, /ai/, /au/. But does Patañjali really want to put the Sanskrit sounds /ā/, /ai/, /au/ and the grammatical terms *āD-aiC* on the same level ? I do not think so. He calls *āD-aiC* "existing" and not "permanent", as he would Sanskrit sounds. The permanent sounds of Sanskrit, as contained in the sound table at the beginning of Pāṇini's grammar, can be denoted by expressions or abbreviations like *āD*¹¹⁷ or *aiC*. These technical expressions are already existent as far as Pāṇ 1 1 1 is concerned¹¹⁸ ».

Cette solution ne semble pas convaincante pour plusieurs raisons. En premier lieu parce que le commentaire à A 1 1 1 est le commentaire de référence en ce qui concerne le problème de l'*itaretarāśrayatā*, il donne la réponse *standard*, capable de résoudre la plus grande partie des cas de dépendance mutuelle. Il semble difficile que son application soit limitée de façon si sévère par une condition jamais explicitée. Par ailleurs, dans la grammaire les cas où des *saṃjñān* sont à leur tour des *saṃjñā* sont très nombreux : la solution présentée par Scharfe serait-elle toujours applicable ? Dans les cas comme A 1 1 20 « *dādhā ghv adāp* », grâce à la référence au Dhātupāṭha, le transfert est effectivement possible, sur la base du fait que le Dhātupāṭha, comme le Śivasūtra préexiste au *sūtrapāṭha*. Mais dans un grand nombre de cas ceci n'est pas possible, pensons à A 1 1 11 « *īdūdeddvivacanam praṅṅhyam* », A 1 1 22 « *taraptamaṅpau ghaḥ* » (formellement identique à A 1 1 26) et ainsi de suite. Or ces cas ne sont pas présentés par Patañjali comme des cas spéciaux de *itaretarāśrayatā*. L'*anīyatva* des noms n'est pas le seul phénomène à l'origine du problème de dépendance mutuelle, il n'est par exemple pas invoqué dans le cas de *saṃprasāraṇa* et d'*ātmanepada*, qui sont pourtant aussi des noms de

¹¹⁵ Scharfe (1961 : 90) affirme que le problème de la dépendance mutuelle dérive d'une interprétation erronée des *saṃjñāsūtra* qui remonte déjà à Kātyāyana : « Wenn *ktak-tavatū niṣṭhā* statt : "-ta' und '-tavat' heissen *niṣṭhā*" heissen würde : "wenn *niṣṭhā* gesagt ist, gelten '-ta' und '-tavat' " ; d.h. wenn das Subjekt des Nominalsatzes an zweiter Stelle, das Prädikat zu Anfang stände ».

¹¹⁶ Dans A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* ».

¹¹⁷ *sic*.

¹¹⁸ i. e. dans le Śivasūtra qui est logiquement précédent au *sūtrapāṭha*.

noms¹¹⁹ mais qui sont présentés, en ce qui concerne le problème de la dépendance mutuelle, comme des noms de substituts.

De plus, l'argumentation de Scharfe se concentre toujours et seulement sur le moment de la définition, mais il est assez clair que la définition à elle seule n'est jamais suffisante à créer un cas de dépendance mutuelle. La dépendance se situe toujours au niveau de deux actions en conflit à l'intérieur de l'énoncé : l'action d'enjoindre un élément et celle de le nommer.

Enfin, dans son analyse du commentaire à A 3 2 102 Scharfe semble se concentrer exclusivement sur une portion du commentaire¹²⁰ en oubliant le contexte plus général qui mettait en lumière que la limitation *bhūte* était partie prenante dans le mécanisme de dépendance mutuelle.

4.4.4 *Bhartṛhari et la présupposition d'existence des noms*

Nous manquons, et c'est particulièrement regrettable, de commentaire de la *Dīpikā* sur les passages concernant l'*anityatva* des noms. Mais nous avons le commentaire à A 1 1 45 qui, bien que parfois obscur et philologiquement incertain, nous laisse entrevoir une remarquable systématisation et problématisation de cet argument routinier. La question des *bhāvinī saṃjñā* chez Bhartṛhari sort des limites un peu étroites du raisonnement *ad hoc* et devient un argument à part entière de réflexion linguistique et philosophique :

D 7 p. 4 l. 9-27 ad A 1 1 45 vt. 3

atha vā punar astu varṇasya... bhāvinī[yam] saṃjñā vijñāsyate | kim saṃjñāsaṃjñīsambandhe¹²¹ saṃjñāyā bhāvitvam atha pradeśeṣu ? yadi tāvat saṃjñāsaṃjñīsambandhe, bhūtānām saṃjñāsaṃjñīsambandhena bhavitavyam | atha pradeśeṣu, asyaiva nirvṛttau varṇo dīrghavidhau pūrvavidhau ceti kuto bhāvitvam kalpyate ? ucyate | yathaivetaretarāśrayadoṣo¹²² vṛddhisamjñāyam uktaḥ 'sato'¹²³ vṛddhyādiṣu saṃjñābhāvāt' iti, yadi saṃjñākāle saṃjñīno bhūtātvena bhāvitvena vāpekṣyante, yatra tu tadāśrayā ākāraḍayaḥ 'mṛjer vṛddhiḥ' iti tatretaretarāśrayam | evam iha saṃjñākāle ig yaṇa iti saṃjñānām¹²⁴ anapekṣya bhūte[ṣu] i[va]¹²⁵ pravṛttā saṃjñā | iha tu 'śyaṇaḥ saṃprasāraṇam...' iti saṃprasāraṇaśabdaḥ katham pravartate ? na tāvat ya iko nirvṛttās ta iha [ādeśāḥ] śakyāḥ kartum, tadupakṣayatvāt teṣām ; nāpi tadākṛtayo viśeṣābhāvāt | na hīndrādiṣu ya ikāro

¹¹⁹ Les *iK saṃjñā* de *saṃprasāraṇa* sont, tout comme les *āT* et les *aiC* de A 1 1 1, des noms créés par le Śivasūtra, et l'on peut penser que la même réponse avancée par Scharfe est valable ici aussi, mais les désinences *taN* et le suffixe *āna* qui sont les *saṃjñā* de *ātmanepada* ne se prêtent pas à la même explication.

¹²⁰ Scharfe (1961 : 90) traduit « der Terminus technicus ist nämlich nicht ewig » et commente en note que « *kta* und *ktavatu* sind nicht (wie 'ā', 'ai', 'au') wirkliche Sprachlaute des Sanskrit sondern nur Namen der Sprachlaute '-ta' und '-tavat' und als solche nicht ewig ». De leur part, Joshi et Roodbergen (1971 : 35) précisent, suivant les mêmes lignes de fond que « we do not say that the speech-elements are dependent on grammatical designations, but that the mutual dependence is between grammatical designations ».

¹²¹ ms. : *sambadhyate*

¹²² AL p. 272 l. 19 : °*taradoṣo*

¹²³ ms. : *uktasya hato*

¹²⁴ AL p. 272 l. 22 : °*jñānāv*

¹²⁵ AL p. 272 l. 22 : *bhūte ca*

*yaś ca yaṅaḥ sthāne ya ig iti tasya bhavati viśeṣaḥ*¹²⁶ *iti* ¹²⁷*kim pratipadyāmahe ? saṃjñāsaṃjñīsaṃbandhe yo bhāvī sa bhūta evam upātta iti | tatra 'syaṅaḥ saṃprasāraṇam' ity etad uktam bhavati — syaṅaḥ tathābhūtam ādeśam kuru yaḥ saṃprasāraṇam ity etām saṃjñām pratipadyate*¹²⁸ | *etatsaṃjñāyogyasyādeśasya karaṇopāyo 'yam | yathā asya sūtrasya śātakam vāya iti saṃtānavacane vāyatau śāta[ka]śabdo 'sati śātake pravartamāno bhāvinam saṃjñāsaṃjñīsaṃbandham buddhau kṛtvā bhūtatvenopātta iti pratīyate | asati hy arthe śabdaviśeṣaprayogo viśiṣṭārthapratipattyartha ity etat pratipadyate — ya utā etām ākhyām pratipatsyante*¹²⁹, *tathābhūtam saṃtānam ārabhasveti |*

« Ou bien, considérons que [*saṃprasāraṇa*] est le nom du son [...] il sera compris comme nom futur » (M I p. 112 l. 9-10)¹³⁰. Est-ce que la condition future de la *saṃjñā* se trouve dans [les règles qui enseignent] le lien entre la *saṃjñā* et le *saṃjñin*¹³¹ ou bien dans les domaines d'application (*pradeśa*) ? Si pour commencer [on dit qu'elle se trouve dans les règles qui enseignent] le lien entre la *saṃjñā* et le *saṃjñin*, [on peut objecter que] le lien entre *saṃjñā* et *saṃjñin* doit être un lien entre des choses existantes¹³². Et si [on dit qu'elle appartient] aux règles d'application, [on objecte] qu'on obtient le son (*saṃprasāraṇa*) dans les règles *dirgha* et *pūrva* seulement une fois que ce [lien] s'est réalisé¹³³ et donc, d'où vient la condition future ? [À ceci] on répond que tout comme la

¹²⁶ AL p. 273 l. 2 : *nāsti virodha*

¹²⁷ ms. : *bhavati nāsti virodha iti*

¹²⁸ AL p. 273 l. 4-5 : ° *tīpadyeta*

¹²⁹ AL p. 273 l. 8 : ° *tīpatsyeta*

¹³⁰ La question est de savoir si, dans A 1 1 45 « *ig yaṅaḥ saṃprasāraṇam* », 'Des *iK* (*i*, *u*, *ṛ*, *ḷ*) substituant des *yaN* (*y*, *v*, *r*, *ḷ*) s'appellent *saṃprasāraṇa*', le nom *saṃprasāraṇa* est nom du son ou bien de l'opération de substitution. Celui qui accepte l'hypothèse qu'il s'agit du nom du son doit, comme nous l'avons déjà vu, se confronter au problème posé par l'interprétation de *sūtra* comme A 6 1 13 « *syaṅaḥ saṃprasāraṇam putrapatyos tatpuruṣe* » où l'on reconnaît la faute d'interdépendance. Le problème ne se pose pas si on considère *saṃprasāraṇa* nom de l'opération de substitution mais cette solution n'est pas exempte de certains défauts non plus.

¹³¹ i. e. la définition.

¹³² La définition / nomination se fait toujours avec des *saṃjñin* considérés comme existants (*satoḥ saṃjñābhāvāt*). Il n'est pas possible d'imaginer un acte de nomination s'effectuant sur des entités non existantes. Par ailleurs, c'est bien cette caractéristique de l'acte de nomination qui est à l'origine du défaut de dépendance mutuelle dans certains *vidhisūtra*. Il n'y a donc pas de place pour les *bhāvinī saṃjñā* au moment de la nomination. Palsule et Bhagavat (1991 : 47) traduisent « the relationship [...] is possible in the case (of those named) which already exist and also those which are yet to come into being » et expliquent cette traduction dans les notes (: 112) en rappelant la discussion (M I p. 37 l. 8-24 ad A 1 1 1) concernant le fait de savoir si *vṛddhi* est un nom seulement des *ā*, *ai* et *au* qu'elle produit (*tadbhāvita*) ou de tous, c'est-à-dire aussi des *ā*, *ai* et *au* primitifs. Ce problème semble néanmoins différent de celui de la dépendance mutuelle : tout aussi bien les *ā* primitifs que les secondaires sont, en tant qu'éléments linguistiques de la langue objet, *nītya* par rapport à *vṛddhi*. Patañjali ne soulève pas à ce propos d'objection concernant une dépendance mutuelle. Par ailleurs, dans cette optique, ce ne sont pas les *sūtra* injonctifs qui posent un problème, mais au contraire les *sūtra* dans lesquels le nom n'est pas enjoint. Dans des *sūtra* comme A 6 2 105 « *uttaraḥ padavṛddhau sarvam ca* », 'Même *sarva* <porte l'accent *udātta*> devant un membre ultérieur avec une *vṛddhi*' on peut se demander si *vṛddhi* signifie seulement une voyelle qui a subi une opération de *vṛddhi* ou si le terme comprend aussi les *ā*, *ai* et *au* primitifs ; la même question n'aurait pas de sens dans le *sūtra* où c'est la *vṛddhi* elle-même qui est enjointe.

¹³³ Il s'agit probablement de A 6 3 139 « *saṃprasāraṇasya* » qui enseigne la substitution d'une voyelle *saṃprasāraṇa* par une longue (*dirgaḥ* depuis 111) et de A 6 1 108 « *saṃprasāraṇac ca* » qui enseigne la substitution d'une voyelle *saṃprasāraṇa* et de la voyelle

faute de dépendance mutuelle a été expliquée, dans le cas de la *saṃjñā vṛddhi*, par le *vārttika* « *sato vṛddhyādiṣu saṃjñābhāvāt* » [M I p. 38 l. 14 vt. 8 ad A 1 1 1] [en disant que] au moment de donner le nom, le *saṃjñā* est considéré comme déjà existant ou bien comme futur¹³⁴, mais, là où les sons *ā* etc. dépendent [du nom], comme dans « *mṛjer vṛddhiḥ* » [A 7 2 114], alors il y a faute de dépendance mutuelle ; de même dans le cas présent, au moment de donner le nom, dans la règle « *ig yaṇaḥ* etc. » [A 1 1 45], le nom s'applique comme s'il s'agissait d'éléments déjà existants, sans s'occuper des *saṃjñā*. Mais ici dans « *ṣyaṇaḥ saṃprasāraṇam* etc. » [A 6 1 13] comment peut s'appliquer le mot *saṃprasāraṇa* ? Les *iK* qui sont déjà établis¹³⁵ ne peuvent pas être utilisés ici, car ils sont déjà épuisés¹³⁶, ni [des *iK*] semblables, car ils ne se différencient en rien¹³⁷ : en effet il n'y a pas de différence entre le *i* de *Indra* etc. et les *iK* substitués de *yaN*. Que faut-il donc en penser ? Au moment [d'établir] la relation entre nom et chose nommée, ce qui est futur est considéré comme déjà existant. [Tandis que] dans les *sūtra* du type « *ṣyaṇaḥ saṃprasāraṇam* etc. » on répond ceci [qu'il faut comprendre] 'à la place de *ṢyaN* met un substitut tel qu'il reçoive le nom *saṃprasāraṇa*'. C'est un moyen pour obtenir un substitut qui soit adapté au nom. C'est comme quand on dit : « Tisse-moi un morceau d'étoffe avec ce fil » (M I p. 112 l. 10). Puisque le verbe tisser exprime une action progressive, on interprète le mot 'étoffe' utilisé quand il n'y a pas d'étoffe, comme [un mot qui], une fois que le lien entre nom et chose nommée a été mentalement reconnu comme futur, est néanmoins utilisé comme s'il s'agissait d'un fait accompli. Car l'usage d'un mot spécifique pour indiquer quelque chose qui n'est pas présent est fait en fonction de la compréhension d'un sens spécifique. L'énoncé doit donc être compris ainsi : commence une action progressive [de façon telle que les fils], une fois tissés, obtiennent ce nom (i. e. 'étoffe').

Le texte est difficile et pas toujours clair ; dans les notes j'ai essayé de justifier certains choix (que cela soit les miens ou ceux des éditeurs et des premiers traducteurs du texte) et de cerner, pour autant que faire se peut, les passages incertains. Bien que toutes les difficultés

suivante par une voyelle homologue à la première (*pūvaḥ* depuis 107). Il s'agit donc de cas où le nom *saṃprasāraṇa* n'est pas enjoint : c'est pour cela qu'en fait il n'y a pas de dépendance mutuelle.

¹³⁴ Si l'interprétation du vt. 8 est correcte, celui-ci est censé montrer que la faute de dépendance mutuelle ne se pose de toute façon pas au niveau des *saṃjñāsūtra*. Palsule et Bhagavat (1991 : 47) lisent *yadi* comme *yady api* et traduisent : « Just as the fault of mutual dependence was pointed out in the case of the name *Vṛddhi* thus : 'since in the case of 'names' like *Vṛddhi* the naming can be done only with regard to what exists', (it is all right) even if at the time of giving the name, the (objects) named are expected to be either already existing or to be present in future ».

¹³⁵ i. e. dans les règles où le nom *saṃprasāraṇa* n'est pas enjoint mais tout simplement cité (*anuvāda*) comme restriction etc., par exemple A 6 3 139 « *saṃprasāraṇasya* », '<Devant un membre final de composé une voyelle longue> à la place d'une voyelle *saṃprasāraṇa*'. Palsule et Bhagavat (1991 : 113) interprètent ce point différemment, mais dans leur traduction il n'y a pas de place pour l'opposition entre *sūtra* applicatifs où le nom est enjoint et *sūtra* où le nom est simplement cité.

¹³⁶ Palsule et Bhagavat (1991 : 114) soulignent la difficulté d'interprétation de ce terme : « [...] *tadupakṣayatvāt* is ungrammatical. The suffix *tva* which forms an abstract noun cannot be added to *upakṣaya* which is already an abstract noun. The expression is not clear ».

¹³⁷ Pour un commentaire philologique voir Palsule et Bhagavat (1991 : 114).

n'aient pas été résolues, ce passage offre néanmoins des éléments assez clairs et permet de faire certaines considérations raisonnablement fondées. Si l'on aborde avant tout les questions purement lexicales, on voit que le statut des *bhāvinī samjñā* est, si possible, encore plus flou chez Bhartṛhari, qui souligne de façon plus nette encore le rôle du contexte dans l'interprétation de ces énoncés et met en cause explicitement le verbe : *samtānavacane vayatau* 'puisque le verbe tisser exprime une action progressive'. Il n'y a pas, dans la langue commune ou dans la langue grammaticale, de mots qui soient intrinsèquement des *bhāvinī samjñā*, ils le deviennent en conjonction avec certains verbes qui eux, en revanche, pourraient bien former une catégorie¹³⁸. *Bhāvinī samjñā* non plus, donc, ne peut être effectivement le nom d'une classe de *samjñā*, définissables en tant que telles par une caractéristique qui leur serait propre¹³⁹.

Mais les points les plus intéressants de ce texte sont ceux où l'auteur prend ses distances par rapport à Patañjali. Bhartṛhari semble sentir la nécessité de légitimer le recours aux *bhāvinī samjñā*, et d'en délimiter les domaines d'application de façon bien plus précise que Patañjali. Dans ce dessein, il établit une division nette, qui deviendra centrale dans les prochains chapitres, entre *sūtra* posant les noms et *sūtra* applicatifs (*pradeśa*). Dans les premiers il n'y a pas d'assomption implicite de l'existence de l'élément donnée ; l'activité de créer un lien arbitraire entre un son et un objet n'implique aucune présupposition ontologique¹⁴⁰. Dans ce sens, le lien peut se faire tout aussi bien avec des éléments passés, présents et futurs, l'acte de nomination n'en sera pas changé pour autant. Il en va différemment dans le cas des *pradeśa* de la grammaire et de la plupart des énoncés dans la langue commune. Parmi ces derniers Bhartṛhari opère encore une subdivision, juste ébauchée chez Patañjali¹⁴¹, entre les *sūtra* où le nom en question est enjoint, où le *samjñā* dépend de la *samjñā* (*tadāśraya*), et les *sūtra* où le nom est simplement cité comme auxiliaire de l'opération (*anuvāda*). Dans les deux cas il semble y avoir un présupposé ontologique concernant la présence effective des éléments nommés dans le présent de l'énoncé, mais c'est seulement dans le cas des opérations d'injonction que l'on risque la faute de dépendance.

Or, le fait intéressant est que Bhartṛhari ne dit plus que dans le cas de *vṛddhi* etc. il s'agit d'un cas banal de faute de dépendance. Dans son raisonnement, il ne semble pas y avoir de réelle différence entre le cas

¹³⁸ On aurait effectivement raison de penser que c'est la sémantique des verbes qui signifient un acte de création qui est en jeu ici.

¹³⁹ À ce propos une petite notation en marge. Déjà en ce qui concerne les *mahatī samjñā* nous avons remarqué que la formulation *mahatīyam samjñā kriyate* est un signe du fait que nous avons affaire plus à une description qu'à la création d'un terme. La même observation vaut ici pour *bhāvinīyam samjñā vijñāsyate*. Bhartṛhari citant le texte glose l'énoncé comme *bhāvinī samjñā vijñāsyate*. Les éditeurs ont réintégré le texte patañjalien mais cette différence est peut-être significative.

¹⁴⁰ Ceci rappelle l'aphorisme bien connu « *na samjñā doṣāya* ».

¹⁴¹ Qui sera reprise par Kaiyaṭa ; voir P I p. 133 ad A 1 1 1 vt. 8.

de *ṛddhi* et le cas de *saṃprasāraṇa* ; il se contente de dire que dans des règles où le *saṃjñin* dépend de la *saṃjñā* comme A 7 2 114 « *mṛjer ṛddhiḥ* » il y a bien une faute de dépendance. Le fait que la grammaire ne crée pas réellement le langage ne semble pas avoir de rôle ici. C'est la *description* d'une action de création qui est conflictuelle, tout comme la description de la substitution d'un substitut l'était aussi chez Patañjali. Remarquons que là où Patañjali parlait de contradiction spécifique, entre étoffe et être à tisser, entre substitut et action de substituer, ici la formulation est beaucoup plus générale, entre existence et non-existence. Bhartṛhari dit explicitement que le problème est celui de parler d'étoffe quand l'étoffe n'est pas là (*asati śāṭake*) et non pas quand il faut la tisser.

On dirait qu'il y a, entre les positions exprimées par les deux auteurs, une différence bien plus profonde qu'il n'y paraît au premier abord. Cela mérite un dernier petit détour.

4.4.5 Petite histoire d'un grand débat

L'exemple du tisserand qui doit tisser une étoffe partage un étonnant air de famille avec une série d'exemples ('il modèle un pot', 'il prépare un lit') que l'on trouve en grand nombre à l'intérieur du débat philosophique dans la première partie du premier millénaire. Ces exemples servaient à mettre en lumière certaines contradictions logiques dans l'interprétation commune du monde phénoménal : comme nous le dit déjà Patañjali, la simple affirmation – que tout homme de la rue considérerait sensée – 'il tisse un tissu' est intrinsèquement contradictoire. Le débat philosophique sous-tendant tous ces exemples à été mis en lumière et analysé amplement par Bronkhorst dans une série d'articles assez récents¹⁴². Il n'est pas opportun de reprendre ici toute l'argumentation qui y est développée, mais il est néanmoins intéressant d'en résumer les éléments les plus saillants et de voir si ces passages de Patañjali et Bhartṛhari apportent quelques informations supplémentaires.

La réflexion de Bronkhorst part de certains arguments à travers lesquels le penseur bouddhiste Nāgārjuna cherche à démontrer la contradiction intrinsèque et la non-réalité, d'un point de vue ontologique, du monde phénoménal. Nāgārjuna attaque, par exemple la notion de cause car elle porterait à des contradictions : si l'on dit qu'un élément est la cause d'un autre, ce dernier doit être pensé comme coexistant avec sa cause car c'est seulement en raison de la présence d'un effet qu'une cause est une cause. D'autre part, si l'effet est déjà là, la cause perd toute raison d'être¹⁴³. Des énoncés très sim-

¹⁴² Voir au moins Bronkhorst 1996b ; 1996c ; 1997 ; 1996-97 et 1999.

¹⁴³ Du même type sont les arguments visant le concept de production (la pousse naît, la cruche se produit) et de temps (passé, présent, futur). Un autre exemple, légèrement différent et plutôt artificiel, est cité par Bronkhorst (1996b : 124) ; il s'agit de 'le

ples et très communs, donc, comme ‘il fait une cruche’ ou ‘la pousse naît’, expriment en réalité, selon Nāgārjuna, des contradictions logiques sans remède. Ce type d’argumentation a souvent laissé perplexes les savants modernes qui ont des difficultés à déterminer en quoi consiste exactement l’élément contradictoire de ces concepts. Il semblerait donc que ces arguments reposent sur un présupposé non explicité par Nāgārjuna mais évidemment partagé par ses interlocuteurs, présupposé sans lequel ses affirmations sembleraient manquer de sens commun.

Déjà Oetke dans une série d’articles¹⁴⁴ avait proposé de considérer à la base de ce type d’argumentations la présupposition implicite selon laquelle, si l’existence d’un élément est conditionnée par un autre élément, cette même existence ne peut être conçue comme exclusivement successive à l’élément conditionnant. Mais un tel principe ne permet pas, comme le souligne Bronkhorst¹⁴⁵, de rendre compte de toutes les argumentations de Nāgārjuna, notamment de celle concernant les choses qui *se* produisent, où il n’est pas possible de voir à l’œuvre deux éléments, l’un conditionnant et l’autre conditionné. Bronkhorst propose de voir ici plutôt l’influence d’un principe linguistique inconsciemment accepté par tous les participants au débat, qu’il nomme ‘principe de correspondance’ : à chaque mot d’une phrase correspond un élément dans la situation extralinguistique que la phrase décrit. Les arguments de Nāgārjuna ne porteraient donc pas directement sur le statut du monde phénoménal mais ils essaieraient plutôt de démontrer l’impossibilité de faire des affirmations cohérentes et non contradictoires sur ce même monde. Des énoncés comme ‘telle chose est cause de telle autre’ où bien ‘tel objet se produit’ seraient des absurdités d’un point de vue logique car, en raison du principe de correspondance, la cause et l’effet seraient présents en même temps dans la situation décrite par l’énoncé, tout comme un élément et sa production. L’incohérence du monde lui-même ne serait qu’une conséquence du caractère contradictoire de notre connaissance et formulation de ce dernier¹⁴⁶.

Chez les chercheurs modernes, la *vulgata* veut que le défi lancé par les apories de Nāgārjuna soit tombé dans le vide, car il n’y a pas, dans la littérature philosophique contemporaine et postérieure,

chemin qui est maintenant parcouru est maintenant parcouru’ où, en raison de la présence de deux verbes, on doit présupposer deux actions. Ce qui est particulièrement intéressant dans cet exemple est le fait qu’on n’y met nullement en jeu le concept de cause ou de production ; il indique donc que la problématique mise en lumière par Nāgārjuna ne touchait qu’accidentellement ces concepts mais que son vrai centre était ailleurs.

¹⁴⁴ Voir Oetke 1988 ; 1989 ; 1991a et 1991b.

¹⁴⁵ Bronkhorst (1997 : 34-36).

¹⁴⁶ En ce qui concerne les penseurs bouddhistes le transfert est bien vite opéré. Voir Bronkhorst (1999 : 34) : « Selon les scolastes bouddhistes, les objets n’existent pas vraiment, ils doivent leur existence au langage, aux mots qui les désignent. Dans cette perspective le monde phénoménal est déterminé, voir créé, par les mots du langage ».

d'allusions directes à la question¹⁴⁷. Dans les articles déjà cités, Bronkhorst affirme néanmoins que débat il y a eu, et de taille, bien que, comme cela arrive souvent dans cette tradition, l'occasion de la polémique ne soit pas explicitée. Bronkhorst en reconstruit les lignes principales, démontrant comment des théories apparemment sans lien entre elles et appartenant à différentes écoles, comme le *satkāryavāda* (préexistence de l'effet dans la cause)¹⁴⁸ et le genre comme dénoté du nom¹⁴⁹, peuvent être aussi lues comme des réponses aux interrogations soulevées par Nāgārjuna. Or, c'est dans cette vaste littérature que nous trouvons cités, en guise d'exemples, des énoncés qui rappellent de près celui qui est utilisé dans le cas des *bhāvinī saṃjñā* : 'le pot se produit', 'le mat doit être fait'¹⁵⁰, 'il faut apprêter un lit' et même notre 'avec ce fil, tisse un morceau d'étoffe'¹⁵¹. Le problème qui avait éveillé l'intérêt de Patañjali, donc, se trouvera quelques siècles plus tard, au cœur d'un débat philosophique touchant à certains concepts fondamentaux de la culture brahmanique traditionnelle, notamment le rapport entre langage et réalité et la possibilité d'avoir une connaissance vraie du monde phénoménal.

À propos de l'origine de ce débat, Bronkhorst affirme que « whoever may have been the first author ever to deal with the problems resulting from the correspondence principle it seems likely that he was a Buddhist »¹⁵². Il entérine cette thèse par le fait que la réflexion sur l'origine purement linguistique de notre connaissance des objets complexes a été centrale pour la philosophie bouddhique et que le débat concernant les énoncés du type 'il fait un pot' ou 'la pousse naît' appartient entièrement à cette thématique. Or, les passages de Patañjali et Bhartṛhari que nous venons de voir – et qui ne sont pas pris en compte par Bronkhorst dans son analyse – montrent qu'il est également nécessaire de tenir compte du rôle joué par la tradition

¹⁴⁷ Voir Hayes (1994 : 299) : « Nāgārjuna's writings had relatively little effect on the course of subsequent Indian Buddhist philosophy ».

¹⁴⁸ Voir Bronkhorst (1999 : 44-52 et 66-74). Nous trouvons cette théorie tout aussi bien chez les philosophes du Vedānta que du Sāṃkhya ; une variante à cette solution se trouve chez les Vaiśeṣika qui se fondent sur la différence entre deux types d'existence, *sattā* et *astītva*. La préexistence de l'effet dans la cause permet effectivement de trouver une réponse ontologique à l'aporie envisagée par Nāgārjuna en affirmant une simultanéité des deux, qui rendrait compte des énoncés comme 'il fait un pot'.

¹⁴⁹ Ce n'est pas la seule solution qui travaille sur le côté linguistique /mental plutôt qu'ontologique, surtout dans le Nyāya. Voir Bronkhorst (1996c : 8) et (1999 : 76-80). Des argumentations similaires se trouvent aussi, toujours dans la tradition grammaticale, dans les discussions concernant l'objet grammatical, ou plutôt de la *jāti* qu'il exprime, en tant que promoteur de l'action ; voir Ogawa (2000 : 354-6).

¹⁵⁰ Pour ce dernier exemple voir Bronkhorst (1996c : 6-7) qui cite *Sāṃkhyakārikā* 9. Cet exemple est intéressant car il provient encore de la tradition grammaticale où il est néanmoins utilisé avec d'autres visées qui n'ont rien à voir avec l'argument qui nous intéresse.

¹⁵¹ Voir Bronkhorst (1996c : 8) ; l'exemple est cité dans la *Vibhāṣāprabhāvṛtti* mais la position est attribuée aux Vaiśeṣika.

¹⁵² Bronkhorst (1996c : 15).

grammaticale¹⁵³. Si d'une part, il y a sûrement à l'origine de ce débat la tentative bouddhiste de mettre en doute la possibilité de la langue de décrire de manière non contradictoire le monde externe, ce même débat semble d'autre part avoir été placé, assez tôt¹⁵⁴, par les grammairiens à l'intérieur de la question de dépendance mutuelle.

Cette dépendance est pour les grammairiens une dépendance entre deux actions (*itaretarāśrayāṇi kāryāṇi*) ; au cours de notre discussion nous avons parlé de la contradiction entre nommer quelque chose comme un substitut et en enjoindre la substitution¹⁵⁵, entre nommer quelque chose en général et enjoindre ce nom sous condition, et enfin entre nommer quelque chose comme étoffe et commander qu'on la tisse. Peut-on considérer tous ces exemples comme des cas spéciaux d'une contradiction plus vaste, celle entre l'action de créer quelque chose et la présupposition d'existence de cette même chose ? La tentation serait forte de répondre oui, néanmoins il est fort probable que la réponse soit non, du moins pour ce qui concerne Patañjali. Car chez Patañjali la situation décrite par A 7 2 114 « *mṛjer vṛddhiḥ* » n'est pas considérée comme contradictoire. Ce sont les actions de créer un mot et le nommer en même temps qui dépendent l'une de l'autre, mais une fois établi que la grammaire ne crée pas les mots mais en décrit la formation, le problème de Patañjali est résolu¹⁵⁶. N'oublions pas non plus que dans l'argumentation concernant le cas banal de dépendance expliqué sous A 1 1 1 nous ne trouvons pas l'exemple du tisserand mais un exemple différent, celui des deux bateaux attachés l'un à l'autre, un exemple qui n'a aucun élément linguistique et qui ne pourrait d'aucune façon être résolu par une *bhāvinī samjñā*.

Dans la discussion de Bhartrhari, en revanche, le cas de *vṛddhi*, celui de *samprasāraṇa* et l'exemple du tisserand sont entremêlés. Plus encore, il utilise le même critère, celui de l'existence et de la non-existence pour parler des trois cas : l'exemple du tisserand n'est pas analysé comme un cas de contradiction entre étoffe et être à tisser mais

¹⁵³ Face à certaines affirmations de Bhattācarya qui, dans plusieurs articles (voir spécialement Bhattācarya 1992 et 1996), avait mis en lumière l'apport de la littérature grammaticale dans l'élaboration de ces exemples, se fondant spécialement sur la terminologie et la conceptualisation concernant l'agent et l'action, Bronkhorst (1999 : 38) objecte que « la grammaire a ici fourni la terminologie, d'ailleurs fort utile, mais les idées de Nāgārjuna ne lui doivent pas leur existence. Indépendamment même de la grammaire on peut penser qu'une action requiert un acteur [...] ». Les passages de Patañjali que nous venons de voir permettent néanmoins des parallèles bien plus précis.

¹⁵⁴ La solution des *bhāvinī samjñā* appartient à Patañjali mais le problème de l'*itaretarāśrayatā* est posé déjà par Kātyāyana.

¹⁵⁵ Les *vidhisūtra* forment notamment un seul énoncé avec les *samjñāsūtra* concernés.

¹⁵⁶ Nous avons déjà vu qu'il y a une 'interprétation sémantique' de ce passage par laquelle Patañjali considérerait que A 7 2 114 « *mṛjer vṛddhiḥ* » ne pose pas de problèmes en tant que description de quelque chose qui n'est pas un acte de création. Cette lecture rendrait plus probable, dans le cas de Patañjali aussi, l'interprétation de tous ces exemples comme montrant une contradiction entre l'action de créer quelque chose et la présupposition d'existence.

comme la contradiction d'utiliser le mot étoffe quand l'étoffe n'est pas là (*asati sātaka*). Le parallélisme entre le cas de *vr̥ddhi* et celui de *saṃprasāraṇa* nous le trouvons, beaucoup plus tard, chez Nāgeśa qui admet néanmoins que la solution de Patañjali était différente :

Bien que [le problème de *vr̥ddhi*] soit résolu comme dans le cas de “par ce fil tisse-moi une étoffe” par l'emploi de *bhāvisamjñā* [...] – ceci est évident dans le commentaire au *sūtra ig yaṇaḥ* – malgré cela [Patañjali] donne ici, dans le *Bhāṣya* qui commence par *siddham tu* [ad A 1 1 1], un argument fondamental. Ceci est montré en détail dans la *Mañjūsā*¹⁵⁷.

Il semble donc bien qu'avec le temps la différence posée par Patañjali entre les deux types de dépendance mutuelle se soit estompée.

Il serait à ce propos intéressant de comprendre un peu mieux l'affirmation *sato vr̥ddhyādiṣu saṃjñābhāvāt*. Patañjali et Bhartṛhari maintiennent-ils que toute opération de nomination (même par le biais de noms communs) engendre une présupposition d'existence, ou bien que seulement la nomination conventionnelle (noms propres, noms techniques) est ainsi caractérisée¹⁵⁸ ? Dans les arguments grammaticaux que nous venons de voir, la présupposition d'existence semble bien venir du fait d'utiliser des *saṃjñā* sujettes à définition. Puisque les *saṃjñā* présupposent une sorte de baptême par lequel on les attribue à certains *saṃjñin*, l'utilisation de ces mêmes *saṃjñā* entraîne l'information qu'il y a des *saṃjñin* que l'on a appelés par ce nom. Et cela semble plutôt relever du bon sens linguistique. Le nom (propre ou technique) porte en soi une force individualisante qui se traduit par une présupposition d'existence. Pour interpréter un énoncé avec un nom, (que ce soit propre ou technique) il est nécessaire de « chercher ou de trouver le référent qui porte le nom en question »¹⁵⁹, tandis qu'un nom commun ne comporte pas une telle quête. Pour comprendre l'énoncé 'Devadatta cuit le riz', on doit rappeler à la mémoire l'individu qu'on sait s'appeler Devadatta et attribuer à cet individu l'action de cuire le riz. L'énoncé 'un homme cuit le riz', au contraire, ne demande pas une telle recherche : le sens de l'énoncé est compris même si on ne sait pas que cet homme est en vérité le Devadatta qu'on connaît. Mais il est difficile d'appliquer ce type d'argument à l'exemple *loke* du tisserand car *sātaka* n'est certes pas une *saṃjñā* dans le sens de nom propre ou technique. L'appellation même de *bhāvini saṃjñā* pour ce nom, ne semble être rien de plus qu'une extension du terme utilisé dans les exemples grammaticaux. Il n'y a pas de raison de croire

¹⁵⁷ U I p. 134 ad A 1 1 1 vt. 9 : « *yady aḥya asya sūtrasya sātakaṃ vayetyādau iva bhāvisamjñā 'nena sidhyati [...]* *spāṣṭam cedam ig yaṇaḥ iti sūtre bhāṣye* \ *tathāḥya atra vāstavam eva parihāram āha bhāṣye siddham tv iti* \ *etat ca mañjūṣāyām vistareṇa nirūpitam* ».

¹⁵⁸ Dans le premier cas *saṃjñā* aurait une valeur générique d'élément qui fait connaître, 'acte de nommer', tandis que dans le deuxième il s'agirait des noms techniques / noms propres.

¹⁵⁹ Kleiber (1995 : 26).

que Patañjali aurait accepté d'attribuer la présupposition d'existence à tous les noms, propres et communs. Le mot étoffe engendre la présupposition d'être quelque chose qui a été tissé et non pas la présupposition d'existence¹⁶⁰.

La position de Bhartr̥hari est profondément différente. Le texte, comme nous l'avons vu, est complexe et il est nécessaire d'être prudent avant d'en tirer des conclusions ; il n'en reste pas moins que les contradictions spécifiques sont complètement absentes du raisonnement bhartr̥harien qui se concentre sur la seule opposition entre existant / non existant. Le problème du verbe tisser n'est pas qu'il exprime la même action implicite dans la définition du nom mais qu'il exprime une action de création progressive (*saṃtānavacana*).

Bhartr̥hari semble donc parfaitement inséré dans le débat de son époque et cette réinterprétation des *bhāvinī saṃjñā* n'est qu'un des arguments que l'on peut lui attribuer en réponse aux problèmes soulevés par Nāgārjuna¹⁶¹. Patañjali s'inscrit en revanche dans une optique profondément différente et il a des ambitions beaucoup plus modestes. Néanmoins il paraît probable que cette ancienne argumentation strictement grammaticale soit par la suite devenue source d'inspiration pour les développements philosophiques des époques postérieures.

¹⁶⁰ Et cela resterait vrai même si on accepte l'interprétation que nous avons convenu d'appeler sémantique ; n'oublions pas que Patañjali ne cite pas l'exemple du tisserand dans le contexte de A 1 1 1. Ceci laisse néanmoins ouvert un problème que je ne sais pas résoudre : on devrait en déduire que Patañjali aurait considéré un énoncé comme 'fais-moi une étoffe' comme non contradictoire, à la différence de 'tisse-moi une étoffe'. Je ne connais pas d'arguments en faveur ou contre une telle interprétation et ne puis par conséquent affirmer si Patañjali aurait accepté ou refusé une telle conséquence. Il n'en reste pas moins que cela me semble une position assez difficile à tenir.

¹⁶¹ Bronkhorst (1996b : 125-35 et 1999 : 88-95) cite surtout des passages du VP ; le recours aux *bhāvinī saṃjñā* par contre se trouve seulement dans le passage que nous avons cité.

Les différents outils du métalangage

5.1 Introduction

En ce qui concerne les traces d'une structuration du domaine des *saṃjñā*, la seule opposition bien établie est celle qui se joue sur les deux termes *śabda-* et *arthasaṃjñā* ; les autres termes, qui ne forment pas de paires et identifient des caractéristiques extrinsèques et non nécessaires des *saṃjñā*, appartiennent plutôt à l'outillage interprétatif des commentateurs. Autrement dit, *mahatī* et *bhāvinī saṃjñā*, plutôt que des types de *saṃjñā*, sont des types de solutions aux différents problèmes posés par l'interprétation du texte.

Mais la langue outil que nous trouvons dans la grammaire est bien plus complexe : nous y décelons un grand nombre d'objets linguistiques difficilement classifiables, comme les *anubandha*, les *pratyāhāra* et les *anukaraṇa*, qui nous paraissent néanmoins appartenir de plein droit au domaine du métalangage. Mais quelle place ces éléments avaient-ils dans le système conceptuel et lexical des grammairiens ? Étaient-ils classés sous l'étiquette de *saṃjñā* ?

D'un point de vue strictement lexical, à la différence des termes précédents qui étaient tous des composés / syntagmes analytiques avec *saṃjñā* comme membre déterminé, les noms pour signifier ces éléments du métalangage n'indiquent aucun rapport avec le domaine des *saṃjñā*. Il s'agit de termes primaires¹ et qui, en tant que tels, devraient se trouver plutôt à l'origine d'une classification qu'à sa fin. Mais il serait hâtif de tirer des conclusions de ce seul indice. Il se pourrait par exemple que ces éléments, nés comme principes de classification indépendants, comme leur nom l'indique, aient par la suite été englobés dans une classe plus ample, que ce soit celle des *saṃjñā* ou une autre.

¹ Primaire dans le sens que nous avons déjà explicité, i. e. qui n'a pas de dérivation à l'intérieur du lexique technique.

Une collection avec commentaire de tous les passages où ces termes reviennent dans les trois auteurs principaux est au-delà des limites de ce travail. De plus, un bon nombre de passages ne présentent pas d'intérêt du point de vue d'une analyse lexicale et peuvent par conséquent être laissés de côté sans grand dommage. Nous tâcherons plutôt de tirer au clair le rapport que ces différents éléments maintiennent avec le concept de *saṃjñā*, dans le but tout aussi bien de comprendre mieux le concept de *saṃjñā* lui-même que de celui de métalangage et des outils dont il dispose.

5.2 Les indices et leur fonction dans les *pratyāhāra*

Les éléments au statut le plus difficilement définissable sont, sans aucun doute, les *anubandha*, conventionnellement traduits comme 'indices' ou 'exposants' en français, littéralement 'éléments liés, ajoutés [aux éléments linguistiques]'. Ce terme est déjà utilisé par Kātyāyana² en concurrence avec le monosyllabique *it* qui seul se trouve dans Pāṇini, sans que l'on puisse déceler de différence substantielle entre les deux. Dans les pages qui suivent nous considérerons donc que toute affirmation portée sur l'un de ces deux noms est valable aussi pour l'autre.

Le fonctionnement de ces éléments est régi par le groupe de règles A 1 3 2-9 qui donnent la liste des éléments qui reçoivent le nom *it* (des voyelles nasales, des consonnes finales etc., dans l'*upadeśa*, i. e. dans l'enseignement original) et en enseignent la substitution par zéro phonique (A 1 3 9 « *tasya lopah* »)³.

Le problème est de savoir, comme le dit bien le *Bhāṣya*, pour quelle raison le Maître adjoint les *anubandha* et pour quelle raison il en prescrit ensuite l'amuïssement⁴. La réponse est que « "la présence [des indices] sert à l'application de certaines opérations, leur amuïssement à ce qu'ils n'aient pas d'autre [fonction] que celle-là" (*vt.* 8). L'indice est attaché [à une forme linguistique] avec l'idée de faire une opération et est par la suite amuï pour qu'il n'y ait rien d'autre »⁵. C'est bien cette présence et absence en même temps des *anubandha* au niveau du métalangage qui est particulièrement intéressante, car il s'agit d'une caractéristique qui les différencie des *saṃjñā*. Tout aussi bien les indices que les *saṃjñā* sont subordonnés aux opérations

² Voir entre autres M I p. 76 l. 1 *vt.* 8 *ad* A 1 1 20 ; p. 84 l. 20 *vt.* 3 *ad* A 1 1 26 ; p. 259 l. 8 *vt.* 13 *ad* A 1 3 1 et ainsi de suite. Abhyankar (1986 : *sub voce*) affirme que le terme a de fortes chances d'appartenir au lexique grammatical prépaninéen, mais n'apporte pas de preuves à l'appui de cette affirmation.

³ Incertain le statut du *T* de A 1 1 70 « *taṣaras tatkālasya* » et du *svarita* mentionné dans A 1 3 11 « *svaritena adhikārah* ».

⁴ M I p. 265 l. 12 *ad* A 1 3 9 *vt.* 6 : « *na jñāyate kenābhīprāyeṇa prasajati kena nivṛtīm karotīti* », 'On ne sait pas avec quelle intention il attache [l'indice] et avec quelle intention il l'annule'.

⁵ M I p. 265 l. 16 *ad* A 1 3 9 *vt.* 8 : « *bhāvo hi kāryārtho 'nanyārtho lopah || 8 || kāryaṃ kariṣyāmīti anubandha āsajate kāryād anyan mā bhūd iti lopah* ».

grammaticales : ils n'ont aucune réalité au niveau de la langue objet et doivent en quelque sorte 'disparaître' une fois les opérations grammaticales réalisées. D'autre part, leur façon d'opérer au niveau du métalangage est radicalement différente ; les indices disparaissent grâce à l'application d'une règle métalinguistique bien précise, notamment A 1 3 9, tandis qu'une *saṃjñā* n'a point besoin de règle métalinguistique pour disparaître en faveur de son *saṃjñin*⁶.

Il est bien vrai qu'il y a au moins deux passages où Patañjali propose d'interpréter les indices précisément comme des *saṃjñā* ; il s'agit néanmoins d'interprétations très marginales, la première est tout simplement qualifiée de 'non pāninéenne'. Le contexte immédiat du premier texte est celui de la discussion concernant le fait de savoir comment identifier, à l'intérieur d'un *saṃjñāsūtra*, le mot jouant le rôle de *saṃjñā* du mot jouant le rôle de *saṃjñin*. Une solution pourrait être celle de marquer le mot jouant le rôle de *saṃjñā* de façon telle qu'il soit facile de le reconnaître ; à un opposant qui objecte qu'une telle opération impliquerait une complication du système, car il serait nécessaire d'enseigner ce signe et son sens, Patañjali répond que cela pourrait être compensé par une simplification au niveau du traitement des indices :

M I p. 39 l. 6-8 ad A 1 1 1 vt. 7

yady apy etad ucyate 'thavai tarhītsaṃjñā na vaktavyā lopaś ca na vaktavyaḥ | saṃjñāliṅgam anubandheṣu kariṣyate | na ca saṃjñāyā nivṛttir ucyate | svabhāvataḥ saṃjñāḥ saṃjñīnaḥ pratyāyā nivartante | tenānubandhānām api nivṛttir bhaviṣyati | sidhyaty evam apāninīyam tu bhavati ||

Même si cela (i. e. le signe et son sens) doit être enseigné, en revanche le nom technique *it* n'aura pas à être enseigné, ni le *lopaś* des indices. Le signe marquant la *saṃjñā* sera attaché aux indices, et l'on n'enseigne pas l'éviction d'une *saṃjñā*. Les noms techniques disparaissent spontanément, après avoir fait connaître leurs porteurs ; ainsi il y aura éviction des indices aussi. Cela réussit, mais n'est pas pāninéen.

Le deuxième passage concerne spécifiquement le cas des accréments suivis d'indices⁷. Par ailleurs, Kaiyaṭa objecte alors que, si ces indices sont des *saṃjñā*, ils n'ont plus besoin du statut d'indices et il n'est plus nécessaire d'en enseigner l'éviction, car le nom technique disparaît naturellement une fois qu'il a fait connaître son porteur⁸.

La question du statut de ces éléments à l'intérieur du système grammatical est fascinante⁹, mais nous devons la laisser pour d'autres

⁶ Pour ce qui concerne la position de Bhartṛhari voir la discussion dans § 5.4.1.

⁷ Voir M I p. 112 l. 27-p. 113 l. 5 ad A 1 1 46.

⁸ Voir P I p. 347 ad A 1 1 46.

⁹ Pouvons-nous dire que les indices *signifient* quelque chose au sens strict, linguistique, du terme, ou bien leur fonction expressive est extralinguistique ? Dans ce dernier cas de figure, plutôt que devant une langue, faite de mots, nous serions alors en présence d'un langage plus complexe qui, à côté de signes plus proprement linguistiques, a recours aussi à toute une série d'autres instruments expressifs, comme pourrait être la symbolique utilisée dans le domaine de la chimie.

occasions. Nous nous concentrerons plutôt dans les pages qui suivent sur l'interprétation des formes suivies d'indices et pour ce faire nous tiendrons séparé le cas des *it* qui contribuent à former des *pratyāhāra* du cas des *it* adjoints à la citation de formes linguistiques. C'est une subdivision en quelque sorte arbitraire, car elle n'a – à ma connaissance – pas de support chez les commentateurs. Mais elle sera adoptée ici pour simple clarté d'exposition.

Essayons donc de comprendre quel est le rôle que l'*anubandha* joue dans la formation des *pratyāhāra*. Cette formation, nous dit la tradition, se fonde sur deux éléments : sur un enseignement ordonné et sur l'usage des indices. Un tel enseignement (*upadeśa*) est par exemple celui des sons dans le Śivasūtra, mais aussi celui des désinences nominales (A 4 1 2) et verbales (A 3 4 78). Patañjali, discutant de la nécessité de l'enseignement des sons dans le Śivasūtra, affirme qu'il répond à deux nécessités : celle d'établir un ordre entre les sons¹⁰ et celle de pouvoir ajouter les indices :

« Et pour la création des indices » (*vt.* 16). L'enseignement des sons doit être fait aussi pour la création des indices. Le Maître pense : « Je vais attacher les indices », et il ne peut attacher les indices sans avoir fait avant l'enseignement des sons. C'est ainsi que cet enseignement des sons est fait en vue de l'ordre [nécessaire] au fonctionnement [du traité] et [de l'ajout] des indices. Et l'ordre pour le fonctionnement du traité et les indices sont en vue des *pratyāhāra*. Le *pratyāhāra* est en fonction de la grammaire¹¹.

Dans la *Dīpikā* Bhartṛhari approfondit ce lien entre l'ordre d'énonciation des sons et les indices, en fonction des *pratyāhāra* :

D 1 p. 35 l. 4-5 *ad vt.* 15 et 20-5 *ad vt.* 16
na hy eśāṁ svarūpādhāraṅārtha upadeśaḥ | kim tarhi ? ānupūrvyārthaḥ |
anenānupūrvyeṇa sāstre kim cit kāryaṁ kuryur iti | yad vā sāstrāṅgo-
pasamhārārtham etad ity evamartham ācaṣṭe | [...] anubandhakarāṅārthas
ca | anubandhakarāṅam sāstrasya pravṛtṭyaṅgam avaśyaṁ kartavyam | tac
copadeśam antareṇa na bhavati | [...] pratyāhārārtham | pratyāhāro nāma
vistīrṇasya yaḥ saṁkṣepaḥ | tatrādir antyena sahetya ayaṁ pratyāhāro na
saṁniveśam anubandhāṁś cāntareṇāstītidam ucyate | samavāyaś cānuband-
dhakarāṅam ca pratyāhārārtham | pratyāhāro vṛtṭyārthaḥ | akaḥ savarṇe
dīrgha eco 'yavāyāva iti |

Car certes l'enseignement de ceux-ci [i. e. des sons] n'est pas fait en vue d'en établir leur forme propre. Pourquoi alors ? Pour en établir une séquence ; afin que, grâce à cette séquence, ils puissent accomplir une certaine opération dans la grammaire. Ou bien l'auteur énonce ce but : « C'est pour grouper les éléments auxiliaires du traité ». [...] « Et en vue

¹⁰ Voir M I p. 13 l. 6 *ad vt.* 15 qui parle de *varṇānām ānupūrvyeṇa saṁniveśaḥ* agencement séquentiel de sons'.

¹¹ M I p. 13 l. 8-12 *ad vt.* 16 : « anubandhakarāṅārthas ca || 16 || anubandhakarāṅārthas ca varṇānām upadeśaḥ kartavyaḥ | anubandhān āsaṅksyāmīti | na hy anupadiśya varṇān anubandhāḥ śakyā āsāntum || sa eṣa varṇānām upadeśo vṛttisamavāyārthas cānubandhakarāṅārthas ca | vṛttisamavāyaś cānubandhakarāṅam ca pratyāhārārtham | pratyāhāro vṛtṭyārthaḥ ».

de produire les *anubandha* » (M I p. 13 l. 8 *vt.* 16). La production des *anubandha*, qui est un élément de la méthode de la science, doit absolument avoir lieu. Et sans l'enseignement premier (*upadeśa*) ceci ne peut se faire. [...] « En vue de l'abréviation » (M I p. 13 l. 11). Le mot *pratyāhāra* signifie la condensation de ce qui est long. Le texte affirme que dans [A 1 1 71] « *ādir antyena saha...* » cette condensation ne peut se faire sans les indices et l'ordre [d'énonciation des sons]. « Le groupement et l'introduction des *anubandha* sont faits en vue de la forme abrégée. Et la forme abrégée est en vue de la procédure grammaticale » (M I p. 13 l. 11-12). Par exemple : « *akāḥ savarṇe dīrghaḥ* »¹² et « *eco 'yavāyāvāḥ* »¹³.

Les *anubandha* appartiennent donc à l'outillage du *sāstra*, mais sont en quelque sorte subordonnés, tout comme les groupes ordonnés de sons (*sam̐niveśa* / *samavāya*), à la formulation des *pratyāhāra* qui participent directement au mécanisme de signification grammaticale. L'échelle d'implication que le texte établit entre *anubandha*, *sam̐niveśa*, *pratyāhāra* et enfin *vṛtti* ne doit d'ailleurs pas être prise à la légère : elle est strictement fonctionnelle au mécanisme de la grammaire, elle en est un des principes organisateurs.

Dans le commentaire au cinquième Śivasūtra nous trouvons une discussion concernant la différence entre les sons de type *aC* (i. e. les voyelles) et les *anubandha* mentionnés à côté d'eux dans les *pratyāhārasūtra* (*Ṇ* après *a*, *i* et *u* ; *K* après *r* et *l* et ainsi de suite), et les moyens pour ne pas confondre les éléments appartenant à l'une ou à l'autre de ces deux catégories. On peut résumer ainsi la substance du problème : si les *pratyāhāra*, comme l'enseigne A 1 1 71, signifient tous les éléments d'une liste à partir du son mentionné jusqu'à l'indice, comment savoir que les indices éventuellement présents dans la portion de liste citée ne sont en réalité pas pris en compte ? Que l'on prenne la portion de liste *a i u Ṇ ṛ ḷ K e o Ṇ ai au C* : comment savoir que le *pratyāhāra aC* note les sons *a*, *i*, *u*, *e*, *o*, *ai* et *au* et non pas aussi *ṛ*, *k*, *ṇ* et *c* ? Patañjali, suivant en cela le texte d'un *ślokaṅgīti*, propose quatre solutions possibles à ce problème : a) considérer la pratique des maîtres, qui ne notent pas les indices par les *pratyāhāra* ; b) considérer que les indices sont subordonnés, i. e. ne sont pas directement enseignés dans la liste¹⁴ ; c) considérer que ces indices sont sujets à *lopa*¹⁵ ; d) *yogavibhāga* de la règle A 1 2 27 pour la transformer en une définition des *aC*. Patañjali est particulièrement laconique à propos de ces solutions, mais il est assez évident que b) et c) sont quelque

¹² A 6 1 101 : « *akāḥ savarṇe dīrghaḥ* », « Un seul substitut long à la place de voyelles de type *aK* suivies par des voyelles *savarṇa*'.

¹³ A 6 1 78 : « *eco 'yavāyāvāḥ* », 'Il y a *ay*, *av*, *āy* et *āv* à la place des voyelles du type *eC* <avant des voyelles du type *aK* [6 1 77]>'.

¹⁴ M I p. 32 l. 20-3 *ad* Śivasūtra 5. La preuve de cette fonction non primaire, pour le cas des voyelles, serait que Pāṇini enseigne les voyelles ensemble et les consonnes ensemble. Des consonnes dans le secteur des voyelles auront sans doute une valeur secondaire. Le terme technique *apradhāna* désigne, à l'intérieur d'un énoncé, un élément qui n'a qu'un lien indirect (ou inféré) avec l'action.

¹⁵ M I p. 32 l. 24-5 *ad* Śivasūtra 5.

chose de plus qu'une réponse *ad hoc* pour un problème somme toute assez saugrenu, et peuvent nous laisser entrevoir des points fondamentaux pour la compréhension des indices.

Bharṭṛhari analyse d'un peu plus près cette 'condition subordonnée' attribuée aux indices et l'interprète dans le sillage d'une opposition entre qualifiant et qualifié par rapport à l'action exprimée par l'énoncé :

D 2 p. 36 l. 1-3 *ad Śivasūtra* 5

apradhānatvāt (*sl.vt.*) iti | anena śeṣaśeṣibhāva ākhyāyate | śeṣaḥ śeṣiṇaṃ prati viśeṣaṇatvenopātto na śakyas tulyavat prasamkhyātum kāryayogitvaṃ | pratīti viśeṣaṇabhāvenopāttānām anubandhānām nāsti kāryayogitvam |

« À cause de la condition subordonnée » (M I p. 32 l. 20). Ainsi l'on explique la condition de secondaire et principal¹⁶. Ce qui est secondaire, étant conçu comme un qualifiant de ce qui est primaire, ne peut être considéré comme équivalent [à ce qui est primaire] en ce qui concerne la connexion avec les opérations [grammaticales]. Il n'y a pas de connexion avec les opérations pour les *anubandha*, qui sont conçus comme des qualifiants.

Cette subordination se traduit donc par une absence de connexion directe avec les opérations : les *anubandha* ne sont jamais bases des opérations ; ils sont employés dans les opérations grammaticales – ils sont même créés en fonction de ces dernières – mais n'entrent pas en contact avec elles (*yuj-*). Il en ressort que les *anubandha*, même au niveau de la langue outil, sont en quelque sorte non existants et, dans ce sens, ils ont un statut différent de celui des bases verbales, des suffixes et des autres éléments constituant les unités linguistiques supérieures. Ces derniers en effet, tout en n'ayant pas non plus, selon Bharṭṛhari, de réalité extra-grammaticales, restent néanmoins des éléments de plein droit du langage de la grammaire. Les *anubandha*, en revanche, n'ont non seulement pas de réalité dans la langue objet qu'ils contribuent à décrire, mais ne sont pas non plus des éléments à part entière du métalangage grammatical auquel, pourtant, ils appartiennent :

D 2 p. 36 l. 12-16 *ad Śivasūtra* 5

lopaś ca balavattaraḥ (*sl.vt.*) | [...] aj iti pratyāhāre anu¹⁷bandha eva gṛhyate¹⁸ 'ādir antyena' asata id iti¹⁹ samjñā kṛtā, asan svayaṃ²⁰ kāryeṣu vyāpṛiyate iti jñātam²¹ | evaṃ hy uktam — 'bhāvo hi kāryārtho 'nanyārtho lopah' iti | tad asataḥ katham iva grahaṇaṃ bhaviṣyatiti |

¹⁶ Littéral. 'le reste' et 'ce qui a un reste'. Quelques lignes plus haut Bharṭṛhari avait fait appel à une lecture différente du rapport entre l'indice et sa base, rapport interprété comme entre élément causé, principal (*nimittin*), et élément causant, conditionnant, secondaire (*nimitta*) ; le premier serait *prayojaka* (efficace) les deuxièmes ne le seraient pas.

¹⁷ AL p. 88 l. 19 : °re 'nu

¹⁸ AL p. 88 l. 19 : gṛhmate

¹⁹ AL p. 88 l. 19 : °na sahetā iti

²⁰ AL p. 88 l. 20 : asatsv api

²¹ AL p. 88 l. 20 : jñānam

« Et l'opération de *lopa* est plus forte » [*sl.vt.*]. [...] Dans un *pratyāhāra* comme *aC* seul l'indice est compris [qui est cité dans] « *ādir antyena* » [A 1 1 71] ; il est notoire que le nom *it* est nom de quelque chose qui n'existe pas ; cette même chose qui n'existe pas est employée dans les opérations. Car ainsi il a été dit : « L'existence [de l'indice] est pour les opérations, l'amuissement pour qu'il n'y ait rien d'autre » [M I p. 265 l. 15 *vt.* 8 *ad* A 1 3 9]. Et comment pourra-t-il y avoir une compréhension de quelque chose qui n'existe pas ?

D'un point de vue philologique le texte est extrêmement incertain, toutes les lectures ne sont que des conjectures d'un texte fortement corrompu ; nous avons maintenu, bien qu'avec certaines perplexités, la lecture de Palsule (1988) qui dit s'inspirer, pour cette tentative d'interprétation du texte, du commentaire correspondant de Kaiyaṭa :

En raison du fait que [l'opération de *lopa*] est enseignée plus tard, ou en raison du fait qu'elle est *nitya*, au moment de l'établissement du nom *aC* par le biais de *ādir antyena* [A 1 1 71] le nom *aC* ne s'applique pas aux indices car [ceux-ci] ne sont pas là, à cause du *lopa*. Car les indices sont là seulement au moment de l'énonciation et ils font connaître l'action liée à leur statut de *it* tout en étant absents ; mais de par leur nature ils ne sont sujets à aucune opération²².

La formule *asata id iti samjñā kṛtā* est justifiée car elle se trouve, avec des variantes, même ailleurs²³. Ainsi interprété, le texte signifierait donc que l'opération d'amuissement s'applique avant toute chose, avant même qu'A 1 1 71 ne calcule, pour ainsi dire, ses *samjñin* de façon telle que les indices ne soient jamais sujets aux opérations grammaticales. Intéressante aussi est la distinction, qui ressort clairement dans le texte de Kaiyaṭa mais reste brouillée chez Bharṭhari, entre l'action que les indices font connaître (*pratipādayanti*) et le fait qu'ils ne la subissent jamais (*pratipadyante*). Un indice est donc tou-

²² P I p. 108 *ad* Śivasūtra 5 (*sl.vt.*) : « *paratvād nityatvād vā ādir antyenty ane-nācsamjñāvidhānakāle 'nubandhānām lopād asannidhānād acsamjñā na pravartate | anubandhā hy uccāraṇa eva santi itsamjñāpratibaddham ca kāryam asanta eva pratipādayanti, svatas tu na kiṃ cit kāryam pratipadyante* ».

²³ Voir par exemple D 4 p. 11. 22-p. 2 l. 2 *ad* A 1 1 4 : « *katham punar anubandhalopo bhavati, na dhātulopaḥ ? ucyate | iha dhātusamjñā itsamjñā ca yaugapadyena pravartate | yas cetsamjñah sa nāstīti śāstre 'bhyupagamaḥ | evam ca sati yasyām evāvasthāyām dhātusamjñā tasyām eva cetsamjñā | yadā ca dhātusamjñā samnipatitā tadā naivāsty anubandha iti asato nāstī dhātusamjñā* », 'Mais comment cela se fait-il qu'il peut y avoir *lopa* de l'indice sans y avoir pour autant *lopa* [d'une partie] de la base verbale ? À ceci on répond : dans ce cas le nom *dhātu* 'base verbale' et le nom *it* 'indice' s'appliquent en même temps, mais ce qui a le nom d'indice n'existe pas : telle est la position acceptée dans la grammaire. Si les choses sont ainsi, le nom *it* s'applique au même stade où s'applique le nom *dhātu*. Mais quand le nom *dhātu* peut entrer en concurrence [avec le nom *it*], à ce moment-là l'indice n'y est plus et ce qui n'existe pas ne peut pas recevoir le nom de *dhātu*'. Bharṭhari argumente ensuite que, même si l'on considère que le nom *dhātu* s'applique avant l'éviction des indices, il ne peut s'appliquer qu'à une unité pourvue de sens, dans ce cas spécifique le sens d'action. Or, les indices, comme l'on peut démontrer par *anvaya* et *vyatireka*, n'ont pas de sens.

jours et uniquement un signe pour quelque chose d'autre, il n'est jamais sujet aux règles prescriptives. Dans un certain sens, on pourrait dire qu'il est le signe métalinguistique par excellence, sans aucune base dans la langue objet²⁴. Un rôle si ambigu et fuyant n'a d'équivalents dans aucune autre classe d'instruments grammaticaux, si ce n'est dans les groupes ordonnés de sons dont il était question dans le premier texte qui a retenu notre attention et qui, comme les *anubandha*, n'ont pas d'existence réelle à l'intérieur du texte grammatical mais sont néanmoins à la base de certaines dénominations du texte lui-même²⁵.

Mais, au-delà du fonctionnement spécifique de *lopa* dans ce contexte, un autre élément intéressant ressort de l'analyse de ce *śloka-vārttika*, déjà dans le texte de Patañjali. Il s'agit du fait que la solution prévoyant l'opération de *lopa* est une alternative à la solution consistant à considérer les indices comme secondaires. Si l'on n'estime pas suffisant le fait général que les indices sont secondaires par rapport aux opérations enseignées dans la grammaire, on peut toujours s'appuyer sur la règle d'amuïssement. Il est probable que cette affirmation ait une valeur restreinte au cas spécifique de la présence des indices parmi les sons du Śivasūtra, car il serait assez étonnant que Patañjali (et la tradition qui en dérive) affirme que *dans toute la grammaire* le problème de la notation des indices se résout par le fait qu'ils sont secondaires par rapport aux opérations prescrites et qu'on peut avoir recours au procédé de l'amuïssement uniquement si l'on n'accepte pas cette explication. Néanmoins ce lien entre le fait que les indices sont secondaires par rapport aux opérations et leur amuïssement reste significatif.

Mais si le statut des *anubandha* est très difficile à définir en soi, il est plus aisé de cerner le statut de certains des éléments présentant des indices, tout particulièrement en ce qui concerne les *pratyāhāra*. Ces derniers ont tout de suite été classifiés comme *saṃjñā* et le *sūtra* qui en enseigne l'interprétation, A 1 1 71 « *ādir antyena sahetā* », est de l'avis unanime un *saṃjñāsūtra*. Cela ressort assez clairement d'une observation de Patañjali en réponse à une objection selon laquelle le *sūtra* A 1 1 71 serait défectueux car il énonce la *saṃjñā* (la première voyelle avec le dernier indice) mais ne spécifie pas son objet

²⁴ La lecture de AL change assez profondément le texte ; l'énoncé le plus corrompu y est lu ainsi : « Dans un *pratyāhāra* comme *aC*, l'indice seul fait comprendre [le *saṃjñā*] ; une fois la *saṃjñā* formée par le biais de "*ādir antyena*" [A 1 1 71], elle s'applique dans les opérations, même si [les indices] n'existent pas ». Mais attribuer *asatsu* et *kāryeṣu* à des dénotés différents semble néanmoins une opération un peu forcée.

²⁵ La liste ordonnée de sons n'a pas de rôle indépendant dans le mécanisme grammatical si ce n'est comme base de la formation des *pratyāhāra*. Il n'est par exemple jamais nécessaire de citer le groupe *eoN* en tant que tel. Les commentateurs n'en font jamais mention explicite, mais il n'est pas impensable d'attribuer un rôle semblable aux groupements des autres listes, notamment *dhātupāṭha* et *gaṇapāṭha* qui, eux aussi, n'ont de réalité que pour l'ordre qu'ils créent, par le biais duquel le métalangage grammatical construit des dénominations (par exemple *bhūvādi* dans A 1 3 1).

(*saṃjñin*)²⁶. Patañjali propose de paraphraser le *sūtra* ainsi : « Un élément initial prononcé avec un *it* final est un élément qui fait connaître [*grāhaka*²⁷] tout aussi bien sa propre forme que [celle des sons] intermédiaires »²⁸. C'est donc un peu comme si nous avions accès, par ce *sūtra*, à certains outils de base, des morphèmes pour ainsi dire, du métalangage de la grammaire. A 1 1 71 nous donne un algorithme pour construire des *saṃjñā* de la grammaire et les interpréter. Il nous permet en vérité d'en construire bien plus que n'en utilise la grammaire pāninienne. Remarquons aussi qu'il n'est nul besoin de soumettre les indices utilisés pour former ces noms à *lopa* (comme enseigné par A 1 3 9) en raison du fait que ces indices concourent à former des *saṃjñā*. Or, il n'y a, par définition, pas d'identité entre *saṃjñā* et *saṃjñin* et donc aucun risque que l'indice ne se réalise phonétiquement dans la langue objet.

Mais d'autres cas de citations de formes avec indices sont beaucoup plus problématiques. Comment interpréter les citations de sons, suffixes, bases verbales etc. pourvues d'*anubandha* ? Comment classer des formes comme *aT*, *taraP* et ainsi de suite, dans le lexique de la grammaire ? Que signifie exactement le fait que ces indices soient soumis à *lopa* suivant 1 3 9 ? Le matériel que les textes nous offrent est plutôt complexe et, dans le cas de Bhartṛhari, souvent difficile à interpréter.

Un élément qui ressort avec netteté, même d'une analyse superficielle, est qu'il y a au moins deux classes de citations pourvues d'indices : des cas, que nous pourrions un peu hâtivement juger assez similaires, sont tantôt classifiés parmi les *saṃjñā* et tantôt parmi les *anukaraṇa* — terme fondamental, ce dernier, sur lequel nous reviendrons tout de suite mais que pour l'instant, on se contentera de traduire par 'imitation, élément qui imite'.

Prenons par exemple la citation de certains sons *tapara* i. e. éléments suivis par *T*, qui limite la notation homogène aux seuls sons de même longueur²⁹. La discussion qui nous intéresse ne porte en vérité pas sur des occurrences réelles de sons suivis de *T* mais sur deux formes hypothétiques **eT* et **oT* que l'on propose de substituer à la citation simple des sons *e* et *o* dans le Śivasūtra ; ceci pour résoudre certains problèmes techniques qui ne nous intéressent pas ici³⁰. La

²⁶ M I p. 182 l. 2 vt. 1 ad A 1 1 71 : « *ādir antyena sahetety asaṃpratyayaḥ saṃjñīno 'nirdesāt* », 'La règle *ādir antyena sahetā* [A 1 1 71] n'est pas compréhensible parce qu'il n'y a pas d'indication des *saṃjñin*'.

²⁷ L'opposition *grāhaka* / *grhyamāṇa* tout comme celle de *pratyāyaka* / *pratīyamāna* (*pratyāyamāna*) est souvent associée à l'opposition *saṃjñā* / *saṃjñin*.

²⁸ M I p. 182 l. 6-7 ad A 1 1 71 vt. 2 : « *ādir antyena sahetā grhyamāṇaḥ svasya ca rūpasya grāhakaś tanmadhyānām ceti vaktavyam* ».

²⁹ Selon A 1 1 70 « *taparas tatkālasya* » qui fait suite à A 1 1 69 « *aṇudīt savarṇasya cāpratyayaḥ* ».

³⁰ Les motivations avancées pour la modification de la lettre du quatrième Śivasūtra sont énoncées dans les *vārttika* 4 et 5.

discussion patañjalienne sur ce point est strictement technique et ne contient pas d'éléments intéressants pour les questions qui nous occupent. Le commentaire de Bhartṛhari est en revanche très difficile d'un point de vue textuel mais contient des éléments d'un grand intérêt. Nous reviendrons par la suite sur certaines parties de ce commentaire, mais il suffit pour l'instant de remarquer que dans tout le passage nous trouvons les deux termes *saṃjñā* / *saṃjñin* ou bien d'autres couples équivalents. Par exemple, discutant de la citation du son *auT* dans A 7 1 84 « *diva aut* » Bhartṛhari précise que le statut d'*anubandha* est attribué au *T* 'qui est prononcé' (*yad uccāryate*), tandis que c'est l'élément qui est compris (*yaḥ pratyāyyate*) qui, grâce à cette forme pourvue de *T*, reçoit les opérations, car c'est toujours le *saṃjñin* qui reçoit les opérations³¹. Peu après Bhartṛhari se demande si, dans le cas de ces mêmes formes **eT* etc., le nom, l'élément qui fait connaître (*saṃjñā*) est seulement le premier son ou bien l'ensemble des deux ; il répond qu'on doit attribuer le statut de *saṃjñā* à l'ensemble (citation du son plus indice) car, dans le cas contraire il ne serait pas possible de justifier l'adjonction des désinences nominales³².

Mais si dans le passage que nous venons de voir, il nous est dit que ces formes pourvues d'indices sont foncièrement des noms³³, on trouve parfois l'affirmation selon laquelle il s'agit plutôt d'*anukaraṇa*, d'imitations des formes de la langue objet, auxquelles sont attachés, selon des modalités que nous allons voir, les indices. Bhartṛhari le dit explicitement des formes *taraP* et *tamaP* : « *taraṭamaṭpāv iti anukaraṇam* »³⁴. Il est nécessaire de comprendre si c'est en raison du fait qu'on les juge radicalement différentes que les formes comme *eT* sont qualifiées de *saṃjñā* et les formes comme *taraP* sont qualifiées d'*anukaraṇa* et également de savoir où cette différence se situe exactement. Car il est indéniable qu'à un premier coup d'œil, il est difficile de dire en quoi la forme *eT* se différencierait de façon substantielle de

³¹ Voir D 2 p. 17 l. 23-4 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1.*

³² D 2 p. 17 l. 19-p. 18 l. 16 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1.* Pour le texte et la traduction voir p. 184-5. Les désinences nominales ne peuvent s'adjoindre qu'à des éléments pourvus de sens. Si l'indice, qui est à la fin de la base nominale, était dépourvu de sens, la base ne pourrait pas recevoir les désinences.

³³ Quelques pages plus bas, le problème de l'interprétation de *eT* est repris, dans les mêmes termes. Voir D 2 p. 20 l. 19-25 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 5* : « *kasya punas taparatvam ucyate ? saṃjñinām | kasmāt ? saṃjñāyāḥ parārthatvāt | tatropāyaḥ saṃjñāyās taparatvam iti saṃjñāyām apy asaktaṃ līgaṃ saṃjñinām eva vijñāyate | [...] | atha manyase saṃjñā eva tapareti, evam aṇi ekāras tapara aikāras ca savarṇam tatkālam pratipādayet na tu okāraukārau ceti grahaṇam eva vā na syāt aṇi vā sarvakālasya pratipattiḥ syāt* », 'Mais de quoi affirme-t-on la condition d'être suivi de *T* ? Des *saṃjñin*. Pourquoi ? À cause du fait que la *saṃjñā* est faite en vue de quelque chose d'autre. Par conséquent la condition d'être suivi de *T* propre à la *saṃjñā* n'est qu'un expédient ; même si une marque est attachée à une *saṃjñā* on la comprend comme attachée au *saṃjñin*. [...] Ou bien, si vous considérez que c'est la *saṃjñā* qui est suivie par *T*, même ainsi le son *e* qui est suivi par *T*, ou le son *ai*, signifierait ses sons homogènes de même longueur, mais il n'en serait pas ainsi dans le cas des sons *o* et *au* : ou bien la compréhension elle-même serait impossible ou alors on comprendrait les sons de toutes les longueurs'.

³⁴ D 5 p. 24 l. 20 *ad A 1 1 22.*

tamaP. Pour essayer de répondre à cette question nous sommes néanmoins obligés de faire un long détour pour élucider avant tout ce nouveau terme *anukaraṇa* et essayer d'en comprendre la position à l'intérieur du domaine lexical et cognitif qui nous intéresse.

5.3 Imiter la langue : les *anukaraṇa*

5.3.1 Le concept d'imitation

Le concept d'*anukaraṇa* dans la tradition grammaticale présente plus d'une complexité que l'on pourrait sous-estimer dans une analyse trop expéditive. Il est en réalité strictement lié à l'interprétation de A 1 1 68 et il sera donc repris avec ce dernier dans le chapitre consacré à la citation. Ce qui nous intéresse plus spécialement ici est plutôt de comprendre quelle est la position réciproque des deux concepts, celui d'*anukaraṇa* (que pour l'instant nous nous contenterons de considérer comme une 'imitation de formes linguistiques') et celui de *saṃjñā*, si toutefois les deux concepts sont effectivement de quelque manière liés entre eux. La question est donc identique à celle que nous nous sommes posée à propos d'*anubandha* et *pratyāhāra* : quels sont les rapports (lexicaux et conceptuels) entre *anukaraṇa* et *saṃjñā* ? J'espère pouvoir démontrer tout au long de ces pages que ces deux termes fonctionnent effectivement d'une manière radicalement différente et que l'usage de ces deux termes n'est jamais arbitraire chez les commentateurs.

Le terme *anukaraṇa* a comme signification primaire celle de 'mot qui imite' ou 'imitation' (depuis *anu-kr-*) et les dictionnaires glosent souvent ce terme par onomatopée³⁵. Mais le terme onomatopée a, dans la tradition occidentale, une valeur bien précise qui ne correspond que partiellement aux sens qui se dégagent de l'usage du terme dans la littérature sanscrite. Il désigne généralement un mot dont la forme phonique imite le son produit par l'objet signifié ; ce concept a souvent été invoqué par les philosophes occidentaux pour expliquer l'origine du langage. Mais dans la tradition grammaticale indienne ce phénomène linguistique a beaucoup moins attiré l'attention des savants. Dans le sens d' 'onomatopée' nous trouvons le composé (*śabda*)*anukaraṇa* / (*śabda*)*anukṛti* dans le *Nirukta*³⁶. Dans ce texte l'onomatopée est une explication alternative, de loin minoritaire, à l'interprétation par dérivation de la base verbale pour expliquer la forme de certains mots³⁷. Un *śabdānukaraṇa* est donc un mot dont la forme imite un son qui, d'une façon ou d'une autre, est lié au

³⁵ Voir à ce propos le vaste matériel recueilli dans l'EDSHP.

³⁶ Pour *śabdānukṛti* voir *Nir* 3, 18 ; 5, 22 ; pour *śabdānukaraṇa* voir *Nir* 9, 12 ; 14 ; 12, 13.

³⁷ Par ailleurs, ce n'était même pas une explication universellement reconnue ; Yāska lui-même cite (*Nir* 3, 18) l'opinion d'Aupamanyava pour lequel il n'y a pas de mots formés par onomatopée.

dénoté ; le plus souvent il s'agit du cri de l'animal dénoté mais il y a aussi des cas plus insolites comme celui du nom *kitava* 'joueur', expliqué comme imitant la phrase « *kiṃ tavāsti* », 'que as-tu [obtenu] ?' qui serait souvent adressée à celui-ci³⁸.

L'*Aṣṭādhyāyī* semble connaître une valeur tout à fait différente du terme. A 1 4 62 « *anukaraṇam cānitiṣaram* » attribue le nom *gati* aux *anukaraṇa* qui ne sont pas suivis par *iti* ; en leur attribuant le nom de *gati*, le *sūtra* rend compte des formations du type *khāṭkrtya* 'ayant produit le son *khāṭ*' à côté de *khād iti kṛtvā*. Le terme *anukaraṇa*, dans ce contexte, dénote donc des citations de sons, des noms imitatifs plutôt que des vraies onomatopées. Chez Pāṇini nous trouvons aussi le composé *avyaktānukaraṇa* 'imitation de sons inarticulés'³⁹ ; une première fois dans A 5 4 57, qui enseigne, à certaines conditions, le suffixe *ḌāC* après un thème nominal *avyaktānukaraṇa*⁴⁰ et puis dans un groupe de trois *sūtra* (A 6 1 98-100) concernant des règles euphoniques entre certains *avyaktānukaraṇa* et la particule *iti* ou des verbes comme *kṛ* et *brū* : Ces quatre *sūtra* ont tous pour but de rendre compte de certains phénomènes concernant la citation des sons inarticulés : le son *paṭat*, par exemple, peut être cité comme *paṭiti*, *paṭatpaṭad iti*, *paṭatpaṭeti* ou *paṭatpaṭā* (ce dernier, seulement s'il est suivi d'une base verbale). Le terme complémentaire implicite de *avyaktānukaraṇa* semble être la citation ou l'imitation de sons articulés⁴¹ et certains usages ultérieurs du terme simple *anukaraṇa* semblent recouvrir très exactement cette niche sémantique⁴². Cet *anukaraṇa*, 'imitation, citation de sons' (que ces sons soient linguistiques ou pas), est donc quelque chose de profondément différent de l'onomatopée : dans cette dernière, le son imité est une sorte de lien entre le signifiant et l'objet signifié qui garantit le caractère non arbitraire de ce même lien, tandis que dans le cas de la citation le son imité est l'objet lui-même que l'on veut signifier. Nous reviendrons sur ces concepts dans le chapitre consacré à la citation.

C'est cette valeur pāninéenne qui passe ensuite dans le lexique des commentateurs où, à partir de Kātyāyana déjà, nous trouvons ce terme même en dehors des contextes stricts des *sūtra* pāninéens men-

³⁸ *Nir* 5. 22.

³⁹ K *ad* A 5 4 57 définit le concept ainsi : « *yatra dhvanāv akāradāyo varṇā viśeṣarūpeṇa na vyajyante so 'vyaktaḥ* », 'Un bruit là où les sons comme *a* etc. ne se manifestent pas de façon distincte, est *avyakta*'.

⁴⁰ On en déduit que l'*anukaraṇa* joue ici le rôle de *pada*.

⁴¹ K *ad* A 5 4 57 s'interroge sur la nécessité de la spécification *avyaktānukaraṇa* dans le *sūtra* et répond en mettant en évidence la différence entre une forme *avyakta* comme *paṭapaṭākaroti* avec suffixe *ḌāC* et une forme comme *ḍṣatkaroti* 'il dit "meule"', sans suffixe par le fait que l'*anukaraṇa* imite un son linguistique.

⁴² Renou (1942 : *sub voce anukaraṇa*) donne aussi la valeur « homonyme, mot qui a une autre valeur mais la même forme qu'un original donné ». On ne sait pas clairement si cette description concerne seulement la citation des formes dans la grammaire ou bien si tout homonyme peut s'appeler *anukaraṇa*.

tionnés plus haut⁴³. Plus encore, on trouve, déjà dans les premiers commentateurs, de nombreux passages témoignant d'une réflexion assez poussée sur le mécanisme de la citation, ou, pour rester plus proches de la terminologie originaire, de l'imitation.

Il y a un passage bien connu de Patañjali qui nous dit que l'imitation, surtout linguistique mais pas seulement, est fondamentalement double. Il y a une imitation qui consiste en une pure et simple répétition d'un acte : voyant un homme faire l'aumône, un autre homme décide d'en faire autant et fait l'aumône à son tour. Ou bien, pour passer aux comportements moralement répréhensibles, quelqu'un qui voit un homme tuer un brahmane peut décider de tuer un brahmane à son tour. Dans le domaine linguistique cette répétition se concrétise dans l'utilisation d'un mot que l'on a entendu, pour transmettre le même sens que ce mot avait quand on l'a entendu prononcer. Un homme qui entend quelqu'un appeler un autre homme *Ṛtaka*, peut à son tour appeler ce même homme *Ṛtaka* en imitant l'usage verbal dont il a été témoin. Mais si l'homme s'appelle en réalité *Ṛtaka* et si le premier locuteur a utilisé une forme incorrecte, le second aussi commet une faute en l'imitant car cette imitation ne fait que réitérer la même action, conservant le même objet (dans ce cas l'homme que l'on veut appeler). Mais il y a une autre imitation, une imitation qui ne répète pas les actions mais les représente ; ceci implique une différence de fond entre l'objet de l'action imitée et l'objet de l'action qui imite, ce dernier étant justement l'action imitée elle-même. Un homme qui voit un autre homme tuer un brahmane et en fait une sorte de représentation sacrificielle et, après s'être parfaitement purifié, coupe un tronc de bananier, cet homme accomplit une action totalement différente de l'action qu'il est en train d'imiter et n'est pas un pécheur⁴⁴. En ce sens, dans le domaine linguistique, on retient que l'*anukaraṇa* est 'un autre mot' par rapport au mot qu'il imite car il signifie une autre chose. La différence profonde entre ces deux concepts d'*anukaraṇa* ressort avec force là où il est question d'*anukaraṇa* qui imitent des mots incorrects :

⁴³ Nous trouvons aussi le composé *anukaraṇaśabda* qui, parallèlement à la forme *saṃjñāśabda* que nous avons déjà vu, signifie 'un mot qui est un *anukaraṇa*'. Pour les références voir EDSHP *sub voce*.

⁴⁴ Voir M I p. 20 l. 22-6 *ad Śivasūtra 2 vt. 3* : « *yas tu khalv evam asau brāhmaṇam hantya evam asau surām pibatīti tasyānukurvan brāhmaṇam hanyāt surām vā pibet so 'pi manye patitaḥ syāt | viśama upanyāsaḥ | yaś caivam hanti yaś cānuhantya ubhau tau hataḥ | yaś ca pibati yaś cānupibati ubhau tau pibataḥ | yas tu khalv evam asau brāhmaṇam hantya evam asau surām vā pibatīti tasyānukurvan snātānulipto mālyaguṇakanṭhaḥ kadalīstambhaṃ chindyāt payo vā pibet na sa manye patitaḥ syāt* », 'Mais en vérité celui qui, en voyant quelqu'un d'autre qui tue un brahmane ou qui boit de l'alcool, en l'imitant tuerait un brahmane ou boirait de l'alcool, je considère que celui-ci aussi serait coupable. L'exemple est différent. Celui qui tue et celui qui tue par imitation, tous les deux tuent. Celui qui boit et celui qui boit en imitant, tous les deux boivent. Mais celui qui, en voyant quelqu'un d'autre qui tue un brahmane ou qui boit de l'alcool, en l'imitant – son bain pris, son corps frotté d'onguents et une guirlande au cou – couperait un tronc de bananier ou boirait du lait, je pense que celui-ci ne serait pas coupable'.

De même ici aussi celui qui utiliserait un mot incorrect imitant (*anukurvan*) une personne qu'il [aurait vu] utiliser un mot incorrect, celui-ci utiliserait à son tour un mot incorrect. Mais celui-ci [i. e. l'*anukaraṇa*] est *un autre mot* qui a le mot incorrect comme son sens et pour lequel l'enseignement [du son /] doit être fait. Et un mot ayant comme sens un mot incorrect n'est pas un mot incorrect à son tour. Et l'on est obligé de considérer qu'il en est ainsi, car ceux qui pensent qu'un mot ayant comme sens un mot incorrect est un mot incorrect sont contraints d'admettre que le mot 'incorrect' lui-même est incorrect. Or ce mot n'est pas incorrect⁴⁵.

Si l'on veut exprimer le fait d'avoir entendu un homme appeler par erreur un autre homme *Ṭtaka*, on peut dire que 'un tel a dit "*Ṭtaka*". Ce '*Ṭtaka*' n'est plus un nom propre, mal formé, d'individu ; c'est le nom du nom propre lui-même et pour cela il est correct.

Ce passage pose aussi, et c'est un argument sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, la différence radicale entre le nom qui imite et le nom qui est imité. Puisque le premier a le second comme son sens (*agni* qui signifie le mot '*agni*') et que celui-ci a comme sens un objet différent (*agni* qui signifie 'feu'), les deux noms, celui qui imite et celui qui est imité, sont donc différents, malgré l'identité de forme⁴⁶.

Que l'on accepte la première conception de l'imitation, ou que l'on accepte la seconde, on reste toujours – et il est important de le souligner – à l'intérieur du mécanisme linguistique. Déjà les règles de citation de l'*Aṣṭādhyāyī* nous disent que la citation, même celle de sons inarticulés, appartient de plein droit au mécanisme linguistique⁴⁷. Cependant les deux types d'imitation sont sans nul doute différents et il sera important d'établir si le mécanisme de citation correspond au

⁴⁵ M I p. 20 l. 26-p. 21 l. 2 *ad Śivasūtra 2 vt. 3* : « *evam ihāpi ya evam asāv apaśabdaṁ prayuñkte iti tasyānukurvann apaśabdaṁ prayuñjita so 'py apaśabdabhāḥ syāt | ayam tv anyo 'paśabdapadārthakaḥ śabdo yadartha upadeśaḥ kartavyaḥ | na cāpaśabdapadārthakaḥ śabdo 'paśabdo bhavati | avasyaṁ caitad evaṁ vijñeyam | yo hi manyate 'paśabdapadārthakaḥ śabdo 'paśabdo bhavatyī apaśabda ity eva tasyāpaśabdaḥ syāt | na caiṣo 'paśabdaḥ* ».

⁴⁶ Intéressante à ce propos est une définition assez tardive qui dit : « *śabdasya tādṛṅ-pyēnābhīdhānam anukaraṇam* » [*Śṛṅgāraprakāśa* 20. 12 ; 38. 1]. Tout *anukaraṇa* appartient de plein droit au système linguistique, voilà donc un mécanisme extrêmement puissant qui peut former à l'infini des formes linguistiques correctes. Les commentateurs ne semblent néanmoins pas se pencher sur cet aspect. Il est aussi intéressant de remarquer que cette identité entre mot qui imite et mot imité n'est pas toujours parfaite ; un énoncé comme *gām uccāraya* ordonne plus probablement d'énoncer la base nominale '*gō*' que sa réalisation à l'accusatif '*gām*'. Pour un aperçu de certaines argumentations traditionnelles à ce sujet voir Saha 1994.

⁴⁷ L'autonyme appartient toujours au système linguistique quelle que soit la réalité 'sonore' qu'il imite : mots corrects de la langue, mots incorrects, sons indistincts. L'imitation linguistique d'un son non linguistique est linguistique, elle appartient au système de la langue. À ce propos voir M I p. 283 l. 8-9 *ad A 1 3 48* où il est question de prononciation distincte (linguistique) ou indistincte des sons. Un opposant affirme qu'il n'y a pas de prononciation indistincte car tous les sons peuvent être linguistiques (*vācyakāra*) et il donne comme exemple l'énoncé « [les coqs disent] *kukkuṭāḥ kukkuṭ itī* ». Mais le *sidhāntin* rétorque que l'exemple n'est pas acceptable car cet énoncé n'est pas prononcé directement par les animaux, il s'agit seulement d'une imitation linguistique des sons indistincts que les animaux prononcent : « *naiṅvaṁ ta āhuḥ | anukaraṇam etat teṣāṁ* ».

premier ou bien au deuxième type. Pour aborder ce thème il est néanmoins nécessaire d'établir une lecture du *sūtra* qui régit la notation de la forme dans la grammaire, notamment A 1 1 68 ; nous renvoyons donc au chapitre consacré à ce *sūtra* une analyse plus approfondie du mécanisme sémantique de la citation.

5.3.2 Trois ou quatre types de mots ? Le dilemme de Patañjali

Mais restons pour l'instant dans les limites d'une analyse purement lexicale et demandons-nous quel est exactement le statut des *anukaraṇa*. Ce qui importe particulièrement est de comprendre quel est le rapport entre ce type de mots et les autres moyens pour faire connaître des formes linguistiques, comme les *śabdasaṃjñā* ou les *saṃjñā* tout court. La difficulté de ce type de recherche vient du fait que, dans la tradition grammaticale indienne, nous n'avons pas de réflexion très poussée sur ce que – pour employer une terminologie typiquement occidentale – nous pourrions appeler 'les parties du discours'. Quelques éléments qui méritent réflexion viennent néanmoins d'une quadripartition bien connue des mots, qui divise les mots en *jāti*-, *guṇa*-, *kriyā*- et *yadṛcchāśabda* sur la base de leur *pravṛttinimitta*, i. e. de ce qui est à l'origine du fait que tel objet soit appelé par tel nom. En réalité, l'interprétation de cette segmentation du domaine linguistique ne va pas de soi, et nous aurons l'occasion d'y revenir ; pour l'instant nous nous limiterons à considérer que cette partition identifie des noms qui signifient leur sens grâce à l'identification d'une classe d'appartenance ou grâce à l'identification d'une qualité ou d'une action ou bien 'arbitrairement', littéral. 'suivant le désir [du locuteur]'.

Or à partir de Kātyāyana nous pouvons déjà trouver des passages qui, à l'intérieur de la quadripartition des mots, montrent sans nul doute possible que les *anukaraṇa* ne sont pas des *yadṛcchā(śabda)*⁴⁸, i. e. ce ne sont pas des noms arbitraires. La valeur d'une telle affirmation doit être bien pesée, car le sens même de *yadṛcchāśabda* reste pour l'instant assez vague. Ce terme appartient de plein droit à l'outillage terminologique de l'école grammaticale et il est généralement interprété comme une sorte de synonyme de *saṃjñā*⁴⁹, chose qui, en ce qui concerne notre problème, rendrait la réponse à notre

⁴⁸ Il est important de souligner que *yadṛcchāśabda* est utilisé seulement à partir de Patañjali, tandis que le *vārttika* lit seulement *yadṛcchā*.

⁴⁹ Renou (1942 : *sub voce*) : « "Mot de hasard" [...] par opposition aux mots (réguliers) qui notent une *jāti*, un *guṇa* ou une *kriyā*. [...] sont ceux qui existent par le seul effet de la *vivakṣā*, sans égard à la cause de leur production sémantique, mots arbitraires, tels que le nom propre *dittha* ». Abhyankar (1986 : *sub voce*) : « Lit. a chance word ; *Samjñāśabda* or proper noun which is given accidentally without any attention to derivation or authority ». Tanizawa (1989 : 1008-17) pose aussi l'équivalence entre les deux termes en affirmant : « In Sanskrit the term which corresponds to 'proper name' is assumed to be '*yadṛcchāśabda*' (arbitrary word) or in some cases '*saṃjñā*' (name), though the latter means "technical term" too ».

question assez immédiate. Les *anukaraṇa* n'étant pas des *yadṛcchāśabda* ne seraient pas non plus des *saṃjñā*. Mais nous verrons que les textes présentent une situation bien plus complexe. Contentons-nous pour l'instant d'interpréter ce terme de façon plutôt littérale comme 'mot arbitraire, mot forgé selon les désirs de l'individu' et commençons par essayer de cerner dans quel contexte *anukaraṇa* et *yadṛcchā* (*śabda*) sont opposés et quel est le rapport de ce dernier avec le terme voisin de *saṃjñā*. Ce sujet a déjà été traité par Tanizawa une première fois très brièvement dans un article de 1989 et par la suite repris dans un article plus largement argumenté, publié en l'an 2000. Ces deux articles ne sont néanmoins pas orientés de façon historique et ont pour but (explicite) de présenter une école 'des grammairiens' pour la confronter à certaines positions philosophiques occidentales bien connues, comme la notion de 'désignateur rigide'. Bien qu'une telle approche soit bien entendu parfaitement légitime, en l'occurrence elle semble contribuer à effacer une évolution terminologique et conceptuelle importante dont il sera amplement question dans les pages suivantes. L'argument sera par conséquent développé indépendamment, tout en soulignant dans les notes les points sur lesquels les deux interprétations divergent le plus⁵⁰.

Le premier *vārttika ad Śivasūtra 2* « ṛ ḷ K » affirme que le son ḷ, malgré son infime incidence sur le système grammatical, doit néanmoins être prononcé à l'intérieur du Śivasūtra afin de rendre compte « de la spontanéité (*yadṛcchā*) [dans la langue], des imitations de fautes de prononciations (*aśaktijānukaraṇa*), pour les formes protractées et ainsi de suite »⁵¹. Dans les *vārttika* suivants, depuis 2 jusqu'à 4, Kātyāyana analyse – et réfute – une par une les trois preuves de la nécessité de l'enseignement de ḷ dans le Śivasūtra. À propos de la première preuve, pour laquelle l'enseignement de ḷ serait fait pour rendre des éléments spontanés ou arbitraires de la langue, il affirme : « La formation [d'un mot] [se fait] à partir de l'existence d'un mot correct dans le cas des *saṃjñā* etc. (*saṃjñādi*) »⁵². Il semblerait donc que

⁵⁰ L'élément de différenciation le plus fort est dans l'interprétation des deux termes *yadṛcchāśabda* et *saṃjñā* et du rapport entre eux. Pour la définition de *yadṛcchāśabda*, Tanizawa (2000 : 251) part d'un passage fondamental de Bhartṛhari, que nous verrons d'ici peu, mais qui néanmoins est à mon avis à la fin d'un parcours de réflexion sur le terme et non au commencement. Le fait de ne pas distinguer entre les positions de Kātyāyana, Patañjali et Bhartṛhari et de les lire toutes les trois à la lumière du seul Bhartṛhari, laisse dans l'ombre une étape importante de l'évolution de la pensée sur le sujet et ne permet pas de distinguer de façon satisfaisante *yadṛcchāśabda* de *saṃjñā*.

⁵¹ M I p. 19 l. 16 *vt. 1 ad Śivasūtra 2* « *ḷkāropadeśo yadṛcchāśaktijānukaraṇaplutyādyarthaḥ* ».

⁵² M I p. 20 l. 3 *vt. 2 ad Śivasūtra 2* : « *nyāyabhāvāt kalpanam saṃjñādiṣu* ». Patañjali (p. 20 l. 4-6) offre deux interprétations du *vārttika* : « *nyāyasya ṛtakaśabdasya bhāvāt kalpanam saṃjñādiṣu sādhu manyante | ṛtaka evāsau na ḷtaka iti | apara āha | nyāya ṛtakaśabdah śāstrānvito 'sti sa kalpayitavyaḥ sādhuḥ saṃjñādiṣu ṛtaka evāsau na ḷtakaḥ* », '[Certains] considèrent que, à cause de l'existence du mot correct *ṛtaka*, la formation parmi les *saṃjñā* et ainsi de suite est appropriée : celui-ci est *Ṛtaka* et non pas *ḷtaka*. Un

ce deuxième *vārttika* substitue *yadṛcchā* par *saṃjñādi* ‘*saṃjñā* et ainsi de suite’. Le raisonnement du *vārttika* semble être le suivant : le façonnement de formes linguistiques arbitraires a pour but d’utiliser ces formes comme ‘noms et ainsi de suite’⁵³, autrement dit, dans le but d’attribuer à ces formes un dénoté arbitraire. Mais les formes correctes, ou du moins partiellement analysables par la grammaire, qui peuvent être utilisées dans le même but, doivent leur être préférées. L’existence de la forme *Ṛtaka* est donc ce qui permet de prouver l’irrégularité de *ḷtaka*⁵⁴.

La densité des *vārttika* de Kātyāyana demande donc beaucoup d’attention avant de tirer des conclusions d’ordre lexical. Le fait de trouver dans un *vārttika* l’expression *yadṛcchā* et de voir que dans le *vārttika* suivant ce mot est substitué par *saṃjñādi* pourrait à juste titre faire penser à *saṃjñā* comme à une sous-classe du domaine *yadṛcchā*. Et si toutes les *saṃjñā* font partie du domaine de l’expression *yadṛcchā*, les *anukaraṇa*, n’appartenant pas à la dimension *yadṛcchā*, ne sont pas non plus des *saṃjñā*. Mais ce serait une conclusion hâtive : en vérité ces deux *vārttika* semblent remettre en doute l’existence même d’un domaine *yadṛcchā*. Ce domaine devrait se concrétiser dans des mots comme les *saṃjñā* etc. mais – argument Kātyāyana – ces mots répondent eux-mêmes à des règles, qui permettent, par exemple, de préférer *Ṛtaka* à *ḷtaka*. Ces *saṃjñā* du domaine *yadṛcchā* seraient toujours évincées par des *saṃjñā* fondées sur des formes non *yadṛcchā*, et n’ont par conséquent jamais l’occasion de se réaliser. Il n’y a pas de place pour des formes *yadṛcchā* dans la grammaire ; la spontanéité n’est pas un bon argument pour un enseignement de *ḷ* dans le Śivasūtra.

Les imitations de formes incorrectes (*aśaktijānukaraṇa*) sont néanmoins citées à part dans les premiers *sūtra* et commentées ; ces formes, par exemple le mot *ḷtaka* pour faire référence au nom (incor-

autre [maître] dit : il y a le mot correct *ṛtaka*, formé suivant la grammaire ; il doit être placé comme correct parmi les *saṃjñā* et ainsi de suite : celui-ci est *Ṛtaka* et non pas *ḷtaka*. Filliozat (1975 : 202) interprète ainsi la différence entre les deux lectures : « Dans la glose précédente “sādhu” était construit avec “kalpanam”. On y disait donc que l’attribution du mot légitime est correcte. [...] Dans la nouvelle glose “sādhu” est construit avec “saḥ (ṛtakaśabdaḥ)”. Le verdict d’incorrection ne porte plus sur l’attribution du mot illégitime, mais sur le mot lui-même ». La différence entre ces deux lectures ne concerne néanmoins pas notre discussion.

⁵³ Mais quels peuvent-ils bien être ces autres ‘mots arbitraires’ qui ne sont pas des *saṃjñā* ? Bhartṛhari se pose la question et offre deux solutions : la première est qu’il s’agit de mots *mleccha* ayant cours seulement dans des contextes bien spécifiques, la deuxième qu’il s’agit des autres types de mots (*jātiśabda* etc.) qui, comme nous le verrons, selon Bhartṛhari peuvent aussi être utilisés de manière *yadṛcchā*. Pour une discussion du texte voir p. 179.

⁵⁴ À propos de ce procédé pour prouver que le mot propre *ḷtaka* n’est pas correct, Patañjali, quelques paragraphes plus tard (M I p. 20 l. 11-13 *ad* Śivasūtra 2 *vt.* 2), soulève une objection de taille : « Mais le mot qui suit une formation grammaticalement régulière évince le mot qui n’a pas de formation régulière seulement si [les deux mots] ont le même objet. Par exemple le mot ‘Devadatta’ évince le mot ‘Devadiṇṇa’ et non pas [les mots] comme ‘gāvī’ ».

rect) ॠtaka prononcé par quelqu'un d'autre, n'appartiennent pas au domaine de la spontanéité. Il semble donc que ces imitations ne sont pas faites au gré du sujet parlant et la supposition (destinée à rester pure supposition, car Kātyāyana ne nous permet pas d'aller outre) est qu'elles sont fortement conditionnées par la forme du mot que l'on veut imiter et par une sorte de 'grammaire de la citation' dont nous avons déjà vu quelques traces dans les *sūtra* de l'*Aṣṭādhyāyī*.

L'exégèse de Patañjali brouille un peu les cartes. Dans le commentaire du premier *vārttika*, il remplace *yadṛcchā* par *yadṛcchāśabda*⁵⁵ et insère ce terme dans une quadripartition des mots fondée sur le critère de leur application (*pravṛtti*) à des dénotés ; une partition qui, depuis, est entrée de plein droit dans l'outillage classique des commentateurs⁵⁶. Patañjali la définit ainsi : « Quatre sont les possibles applications des mots : il y a les mots de genre, les mots de qualité, les mots d'action et comme quatrièmes il y a les *yadṛcchāśabda* »⁵⁷. Nous avons là la première attestation d'une classification des mots fondée sur le rapport de ces mêmes mots avec le dénoté qu'ils expriment, classification que nous retrouverons déjà bien établie chez Bhartṛhari.

⁵⁵ M I p. 19 l. 17 *ad Śivasūtra 2 vt. 1* : « *lkaropaśeṣaḥ kriyate yadṛcchāśabdārtho 'śaktijānukaraṇārthaḥ plutyādyaṛthaś ca* ».

⁵⁶ Tanizawa (2000 : 250) fait une distinction entre une classification 'on the part of the words' referents' et une classification 'on the part of the word' : une telle distinction est sûrement très utile pour la clarté de l'exposition mais elle n'appartient pas vraiment aux grammairiens et parfois, en particulier dans le cas de Patañjali, je doute qu'elle ait vraiment été prise en compte. Dans la classification 'on the part of the words' referents' il cite « (a) an essential property as a whole (*jāti*), (b) a quality (*guṇa*), (c) an act (*kriyā*) (d) a relation (*sambandha*) ». Ce dernier élément n'appartient pas aux attestations les plus anciennes de la tradition. La classification 'on the part of the word', bien entendu, prévoit la seule *svarūpa*.

⁵⁷ M I p. 19 l. 20-21 *ad Śivasūtra 2 vt. 2* : « *catuṣṭayī śabdānām pravṛtīḥ | jātiśabdā guṇaśabdāḥ kriyāśabdā yadṛcchāśabdāś caturthāḥ* ». La traduction veut laisser intacte une ambiguïté que les commentateurs plus tardifs exploiteront souvent. *Pravṛtti* peut en effet signifier l'application des mots (et alors la partition se ferait entre mots qui s'appliquent à un genre, à une qualité, à une action et *yadṛcchāśabda*) ou bien peut signifier le *pravṛttinimitta*, la cause d'application des mots (et la partition se fait entre mots qui dénotent un individu en fonction du genre auquel cet individu appartient, en fonction d'une qualité de l'individu, en fonction d'une action que l'individu accomplit ou bien en fonction de l'arbitre du locuteur). La deuxième interprétation me semble de loin la plus probable, pour de nombreuses raisons. En premier lieu le terme *pravṛtti* dans un sens qui en dernière analyse serait voisin de celui d'*abhidheya* me semble peu probable ; ensuite dans cette classification le nom *yadṛcchāśabda* serait un peu déplacé, car ces mots ne signifient certes pas le désir du locuteur. On s'attendrait plutôt, dans le cas où la quadripartition serait faite sur la base des dénotés, que la quatrième place soit occupée par des *dravyaśabda*. Tanizawa (2000 : 250) donne une interprétation du *pravṛttinimitta* comme « equivalent to Fregean sense in that it determines the term's referent » bien qu'en note il se déclare conscient du fait que le parallélisme n'est pas parfait. Quoi qu'il en soit en ce qui concerne la question spécifique du rapport avec Frege, il est clair que Tanizawa est disposé à considérer le *pravṛttinimitta* de la part du dénoté comme quelque chose qui est exprimé par le mot, à tel point qu'il le met en parallèle avec le terme plus archaïque *svārtha*. Si ceci me semble vrai pour les commentateurs plus tardifs, à partir au moins de Kaiyaṭa, j'ai quelques doutes sur l'application de ce schéma chez Patañjali. Il est probable, comme nous le verrons ci-dessous, que Bhartṛhari soit à l'origine de cette tentative d'englober de façon cohérente le *pravṛttinimitta* dans la théorie de la signification.

Mais si l'on établit que le terme *yadṛcchāśabda* s'insère dans un groupe de mots qui se différencient l'un de l'autre sur la base de leur rapport avec leur dénoté et qu'il identifie ces mots ayant un rapport arbitraire avec l'individu qu'ils dénotent⁵⁸, *yadṛcchāśabda* devient un synonyme ou, à la limite, un hypéronyme de *saṃjñā*. Car le nom propre Devadatta, contrairement au nom commun *go*, dénote un individu sans passer par une classe.

Si nous revenons maintenant au problème principal de notre raisonnement, à savoir le rapport entre *yadṛcchāśabda* et *anukaraṇa*, l'interprétation la plus convaincante, à l'intérieur d'une telle structure, est que les *anukaraṇa* sont posés comme différents des *yadṛcchāśabda* parce que le rapport entre un *anukaraṇa* et l'objet qu'il dénote (sa forme propre) est tout sauf arbitraire : étant donné un certain objet auquel on veut faire référence, disons le mot *agni*, il n'y a pas de doute sur le fait que la forme linguistique qui le représentera sera, bien entendu, encore *agni*. Aucune convention ou volonté humaine ne semble pouvoir modifier la forme de l'*anukaraṇa* et son rapport avec l'objet⁵⁹. Le premier *vārttika*, tel qu'il est lu par Patañjali, signifierait donc que l'enseignement de *ḷ* dans le Śīvasūtra est nécessaire pour rendre compte de la présence de ce son dans les noms propres⁶⁰, notamment ceux qui ont une forme arbitraire par rapport aux règles de bonne formation de la grammaire, dans les imitations de fautes de prononciation etc.

Mais dans le commentaire au deuxième *vārttika*, Patañjali revient à un usage du terme *yadṛcchāśabda* qui rappelle de beaucoup plus près la teneur des argumentations de Kātyāyana. Nous avons vu que le deuxième *vārttika* nie le bien fondé de la première justification pour l'enseignement de *ḷ*⁶¹ en raison du fait que, même parmi les noms que l'on attribue arbitrairement, il est possible de trancher entre formes correctes et formes incorrectes : par conséquent, il n'y a pas de mots à la forme arbitraire dans la grammaire. Or, non seulement Patañjali accepte cet argument de Kātyāyana mais il le conduit à ses conclusions les plus extrêmes. Dans son argumentation il donne la parole à un opposant qui maintient que le raisonnement démontrant que *Ṛtaka* est une forme correcte et *ḷtaka* ne l'est pas, – raisonnement qui se fonde sur l'existence d'une forme grammaticalement justifiable primant sur la forme tout à fait arbitraire – ne permet

⁵⁸ Tandis qu'un *jātiśabda* comme *go* signifie un individu par le biais du genre auquel cet individu appartient.

⁵⁹ Ceci laisse ouverte la question de savoir quelle est la place des *anukaraṇa* dans cette quadripartition. Nous verrons d'ici peu que Bhartṛhari offrira une réponse.

⁶⁰ Les noms propres, qui entretiennent un rapport arbitraire avec leur dénoté, pourraient être arbitraires aussi dans la forme. C'est pour cette raison que le *vārttika* avance l'hypothèse que, à côté des mots appartenant à la langue commune arbitrairement attribués à des individus (tels Devadatta), on puisse façonner aussi, dans ce même dessein, des mots tout à fait arbitraires.

⁶¹ L'enseignement est nécessaire pour rendre compte de la spontanéité dans la langue.

néanmoins pas de démontrer l'irrégularité de *yadṛcchāśabda* comme Ḍphīḍa, Ḍphīḍḍa, car pour ceux-ci il n'y aurait pas de forme concurrente correcte. Et si Ḍphīḍa, Ḍphīḍḍa sont possibles le son ḍ doit être enseigné dans le Śivasūtra. Mais à cette objection Patañjali répond qu'ici aussi il y a une forme concurrente : c'est le nom Ṛphīḍa / Ṛphīḍḍa que l'on pourrait obtenir par dérivation de la base verbale ṛ- avec le suffixe *uṇādi phīḍa / phīḍḍa*, et qui évincerait de cette façon les formes incorrectes Ḍphīḍa, Ḍphīḍḍa⁶². Et si même ces formes peuvent être évincées, surenchérit Patañjali, on est en droit de se demander si cette classe de *yadṛcchāśabda* existe vraiment :

M I p. 20 l. 8-13 *ad Śivasūtra 2 vt. 2*

trayī ca śabdānām pravṛttiḥ | jātiśabdā guṇaśabdāḥ kriyāśabdā iti | na santi yadṛcchāśabdāḥ || anyathā kṛtvā prayojanam uktam anyathā kṛtvā pari-hārah | santi yadṛcchāśabdā iti kṛtvā prayojanam uktam na santīti pari-hārah | samāne cārthe sāstrānvito 'sāstrānvitasya nivartako bhavati | tad yathā | devadattaśabdo devadiṇṇaśabdām nivartayati na gāvṛyādīn | naiṣa doṣaḥ | pakṣāntarair api parihārā bhavanti ||

De plus les types d'application des mots sont au nombre de trois : mots de genre, mots de qualité, mots d'action. Il n'y a pas de mots arbitraires. Si l'on choisit une option, [l'enseignement de ḍ] est motivé, si on choisit l'autre, il est réfuté. Si l'on postule que les *yadṛcchāśabda* existent, il est motivé, s'ils n'existent pas, il est réfuté. Et puis le mot formé selon la grammaire évince le mot qui n'est pas formé selon la grammaire seulement si [les deux mots expriment] le même sens. Le mot Devadatta évince Devadiṇṇa et non pas *gāvṛi* et ainsi de suite. Ceci n'est pas un défaut : on peut faire des objections à partir d'autres points de vue.

Telle qu'elle ressort de ce passage, la quadripartition de l'application des mots est donc encore bien instable si Patañjali cite l'opinion de certains selon lesquels les *yadṛcchāśabda* n'existeraient même pas. Ceci ôte toute possibilité d'interpréter *yadṛcchāśabda* comme synonyme ou, à la limite, hypéronyme de *saṃjñā*, car cela aurait pour conséquence nécessaire, suite à l'affirmation de la non-existence des *yadṛcchāśabda*, qu'il n'existe aucune *saṃjñā* : une position qui semble intenable au sein de la tradition grammaticale⁶³. L'argumentation de l'opposant dans ce deuxième *vārttika* laisse plutôt entrevoir un système lexical à l'intérieur duquel certaines *saṃjñā* sont (ou seraient) des *yadṛcchāśabda* et d'autres ne le sont pas : et c'est l'existence des *saṃjñā* du type *yadṛcchāśabda* qui est sujette à discussion. Filliozat y voit des *noms propres arbitraires* (i. e. non analysables, non appartenant à la langue, comme Ḍtaka) et les oppose aux noms propres analysables

⁶² M I p. 20 l. 6-8 *ad Śivasūtra 2 vt. 2*.

⁶³ Si je n'ai pas mal compris, Tanizawa (2000 : 259) semble néanmoins proposer une telle lecture quand, en faisant référence à ce passage, il affirme : « Indeed some people did not regard the *yadṛcchāśabda* as a word because it violates the above principle [i. e. the principle of *nityatā*] ». Mais cette interprétation me semble dériver du fait de ne pas avoir différencié le sens de *yadṛcchā* chez Kātyāyana (et en partie chez Patañjali) de celui que le même terme assume chez Bhartṛhari.

(comme Devadatta)⁶⁴. Ceci est vrai en ce qui concerne l'usage du terme dans ce deuxième passage et, pour le terme *yadṛcchā*, dans les deux *vārttika* de Kātyāyana. Mais il est franchement plus douteux pour le commentaire patañjali au premier *vārttika* et pour l'œuvre de Bhartṛhari. Or, Filliozat semble plutôt attribuer le sens de 'nom propre arbitraire' aux *yadṛcchāśabda* en général, et la preuve en est qu'il insère la note que nous venons de citer non pas sous le deuxième *vārttika*, là où nous sommes confrontés avec la théorie de l'opposant, mais sous le premier, là où Patañjali cite, et implicitement accepte, les quatre modes d'application des mots. Filliozat lui-même souligne que cette classification est faite « d'après la nature des objets auxquels ils s'appliquent ». Mais si cette classification comprend aussi les *yadṛcchāśabda*, il est difficile d'interpréter ces derniers comme noms à la forme arbitraire, opposés aux noms comme Devadatta : quel sens peut avoir l'affirmation selon laquelle les mots se divisent en : mots dénotant une classe, mots dénotant une qualité, mots dénotant une action et mots ayant une forme tout à fait arbitraire ? Si bien que l'opposant, qui effectivement s'appuie sur ce sens de *yadṛcchāśabda*, nie en même temps la validité de la quadruple partition. On peut dire que dans les cas où la quadripartition des mots est acceptée, *yadṛcchāśabda* semble être un synonyme de *saṃjñā*, tandis que dans les cas où la quadripartition est réfutée, *yadṛcchāśabda* signifie plutôt les noms à forme arbitraire.

Patañjali termine son argumentation en soulevant deux objections : d'une part que la position sur l'existence ou la non-existence des *yadṛcchāśabda* conditionne la position sur la nécessité de l'enseignement de *ḷ* dans les Śivasūtra, et que celle-ci semble varier tout au long de l'argumentation⁶⁵ ; de l'autre que la preuve de l'irrégularité des noms arbitraires n'est pas convaincante car tout nom correct ne peut évincer qu'un autre mot de même sens que lui et non pas tout

⁶⁴ Voir Filliozat (1975 : 192 n. 2) : « Cette information [...] justifie de considérer les noms propres arbitraires comme objets du *śāstra*, c'est-à-dire comme des mots corrects. Il s'agit ici de noms propres qui n'existent pas dans la langue avant d'avoir été forgés arbitrairement (*yadṛcchayā*) pour être attribués à un individu. Arbitrairement formés, ils ne sont pas analysables par la grammaire et doivent donc être distingués des noms analysables qui ont une étymologie, qui ne s'appliquent pas uniquement à leur sens étymologique, mais sont affectés à la désignation d'un individu, cette désignation pouvant être fonction du sens étymologique. On peut donc mettre en question le fait que ce nom arbitraire soit soumis aux règles de la langue, soit classé parmi les mots corrects objets de la grammaire. Pour les besoins du présent argument Patañjali admet les mots arbitraires aux côtés des autres mots reconnus de la langue. Il les introduit dans une classification des mots d'après la nature des objets auxquels ils appliquent [...]. L'introduction du nom propre dans cette classification est justifiée par le fait que l'objet auquel il s'applique est de nature différente de celle des objets des autres classes. Il s'applique à un individu sans pouvoir référer à la classe à laquelle appartient cet individu ni aux qualités ou actions qu'il porte. [...] C'est parce qu'ils peuvent être considérés comme formant une classe à part, que les noms arbitraires peuvent être tenus comme n'étant pas des corruptions de mots d'une autre classe, donc des mots corrects objets du présent traité ».

⁶⁵ Car le premier *vārttika* part en réalité du présupposé qu'il y a dans la langue place pour la *yadṛcchā*, tandis que le deuxième réfute le premier en s'appuyant sur la position contraire, de la non-existence de la *yadṛcchā*.

mot en général. La réponse à ces objections est particulièrement synthétique et somme toute partielle. Je ne suis donc pas tout à fait convaincue que, comme le dit Filliozat « le *vārttika* et le *bhāṣya* rejettent donc le premier but proposé pour l'enseignement de *l* »⁶⁶ et je préfère, en ce qui concerne le *bhāṣya*, suspendre mon jugement.

Pour résumer, dans ce passage, nous nous trouvons face à deux systèmes lexicaux différents. Nous avons d'une part le système lexical implicite dans les deux *vārttika* de Kātyāyana (qui est provisoirement assumé par l'opposant dans le commentaire de Patañjali au deuxième *vārttika*) : à l'intérieur de ce système, *yadṛcchā(śabda)* signifie 'nom / mot à forme arbitraire, inanalysable, qui n'appartient pas au système de la langue' donc un mot impossible à l'intérieur de la grammaire. Ceci fait de *yadṛcchāśabda* une sorte de sous-classe de *saṃjñā*, si l'on postule qu'il n'y a pas de mots de forme arbitraire mais de sens non arbitraire, ou une sous-classe de *śabda* englobant seulement certaines *saṃjñā* ainsi que d'autres mots qui ne le sont pas, dans le cas contraire. Pour quelle raison faut-il alors distinguer ces noms à la forme arbitraire des *aśaktijānukaraṇa* 'imitations de fautes de prononciation', qui ont aussi une forme irrégulière ? En premier lieu parce que la forme de ces derniers n'est nullement dépendante de la volonté de l'individu mais elle est strictement dépendante de la forme de l'objet imité. Mais aussi parce que les conditions de bonne formation sont profondément différentes : si par exemple *ḷtaka* comme nom propre est évincé par *Ṛtaka*, *ḷtaka*, comme imitation du mot *ḷtaka* prononcé par quelqu'un d'autre est correct, car il ne peut être évincé par une autre forme plus correcte⁶⁷.

Nous avons d'autre part un autre système (que Patañjali attribue, probablement à tort, au premier *vārttika*), prévoyant la quadripartition des modalités d'application des mots. À l'intérieur de cette partition le terme *yadṛcchāśabda* s'insère parfaitement pourvu qu'il signifie les mots qui dénotent un objet sans passer par la classe qui les contient ; autrement dit, pourvu qu'on l'interprète comme un synonyme de *saṃjñā*⁶⁸. Dans ce sens, toute *saṃjñā* est un *yadṛcchāśabda*, indépendamment du fait que sa forme soit arbitraire ou non. Certes, dans le cas qui nous occupe, nous ne nous trouvons confrontés qu'à des (hypothétiques) *saṃjñā* à forme arbitraire, mais ceci est seulement dû au fait qu'il est ici question de *saṃjñā* contenant le son *l* qui n'apparaît dans aucun mot commun sanscrit.

⁶⁶ Filliozat (1975 : 203 n2).

⁶⁷ Il est communément accepté par les grammairiens, comme nous avons eu occasion de le voir, que l'imitation d'un mot incorrect ou d'un ensemble de sons non linguistiques (que l'on pense à l'*avyaktānukaraṇa* de Pāṇini) est un mot correct, participant du système de la langue.

⁶⁸ Tanizawa 1989, qui centre son article sur la question de savoir si la tradition grammaticale indienne conçoit les noms propres comme des noms ayant un référent mais pas un sens, met fortement en lumière le rôle joué par l'absence de *pravṛttinimitta*, qu'il identifie avec le sens.

Même à l'intérieur de ce système, les *anukaraṇa* sont posés comme une classe d'objets différents des *yadṛcchāśabda* ; on doit par conséquent en déduire qu'ils sont aussi différents des *saṃjñā*. Mais ceci peut également se justifier assez aisément. L'objet dénoté par un *anukaraṇa* n'est pas un individu arbitrairement attribué à une forme linguistique. Un *anukaraṇa* délimite une classe d'objets dénotés, la classe des objets ayant la même forme que lui⁶⁹. Dans ce sens, le domaine des expressions autonymiques est aux antipodes de celui des *saṃjñā* en ce qui concerne le lien avec le dénoté. L'autonymie est en quelque sorte le domaine par excellence du non-arbitraire linguistique : la forme de l'objet dénoté (*anukārya*) conditionne complètement la forme du nom qui le dénote (*anukaraṇa*).

5.3.3 La quadripartition chez Bhartṛhari

La quadripartition des mots est en revanche absolument établie au temps de Bhartṛhari qui interprète le terme *yadṛcchāśabda* suivant le critère du lien avec l'objet dénoté⁷⁰. Un premier élément, de grand intérêt, du long commentaire de Bhartṛhari aux deux *vārttika*, est que nous y trouvons pour la première fois une définition explicite de ce que l'on entend par *arbitraire* ou *spontanéité* (*yadṛcchā*) dans le contexte des mots de la langue : « On définit comme *arbitraire* un mot qui, en absence d'une cause d'application (*pravṛttinimitta*), s'applique ou bien ne s'applique pas sans qu'il y ait une cause restrictive à l'application ou à la non-application dans l'objet dénoté »⁷¹. L'exemple présenté est celui de *Ḍittha*, nom propre qui, se fondant seulement sur sa forme propre (*svarūpamātranibandhana*) – donc sans un *pravṛttinimitta* dans l'objet dénoté – peut s'appliquer ou bien se retirer de tout objet suivant la volonté de l'individu⁷². Tous les autres types de mots, ceux qui s'appliquent sur la base d'un *pravṛttinimitta*, ne sont pas une création de l'homme mais « il y a un groupe de mots, qui sont employés dans leur capacité de nommer, dont le sens n'est pas restreint et qui sont liés à l'activité humaine »⁷³.

⁶⁹ Bhartṛhari classifia explicitement les *anukaraṇa* parmi les *jātiśabda*.

⁷⁰ Les observations de Bhartṛhari sur la question sont en vérité multiples et complexes et mériteraient une analyse plus approfondie que celle que nous pourrions conduire ici. Une analyse pointue de ce passage se trouve dans Tanizawa 2000.

⁷¹ D 2 p. 11 l. 22-3 *ad Śivasūtra* 2 vt. 1 : « *yadṛcchā nāma yā asati pravṛttinimitte arthagate pravartakam [nivartakam] vā niyamahetum antareṇa pravartate nivartate vā sā yadṛcchā* ». J'accepte la lecture *arthagate* proposée par Palsule à la place de *ms. arthagatam* ; l'expression reste cependant assez gauche.

⁷² D 2 p. 11 l. 24-5 *ad Śivasūtra* 2 vt. 1 : « *ḍitthaśabdo hi svarūpamātranibandhanō yatra yatra prayujyate, idam tāvad asya nāmadheyam karomīti tatra tatra [pravartate | anyataś ca] nivartate* », 'En effet le nom *Ḍittha*, se fondant seulement sur sa propre forme, a son domaine d'application partout où il est utilisé [par quelqu'un qui pense] "je ferai de ceci le nom de cela" et ne s'applique pas ailleurs'. Le sens général du passage est assez clair mais le texte est sans doute corrompu, pour une discussion de ces difficultés voir Palsule (1988 : 153).

⁷³ D 2 p. 12 l. 6-7 *ad Śivasūtra* 2 vt. 1 : « *asti tu sa śabdagrāmo yo nāmadheyatvena niyujyānāḥ kasmimś cid arthe 'niyataḥ pauruṣe[ye]ṇa vyāpāreṇa niyujyate* ».

Cette interprétation du mécanisme d'application du nom à son objet remet en question la possibilité même d'évincer un nom incorrect par un autre nom, correct, pourvu que celui-ci signifie le même sens, mécanisme que Patañjali voyait à l'œuvre dans le cas de Devadatta évinçant Devadiṇṇa. Car tout nom propre se fonde seulement sur sa propre forme et ne peut être substitué (et donc évincé) par aucun autre mot plus correct puisque aucun autre nom ne se fonde sur la même forme que lui : « Dans le cas de mots se fondant sur leur propre forme, du fait qu'il est impossible qu'ils soient exprimés par une forme différente de la leur, pour ces noms il n'y a pas d'autre mot qui puisse les évincer »⁷⁴.

Néanmoins, Bhartṛhari n'est certes pas prêt à admettre que, dans le domaine des noms propres, l'arbitraire individuel fait loi : seul l'usage des hommes de culture, transmis par la tradition, fait autorité dans le domaine linguistique, et l'individu ne peut intervenir sur la forme des *yadṛcchāśabda* plus qu'il ne le peut sur les autres types de mots. L'usage des gens de culture a établi certains mots, ceux-là et non pas d'autres, que l'on peut utiliser pour désigner des objets au choix. Chaque individu peut librement puiser dans ce stock de mots mais il ne peut en façonner d'autres :

Car comme dans le cas des noms de classe (*jātiśabda*) et ainsi de suite on peut [établir] grâce à un enseignement dérivant d'une tradition ininterrompue que "ceux-ci et seulement ceux-ci sont les mots de ce type", il y a aussi même cet [enseignement] ininterrompu : "les *yadṛcchāśabda* sont seulement de cette forme". Par conséquent, tout comme dans le cas des noms de classe etc. les mots ne sont pas produits [par le locuteur] lui-même, de même il en est pour les *yadṛcchāśabda*. Il n'est pas possible [qu'un locuteur, pensant] : "je ferai de ce cri de corbeau, ou de ce cri d'oie une dénomination de cet objet", en crée le nom, à cause du fait qu'il n'est pas enseigné par les hommes de culture⁷⁵.

Il n'y a donc pas dans la langue (tout au moins pas dans la langue correcte) la possibilité pour l'individu de façonner des formes arbitraires et de les imposer comme noms⁷⁶ ; mais il y a un stock de mots, au

⁷⁴ D 2 p. 11 l. 25-7 *ad Śivasūtra 2 vt. 1* : « *svarūpamātranibandhanānām ca śabdānām tasya svarūpasya rūpāntareṇa pratyāyayitum aśakyatvān nāsti nivartakam śabdāntaram* ». Les noms, avant d'être arbitrairement attribués à des objets, n'ont comme sens linguistique que leur propre forme qui est unique. Pour un commentaire sur *svarūpōpanibandhana* et le rôle de la forme propre dans les noms voir § 11.1.

⁷⁵ D 2 p. 13 l. 2-6 *ad Śivasūtra 2 vt. 2* : « *yathaiiva jātyādiṣu śabdēṣv a|vicchinna-pāraṃparyopadeśena etāvanta evāmi śabdāḥ iti, evam idam api avicchinnam | yadṛcchāśabdā apy evāmrūpā eveti | tatra yathaiiva jātyādiṣu na svayam utpādyante śabdāḥ evam yadṛcchāśabdeṣv api | na hi śakyam kākavāsitaṃ hamsavāsitaṃ vāsya nāmadheyam karomīti tathāvidham nāma kartum śiṣṭeṇā[nā]caritavāt* ». La fonction de la grammaire et de la pratique des hommes cultivés sera remise en cause quelques lignes plus bas, voir D 2 p. 13 l. 14-16 *ad Śivasūtra 2 vt. 2*.

⁷⁶ Qu'en est-il donc des *saṃjñā* tout à fait artificielles de Pāṇini, telles *gha*, *bha* et ainsi de suite ?

pouvoir dénotatif indistinct, que l'individu peut utiliser pour dénoter des objets même en absence d'une cause d'application du mot à l'objet.

Or, quelle est, dans ce contexte, la différence entre *yadṛcchāśabda* et *saṃjñā* ? Bhartṛhari est le premier qui aborde la question du sens exact de la formule *saṃjñādi* qui, dans le deuxième *vārttika* glose la formule *yadṛcchā* du premier *vārttika*. Cette formule laisse supposer que le domaine de la spontanéité dans la langue se concrétise dans les noms (*saṃjñā*) et dans autres sortes de mots. Mais quels sont ces autres types de mots à côté des *saṃjñā* ? Bhartṛhari analyse deux solutions possibles :

D 2 p. 13 l. 6-11 ad Śivasūtra 2 vt. 2

saṃjñādiṣṭi iti | ādiśabdaḥ prakāre | ke punaḥ saṃjñāprakārāḥ ? yā apy etā goṣṭhīviṣayaḥ mleccā utpādyante, etā aḥi na svayaṃ [sa]bdān utpādyā⁷⁷ kartavyā iti | atha vā saṃjñādiṣṭi iti yā etā jātiguṇakriyānimittāḥ saṃjñāḥ sarvāsām evāsām yadṛcchāśabdā evādibhūtāḥ | na hy anapekṣitanimittāntarā artheṣu viniveśaṃ kurvanti | atah saṃjñānām ādibhūteṣu yadṛcchāśabdeṣu nyāyō yaḥ sa kalpayitavyaḥ |

« Dans le cas des *saṃjñā* etc. » (MI p. 20 l. 4). Le mot *ādi* est utilisé dans le sens de 'type, sorte de'. Quels sont donc [les mots] du type des *saṃjñā* ? Même les mots *mlecchā* qui sont parfois produits dans des domaines [restreints] comme des assemblés etc., même ces mots-là ne sont pas faits en produisant les mots soi-même. Ou alors dans l'expression « *saṃjñādi* », les *yadṛcchāśabda* sont les premiers de tous les autres noms (*saṃjñā*)⁷⁸ qui ont comme cause d'application une classe, une qualité ou une action. En effet [ces mots] ne s'appliquent pas à leurs sens / objets sans être dépendants d'une autre cause. Par conséquent, en ce qui concerne les *yadṛcchāśabda* qui sont les premiers des *saṃjñā*, on doit former le mot qui est régulier.

La première solution nous dit donc que le domaine de la spontanéité dans la langue est formé par les noms (*saṃjñā*) et par d'autres types de mots, par exemple les mots corrompus utilisés dans des domaines restreints. Bhartṛhari ne nous en dit pas plus, mais il fait probablement référence à l'usage de mots incorrects pour signifier, non pas l'objet signifié par le mot dont ils sont une corruption (*goṇī*, corruption de *go* pour signifier 'vache') mais un objet tout à fait différent (*goṇī* comme nom d'un type particulier de sac).

⁷⁷ AL p. 61 l. 3 : *śabdānupādyā*

⁷⁸ L'expression *ādibhūta* référée aux *yadṛcchāśabda* n'est pas claire. Palsule (1988 : 160) interprète : « Here, in order to extract the meaning of *jātiguṇakriyānimittāḥ saṃjñāḥ* from the word *ādi*, Bhartṛhari dissolves the compound in a peculiar way, viz. as a Tatpuruṣa (*saṃjñānām ādibhūteṣu*) [...]. Here Bhar. seems to hold that names of the *yadṛcchāśabda* type are historically older, those based on *jāti* etc. being comparatively younger. [...] This view, rather unusual, is completely ignored by Kaiy. ». Cette deuxième solution est sans nul doute assez forcée et semble avoir été invoquée seulement pour pouvoir attribuer le statut de *yadṛcchāśabda* même aux noms de classe (*jātiśabda*) etc. Je ne suis néanmoins pas convaincue que la priorité attribuée aux *yadṛcchā saṃjñā* soit, comme le prétend Palsule, temporelle : rien dans le texte, ni dans la tradition grammaticale indienne ne nous permet une telle suggestion.

La deuxième solution est, d'un point de vue textuel, beaucoup plus difficile à comprendre. Déjà l'attribution aux *saṃjñā* de la caractéristique d'être *jātiguṇakriyānimitta* est pour le moins étonnante, puisque les *saṃjñā* sont par définition des mots qui se fondent sur leur seule forme propre (*svarūpamātranibandhana*). Quant à l'affirmation « *na hy anapekṣitanimittāntarā artheṣv viniveśaṃ kurvanti* », elle est également assez obscure. Dans la traduction proposée, l'énoncé est interprété comme faisant référence aux autres types de mots. L'attribuer aux *yadṛcchāśabda* serait en effet une absurdité : ces derniers (tout comme les *saṃjñā*) sont identifiés par le fait même de n'avoir aucune cause d'application autre que leur propre forme. Mais si attribuer l'énoncé aux mots *jātiguṇakriyānimitta* restitue un sens acceptable, il le transforme aussi en une affirmation tout à fait anodine, dont on voit assez mal l'à-propos. En quoi le fait que ces mots ne s'appliquent pas à leurs sens sans être dépendants d'une autre cause pourrait-il justifier l'interprétation des *yadṛcchāśabda* comme 'premiers parmi tous les autres noms (*saṃjñā*) qui ont comme cause d'application une classe, une qualité ou une action' ? Et quelles sont ces *saṃjñā* si étrangement définies ?

Bharṭṛhari fait probablement référence ici à sa théorie, énoncée quelques paragraphes plus haut dans un passage tout aussi fascinant que difficile⁷⁹, théorie selon laquelle même les *jātiśabda* etc. peuvent être employés *comme s'ils n'avaient pas de cause d'application (anapekṣitanimittavattva)* quand ils ne dénotent pas un individu par le biais de la classe (*amène la vache*) mais dénotent directement la classe (*la vache a des cornes*). Tout aussi bien les *yadṛcchāśabda* que ces noms de classe etc. utilisés de façon arbitraire sont donc des *saṃjñā*, mais les *yadṛcchāśabda* le sont en quelque sorte avant les autres car, par définition, ils n'ont de *pravṛttinimitta* d'aucune sorte.

C'est une interprétation qui est bien loin de satisfaire pleinement, mais qui me semble être – du moins jusqu'à maintenant – celle qui pose le moins de problèmes. Cette solution semble faire de *yadṛcchāśabda* un hyponyme de *saṃjñā* : il y a différentes sortes de *saṃjñā* dont les *yadṛcchāśabda* sont, pour ainsi dire, les *saṃjñā* par excellence, i. e. les noms dont le rapport avec leur dénoté est *toujours* arbitraire. Néanmoins, dans d'autres points de la *Dīpikā*, nous trouvons *yadṛcchāśabda* à la place de *saṃjñā* et l'impression est qu'en vérité les deux termes sont, dans le système lexical de Bharṭṛhari, plutôt des synonymes⁸⁰.

Kaiyaṭa, dans son commentaire de ce même passage, qui semble avoir été profondément influencé par Bharṭṛhari sous bien d'autres

⁷⁹ Voir D 2 p. 12 l. 8-20 *ad Śivasūtra 2 vt. 1.*

⁸⁰ Quand, quelques paragraphes plus tôt, Bharṭṛhari énonce sa théorie selon laquelle tout mot peut, dans certaines conditions d'utilisation, avoir un lien arbitraire avec son dénoté, il dit textuellement : « *tatra jātiśabdō yadā jātau pravartate [...] sa yadṛcchāśabda iti* ». Un autre passage d'un certain intérêt est D 1 p. 21 l. 24-5 *ad vt. 1*, là où Bharṭṛhari affirme que la déclaration de stabilité pour le mot, son sens et le lien entre

aspects, donne une lecture beaucoup plus naturelle du composé : « Par le mot *ādi* il [le *vārttikakāra*] veut signifier que même les mots qui ont comme cause une classe, une qualité ou une action, doivent être utilisés suivant les règles de grammaire »⁸¹. Dans ce contexte *saṃjñā* est donc évidemment synonyme de *yadṛcchāśabda* et le *vārttika* est interprété comme signifiant que tous les types de mots, à partir des *yadṛcchāśabda* / *saṃjñā*, pour lesquels l'affirmation est moins immédiatement assurée, doivent respecter les règles de bonne formation.

Le commentaire de Bhartṛhari travaille en profondeur et en pleine conscience sur les implications de philosophie plus générale qui se dégagent de la discussion liée à ces *vārttika*. Nous avons déjà vu que pour la première fois nous y trouvons une définition directe de ce que l'auteur entend par arbitraire, définie comme l'absence d'une cause restrictive dans l'application (ou non-application) d'un mot à son sens externe. Mais c'est toujours Bhartṛhari qui pose pour la première fois explicitement la question du statut spécifique des *anukaraṇa* à l'intérieur de la quadripartition des modes d'application des mots, question que nous avons déjà traitée en analysant la position de Kātyāyana et Patañjali, mais pour laquelle nous n'avions que des données indirectes :

D 2 p. 12 l. 21-5 ad Śivasūtra 2 vt. 2

aśaktijānukaraṇārtha iti | athāmukaḥ kaḥ kalpate ? yadṛcchāśabdas tāvan na bhavati niyataprayogatvāt | tasmā jātīśabdo 'yam anukriyamāne yā jātis tayā⁸² sambandha itakam āha | yathā ghaṭa iti⁸³ ghaṭatvaviśiṣṭam artham bruvan jātīśabda ity ucyate | sa ca⁸⁴ ita[ka]śabdo nānyenānukaraṇena śakyate pratīyayitum ity anivartitam śabdāntareṇa lḥaravad anumaraṇam⁸⁵ iti |

« Pour l'imitation des fautes de prononciation » (M I p. 19 l. 17). Mais quel type [de mots] est ainsi formé ? Car certes il ne s'agit pas d'un *yadṛcchāśabda* en raison du fait que l'usage [de ce mot] est limité ; par conséquent c'est un nom de classe [que l'on justifie ainsi] : puisqu'il y a

les deux du vt. 1 se fait sur l'assomption que le sens du mot est une *ākṛti*. Comme preuve Bhartṛhari invoque le fait que « śabdo hy anaṣeṣitārthāntarasambandho jātāv eva svarūpam pratilabhate jātiguṇakriyāyadṛcchāśabdeṣu », 'le mot, sans prendre en considération le lien avec quelque autre objet, obtient sa forme seulement dans la *jāti*, qu'il s'agisse de *jāti*, *guṇa*, *kriyā* ou *yadṛcchāśabda*'. Mais un opposant objecte : « dravyādīnām tu tādrūpyāpādanenābhīdhānam | yathā gośabdena vāhikasya | saṃjñāśabdena ca dravyasya », 'Il y a dénotation des individus etc. par reconnaissance de similarité de forme, comme quand par le mot *go* l'on obtient la dénotation d'un Vāhika. Et par un mot qui est une *saṃjñā* aussi [l'on obtient la dénotation] d'un individu'. Il semble possible d'accepter, comme le propose Bronkhorst (1987 : 131), que *saṃjñā* et *yadṛcchāśabda* soient ici traités comme synonymes.

⁸¹ P I p. 72 ad Śivasūtra 2 vt. 2 : « ādiśabdenaitad darśayati — jātiguṇakriyānimittā api sāstrānvitā eva prayoktavyā iti ».

⁸² ms. : tathā

⁸³ AL p. 71 l. 4 : iti ghaṭaśabdo

⁸⁴ AL p. 71 l. 5 : °cyata evam

⁸⁵ AL p. 71 l. 6 : ṛkārasyaeda[ma]nukaraṇam

un lien avec la *jāti* [inhérente] à l'objet imité, alors il dit *ṭaka*⁸⁶. Tout comme [le mot] *pot* qui, puisqu'il exprime un objet caractérisé par le fait d'être un pot, est appelé un nom de classe. Et ce mot *ṭaka* ne peut être exprimé par une autre imitation : [ainsi] l'imitation contenant le son *ṭ* n'est évincée par aucun autre mot.

Ce passage est fondamental pour la compréhension des questions qui nous occupent ; nous y trouvons l'affirmation explicite que les *anukaraṇa* ne sont pas des *yadr̥cchāśabda*⁸⁷ car leur lien avec les objets qu'ils dénotent n'est pas arbitraire. L'usage de ces mots est restreint (*niyata*) *a priori* ; ils ne peuvent pas être utilisés pour signifier des objets suivant les désirs du locuteur. Ils ont, en d'autres termes, un sens défini à l'avance (à vrai dire défini par leur forme même) sur lequel l'action humaine n'a pas de prise.

N'étant pas des *saṃjñā*, les *anukaraṇa* retombent dans un des trois types d'application non arbitraire des mots, plus précisément, nous dit Bhartṛhari, ce sont des *jātiśabda*. Chacun d'eux identifie donc un individu par le biais de sa classe, dans notre cas la classe des occurrences concrètes du mot dont la forme est imitée. Comme pour tous les *jātiśabda*, le rapport des *anukaraṇa* avec la classe des objets qu'ils représentent est unique, dans le sens qu'aucun autre mot de la langue ne peut les remplacer dans cette fonction : l'imitation du mot incorrect *ṭaka*, ne peut donc être que *ṭaka*, et elle est correcte⁸⁸.

Cette interprétation du système conceptuel et lexical de Bhartṛhari trouvera de nombreuses confirmations et développements quand nous aborderons le problème de la citation et de son rôle dans la pensée de Bhartṛhari. Pour l'instant, restant dans l'optique d'une étude terminologique, on se contentera de souligner le fait que la langue de la grammaire chez Bhartṛhari ne se compose nullement des seules *saṃjñā*. Le mécanisme de citation de la forme, mécanisme à la base du code de la grammaire, se fait, dans le système conceptuel de Bhartṛhari, par deux voies : il peut passer à travers une opération de nomination (le nom *vṛddhi* pour les sons *ā*, *ai*, *au*) ou bien une citation autonymique (*agni* qui signifie 'agni'). Le premier

⁸⁶ L'énoncé n'est pas clair mais l'exemple qui suit, concernant le statut du mot *pot*, permet de l'interpréter avec une bonne certitude. Palsule (1988 : 157) avance la possibilité de lire *sambaddham* au lieu de *sambandha* (< *sambandhe*) ce qui rendrait la syntaxe nettement plus fluide.

⁸⁷ Ce ne sont donc pas des *saṃjñā* ni, je crois pouvoir l'ajouter, des *śabdasamjñā*.

⁸⁸ Resterait, bien entendu, la possibilité d'appeler *ṭaka* par un nom propre, éventuellement privé de son *ṭ*, mettons 'Devadatta'. Néanmoins l'emploi du nom propre évince, comme nous avons vu, le passage par la classe. En d'autres termes, si l'on dit « efface le mot *ṭaka* » chaque fois que l'on rencontrera une occurrence de *ṭaka*, peu importe comment il est écrit ou prononcé, on procédera à l'effacer. Si en revanche on dit, en montrant du doigt le mot *ṭaka* écrit – mettons – à l'encre rouge, « ceci est Devadatta » et l'on enjoint par la suite « efface Devadatta », seule cette occurrence bien spécifique de *ṭaka* sera effacée. Une *saṃjñā* ne peut être synonyme d'un *jātiśabda* et ne peut par conséquent l'évincer.

procédé a recours à des (*śabda*) *saṃjñā*⁸⁹, le deuxième à des *anukaraṇa* et il s'agit bien là de deux types de mots différents qui renvoient à deux modes de signification différents.

5.4 La citation des formes avec indices : *anukaraṇa* ou *saṃjñā* ?

Mais revenons maintenant à la question qui était à l'origine de ce long détour sur le sens spécifique d'*anukaraṇa* et sur son rapport avec le concept de *saṃjñā*. On se rappellera que le problème s'était posé à l'occasion de la discussion sur le statut de la citation de formes avec indices car ce procédé linguistique semblait tantôt appartenir au domaine de la *saṃjñā* et tantôt à celui des *anukaraṇa*. Or, d'après ce que nous venons de voir à propos de ces deux concepts, il semble en vérité opportun de ne pas passer avec légèreté sur une telle distinction, ou de l'attribuer à un banal phénomène de synonymie ou de flou terminologique. Il est assez évident, dans les passages que nous venons de lire que, chez Bhartṛhari du moins, la conscience de la différence radicale entre les deux procédés, celui de la nomination de la forme (*śabdasamjñā*) et celui de la citation autonymique, est nette et bien ancrée ; il est difficile d'imaginer chez lui un usage préthéorique ou flou de ces deux termes. Il est donc important de passer maintenant aux textes pour voir si cette différence terminologique révèle une différence conceptuelle tout aussi radicale et pour voir sur quoi repose exactement cette différence.

5.4.1 Le commentaire à Śivasūtra 3

La question à l'origine du long commentaire que nous allons lire est une proposition de modification de la formulation traditionnelle du troisième Śivasūtra couramment formulé « *e o Ṇ* »⁹⁰. Cette modification consiste à ajouter *T* après les deux diphtongues (**eT* et **oT*) de façon à obtenir la notation des sons *e* et *o* pris dans cette longueur spécifique)⁹¹. Bhartṛhari, tout en analysant de façon très technique les avantages et les problèmes engendrés par une telle modification, s'interroge aussi sur le rôle joué par l'*anubandha* dans la formation de cette expression et sur la nécessité de lui attribuer explicitement le statut de *it*⁹². Par ailleurs les deux questions sont intimement liées : il

⁸⁹ Tout aussi bien définies que non définies, telles *vrkṣa* qui signifie les noms de types d'arbres.

⁹⁰ La proposition vaut aussi pour les diphtongues *ai* et *au* du Śivasūtra suivant.

⁹¹ L'introduction de cet indice, qui rend impossible le nom *hrasva* 'court' pour toutes les diphtongues, serait censée dispenser de certains *sūtra* et simplifierait la formulation de certains autres.

⁹² Deshpande (1972 : 208-9 n.8) fait remarquer que le statut *it* de *T* enseigné par A 1 1 70 est parfois remis en doute par les commentateurs et que, d'ailleurs, la formule même utilisée par Pāṇini (*ta-para*) n'a d'équivalents pour aucun autre indice dans l'*Aṣṭādhyāyī*. La question est essentiellement de savoir si l'on attribue le nom *it* à une consonne finale

est évident que des positions différentes en ce qui concerne le rôle de l'indice à l'intérieur de l'ensemble citation + indice entraîneront des réponses différentes également en ce qui concerne la nécessité d'attribuer à *T* le statut de *it*. Tout au long de ce passage très dense l'auteur utilise, comme nous l'avons déjà souligné plus haut, une terminologie qui appartient de façon directe ou indirecte au domaine de l'opposition *saṃjñā* / *saṃjñin*. Le passage est hélas particulièrement obscur et probablement en très mauvais état du point de vue philologique ; Patañjali n'aide en rien à cette occasion car l'argumentation est exclusivement bhāṛṭharienne. Nous essaierons néanmoins de tracer, pour autant que faire se peut, les grandes lignes de l'argumentation, et de mettre en lumière les éléments susceptibles d'en être extrapolés avec une certitude raisonnable.

La partie de la discussion qui nous intéresse part de l'observation selon laquelle si, dans le troisième et quatrième Śivasūtra, on ajoute *T* après chaque citation de son, on obtient la formulation *« *eT oTÑ* » où la première occurrence de *T* obtient le statut de *it* selon A 1 3 3 « *hal antyam* » mais la deuxième, n'étant pas finale, ne l'obtient pas. La question qui s'impose alors est de savoir si cette attribution du statut de *it* est vraiment essentielle au bon fonctionnement de la grammaire. Pour répondre Bhāṛṭhari raisonne par voie de *jñāpaka* : le sūtra A 6 1 185 « *tī svaritam* », qui enseigne l'accent *svāritā* pour les éléments marqués par un indice *T*, est traditionnellement intégré par un *vārttika* qui limite l'application du sūtra à des *T-it* qui sont en même temps des *pratyaya*. Or, ceci implique qu'il y a d'autres *T-it* auxquels A 6 1 185 ne doit pas s'appliquer : par exemple dans A 7 1 84 « *diva aut* ». On en déduit que le *au* de *auT* n'est pas un *pratyaya* (ce qui relève de l'évidence) et que le *T* est bien un *T-it*, puisqu'on lui applique le *vārttika* qui concerne les *T-it* non *pratyaya*⁹³.

Bhāṛṭhari s'interroge ensuite sur le fonctionnement de ce *T*, qui est *it* et qui est régi par A 1 1 70, par exemple dans *auT* de A 7 1 84 que l'on vient de citer : « Donc, dans le cas de “*diva aut*” [A 7 1 84] le nom *it* est attribué à ce qui est énoncé. Par conséquent c'est ce qui est rendu connu par un [énoncé] *T-it* qui reçoit cette opération ; c'est le

seulement en raison de A 1 3 3 (*hal antyam*) ou bien s'il est aussi nécessaire qu'à cette consonne soit attribuée une fonction précisément en tant que *it* (i. e. qu'il y ait un sūtra enseignant une certaine opération pour les formes *K-it* ; *T-it* et ainsi de suite). On peut répondre que la fonction est attribuée à *T* par A 1 1 70, mais peut-on considérer A 1 1 70 tel qu'il est formulé comme un sūtra *T-it* ?

⁹³ J'interprète ainsi un passage plutôt obscur et difficile d'un point de vue textuel. L'argumentation n'est pas centrale pour la question qui nous occupe et je renvoie une plus ample discussion à d'autres occasions. Complètement différente est la traduction proposée et argumentée par Palsule (1988 : 63-4 et 182) qui me semble néanmoins plutôt laborieuse et peu convaincante. Comme le met en lumière Deshpande (1972) la classe des *T-it* dans la grammaire, est régie par deux sūtra : A 6 1 185 que l'on vient de mentionner et A 1 1 70 « *taparas tathāśya* ». À ces deux classes les commentateurs ajoutent souvent une troisième où l'*anuḥandha* serait inséré pour 'faciliter la prononciation' (*uccāraṇārtha*, *mukhasūkhārtha*). À juste titre, je crois, Deshpande (: 210) interprète ce dernier groupe comme une façon de rendre compte des cas où l'adjonction de l'indice est superflue.

saṃjñin qui reçoit les opérations »⁹⁴. L'observation paraît à vrai dire anodine, mais la contre-argumentation de l'opposant, bien qu'à première vue déroutante, contribue à lui offrir une tout autre épaisseur. L'opposant argumente que cette explication peut bien être acceptable dans le cas spécifique de A 7 1 84, là où l'on n'a pas d'autre rôle pour l'indice⁹⁵, mais ne serait pas acceptable pour *eT* et *oT* du Śivasūtra, car là l'indice *T* a déjà le but (*artha*)⁹⁶ qui lui est attribué par A 1 1 70 « *taparas tatkālasya* » et il n'est par conséquent pas possible que le même indice ait également pour but de désigner spécifiquement (*vyapadeśa*) le *saṃjñin*⁹⁷. À ceci le *siddhāntin* répond qu'il n'y a en vérité aucun problème à attribuer plus d'une fonction à un même indice, mais ce n'est pas cette dernière observation qui nous intéresse pour l'instant. Le fait est que le raisonnement de l'opposant semble impliquer que, puisque l'indice *T* de *auT* doit être un *it* et doit donc avoir une fonction, cette fonction sera, faute de mieux, celle de signaler la différence entre élément qui nomme (*auT*) et élément qui est nommé (*au*). Le raisonnement ici avancé semble relever directement du *jñāpaka* : dans certains *sūtra* de l'*Aṣṭādhyāyī*, il y un indice *T* qui ne semble avoir aucune fonction et il est d'autre part impensable que le maître Pāṇini ait adjoint un indice inutile ; cette adjonction est donc le signe, selon Bhartṛhari, du fait que l'indice *T*, dans les *sūtra* comme A 7 1 84, a pour but de poser la différence entre *saṃjñā* et *saṃjñin*. Et il s'agit bien là d'une fonction au sens propre, car à l'objection selon laquelle dans le cas de la citation de *eT* et *oT* dans le Śivasūtra l'indice a déjà le but qui lui est attribué par A 1 1 70⁹⁸, l'auteur répond qu'il

⁹⁴ D 2 p. 17 l. 23-4 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1* : « *ato "diva aut" iti yad uccaryate tasyesaṃjñā | tatra titā yaḥ pratyāyate, sa tat kāryaṃ pratipadyate — saṃjñī kāryaṃ pratipadyate* ».

⁹⁵ L'indice dans A 7 1 84 ne sert certainement pas à l'application de A 6 1 185. En ce qui concerne l'application de A 1 1 70 la situation est plus complexe mais, comme l'a démontré Deshpande 1972, la tradition, suivant la lecture de Patañjali et interprétant *apratyayaḥ* de A 1 1 69 comme *avidhīyamānaḥ*, considère par cela que la notation des sons homogènes ne s'applique pas aux cas où les sons notés sont aussi ceux qui sont enjoints (*vidhīyamāna*) par le *sūtra* même. Et tel est le cas de 7 1 84 qui enjoint le substitut *auT* : l'indice devrait donc être redondant car il n'y aurait aucun risque de notation par *au* des sons homogènes. Nous avons déjà signalé que, dans ces (nombreux) cas où l'indice semble être redondant, la tradition invoque généralement des raisons d'euphonie ; telle est aussi l'interprétation pour ce *sūtra*, tout au moins de N *ad* A 7 1 84 « *takāro mukhasukhārthaḥ* ». Bhartṛhari propose une lecture différente qui met en relief jusqu'à quel point la dialectique *saṃjñā* / *saṃjñin* est importante dans son système de pensée.

⁹⁶ De tout ce que nous venons de voir à propos des indices, il paraît peu probable que le terme *artha* soit ici utilisé dans le sens spécifique d'élément, objet signifié.

⁹⁷ D 2 p. 17 l. 24-6 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1* : « *asti tatra tītkaraṇasyānanyārthatvāt | i[ha] tu taparatvam anyārthaṃ tatkālapratipādāna upayuktam | saṃjñīni tadvyapadeśasya nimittaṃ katham iva syāt* », 'Ceci est possible en raison du fait que, dans ce cas spécifique (i. e. A 7 1 84), il n'y a pas d'autre but pour l'indice *T*. Mais ici la condition d'être suivis par *T* a un autre but, elle est employée dans l'enseignement de formes de la même longueur. Comment pourrait-elle être cause de la désignation spécifique de celui-ci (i. e. de la forme *tapara*) dans le sens de *saṃjñin* ? J'accepte ici la suggestion de Palsule (1988 : 183) qui interprète *tadvyapadeśasya* comme '*tit' iti vyapadeśasya*'.

⁹⁸ On en déduit que les sons dans le Śivasūtra ne sont pas enjoints.

n'y a pas de faute à attribuer plusieurs fonctions à un seul et même indice. Mais, même si l'indice *T* a – entre autres – la fonction de différencier la *saṃjñā* du *saṃjñin*, il reste nécessaire d'attribuer le statut de *it* à tous les *anubandha T*.

Ce statut reste à plus forte raison nécessaire si l'on tient compte du fait que

en effet, selon certains, la diphtongue suivie de *T*, en faisant connaître les sons ayant la même longueur, elle fait connaître sa propre forme propre (*svasvarūpa*). [Ob.] Mais c'est seulement la forme privée de *T* qui est portée à connaissance par la forme *T-it* comme ce qui doit être soumis aux opérations (*kāryam*). Comment [le sait-on] ? Car on ne peut pas prononcer les formes qui sont signifiées par ces [formes énoncées]. Il n'y a pas moyen de prononcer de telles [formes]. Même s'il en est ainsi, on doit énoncer le statut d'indice pour le son *T* des diphtongues. Car, autrement, la diphtongue suivie de *T* signifierait les [sons] de même longueur, c'est-à-dire la forme de la *saṃjñā* suivie de *T*. Et une fois signifiée la forme, il ne serait plus possible d'attribuer le statut d'indice [à *T*], car il ne s'agirait plus du premier enseignement (*upadeśa*)⁹⁹.

Nous sommes dans ce passage confrontés avec deux différentes interprétations du motif qui pourrait causer la notation, non désirée, du son *T* au niveau des *saṃjñin*. La première est attribuée par Bhartṛhari à une partie seulement de la tradition (*itaresām*), tandis que la seconde formulation semble plus universellement acceptée. Cela dit, il est bien difficile d'interpréter la différence entre les deux positions sur la seule base de la lettre du texte. La seule différence semble être que la première version prévoit en quelque sorte deux actions (la notation des *tatkāla* et la notation de la forme propre) tandis que la deuxième version parle de *tatkāla* ayant la forme propre de la *saṃjñā* qui les signifie.

Néanmoins, en nous appuyant sur les débats traditionnels, nous pouvons essayer d'aller un peu plus loin. Il y a en effet dans la tradition deux arguments qui, de manière différente, reconnaissent le danger de la notation de la forme propre de la *saṃjñā* au niveau des *saṃjñin*. Il y a un premier type d'argument général qui est par exemple soulevé dans le *Bhāṣya ad A 1 1 68*, qui s'applique aux *saṃjñā* en général. *Vṛddhi*, par exemple, après avoir fait connaître les sons *āDaiC* qui lui sont attribués par définition, pourrait aussi faire connaître sa propre forme *vṛddhi* en raison du principe de la notation de la forme¹⁰⁰. Cette objection est par la suite fermement rejetée par Patañjali : elle est donc un bon candidat pour représenter la première formulation dans le texte de Bhartṛhari.

⁹⁹ D 2 p. 18 l. 1-5 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1* : « *itaresām hi taparam saṃdhyakṣaram tatkālān pratipādayat svasvarūpam pratipādayati | sa tu atid eva yaḥ titaḥ kāryam pratipādyate | kutaḥ ? tatpratipādyānā[m] anuccāraṇā[ti] | nāsti etad uccāraṇopāya iti | evam api saṃdhyakṣarāṇām takārasye[tsaṃ]jñā vaktavyā | itarathā hi taparam saṃdhyakṣaram tatkālān pratipādaya[ti] | satakārakam saṃjñārūpam | pratipādite ca svarūpe itsaṃjñā nāsty upadeśābhāvāt ».*

¹⁰⁰ Voir M I p. 176 l. 9-17 *ad A 1 1 68 vt. 3*.

Mais la tradition nous offre aussi un deuxième argument concernant le problème de la notation non désirée de la *saṃjñā* et qui se fonde exactement sur l'interprétation traditionnelle de A 1 1 70. On considère, traditionnellement, que l'expression *svaṃ rūpam* descend par *anuvṛtti* depuis A 1 1 68 dans A 1 1 69 (qui enseigne que certains sons, dont les voyelles¹⁰¹, signifient leur propre forme et aussi les sons homogènes), et dans A 1 1 70, qui par conséquent enseigne qu'une voyelle suivie de *T* signifie des sons ayant la même forme propre (i. e. voyelle + *T*) et de même longueur. Ce deuxième argument s'insère plutôt bien dans la deuxième formulation de Bhartṛhari et il est bien plus dangereux que le premier car la descente par *anuvṛtti* de *svaṃ rūpam* depuis A 1 1 68 est généralement admise par la tradition. On est donc encore une fois confronté avec la nécessité d'attribuer à *T* le statut de *it*.

Telle est l'interprétation du passage que je propose jusqu'à ce point et qui diffère de façon sensible de celle proposée par Palsule 1988. Le passage est néanmoins très dense et semble présupposer un débat complexe, bien souvent seulement implicite. Il est donc opportun, avant d'aborder le passage suivant, d'essayer de reconstituer les lignes de fond de l'argumentation et ses points cruciaux. Pour distinguer clairement le texte original du travail interprétatif, nous utiliserons dans les pages qui suivent la convention graphique de mettre entre crochets les parties qui essaient de porter à la surface certains éléments implicites mais fondamentaux pour la compréhension du débat .

- Les Śivasūtra (reformulés) *« *eT oTÑ* » et *« *aiT auTC* » posent le problème du statut de *T* dans **oT* et **auT* car le son *T* n'y est pas final et n'est par conséquent pas *it* par définition. Bhartṛhari pose alors la question de savoir si ce statut d'indice est, dans le cas qui nous occupe, vraiment nécessaire.
- La réponse est que tout *T* régi par A 1 1 70 doit avoir le statut de *it* car le premier *vārttika* à A 6 1 185 « *titi pratyayagrahaṇam* » pose une limitation à l'application de A 6 1 185 aux cas où les *T-it* sont aussi des suffixes (*pratyaya*). [Le raisonnement implicite semble être le suivant : ceci implique qu'il y a des *T-it* non *pratyaya*. Le seul autre *sūtra* qui régit les fonctions des *T* est A 1 1 70 et, bien que dans ce dernier il ne soit pas dit expressément que l'opération concerne des *T-it* mais plutôt des *tapara*, il est évident que le statut d'indice doit être attribué aussi à ce type de *T* car autrement le *vārttika* mentionné plus haut n'aurait pas de sens. Mais l'interprétation de A 1 1 70, strictement liée à celle de A 1 1 69 qui régit la notation des sons homogènes, pose problème. La vue traditionnelle limite la notation des sons homogènes à la citation de

¹⁰¹ Sur l'interprétation de *aN* voir Deshpande (1975a : 14-15 et 135-49) et les indications bibliographiques qui s'y trouvent.

sons non enjoints (*apratyaya* = *avidhīyamāna*) ; dans les cas où les sons sont enjoints, l'indice *T* est donc inutile et généralement considéré comme redondant.]

- Or, c'est bien un cas à indice redondant que Bhartṛhari utilise ici comme exemple, précisément A 7 1 84 « *diva aut* » où l'*ādeśa auT*, justement parce que substitut enjoint, ne noterait pas les sons homogènes, même en absence de l'indice *T*¹⁰².
- À ce point le texte montre une sorte de discontinuité : l'auteur nous dit qu' 'alors' ou 'par conséquent' (*atah*) c'est la forme énoncée qui sera pourvue de l'indice *T* et elle fera connaître un *saṃjñin* sur lequel se portera l'opération dont il est question. L'affirmation est lue par l'opposant comme une tentative d'attribuer une fonction (*artha*) à l'indice *T*, notamment celle de différencier la forme énoncée de la forme signifiée, cette dernière recevant les opérations. [Cette observation pourrait être une réponse à l'objection implicite selon laquelle il n'est pas possible d'attribuer le statut de *it* à un son qui n'a aucune fonction.]
- L'opposant essaie alors de mettre en difficulté la lecture proposée en faisant remarquer qu'elle est possible dans le cas mentionné plus haut, où l'indice n'aurait pas d'autre fonction, mais qu'elle pourrait poser des problèmes dans les cas de citation de sons non enseignés (*avidhīyamāna*) – parmi lesquels se classe aussi la citation des sons dans le Śivasūtra qui était à l'origine de la discussion – où l'indice a déjà la fonction d'enseigner la notation des sons ayant la même longueur. À ceci on répond qu'il n'y a pas de mal à attribuer à un seul indice plus d'une fonction. De toute façon, le statut d'indice doit être attribué partout. [Si l'on maintient que le problème reste celui de l'ouverture, c'est-à-dire celui de démontrer qu'il est important que le *T* non final de **oT* et **auT* ait le statut d'indice, l'objection de l'opposant n'a pas de sens commun. Quelle importance de démontrer que la fonction de différencier la *saṃjñā* du *saṃjñin* pourrait ne pas s'appliquer dans certains cas où l'indice aurait de toute façon le statut de *it* pour d'autres raisons ? Il semble bien que chez l'opposant le nœud de la discussion se soit déplacé du statut *it* de *T* à sa fonction de transformer le son énoncé en un *nom de sons*. Or, si l'on analyse de près les deux questions, il en ressort qu'elles sont étroitement imbriquées. D'une part, attribuer à un élément le statut d'indice c'est le soumettre à A 1 3 9 qui en enseigne la substitution par \emptyset : c'est grâce à ce *sūtra*, par exemple, que, bien qu'une forme soit énoncée comme *eT* dans un *sūtra*, on appliquera les opérations au seul son *e*. Mais on est d'autre part en droit de se demander si le fait

¹⁰² Soit dit en passant, dans le commentaire de Patañjali à A 6 1 185 nous trouvons un exemple légèrement différent mais en substance identique : A 6 1 131 « *diva ut* » avec *ādeśa uT*. L'auteur dans cette circonstance utilise néanmoins l'exemple pour essayer de nier la redondance de l'usage de *T* dans ces contextes. Voir M III p. 110 l. 18-21 *ad* A 6 1 185 *vt.* 1.

d'attribuer à ce même indice la fonction d'établir la différence entre *saṃjñā* et *saṃjñin* n'implique en quelque sorte pas l'inutilité de cette même substitution par \emptyset . Si *e*, quand il est suivi de *T*, est une *saṃjñā* qui signifie des sons de même longueur, la nécessité de disposer de l'indice ne devrait même pas se poser, car l'indice appartient à la *saṃjñā* et non au *saṃjñin*. Il n'y a certes pas de règles de *lopa* prescrivant l'éviction de la forme *vrddhi* une fois qu'elle a signifié *ā ai* et *au*. Ce thème, bien que jamais affronté directement et explicitement, semble être, en quelque sorte, la toile de fond de l'argumentation, sans laquelle beaucoup d'observations n'auraient pas de sens.]

- Le dernier paragraphe nous confirme dans cette conviction. À l'affirmation selon laquelle le statut d'indice doit de toute façon être attribué partout (donc dans les cas régis par A 6 1 185, dans ceux régis par A 1 1 70 et dans les cas pour ainsi dire redondants), Bhartṛhari ajoute qu'«en effet» (*hi*), selon certains, une diphtongue, ayant fait connaître ses *saṃjñin*, fait ensuite aussi connaître sa forme propre. Ce qui signifie, dans le cas qui nous occupe, qu'un hypothétique **eT* signifierait des *e* de même longueur suite à A 1 1 70 et sa forme propre *et* parce que la notation de la forme est naturelle dans le contexte grammatical. Le statut de *saṃjñā* n'est donc pas suffisant pour rendre inutile la substitution par \emptyset de l'élément final et par conséquent son statut de *it*. Et si l'on n'accepte pas cette version du danger de la notation de la forme propre, Bhartṛhari en propose une autre plus spécifiquement centrée sur l'interprétation du *sūtra* A 1 1 70 où il propose de lire *svaṃ rūpam* par *anuvṛtti* depuis A 1 1 68. Il y a donc toujours danger de trouver le son *t* au niveau des *saṃjñin* tant que celui-ci n'est pas évincé en tant qu'*it*.

Le nœud de la discussion s'est donc lentement déplacé des motifs pour attribuer le statut d'indice au son *t* final dans la citation des diphtongues à l'interprétation du rapport entre *saṃjñā* et *saṃjñin* dans la citation des sons et du rôle que joue l'indice dans la constitution de ce même rapport. C'est ainsi que Bhartṛhari aborde finalement le problème de façon directe : dans le cas des formes pourvues d'indices quel est le nom, le son pur et simple ou bien le son suivi de l'indice ? La première réponse pourrait sembler une bonne solution pour rendre compte du fait que le son *t* n'apparaît pas dans le *saṃjñin* (et ceci sans faire appel à son statut de *it*), néanmoins elle soulève d'autres problèmes dont la solution est difficile :

D 2 p. 18 l. 6-9 ad Śivasūtra 3-4 vt. 1

atheha kasmān na bhavati svarūpagrahaṇam iti ? eke varṇayanti — kā punar atra saṃjñā ? ādir ity āha | tasya tūpalakṣaṇam antyaḥ¹⁰³ | yady

¹⁰³ AL p. 67 l. 11 : *tatsvarūpalakṣaṇam manye*

e[va]m ādir eva samjñārthenārthavān anubandhas tu kākavāsitavad iti vibhaktiyabhāvah, 'ikah' 'aci' iti | tasmāt samudāyah samjñā | yady api samudāyas tathā 'ñā'¹⁰⁴ ataparā'¹⁰⁵ eva tathāpi itsamjñāyāntyo nivartyate |

Alors comment se fait-il qu'on n'ait pas de compréhension de la forme propre¹⁰⁶ dans ce cas ? Certains pensent : quel est le nom ici ? La première partie – on répond – la partie finale de ce [mot] est une indication accessoire¹⁰⁷. S'il en est ainsi, seule la partie initiale est signifiante, en tant qu'elle a la fonction de nom, mais l'*anubandha*, pareil au coassement d'un corbeau, n'aurait pas de désinences, [or on en voit dans] *ikah, aci*. Par conséquent l'ensemble est le nom. Mais même si l'ensemble [est le nom] [...] même ainsi la partie finale est supprimée en raison du nom *it*.

Bhartṛhari énonce donc ici très clairement les deux interprétations possibles des formes avec indice¹⁰⁸. La première prévoit que seule la partie sans l'indice est le nom de l'élément que l'on veut signifier, et que la partie finale, l'indice même, est seulement un 'indicateur', un élément qui, tout en ne signifiant pas directement quelque chose, la suggère de façon indirecte. Mais si l'indice est conçu comme *anartha* il est difficile de justifier le fait que, dans la pratique de la grammaire, l'on puisse y ajouter des désinences, opération qui caractérise les éléments *arthavat*. Il faut donc considérer que la totalité formée de l'élément cité plus l'indice soit le nom ; ainsi l'on justifie l'adjonction des désinences à la suite de l'indice. La dernière ligne est difficile à comprendre, mais il semblerait que Bhartṛhari présente à nouveau ici le problème par lequel il avait ouvert la discussion : si l'on considère que la totalité est le nom, alors seule le statut *it* de la consonne finale peut faire en sorte que cette même consonne n'apparaisse pas au niveau du *samjñin*¹⁰⁹.

Ceci nous ramène au problème initial : si, même en considérant le nom formé par la totalité de forme citée + indice, on ne peut de toute façon se passer d'attribuer à l'élément final le statut de *it* pour éviter qu'il n'apparaisse au niveau du *samjñin*, comment faire dans le cas de **oTN* dans le *sūtra* reconstruit *« *eT oTN* », où la consonne

¹⁰⁴ Lettres illisibles.

¹⁰⁵ AL p. 67 l. 13 : *tathā 'ño 'ataparā*

¹⁰⁶ La forme propre suivie de l'indice, dans notre cas la forme propre *et* signifiée par *eT*.

¹⁰⁷ La lecture de AL est aussi intéressante. Elle nous dit que la vue selon laquelle la première partie seulement de l'ensemble citation + indice est la *samjñā*, cette vue se fait en pensant à la règle de la notation de la forme propre.

¹⁰⁸ Il est possible que le débat qui n'est qu'amorcé ici soit en vérité le débat traditionnel concernant l'option *ekānta* et *anekānta* (pour laquelle voir plus loin § 5.4.2). Néanmoins Bhartṛhari n'utilise pas la terminologie classique de ce type de débat et déplace le centre d'intérêt, de la question de savoir si l'indice fait ou non partie de l'*anukaraṇa* auquel il s'ajoute, à celle de quel type de réalités linguistiques sont impliquées par ces deux options.

¹⁰⁹ Cette observation met en lumière comment, même si les formes *tapara* se lisent à l'aide d'un *samjñāsūtra* (A 1 1 70) qui devrait par conséquent poser la différence radicale entre la forme de la *samjñā* et celle du *samjñin*, la récurrence en A 1 1 70 de *svarūpa* (ou de *śabdasya* pour lire le *sūtra* à la Cardona) ne permet néanmoins pas d'évincer totalement le rôle de la forme de la *samjñā* dans l'identification du *samjñin*.

T, n'étant pas finale, ne reçoit pas automatiquement le nom *it* ? Pour ce problème Bharṭṛhari propose encore deux réponses différentes : la seconde conteste tout simplement l'assomption selon laquelle l'*anubandha T* ne serait pas final dans *« *eT oTN* »¹¹⁰. Mais la première réponse contient en revanche des éléments intéressants. Le texte dit :

D 2 p. 18 l. 9-13 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1*

*iha tv anantyatvāt asatyām*¹¹¹ *itsamjñāyām sata*¹¹² *kāraṁ svarūpaṁ prāp-*
*noti | pratyāyas tu tatpramāṇaḥ*¹¹³ *atāpara eva | ta[d ya]thā*¹¹⁴ *śuklavāsasā*
*tulyaparimānam ānayed*¹¹⁵ *anyopalakṣaṇa[vyā]pāre*¹¹⁶ *śuklavāsaso nāntar-*
*bhavanam*¹¹⁷ *svavyāpāre*¹¹⁸ *tu tadguṇaviññānam asti | evam*¹¹⁹ *taparatvam*
anyeṣūpalakṣaṇam, svavyāpāre tu tapāra iti takāro 'py antarbhavati ||

Mais puisqu'ici [dans **oTN* etc.] il [i. e. le *t*] n'obtiendrait pas le statut d'indice en raison du fait qu'il ne serait pas final, on obtient une forme propre avec *t*. Mais l'élément qui est porté à connaissance, de même longueur, est seulement celui qui n'a pas de *t*. [Les choses se passent comme] quand [quelqu'un dit] : « Amène un homme de même hauteur que l'homme à l'habit blanc » : quand il a la fonction d'être une indication pour une autre chose, l'homme à la robe blanche n'entre en rien¹²⁰ ; mais quand il a la fonction [d'être une indication] pour lui-même¹²¹ alors on obtient la compréhension de quelque chose ayant telle qualité. Ainsi le fait d'être suivi par un *t* est une indication pour d'autres choses, mais quand c'est une indication pour lui-même, par exemple dans A 1 1 70 « *taparas* etc. », le son *t* aussi appartient [à l'action].

L'indice aurait donc un statut en quelque sorte double. Il fait partie intégrante du nom quand sa présence est directement invoquée par une règle ; il fait notamment partie intégrante du nom au moment même où ce nom est défini, dans le cas qui nous occupe dans 1 1 70. Au moment de son application, i. e. quand un nom à l'indice *t* est enjoint dans certaines circonstances données, l'indice n'est qu'une indication pour autre chose, dans notre cas pour l'établissement de la convention enseignée par 1 1 70, mais n'est pas

¹¹⁰ Il s'agit d'une dialectique entre le tout et ses parties : *T* est final par rapport à *e* et *o*, tandis que *N* est final par rapport au groupe *eT* et *oT*. Il n'y a donc pas de raison pour que *T* ne reçoive pas le nom *it*.

¹¹¹ Sw p. 78 l. 27 : *asatyāpi*

¹¹² Sw p. 78 l. 27 : *ata*

¹¹³ Sw p. 78 l. 27 : *tatpramāṇa*

¹¹⁴ AL p. 67 l. 15 et Sw p. 79 l. 1 : *tathā*

¹¹⁵ AL p. 67 l. 15 et Sw p. 79 l. 1 : *ānayed iti*

¹¹⁶ AL p. 67 l. 16 *kṣaṇapāre* ; Sw p. 79 l. 1-2 : *kṣaṇam pāra*

¹¹⁷ AL p. 67 l. 16 : *śuklam vāsasi antarbhavati*

¹¹⁸ Sw p. 79 l. 2 : *vāsasā śukla antarbhavata svavyāpāram*

¹¹⁹ AL p. 67 l. 16 et Sw p. 79 l. 2 : *asty eva*

¹²⁰ L'action d'amener concerne un homme ayant les mêmes dimensions [que l'homme à la robe blanche]. La robe blanche n'est qu'une indication de cet homme, mais ne concerne pas l'action en elle-même.

¹²¹ Par exemple dans « amène l'homme à la robe blanche ».

objet direct des opérations enseignées. Nous trouvons donc explicitement affirmée une différence, entre la fonction des noms au moment de leur définition et la fonction de ces mêmes noms au moment de leur application, sur laquelle nous nous arrêterons longuement plus tard. Si l'on essaie de faire abstraction du problème spécifique des indices, on peut dire que, au moment de la définition, la forme spécifique de la *saṃjñā* est directement en cause dans l'opération, qui se réalise dans l'établissement d'un rapport conventionnel entre cette même forme et un certain objet linguistique dénoté. Au moment de l'application de la *saṃjñā*, cette même forme est secondaire à l'objet dénoté par la *saṃjñā*, objet qui participe directement à l'action enjointe¹²².

En ce qui concerne la nécessité d'attribuer au *t* non final des formes comme *oTÑ* etc. le statut d'indice, cette longue discussion conduit donc à la conclusion que le rôle de *saṃjñā*, revêtu par ces mêmes formes, ne suffit pas, à cause de l'interprétation du *saṃjñāsūtra* A 1 1 70, à évincer la notation de la forme propre et donc à éviter que le son *t* n'apparaisse aussi au niveau des *saṃjñān*. Bharṭṛhari propose alors des solutions. Une première solution possible est celle de considérer que, dans les formes telles *eT* et *oT*, seule la partie initiale est la *saṃjñā*, l'indice n'étant que l'indicateur (*upalakṣaṇa*) d'autre chose. Mais une telle solution présente des difficultés car elle implique que l'indice est *anarthavat*, ce qui signifie qu'il est impossible de rendre compte de l'adjonction des désinences après l'indice même. Il est donc nécessaire d'admettre que la totalité de son + indice est la *saṃjñā* ; mais dans ce cas le problème de la notation de la forme propre reste entier. La seule solution possible est donc celle d'appliquer à l'indice la substitution par \emptyset au moyen de A 1 3 9. Ce *sūtra* ne s'applique néanmoins qu'aux sons ayant le statut de *it*, mais si le statut *it* des consonnes finales est hors de doute, la question est encore ouverte pour les formes dont il est question ici, *oTÑ* etc. où le *T* n'est pas final. Faut-il ajouter un *sūtra* pour attribuer à cette consonne non finale le statut d'indice sans lequel il y a risque qu'elle n'apparaisse aussi au niveau des *saṃjñān* ? On peut éviter cette adjonction par deux moyens. On peut maintenir que l'indice, tout en faisant partie intégrante du nom, n'est pas toujours directement concerné par l'action enjointe ; il l'est dans les *saṃjñāsūtra* mais non pas dans les *sūtra* applicatifs. L'autre réponse possible joue sur une interprétation dif-

¹²² À ce propos, il y a une question intéressante, à laquelle je ne suis hélas pas en mesure de donner de réponse. Il serait en effet important de comprendre si cette interprétation est jugée acceptable même dans les cas où l'indice n'est pas interprété par un *saṃjñāsūtra* comme A 1 1 70 mais par une des nombreuses règles opératives comme A 6 1 185 qui enseigne « *tī svaritam* », '[Un élément ayant] un *T* comme *it* [porte] l'accent *svarita*'. Nous sommes dans ce cas confrontés à un *vidhisūtra*. Il est néanmoins hors de doute qu'un suffixe comme *NyaT* est *T-it*, pourvu de l'indice *T*, par rapport à A 6 1 185 tandis que le *t* final doit disparaître de la notation de la forme propre dans les *sūtra* applicatifs de ce même suffixe, tels A 3 1 124 « *ṛhalor nyat* » et ainsi de suite. Il est particulièrement regrettable de ne pas disposer d'éléments qui permettent une meilleure compréhension.

férente du concept même d'élément final pour pouvoir attribuer à *T* le statut de son final par rapport à *a*. Ainsi on peut ajouter au deuxième et troisième Sivasūtra l'indice *T* ayant le statut de *it*, statut absolument nécessaire, sans pour autant avoir besoin de façonner un *sūtra* pour l'attribution de ce statut.

Voici, en synthèse, la structure de l'argumentation. Mais si nous essayons maintenant d'en extraire les éléments qui nous intéressent le plus directement, en faisant abstraction de toute l'argumentation technique, on peut mettre en lumière les éléments suivants :

- Les citations suivies d'indices (tout au moins suivies de l'indice *T* régi par A 1 1 70) sont des *saṃjñā*. L'existence de formes à indice *T* redondant peut en quelque sorte être considérée comme une indication de ce statut. Si l'indice n'a pas d'autre fonction, il a au moins celle de marquer la différence entre *saṃjñā* et *saṃjñin*¹²³.
- Il est nécessaire de postuler que, dans la citation d'une forme suivie d'un indice, la totalité est la *saṃjñā* et non pas la seule citation de la forme, car dans ce cas il ne serait pas possible de justifier l'adjonction d'une désinence après un élément non *arthavat*.
- La règle enseignant la substitution par \emptyset des indices reste néanmoins nécessaire même s'il s'agit de *saṃjñā*, car autrement il y a le risque que la forme propre de la *saṃjñā* conditionne en quelque sorte la forme des *saṃjñin*. Si l'interprétation globale que nous avons proposée plus haut est correcte, ce risque est en vérité déterminé par l'interprétation spécifique des citations de sons suivies de *T* et par le fait que l'on interprète la notation de la forme propre comme dérivant par *anuvṛtti* dans 1 1 70 depuis 1 1 68. Ce dernier enseignerait donc qu'un son suivi de *T* signifie des sons ayant sa forme (avec *t*) et la même longueur que lui. Certes on peut se demander si ce type de raisonnement est de quelque manière extensible aux autres occurrences, nombreuses, de cita-

¹²³ Même la citation des sons *aṅ* et des sons suivis de l'indice *U*, citation régie par A 1 1 69, doit être interprétée suivant la même ligne que les *saṃjñāsūtra*. Il y a même un passage où Bhartṛhari semble mettre en lumière la connexion entre la convention de la notation des *savarṇa* par les sons et la création de noms techniques ; le passage, commentaire de A 1 1 9, qui enseigne justement le concept de *sāvarṇya*, est hélas philologiquement assez incertain et il est donc nécessaire d'en faire un usage très prudent. En ouverture du commentaire au *sūtra*, Bhartṛhari semble vouloir justifier la nécessité du concept d'homogénéité des sons et affirme (D 4 p. 27 l. 2-3 ad A 1 1 9) : « *tulyasthānaprayatnānām pradeśeṣu kāryasaṃpratyayārtham svarūpagrahaṇena sāstram [guru] saṃpadyata iti saṃjñāpraṇayanam* », 'Dans les *sūtra* applicatifs, [l'enseignement] pour l'établissement des opérations fait par mention de la forme propre des [sons] ayant le même lieu et effort de production rend la grammaire lourde : c'est pour cela [que l'on procède] à l'utilisation de noms'. Certes, même en acceptant cette lecture, au détriment de celle de AL (p. 141 l. 15 : *svarūpagrahaṇe ca*), il reste à voir si l'expression *saṃjñāpraṇayana* fait référence aux voyelles qui signifient leurs sons homogènes ou bien si c'est '*savarṇa*' lui-même, indubitablement une *saṃjñā*, dont il est question ici. Il est donc évident qu'un tel passage ne peut être utilisé pour prouver quoi que ce soit, mais qu'il peut à la limite, et avec beaucoup de prudence, appuyer une thèse qui doit être déjà bien établie par d'autres moyens.

tions de formes avec indice qui ne sont pas régies par 1 1 70. Comme nous l'avons vu, il est possible d'argumenter qu'il y a toujours le danger qu'une *saṃjñā* note sa forme propre à côté des *saṃjñin*, car la notation de la forme est naturelle dans le contexte grammatical et pourrait primer sur la notation des *saṃjñin*, établie par convention. Mais nous avons déjà vu aussi que cet argument est en vérité réfuté par les grammairiens et son acceptation poserait d'ailleurs des problèmes quasiment insolubles au niveau de l'interprétation de l'*Aṣṭādhyāyī*.

- Un problème supplémentaire se pose pour ces formes hypothétiques, telles que **oTN*, là où certains éléments que l'on voudrait qualifier d'indices ne sont pas finaux. Pour ce problème, à vrai dire très restreint¹²⁴, Bhartṛhari propose deux solutions dont une seule contient des éléments qui nous intéressent pour la compréhension du mécanisme à l'œuvre dans la citation avec indices. Cette solution se fonde sur la constatation selon laquelle les éléments mentionnés dans un énoncé participent parfois directement à l'action que ce même énoncé signifie, et parfois seulement indirectement, comme indication de quelque chose d'autre. Si l'on applique cette subdivision au domaine de la grammaire, on voit que le *saṃjñāsūtra* A 1 1 70 enseigne une action qui concerne directement les *tapara* car il pose une convention sur le sens des citations de sons suivies de *T* dans la grammaire. Par rapport à ce *sūtra*, donc, des formes comme *oT* seraient des *tapara*¹²⁵. Mais dans les *sūtra* applicatifs l'indice de ces mêmes formes n'est pas directement mis en cause car l'opération ne concerne pas l'indice en tant que tel mais un élément que l'indice suggère. Prenons par exemple la substitution enjointe dans A 7 3 71 « *otaḥ śyani* » qui enseigne la substitution par \emptyset du son *o* (final d'un *aṅga*) avant le suffixe verbal *ŚyaN*. L'indice *T* ne participe pas ici directement à l'action d'être substitué, car ce ne sont pas les formes *ot* qui doivent être substituées mais les sons *o* de même longueur que celui qui a été énoncé.
- Il est enfin difficile de comprendre si cette solution et cette analyse du rôle de l'indice peuvent s'accorder avec l'interprétation de l'ensemble citation du son + indice comme *saṃjñā* ou bien si

¹²⁴ N'oublions pas qu'il s'agit de formes hypothétiques et qu'il n'y a, dans l'*Aṣṭādhyāyī*, pas d'autres exemples de formes avec deux indices successifs.

¹²⁵ Il est néanmoins légitime de se demander si le contexte du *saṃjñāsūtra* est suffisant pour garantir que l'action est '*svavyāpara*'. Ceci n'est pas vrai si la forme pourvue d'indice joue, dans le *saṃjñāsūtra*, le rôle de *saṃjñin*. Que l'on prenne par exemple la forme *oT* dans le *saṃjñāsūtra* A 1 1 15 « *ot* » qui enseigne le nom *pragrhya* pour les particules se terminant par *o*. Ici le nom n'est pas enseigné pour les particules se terminant par *ot* mais pour celles se terminant par *o* ayant la même durée que celle qui est énoncée. Par ailleurs il est évident qu'en dehors du contexte strict des *tapara*, pour les autres indices la différence ne se fait pas au niveau de la différenciation *saṃjñāsūtra* vs *vidhisūtra*. Ces indices sont '*svavyāpara*' par rapport à tous les *sūtra* qui les évoquent au moyen d'expressions comme *k-it* ; *t-it* etc. mais ne le sont pas dans les *sūtra* qui les enjoignent directement.

nous sommes en présence d'une solution absolument alternative. Il semble en vérité que dans ce passage l'auteur essaie de ne pas avoir recours à la distinction *saṃjñā* / *saṃjñin* et préfère faire appel à un principe beaucoup plus général. Grâce à ce principe plus général on peut affirmer que même si la notation de la forme de la *saṃjñā* risque de se réaliser au niveau des *saṃjñin* en raison de l'interprétation spécifique de A 1 1 70, ce même risque est évincé par le fait que, dans les *sūtra* opératifs, l'indice est de toute façon interprété comme 'indication pour autre chose' et ne participe pas par lui-même (i. e. par sa forme propre) à l'opération signifiée. La possibilité d'être une 'indication pour autre chose', concerne donc le seul indice et non pas l'ensemble du son cité plus l'indice qui forme la *saṃjñā*. Mais quel est alors exactement le rôle de l'indice dans la formation de la *saṃjñā* même ? Est-il encore possible de maintenir la version selon laquelle citation + indice forment une *saṃjñā* ? Le texte ne nous donne pas d'éléments pour répondre à cette question mais une analyse d'autres passages, en particulier de la *Dīpikā*, apportera des éléments nouveaux.

5.4.2 Le commentaire à A 1 1 22

Cette interprétation de l'ensemble citation du son + indice comme *saṃjñā* ne semble pas prise en compte dans un cas qui, à une première vue, pourrait sembler plutôt similaire, celui de la citation avec indice des suffixes de comparatif et superlatif *taraP* et *tamaP*. À cette occasion Bhartṛhari ne parle pas de *saṃjñā* mais d'*anukaraṇa* et il faudra essayer de comprendre si ce fait reflète une conception réellement différente des deux types de citation. Le passage nous offre aussi quelques éléments supplémentaires en ce qui concerne le rôle de l'indice à l'intérieur de la citation, sur lesquels il conviendra de s'arrêter.

Nous nous trouvons donc dans le contexte du commentaire au *sūtra* A 1 1 22 « *taraptamapaḥ ghaḥ* » qui enseigne le nom *gha* pour les deux suffixes *taraP* et *tamaP*. Le problème au cœur de toute l'argumentation n'est pas celui d'attribuer à *P* le statut d'indice, ni d'évincer sa notation au niveau des objets dénotés, mais plutôt celui d'évincer l'attribution du nom *gha* à des formes pour ainsi dire secondaires telles *-taraP* dérivée de *tr-* + *aP* dans *nadītara*¹²⁶. Le problème est déjà posé par Kātyāyana, suivi de Patañjali, en des termes très simples « *ghasaṃjñāyām nadītare pratiśedhaḥ* »¹²⁷ qui ne laissent pas beaucoup de place pour des développements philosophiques. Bhartṛhari en revanche s'interroge plus à fond sur le mécanisme en vertu duquel la règle peut avoir une application trop vaste :

¹²⁶ Selon A 3 3 57 « *ṛdor ap* ».

¹²⁷ M I p. 79 l. 12 *vt.* 1 *ad* A 1 1 22.

D 5 p. 24 l. 20-23 ad A 1 1 22

*ihānubandhatvāt pītsmṛtīviṣayāv eva*¹²⁸ *taraṭtamapāv iti anukaraṇam | taraṭtamapāv iti anukaraṇānukaraṇo 'yam | darśanadvayaṃ cānubandheṣu | anubandhaś cā*¹²⁹ *nukaraṇa eva kriyate | kāryaṃ kevalam anukriyamāṇam pratipadyate | anye manyante | taddharmā*¹³⁰ *evāyam anukaraṇaiḥ kriyate | sarvathā bhūtapūrvagatir anubandha iti ihāpi naditare iti smartuṃ śakyate |*

Ici, à cause du fait qu'il s'agit d'un indice, les *taraP* et les *tamaP* sont exclusivement ceux qui appartiennent au domaine des [éléments] dont on se souvient qu'ils sont *P-it* (ayant *P* comme indice) : c'est ainsi qu'il faut comprendre l'*anukaraṇa*¹³¹. Cette expression « *taraṭ* et *tamaṭ* » contient un *anukaraṇa* d'un *anukaraṇa*¹³². Or, en ce qui concerne les indices, il y a deux opinions. [I° opinion] : l'indice aussi se fait seulement à côté de l'*anukaraṇa*. Seule l'action s'applique à la forme qui est imitée¹³³. [II° opinion] : d'autres en revanche pensent que celle-ci [i. e. la forme] est en vérité qualifiée par l'indice, par le biais des *anukaraṇa*¹³⁴. Mais puisque de toute façon l'indice est compris comme existant précédemment, on peut s'en souvenir même ici, dans le cas de la forme *naditara*.

¹²⁸ Je suis ici la lecture de AL. Limaye, Palsule, Bhagavat (1985) ajoutent par conjecture <*taraṭtamapau* |>, mais cet ajout n'a pas semblé nécessaire et il n'en pas été tenu compte dans la traduction.

¹²⁹ AL : *datve a°*

¹³⁰ AL : ° *dharmā*

¹³¹ La traduction suit le texte de AL, sans l'intégration proposé par Limaye, Palsule, Bhagavat (1985) qui ne semble pas nécessaire. Tel que nous le lisons, le passage signifie que les mots *taraṭ* et *tamaṭ* énoncés dans A 1 1 22 sont une imitation de formes ayant *P* comme *it*. Ils ne sont donc pas des imitations des mêmes formes dans la langue commune. Cette affirmation est ensuite renforcée par la phrase immédiatement suivante, où il nous est dit que *taraṭ* et *tamaṭ* énoncés dans A 1 1 22 sont des *anukaraṇa* d'*anukaraṇa*. L'interprétation de Limaye, Palsule, Bhagavat (1985) intègre au contraire le texte et le scinde en deux énoncés : « *ihānubandhatvāt pītsmṛtīviṣayāv eva taraṭtamapau | taraṭtamapāv iti anukaraṇam* » et propose (: 69) la traduction suivante : « In this rule, because of the character of the code-letter *p*, *taraṭ* and *tamaṭ* call to our mind only what is furnished with *p* as a code-letter. (The words) *taraṭ* and *tamaṭ* (read in A 5 3 55, 57) are quotes (of those in real language) ; (the words) *taraṭ* and *tamaṭ* (read in this rule) are quotes of the quote (in A 5 3 55, 57) ». Cette interprétation, bien que sans doute captivante, pose des problèmes ; en premier lieu la référence, un peu impromptue aux *sūtra* applicatifs et puis le manque d'accord grammatical (*taraṭtamapāv anukaraṇau* aurait sans nul doute été plus régulier). Puisque la lettre du manuscrit donne, à mon avis, un texte tout à fait intelligible, je n'ai pas considéré nécessaire de m'en détacher.

¹³² Cette traduction permet de ne pas remettre en cause le genre neutre de *anukaraṇa*. Néanmoins je ne suis pas sûre qu'elle soit nécessaire. Ce mot est aussi énoncé au masculin dans un passage très connu du *Mahābhāṣya* (M III p. 408 l. 1-6 ad A 8 2 46) dans un contexte qui ne permet pas l'interprétation par *bahuvrīhi*. Une traduction partielle se trouve p. 327.

¹³³ Cette traduction peut sembler assez forcée à première vue, mais la traduction, plus naturelle, 'seule l'action est comprise comme étant imitée' pose un sérieux problème car il ne semble pas que Bhartṛhari pourrait facilement accepter l'hypothèse qu'une action soit imitée par l'*anubandha* correspondant. Ce serait donner à la base verbale *anukr*- un sens très vaste et non technique.

¹³⁴ Voir la traduction proposée par Limaye, Palsule, Bhagavat (1985 : 69) : « A code letter is joined only to a quote. A word which is quoted (in the popular use) receives the operation. Others hold the view : this (word in popular use) is endowed with the properties of it (i. e. the code letter) by the grammatical quotes ». Le masculin singulier *ayam* peut tout aussi bien faire référence à l'*anubandha* qu'au mot imité et, par conséquent, il est théoriquement possible de référer l'affirmation non pas à la forme *anukriyamāṇa* mais à l'*anubandha* lui-même (qui, dans l'autre option, est d'ailleurs le sujet de l'énoncé).

Une question importante soulevée par ce passage concerne spécifiquement l'action déployée par les *anubandha*. L'analyse approfondie de ce thème ne pourra pas être conduite ici, néanmoins la question concerne aussi – bien que plus indirectement – le problème du rapport entre le *taraP* de A 1 1 22 et les *taraP* des autres règles de la grammaire que celui-ci nomme, problème qui nous intéresse de près.

Le texte est loin d'être limpide sur ce point et il est donc nécessaire de le situer le plus clairement possible à l'intérieur de l'argumentation avant de continuer. Nous avons vu que dans ce passage, qui n'a pas de parallèles dans le *Mahābhāṣya*, Bhartṛhari cherche à justifier la possibilité que *-taraP* dans *naḍītara*, bien que secondaire, reçoive le nom *gha* selon A 1 1 22. Ce dernier *sūtra*, par le biais des *anukaraṇa* de *anukaraṇa taraP¹* et *tamaP¹*, impose le nom *gha* sur les *anukaraṇa taraP²* et *tamaP²*, dont on se souvient qu'ils sont à *anubandha P* et que l'on utilise (ou plutôt, que l'on utiliserait, en absence de la convention) dans la grammaire.

C'est à ce point que Bhartṛhari introduit les deux interprétations possibles du fonctionnement des *anubandha*. Puisque c'est justement l'interprétation de ce passage spécifique qui est douteuse et difficile, je me limiterai seulement à observer que les deux options soulignent ce qui semble être le mot le plus important par un *eva* ; la première option se caractérise donc par *anukaraṇe (+eva)* et la deuxième par *taddharme* ou *taddharmā (+eva)*.

La discussion se clôt par l'affirmation selon laquelle, quoi qu'il en soit, un indice, doit être considéré comme opérant, même en son absence, sur la base du souvenir (*bhūtapūrvagati*) et que, par conséquent, il y a le risque qu'il soit évoqué à la mémoire même dans le cas de *naḍītara*. Cet argument, de l'efficacité de l'indice, même une fois qu'il a été amuī d'un point de vue phonique, est traditionnel et nous le trouvons explicitement invoqué par Patañjali dans le commentaire à A 1 1 20¹³⁵. Dans ce passage, Patañjali fait de la *bhūtapūrvagati* une sorte de principe général, qui s'applique tout aussi bien dans l'option *ekānta* que dans l'option *anekānta*¹³⁶, sur la base du fait que l'amuïssement doit être considéré comme logiquement immédiatement subséquent à l'identification de l'élément en tant qu'indice, et avant toute autre opération : « Et dans ce cas il est opportun qu'il y ait prise en compte de l'existence précédente dans tous les cas de notation d'éléments porteurs d'indice, car l'amuïssement sans cause (*anaimittika*) des indices se réalise exactement à ce moment »¹³⁷. Il semble donc

¹³⁵ Voir aussi M I p. 139 l. 14 *ad A 1 1 56 vt. 21* ; M III p. 109 l. 19 *ad A 6 1 177 vt. 1* ; p. 165 l. 24 *ad A 6 3 66 vt. 3* ; p. 184 l. 2 *ad A 6 4 14 vt. 1* ; p. 294 l. 16 *ad A 7 2 37 vt. 6* ; p. 300 l. 24-5 *ad A 7 2 67 vt. 1* et p. 335 l. 12 *ad A 7 3 83 vt. 1*. Le principe de *bhūtapūrvagati* trouve son application même en dehors des problèmes soulevés par l'interprétation des indices. Ces règles ont récemment été analysées par Bronkhorst 2004 : 6-16.

¹³⁶ Pour une rapide présentation de ces deux options voir ci-dessous p. 198-9.

¹³⁷ M I p. 76 l. 10-11 *ad A 1 1 20 vt. 9* : « *etac cātra yuktaṃ yat sarveṣu eva sānubhandhaka-grahaṇeṣu bhūtapūrvagatir vijñāyate | anaimittiko hy anubandhalopas tāvaty eva bhavati* ». En

que, pour Patañjali, tout aussi bien si l'on accepte l'option *ekānta* que si l'on accepte l'option *anekānta*, on doit avoir recours au raisonnement par *bhūtapūrvagati*. Ceci implique, puisque Bhartṛhari semble accepter la nécessité du recours à ce raisonnement, que l'indice ne fait pas, ou plus, phonétiquement partie du nom imitatif au moment où il est nommé par le nom imitatif de nom imitatif, par exemple *taraP* dans A 1 1 22. C'est pour cela que Bhartṛhari affirmerait que, *de toute façon*, en raison du principe de *bhūtapūrvagati*, il reste le risque de surapplication de la règle dans le cas de *nadītara*.

Mais revenons un instant aux deux options. Quand Bhartṛhari nomme la possibilité d'une double interprétation en ce qui concerne les indices, il est tout naturel de penser à l'option traditionnelle *ekānta* / *anekānta* que Patañjali discute à l'occasion de son commentaire à A 1 3 9 « *tasya lopaḥ* »¹³⁸ et que nous trouvons par la suite amplement commentée dans la littérature sur les *paribhāṣā*. Bhartṛhari, néanmoins, n'utilise pas la terminologie propre à ce type de discussion traditionnelle et le fait qu'il fasse ici référence à ce type de débat reste à prouver. Pour ce faire, il est nécessaire de tracer avant tout une description sommaire des deux options traditionnelles.

L'option *ekānta* fait de l'indice une partie intégrante de l'*anukaraṇa*, et elle est explicitement déclarée comme plus légitime (*nyāyā*) par Kātyāyana et Patañjali en raison du fait que, dans la grammaire, on voit effectivement l'indice attaché à la forme énoncée, tout comme on voit une branche attachée à l'arbre¹³⁹. Dans son commentaire, Kaiyaṭa explicite ultérieurement cet argument. Car le fait de voir une forme à côté d'une autre ne prouve certes pas que l'une fait partie de l'autre : on voit par exemple aussi des oiseaux sur les arbres, mais un oiseau n'en devient pas pour autant une partie de l'arbre. C'est pour cela que – dit Kaiyaṭa – on doit comprendre que l'affirmation de l'existence de l'indice attaché à la forme énoncée est restrictive : dans la grammaire on voit un certain indice attaché seulement à une certaine forme imitative (*tatraivopalabdheḥ*) tandis qu'une chose qui ne fait pas partie intégrante d'une autre (comme un oiseau sur un arbre) ne se voit pas exclusivement dans les proximités de cette

d'autres termes, elle s'applique tout de suite après que les formes avec indice ont été énoncées. Voir Filliozat (1976 : 89) : « Car l'amuissement, sans cause d'application, des indices se réalise en tout premier lieu ». Pour la traduction de (*a*)*naimittika*, on peut voir aussi M I p. 156 l. 27 *ad* A 1 1 59 *vt.* 8 ; M I p. 237 l. 21 *ad* A 1 2 64 *vt.* 19 (où l'on propose que le maintien de l'objet unique ne soit pas conditionné par la substitution avec ∅ des désinences) et K *ad* A 5 4 1 qui définit *anaimittika* le *lopa* du suffixe *vuN* afin de bloquer l'application de A 1 1 56.

¹³⁸ Patañjali mentionne les deux options aussi ailleurs dans le *Bhāṣya*, mais jamais il ne les commente de façon si ponctuelle.

¹³⁹ M I p. 265 l. 19-21 *ad* A 1 3 9 *vt.* 9 : « *ekāntas tatropalabdheḥ || 9 || ekāntaḥ ity āha | kutaḥ | tatropalabdheḥ | tatrastho hy asāv upalabhyate | tad yathā | vṛkṣasthā śākhā vṛkṣaikānta upalabhyate* », “[L'indice] est partie intégrante [de la forme énoncée] à cause du fait qu'on le perçoit à tel endroit” (*vt.* 9). [L'indice] est partie intégrante : ainsi dit [le *vārttikakāra*]. Pour quelle raison ? À cause du fait qu'on le perçoit à tel endroit (i. e. dans la forme énoncée). Celui-ci (i. e. l'indice) est perçu comme se trouvant à tel endroit. Par exemple une branche qui se trouve sur un arbre est perçue comme étant partie intégrante de l'arbre’.

chose¹⁴⁰. Pour être parfaitement efficiente à l'intérieur de la grammaire, l'option *ekānta* a néanmoins besoin de *paribhāṣā* qui puissent rendre compte de certaines difficultés spécifiques venant précisément de la présence phonique de l'indice dans l'*anukaraṇa*¹⁴¹.

L'option *anekānta* prévoit que l'indice soit effectivement à côté de la citation, afin de rendre possible l'opération à effectuer, sans en faire partie¹⁴². Cette interprétation est considérée comme moins appropriée par Patañjali parce qu'elle n'a pas de raisons explicites en sa faveur. Plus même, elle oblige à une interprétation métaphorique des composés du type *K-it* ou *N-it* qui ne pourraient, à l'intérieur de cette option, être interprétés comme '[nom imitatif] ayant *K* ou *P* comme indice' mais plutôt comme '[nom imitatif] à côté duquel il y a un indice *K* ou *P*¹⁴³. Kaiyaṭa se limite à commenter qu'une telle lecture de ces composés doit être acceptée sur la seule force de l'autorité de Patañjali, car elle n'est pas autrement justifiable¹⁴⁴. Nāgeśa beaucoup plus tard s'interrogera plus à fond sur ces étranges composés et les justifiera soit comme formes irrégulières valables à l'intérieur du *sāstra* (domaine qui est, sous cet aspect, assimilé au domaine védique) ou bien sur la base de l'imposition, sur l'indice qui est proche, de la condition d'être une partie (*avayavatvāroḥa*) de la base¹⁴⁵.

Il semble assez évident qu'il y a, dans cette discussion plus d'un élément qui pourrait s'insérer assez bien dans le cadre général de la discussion que Bharṭṛhari introduit à propos de A 1 1 22. Il est bien question ici aussi de savoir si l'indice fait partie intégrante ou non de la citation, car il faut rendre compte du fait que les *anukaraṇa* de *anukaraṇa tarap*¹ et *tamaḥ*¹ énoncés dans le *sūtra* peuvent être les noms tout aussi bien des *anukaraṇa taraP*² et *tamaP*² de la grammaire, que de la forme secondaire *-taraP* < *tṛ-aP* dans *nadītara-*. Néanmoins l'utilisation de la thématique *ekānta* / *anekānta* dans ce contexte de la citation, si tel est le cas, appartiendrait seulement à Bharṭṛhari et l'on n'en trouve pas de traces dans la littérature ultérieure.

¹⁴⁰ P II p. 214 ad A 1 3 9 vt. 9 : « *sāmarthyād avadhāraṇam āśrīyate tatraivopalabdher iti | avayavas tatraivopalabhyate anavayavas tu tatra vā 'nyatra vā* », 'Par la force de la mention une limitation est en jeu : à cause du fait qu'on le perçoit seulement à tel endroit. La partie est perçue seulement à tel endroit (i. e. dans la forme globale), tandis qu'une chose qui ne fait pas partie [d'une autre] est perçue à tel endroit et à d'autres aussi'.

¹⁴¹ M I p. 266 l. 24-p. 267 l. 6 ad A 1 3 9 vt. 15 cite trois *paribhāṣā* : n° 6, 7, 8 (suivant la numérotation de Nāgeśa), qui sont strictement liées à l'interprétation *anekānta* des citations avec indices.

¹⁴² Voir P II p. 215 ad A 1 3 9 vt. 9 : « *kāryalakṣaṇāya kevalam anubandha upātto na tu tasyāvayavaḥ* », 'L'indice est employé seulement pour signaler une opération mais il n'est pas une partie de celle-ci (i. e. de la forme énoncée)'.

¹⁴³ Cette option présente néanmoins l'avantage de rendre inutiles les trois *paribhāṣā* précédentes et est effectivement parfois invoquée par les commentaires en concurrence avec l'option *ekānta*. Voir M I p. 76 l. 2 ad A 1 1 20 vt. 8 ; M II p. 79 l. 24 ad A 3 1 94 vt. 5 et M III p. 112 l. 19 ad A 6 1 186 vt. 5.

¹⁴⁴ Voir P II p. 215-16 ad A 1 3 9 vt. 10 : « *yady apy anantarādiṣu bahuvrīḥin na bhavati tathāpiha vacanasāmarthyād bhavati* ».

¹⁴⁵ Voir U II p. 216 ad A 1 3 9 vt. 10 : « *anantare 'py avayavatvāroḥeṇeti bhāvaḥ* ».

Reprenons maintenant le texte ; la première option est formulée dans ces termes : « *anubandhaś cānukaraṇa eva kriyate* », ‘L’indice se réalise seulement dans l’*anukaraṇa*’. L’usage de la particule *eva* rappelle de près la formulation de Kaiyaṭa : « *tatraivopalabdheḥ* ». Dans le débat traditionnel cela signifie que l’on voit chaque indice attaché seulement à son propre *anukaraṇa* et nulle part ailleurs. Mais Bhartṛhari semble interpréter ce ‘nulle part ailleurs’ d’une façon nouvelle et attire l’attention sur le fait que l’on ne voit pas l’indice au niveau de l’élément imité non plus¹⁴⁶. Or, à l’intérieur d’une telle interprétation il n’y aurait effectivement pas de place pour un nom imitatif *taraP* dérivé de *tṛ-* + *aP* parce que, au stade où l’on obtient la forme secondaire *-tara*, l’indice *P* a déjà déployé son action sur la forme qui est imitée, en assurant l’accent *anudātta* du suffixe¹⁴⁷.

La deuxième option, celle qui devrait en quelque sorte représenter le point de vue *anekānta* est formulée de façon encore plus obscure, mais ceci dérive peut-être aussi du fait que l’option *anekānta* est de toute façon présentée de manière assez floue dans la tradition. Le centre de cette option, nous l’avons vu, est que l’indice, tout en étant à côté du nom imitatif, n’en fait pas partie. Mais quel est alors son rapport avec le nom imitatif ? Rien n’est dit à ce sujet. Nous savons seulement que les énoncés de la grammaire qui font référence aux formes pourvues d’indices doivent, si l’on accepte le point de vue *anekānta*, être interprétés métaphoriquement. Le bref énoncé de Bhartṛhari « *taddharmā¹⁴⁸ evāyam anukaraṇaiḥ kriyate* », censé représenter le point de vue *anekānta*, peut être l’objet de lectures très différentes et il est difficile de prendre position à ce sujet.

- Une première lecture part de l’hypothèse que le pronom masculin *ayam* se réfère à l’indice (*anubandha*) : d’un point de vue strictement syntaxique c’est l’interprétation la plus évidente en tant qu’elle répète la structure de la première option. Reste à comprendre ce que signifie l’affirmation que l’indice est *taddharman*. *Taddharman* est un terme qui n’est pratiquement pas enregistré dans les dictionnaires, ce qui laisse à penser que nous avons affaire à un composé non lexicalisé : la valeur peut néanmoins osciller entre ‘ayant cette propriété’ et ‘ayant cette [même] propriété’. Le *Mahābhāṣya* présente cependant un usage intéressant et technique du dérivé *tāddharmya* dans le sens de ‘fait d’avoir la qualité d’un autre’¹⁴⁹. Dans ce contexte, ce terme fait partie d’un groupe

¹⁴⁶ Cet élément sera beaucoup plus tard repris par Nāgeśa qui l’utilisera comme preuve en faveur de l’option *anekānta*.

¹⁴⁷ Selon A 3 1 4. Et indirectement, en tant que suffixe *ārdhadhātuka* non marqué par K ou Ñ, il cause le substitut *guṇa* de la voyelle de la base verbale *tṛ-*.

¹⁴⁸ AL : ° *dharma*

¹⁴⁹ M II p. 218 l. 15 *ad A* 4 1 48 *vt.* 3.

de cinq (les autres étant *tādarthyā*, *tātsthya*, *tatsāmīpya*, *tatsāhacarya*) qui décrivent les différents aspects du processus métaphorique d'identification de deux objets¹⁵⁰. La condition de *tāddharmya* est donc la condition où un élément est *tāddharman*, 'ayant la même qualité' qu'un autre¹⁵¹, condition qui est à l'origine d'un processus d'identification métaphorique entre les deux. L'énoncé signifierait donc que l'indice, ayant une qualité en commun avec les *anukaraṇa*¹⁵², est tout simplement identifié avec eux. Si l'interprétation de ce bref énoncé est correcte Bhartṛhari est donc simplement en train de développer un argument traditionnel à l'intérieur de l'option *anekānta*. Cette option avait le problème d'interpréter les énoncés du type *K-it* ; or, dans ce passage, Bhartṛhari nous dirait que le même problème se présente aussi pour l'interprétation des *anukaraṇa* d'*anukaraṇa*. Dans l'option *ekānta* les composés de types *P-it* et les *anukaraṇa* d'*anukaraṇa* comme *taraP* peuvent être interprétés directement ; dans l'option *anekānta* il est en revanche nécessaire de leur donner une valeur métaphorique. Pour en revenir au problème traité dans ce paragraphe, seule l'identification de l'indice avec le nom imitatif à côté duquel il est énoncé permet d'appeler *taraP* une forme qui est en réalité *tara + P*.

- La deuxième possibilité est que le pronom *ayam* fasse référence au nom qui est imité (*anukriyamāṇaḥ [śabdah]*) de l'énoncé précédent. Ce nom qui est imité serait donc qualifié par l'indice. Or, il est assez difficile de penser que Bhartṛhari ait pu accepter l'hypothèse selon laquelle il existe des formes imitées (donc des formes de la langue commune) pourvues d'indices : l'absence d'indices dans les mots de la langue commune est à la base de nombreux arguments traditionnels des grammairiens. Mais il se peut que le participe présent *anukriyamāṇa* signifie dans ce contexte quelque chose de foncièrement différent du plus commun *anukārya*¹⁵³. Les *anukaraṇa* explicitement énoncés dans la

¹⁵⁰ Cette identification fait en sorte que l'objet signifié par un mot peut être exprimé par l'autre mot. La formule traditionnelle est par exemple *tādarthyāt tācchabdyam*, 'par le fait qu'il sert à cela il est exprimé par le mot de cela' ; *tāddharmyāt tācchabdyam*, 'par le fait qu'il a la qualité de cela il est exprimé par le mot de cela'. D'autres classifications, dans lesquelles notre terme est absent, sont possibles ; pour les références voir Renou (1942 : *sub voce*). Il est intéressant de noter que ce processus d'identification est glosé par Kaiyaṭa d'une manière qui rappelle de près l'interprétation des *bahuvrīhi* que nous avons vu plus haut proposée par Nāgeśa : « *tāddharmyāt tadrūpyāropāt tacchabdapṛavṛtīḥ* » (P III p. 503 ad A 4 1 48 *vt.* 3).

¹⁵¹ L'instrumental avec ou sans *saha* est utilisé dans les expressions de ressemblance ou d'identité.

¹⁵² Le problème est bien entendu de comprendre quelle serait cette qualité en commun. Le fait de faire référence au même objet ? Il est de toute façon étonnant que, parmi les différents types d'identification possible, Bhartṛhari ait fait usage ici de l'identification par *tāddharmya* et non pas, par exemple, de celle par *tatsāmīpya*.

¹⁵³ Il n'y a, à ma connaissance, malheureusement pas de traces d'un tel usage, pour ainsi dire 'technique', de *anukriyamāṇa*. Plus encore, nous avons vu plus haut p. 181-2 un passage

grammaire signifieraient donc des *anukriyamāṇa*, des formes transitives, n'étant jamais explicitement énoncées et n'étant néanmoins pas non plus les formes finales, de la langue commune, et les signifieraient en tant que qualifiées par leurs *anubandha*¹⁵⁴. La forme transitive *tara* < *tr-* + *aP* pourrait donc être *P-it* comme les *taraP* explicitement énoncés, et pourrait être nommée par le nom *tarap* de A 1 1 22. Cette deuxième traduction conduit l'argument tout à fait en dehors de la thématique *ekānta* / *anekānta*. L'opposition semblerait plutôt se situer entre une théorie selon laquelle l'indice n'est présent, comme forme phonique, qu'au niveau de sa prononciation explicite – et se transforme pour ainsi dire immédiatement dans l'action correspondante –¹⁵⁵ et une théorie de l'indice comme présent en tant que forme phonique tout au long du processus de dérivation.

Il me paraît difficile, en l'état actuel de mes connaissances, de prendre définitivement parti sur la question. La première lecture est textuellement plus malaisée mais présente l'avantage d'insérer l'argument de Bhartṛhari dans un débat traditionnel dont on serait dans les conditions de relever certaines traces terminologiques. La deuxième lecture me paraît plus fluide d'un point de vue textuel mais, d'une part, elle se fonde sur une assomption qu'il est difficile de prouver (notamment qu'*anukriyamāṇa* signifie quelque chose de fondamentalement différent de *anukārya*) et d'autre part elle évoque un débat dont il n'y aurait aucune trace si ce n'est chez Bhartṛhari.

Quelle que soit l'interprétation correcte, un élément qui ressort sans nul doute possible du passage que nous venons de voir est que *taraP* et *tamaP* dans les *sūtra* opératifs sont des *anukaraṇa*, et que ces mêmes formes dans le *saṃjñāsūtra* sont des *anukaraṇa* d'*anukaraṇa*. On peut alors revenir à la question initiale, à savoir en quoi les *eT* et les *oT* discutés dans le premier texte sont intrinsèquement différents des *taraP* et *tamaP* du deuxième, à tel point que les uns sont considérés comme des *saṃjñā* et les autres comme des *anukaraṇa*. La seule distinction importante entre ces deux types de citations est que les formes du type *eT* etc. sont régies par A 1 1 69 et 70, deux *saṃjñāsūtra* qui interviennent sur la pure et simple notation de la forme propre. Ce sont donc des *saṃjñā* dans la mesure où elles sont explicitement définies et où elles signifient des formes différentes de

de la *Dīpikā* où il serait plutôt difficile d'attribuer au participe la valeur que nous proposons ici. Cependant on peut signaler un usage similaire de la base verbale simple (*kriyamāṇa*) où la valeur durative que nous essayons de mettre en lumière est plus facilement reconnaissable. Pour le texte et la traduction des passages concernés, voir p. 93.

¹⁵⁴ Serait-ce là le motif de ce pluriel, *anukaraṇaiḥ* si étrange ? Si l'indice énoncé fait à son tour comprendre un indice dans les formes transitives, il peut de bon droit être défini comme un *anukaraṇa*.

¹⁵⁵ Remarquons que ce serait une interprétation tout à fait acceptable de l'énoncé précédent « *anubandhaś cānukaraṇa eva kriyate | kāryam kevalam anukriyamāṇam pratīpadyate* ».

leur propre forme. En effet, elles notent aussi les sons homogènes (*a* note aussi *ā* et *ā̃* dans toutes les variantes d'accent et de nasalisation), ou bien seulement certaines variantes de ces sons homogènes, mais elles ne notent jamais leur seule forme propre. De leur côté, les formes du type *taraP* et *tamaP*, en vertu de la substitution par \emptyset de l'*anubandha* enseigné par A 1 3 9, notent seulement et exclusivement leur forme propre et sont des *anukaraṇa*. L'usage des termes *anukaraṇa* et *saṃjñā* répond donc – en particulier chez Bhartṛhari – à des critères bien précis et il serait peu prudent de les sous-estimer en considérant un terme à l'instar d'un substitut synonymique de l'autre¹⁵⁶.

5.5 Les deux mécanismes à la base du procédé métalinguistique : nommer et citer les faits de la langue

Si nous reprenons maintenant, en conclusion de cette partie consacrée à l'analyse lexicale, tous les éléments qui structurent le champ conceptuel du mot métalinguistique, on voit aisément que – du moins dans le système conceptuel de Bhartṛhari – ces éléments se regroupent principalement autour de deux pôles. Le pôle des mots qui signifient une forme autre que la leur, marqué par *saṃjñā* et ses dérivés, et celui des mots qui signifient leur propre forme, les *anukaraṇa*. Le premier groupe est caractérisé par un trait de conventionalisme qui manque dans le deuxième. Dans le premier groupe nous trouvons les (*śabda*)*saṃjñā*¹⁵⁷ par excellence, comme *vṛddhi* qui signifie *ā*, *ai* et *au*, mais aussi les *pratyāhāra*, comme *aN* qui signifie sa propre forme *a* mais aussi *i* et *u*, et les citations de sons marquées par *T* ou par *U*, comme *aT* qui signifie le *a* bref dans toutes ses variantes d'accent et nasalisation. Et nous trouvons aussi – si la lecture de la restriction *aśabdasaṃjñā* dans A 1 1 68 est correcte¹⁵⁸ – les noms qui signifient des formes autres que la leur, tel *vṛkṣa* qui signifie *plakṣa*, *nyagrodha* et ainsi de suite¹⁵⁹. De l'autre côté nous trouvons

¹⁵⁶ Nous aurons l'occasion de revenir sur ce thème (voir § 11.3.2). Rappelons seulement ici le passage où Bhartṛhari évoque trois interprétations possibles de la fonction des sons du Śivasūtra : « Cet [*a*] n'est pas un *anukaraṇa* ni, une fois la réversion effectuée, un mot qui dénote quelque chose. Quoi alors ? Sans sens, en vérité, et sans avoir de réversion, il est prononcé ouvert » [D 2 p. 2 l. 17-8 ad Śivasūtra 1 vt. 1]. Les deux termes sont donc explicitement posés comme alternatifs l'un à l'autre et à leur tour confrontés à une autre solution possible du problème du statut des sons dans le Śivasūtra, qui est celle de considérer ce dernier comme en dehors du domaine signifiant de la grammaire, une pure énumération sans objet dénoté, même pas la forme propre des sons prononcés.

¹⁵⁷ Des mots comme *vṛddhi* sont des *saṃjñā* parce que leur dénoté est établi par convention et des *śabdasaṃjñā* parce que cette convention concerne des objets qui sont des formes linguistiques.

¹⁵⁸ Voir § 4.2.

¹⁵⁹ Le mécanisme naturel de citation, selon Patañjali et après lui Bhartṛhari, prévoit la citation de la pure forme. Le mot *vṛkṣa* ne peut donc pas naturellement signifier une forme autre que la sienne, à moins que n'intervienne une convention explicite, dans notre cas A 1 1 68.

les citations pures comme *agni* et les citations de formes linguistiques suivies d'indices, comme *taraP* et *tamaP*. Ces mots métalinguistiques sont en tout et pour tout assimilables à des noms communs. À l'intérieur de ce système la position de la citation des voyelles pures reste en revanche plus ambiguë, comme la citation de *a* dans A 7 4 32 « *asya cvau* ». Il est indéniable que A 1 1 69 « *aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayaḥ* » modifie arbitrairement le dénoté de la citation des voyelles (et des consonnes suivies de *U*) mais, comme nous aurons l'occasion de le voir, le statut de A 1 1 69 en tant que *saṃjñāsūtra* ne fait pas l'unanimité parmi les commentateurs¹⁶⁰. De plus le procédé pāṇinien de la notation des sons homogènes est parfois considéré comme intimement lié au *vyaktipakṣa* en ce qui concerne la notation des sons et, dans la substance, alternatif à l'*ākṛtipakṣa*. Si l'on assume l'*ākṛtipakṣa*, les voyelles peuvent naturellement, sans besoin d'une convention comme celle posée par A 1 1 69, signifier aussi les sons qui appartiennent à leur classe.

Dans le *Bhasya* la situation est moins nette en ce qui concerne l'appartenance de chaque élément à une des deux classes, mais l'opposition entre le pôle des expressions métalinguistiques conventionnelles et le pôle des citations autonymiques est néanmoins assez clairement établie. Nous avons de plus vu que Patañjali était conscient de la différence entre une imitation comprise comme répétition d'un événement linguistique et une imitation comprise comme représentation / signification de ce même événement. Or, cette dernière conception de l'imitation linguistique place les *anukaraṇa* à l'intérieur du lexique métalinguistique et les oppose à d'autres types de mots métalinguistiques, telles les *saṃjñā*. Ce qui est beaucoup plus flou, chez Patañjali, est la classification des cas pour ainsi dire de transition, comme la citation des formes avec indice *vs* la citation des sons suivis de *T* ou de *U*, mais les extrêmes sont assez clairement définis. C'est plutôt la naissance d'une nouvelle opposition, celle entre *śabdasaṃjñā* et *arthasaṃjñā*, opposition juste ébauchée chez Patañjali mais qui deviendra centrale dans le lexique des commentateurs postérieurs, qui a considérablement brouillé les cartes, car elle insère le terme *śabdasaṃjñā* dans un système différent où le trait caractérisant n'est plus le rapport, conventionnel ou non, entre la forme qui signifie et la forme signifiée, mais plutôt le fait de signifier une forme ou un sens. Et les deux systèmes n'ont pas toujours été tenus distincts par les commentateurs modernes.

Le système lexical de Pāṇini est, bien entendu, plus difficile à déceler, et le matériel dont nous disposons est beaucoup moins abondant. D'après ce que nous avons vu, on peut tout au moins affirmer que, selon toute probabilité, le terme *śabdasaṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī*, même dans le contexte de A 1 1 68, signifie 'nom d'autres formes lin-

¹⁶⁰ Voir § 7.1.

guistiques' et non pas 'nom technique' tout court. De même, on peut affirmer que le terme *anukarāṇa* dans l'*Aṣṭādhyāyī* signifie, comme dans la tradition postérieure, 'mot imitatif', 'citation' et non pas 'onomatopée'. Nous reprendrons le problème du système lexical pāṇinien par la suite¹⁶¹, quand nous essayerons de lire un peu plus en profondeur la portée philosophique de A 1 1 68 et son rôle dans l'interprétation du mécanisme métalinguistique.

¹⁶¹ Voir spécialement § 10.5.

Deuxième Partie

L'imposition des noms techniques

6.

Remarques préliminaires

Cette partie a été conçue fondamentalement comme une introduction à la partie dédiée à la citation des formes linguistiques et n'a pas l'ambition de reconstruire tous les problèmes directement ou indirectement liés à la thématique des *saṃjñāsūtra*, i. e. des *sūtra* qui servent à poser les conventions à la base de l'interprétation des noms techniques de la grammaire. Nous aborderons seulement certains aspects, principalement la syntaxe et la sémantique de ce type de *sūtra*. Le lecteur aura sans nul doute déjà remarqué avec quel soin, dans le titre déjà, a été évité le mot 'définition', qui est toutefois souvent utilisé comme traduction de *saṃjñāsūtra*, et qu'on trouvera aussi, à l'occasion, au cours de ce chapitre, mais par pure commodité d'expression. En vérité, le terme 'définition' est si complexe et possède une si longue histoire culturelle dans la tradition occidentale, que son usage pour représenter un concept d'une autre culture est pour le moins risqué. Mais il y a plus : la situation est complexe même du point de vue – pour ainsi dire – interne. Car le domaine sémantique du mot *saṃjñāsūtra* (qui appartient presque exclusivement au lexique technique de l'école des grammairiens) est proche (et en partie coextensif) du domaine couvert par un autre terme, *lakṣaṇa*, qui est aussi traduit par 'définition'.

Les rapports entre ces deux termes et leur place dans l'histoire culturelle des différentes écoles n'ont pas souvent fait l'objet de discussions approfondies. En ce qui concerne les *saṃjñāsūtra*, il y a eu des débats féconds à propos des deux modalités d'interprétation des noms (*yathoddeśa* et *kāryakāla*) et sur le procédé de *saṃjñāsamāveśa* (application simultanée de plusieurs *saṃjñā*); mais les réflexions concernant spécifiquement l'acte de nomination réalisé par le *saṃjñāsūtra* sont beaucoup moins nombreuses.

Sharma (1987 : 105), qui utilise communément le terme définition pour signifier les *saṃjñāsūtra*, a affirmé que la pratique gramma-

ticale de ceux-ci n'a qu'un assez faible rapport avec la pratique mondaine de la nomination :

There are only two things shared by naming in the real world and naming in grammar : one that naming follows convention whereby an existing entity *x* is assigned the name *y*, and the other that *y* facilitates proper perception of *x*. Thus a parent may name a bundle of flesh (*x*) *devadatta* (*y*) and thereafter *devadatta* (*y*) will be used to facilitate proper perception of *x*.

Cette affirmation (outre la difficulté de comprendre ce que signifie exactement « faciliter la perception » d'un élément) laisse en vérité assez perplexé car l'on serait tenté de se demander alors en quoi les deux actes (la nomination dans la vie courante et les *saṃjñāsūtra* grammaticaux) se différencient. Tout de suite après, Sharma (: 105) établit une distinction interne aux *saṃjñāsūtra*, entre ceux qui auraient recours à une technique de définition et ceux qui auraient recours à une technique d'énumération:

Pāṇini defines his terms by assigning the name *y* to *x* where *x* could be a single element, class of elements or a particular meaning of *x*. In doing this, he employs both the techniques of definition and enumeration. That is, he may formulate statements such as : (a) let *x* be termed *y*, or (b) let the following enumerated items be termed *y*. *Vṛddhi* and *guṇa*, for example, follow (a) while *sarvanāman* and *dhātu* follow (b).

Or, cette affirmation aussi, bien qu'elle ait l'avantage de faire émerger une opposition qui semble centrale (celle entre définition et énumération), n'est en vérité pas convaincante. Il est assez difficile de voir en quoi l'attribution à *vṛddhi* de certains *saṃjñin* énoncés dans le Śivasūtra serait différente de l'attribution à *sarvanāman* de certains *saṃjñin* énoncés dans le Gaṇapāṭha. Et si pour *dhātu* la différence est réelle (comme pour *pratyaya* et quelques autres noms de l'*Aṣṭādhyāyī*) il n'est pas certain que cette différence puisse être conceptualisée comme la différence entre une activité de définition et une activité d'énumération. Enfin, Sharma ne nomme pas, dans cette ébauche de classification, les *sūtra* comme A 1 2 45 « *arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam* » qui représentent sans aucun doute une typologie encore différente.

Plus récemment Cardona (1997² : 13-52) a consacré une longue section aux *saṃjñāsūtra* qu'il classe en a) *sūtra* qui posent des conventions générales sur l'interprétation des termes dans la grammaire, b) *sūtra* qui attribuent des noms de classe à des groupes d'éléments (et qui sont par conséquent interprétés comme 'classificatory rules'), c) *sūtra* qui concernent les *it* et d) *sūtra* qui concernent les termes pour \emptyset . À propos du groupe b) Cardona (: 15) spécifie : « They provide that given entities bear these class names so that the *sūtra* in question are classificatory rules. The terms introduced by such rules are used to refer to members of classes in respect of operations, and

membership in a class is in effect determined by the operations ». Il est incontestablement vrai que les classifications de l'*Aṣṭādhyāyī* sont faites en fonction des opérations, et cela signifie que même des *saṃjñāsūtra* apparemment énumératifs présupposent en réalité une définition pour ainsi dire opérative de la classe d'objets qui est nommée¹. Mais il est aussi vrai que la définition opérative dans ces *saṃjñāsūtra* n'est pas explicitée et ne devient pas un instrument entre les mains du grammairien pour calculer quels éléments appartiennent à telle classe et quels éléments ne lui appartiennent pas. Il est certain que la liste à laquelle fait référence, par exemple, A 1 3 1 « *bhūvādayo dhātavaḥ* », '[Les éléments de la liste] qui commence par *bhū* sont des *dhātu* (bases verbales)', a été dressée en fonction des opérations grammaticales communes à ces éléments. Mais il est tout aussi vrai que la seule manière de savoir si un élément fait partie ou non de la classe créée par A 1 3 1 est de connaître par cœur la liste. Le *saṃjñāsūtra* ne nous donne pas d'instrument pour calculer quels sont les éléments de la classe. Même la classe des *prātipadika* est construite en fonction des opérations, néanmoins le *sūtra* A 1 2 45 « *arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam* », 'Un élément pourvu de sens n'étant ni une base verbale ni un suffixe [s'appelle] *prātipadika*', donne un instrument au moins partiel pour calculer quels sont les éléments de la classe des *prātipadika*. Toutefois, il ne semble pas qu'une telle distinction ait attiré l'intérêt des commentateurs ni des savants contemporains².

La situation reste également floue si l'on regarde du côté du terme *lakṣaṇa*. Ce terme, et tout spécialement le débat qui le concerne dans l'école Nyāya, n'a que rarement attiré l'attention des savants modernes. Une tentative de réflexion générale sur la pratique de la définition se trouve dans Biardeau 1957 qui traite spécifiquement du concept de *lakṣaṇa* dans l'école Nyāya³. Biardeau (1957 : 371-4) aborde le problème suivant : comment interpréter la définition de la

¹ Cette idée d'une classification des éléments sur la base des opérations se retrouve dans toute la réflexion de Cardona, en particulier en ce qui concerne l'arrangement du Śivasūtra. Pour ce qui concerne le cas spécifique des *saṃjñā*, dans un article plutôt ancien dédié à la terminologie des *kāraka*, Cardona 1970 notait déjà que la terminologie des parties du discours (*nāman*, *ākhyāta* et ainsi de suite) adoptée par Pāṇini n'était pas celle de la tradition qui le précédait. Cette tradition donnait des définitions sémantiques des parties du discours dont il n'y a pas de traces dans l'*Aṣṭādhyāyī*. L'*Aṣṭādhyāyī* utilise plutôt des classifications des éléments sur la base des opérations grammaticales que ces éléments doivent subir. Cardona (1970 : 199) argumente que « Pāṇini's departure from his antecedents consists in a step towards formalism : classifications are made in conformity with operations ».

² Matilal 1964-65 dans un article consacré au concept de *lakṣaṇa* dans le Navya-Nyāya, fait en note cette remarque à propos des *saṃjñāsūtra* pāṇinéens : « The scheme for a *saṃjñā sūtra* of Pāṇini roughly corresponds to the notion of "nominal or syntactical definition" of the modern formal logicians. Such definitions are explained as "conventions" which provide that certain symbols or expressions shall stand (as substitutes or abbreviations) for particular formulas of the system ».

³ Certains parmi les problèmes soulevés par Biardeau ont été par la suite repris par Staal 1961 et par Matilal 1964-65, qui se concentre toutefois sur l'école Navya-Nyāya, ainsi que par Sankaranarayanan 1988.

définition donnée par le *Nyāyasūtrabhāṣya* ; or, le texte même de cette définition hésite (dans les manuscrits) entre ‘la définition c’est la propriété qui distingue l’essence de la chose qui a été désignée’ et ‘la définition c’est la propriété qui distingue la chose désignée de ce qui n’est pas elle’⁴. Cette seconde lecture, affirme Madeleine Biardeau, semble s’adapter assez bien à la pratique définitoire de ces mêmes textes dans lesquels la définition d’un objet cherche souvent à « mettre le doigt sur la propriété qui n’appartient qu’à lui et à nul autre »⁵. La définition, ainsi comprise, ne vise pas « à faire connaître l’objet [...] elle vise plutôt, en le séparant de tous les autres, à permettre de le reconnaître ». Mais ce qui nous intéresse spécialement, c’est que Biardeau (: 373) mette en lumière comment, au sein d’un tel modèle, la distinction entre la nomination (*uddeśa*) et la définition (*lakṣaṇa*), une distinction qui pourtant avait été conceptualisée très tôt à l’intérieur de l’école⁶, n’est pas toujours si facile à établir. Car la définition, ainsi interprétée, pas plus qu’une nomination, ne semble vouloir arriver à l’essence des choses : il lui est suffisant que l’objet défini (et le nom qui le représente) se détache sans ambiguïté possible des autres.

Il est difficile de dire exactement comment les grammairiens interprétaient les *saṃjñāsūtra*, s’ils les considéraient en quelque sorte comme des *lakṣaṇa* dans le sens des logiciens⁷, et quelles étaient les caractéristiques et les contraintes qu’ils leur prêtaient. Bien que nous n’ayons pas de déclaration explicite des grammairiens à ce propos, Staal 1961 semble assez certain que les *saṃjñāsūtra* des grammairiens sont des définitions⁸, mais je dois admettre avoir des doutes à ce sujet. Ce n’est pas mon intention ici de prendre position, même si les pages qui suivent pourront indirectement servir de réponse. Je me limite à faire remarquer certains points qui me semblent cependant assez éloquentes :

- Seuls certains des *saṃjñāsūtra* de Pāṇini peuvent en vérité représenter un *lakṣaṇa* au sens que nous avons brièvement esquissé plus haut, à savoir celui d’un énoncé qui distingue l’essence de la

⁴ *Nyāyasūtrabhāṣya* I-1-3 : « *uddiṣṭasya tattvavyavacchedako dharmo lakṣaṇam* » ou bien « *uddiṣṭasyātattvavyavacchedako dharmo lakṣaṇam* ».

⁵ Il s’agit d’une pratique définitoire commune mais qui n’est pas la seule possible. Sankaranarayanan (1988 : 122-3) cite, à côté d’un *asādharaṇadharmalakṣaṇa* ‘définition par une propriété non condivise’ aussi un *svarūpalakṣaṇa* ‘définition selon la forme propre [de l’objet défini]’.

⁶ Voir Biardeau (1957 : 371) : « Dès le début du *Nyāyasūtrabhāṣya*, la définition des choses [...] est explicitement indiquée comme l’un des objets de la logique : *Trividhā cāsyā sāstrasya pravṛttiḥ uddeśo lakṣaṇam parīkṣā ceti* ‘le traité a un triple objectif : nommer, définir, examiner’ ».

⁷ *Lakṣaṇa* et *lakṣya* ont dans le *Mahābhāṣya* le sens plus général de règle et objet ou phénomène qui doit être expliqué par la règle, qui bien entendu peut s’appliquer à un *saṃjñāsūtra* mais pas spécifiquement.

⁸ Staal (1961 : 123) : « The Sanskrit grammarians made use of the theory of definition in dealing with the technical terms of grammar ».

chose ou qui identifie une propriété permettant de distinguer la chose de ce qui n'est pas elle. Les *saṃjñāsūtra* des *kāraka* sont sûrement des exemples de ce type, mais la plupart des *saṃjñāsūtra* sont des énumérations, directes ou indirectes, auxquelles on attribue un nom. A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* » assigne le nom *vṛddhi* à la liste des sons *ā*, *ai* et *au* qui ne sont pas l'essence de la *vṛddhi* mais son dénoté.

- Chaque fois que Patañjali ou Bhartṛhari veulent trouver une comparaison dans le domaine *laukika* avec le processus qui se réalise dans les *saṃjñāsūtra*, ils citent l'action de parents qui donnent son nom à un enfant.
- L'action déployée dans les *saṃjñāsūtra* est un *vidhāna* un 'enseignement', une 'injonction', tout comme *vidhāna* est l'enseignement d'un suffixe après une base verbale⁹. Cet acte donc – plutôt qu'expliciter quelque chose qui est déjà présent dans la réalité – semble créer par injonction une réalité nouvelle, i. e. le lien entre un nom et un certain dénoté.
- Les *saṃjñāsūtra* opèrent seulement au niveau des mots et non des concepts. A 1 1 1 nous dit quelque chose sur le dénoté du mot *vṛddhi* et non pas sur le concept correspondant. Nous aborderons ce fait au moyen d'exemples dans les pages qui suivent, mais on peut intuitivement accepter que personne ne traduirait « *vṛddhir ādaic* » par 'Le concept de croissance, en grammaire, est *ā*, *ai*, *au*'.

Ceci justifie une certaine prudence dans l'équivalence *saṃjñāsūtra* – définition. L'usage commun d'utiliser cet équivalent peut être accepté au nom de la fluidité de l'expression française (les autres tentatives de traduction n'étant pas toujours très élégantes¹⁰) pour peu qu'on laisse de côté toutes les présuppositions implicites que ce terme entraîne dans la tradition occidentale et aussi, semble-t-il, une bonne partie des présuppositions propres à l'histoire culturelle d'écoles voisines de celle des grammairiens.

⁹ Voir entre autres M I p. 323 l. 4-5 ad A 1 4 23 : « *na cāyaṃ loke dhruvādīnām pratīta-padārthakaḥ śabda na khalv apī kṛtrimā saṃjñānyatrāvidhānāt* ». Pour une traduction et un commentaire du passage voir p. 78-79..

¹⁰ Une traduction correcte pourrait être celle de *sūtra* d'imposition de noms, mais la formule est assez encombrante.

Éléments de syntaxe

7.1 Syntaxe des samjñāsūtra

Les observations concernant la syntaxe des *samjñāsūtra* sont pratiquement absentes dans la littérature secondaire; Scharfe 1971 qui consacre pourtant un chapitre à la syntaxe du métalangage pâninéen n'en fait pas mention¹. De même Sharma 1987, Joshi et Roodbergen 1991 et Cardona 1997²; il s'agit pourtant de textes qui peuvent être considérés comme des sortes de manuels de base pour tout étudiant de la grammaire, ce qui laisserait penser que sur cette question il n'y aurait rien d'autre à dire sinon qu'un *samjñāsūtra* se forme en juxtaposant deux nominatifs (celui de la *samjñā* et celui du *samjñin*). Si l'on regarde de plus près les *sūtra* posant des conventions, on voit néanmoins que la réalité (et la pratique interprétative des *sūtra* de la part des commentateurs et des traducteurs) est un peu plus complexe. À côté de la formulation pour ainsi dire 'normale', nominatif + nominatif, nous trouvons aussi – c'est plus rare – des énoncés à la forme nominatif + génitif, qui servent sans nul doute à établir des conventions sémantiques concernant les termes de la grammaire ; par ailleurs, ce type d'énoncés est souvent interprété et traduit comme *samjñāsūtra*. Les deux cas les plus éclatants sont d'une part A

¹ Le but de l'œuvre de Scharfe est de décrire l'écart du métalangage pâninéen par rapport à la langue commune. Or il n'y a pas, dans l'*Aṣṭādhyāyī* de métarègle qui gère la syntaxe des *samjñāsūtra*, ce qui autorise à penser qu'elle est fondamentalement naturelle. Ceci est probablement à l'origine du manque d'intérêt de Scharfe pour ce problème. Néanmoins ceci n'implique pas que les grammairiens n'aient aucune théorie, artificielle ou naturelle qu'elle soit, de la définition ou de la nomination, et que cette théorie ne puisse nous apporter des éléments fort intéressants.

² Et je ne cite là que les textes où il semblerait plus probable de trouver quelques informations à ce sujet.

1 1 17-18 (pour lesquels se pose aussi le problème lié à l'hypothèse d'appliquer le *yogavibhāga*) et le groupe de *sūtra* de A 1 1 66 à A 1 1 72.

Cependant, A 1 1 66 et 67 posent en vérité des problèmes qui ne nous concernent pas ici, tandis que A 1 1 68 sera le cœur du chapitre suivant. Nous commencerons par conséquent notre analyse par A 1 1 69. Si A 1 1 68 a souvent été analysé indépendamment de son contexte immédiat, le lien de A 1 1 69 avec les *sūtra* suivants jusqu'à 72 va assez de soi ; toute affirmation portant sur le statut général de A 1 1 69 est donc généralement acceptée comme portant aussi sur les *sūtra* suivants. Examinons le texte de plus près. A 1 1 69 « *aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayaḥ* » enseigne que les sons de type *aṇ* et les sons suivis de *U* signifient aussi leurs sons homogènes; la limitation posée par *apratyayaḥ* ne nous concerne pas ici. Intuitivement il est tentant de considérer ce type de *sūtra* comme une règle qui permet d'établir en même temps la forme et le sens d'un certain nombre de *saṃjñā* (comme *kU* etc.), et donc de le considérer comme un *saṃjñāsūtra* à tous les effets. Si certaines formulations des traducteurs peuvent être ambiguës, d'autres, comme Sharma (1990 : 70) disent nettement qu'un son du type *aṇ*, tout comme un son à indice *U*, « constitutes a term, signifying not only itself but also sounds homogeneous with it ». Fillozat (1978 : 323), qui propose la traduction « *aṇ* et un phonème à exposant *u*, non suffixes, sont le nom technique de leurs *savarṇa* », est tout aussi explicite³. La question de la forme syntaxique particulière de ce *saṃjñāsūtra* n'est jamais soulevée.

La seule voix discordante est celle de Joshi et Roodbergen (1991 : 122-7) qui proposent une interprétation tout à fait différente, prévoyant, entre autres, la division du *sūtra* en deux : 1 1 69a « *aṇudīṭ <sva-sya rūpasya>* » et 1 1 69b « *savarṇasya ca apratyayaḥ* »⁴. Nous pouvons laisser de côté les raisons techniques à l'origine de ce dédoublement⁵, ce que les auteurs affirment à propos de l'usage du génitif dans les deux moitiés du *sūtra* (: 123) étant plus intéressant pour ce qui nous occupe : « In connection with this genitive we supply *grāhaka* or *vācaka* in the sense of 'standing for, referring to' ». Il semblerait donc que nous ne sommes pas vraiment loin des interprétations de Sharma et Fillozat. Les deux auteurs maintiennent néanmoins – contre les commentaires tardifs qui prônent explicitement l'interprétation de 1 1 69

³ Böhrtlingk 1887 semble néanmoins maintenir une différence entre les deux formulations car les *sūtra* du type nom. + nom. sont uniformément traduits suivant A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* », 'ā, ai und au heissen *Vṛddhī*, tandis que les *sūtra* du type nom. + gén. sont traduits selon le modèle de A 1 1 69 « *aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayaḥ* », 'Die Vocale, die Halbvocale und ein Consonant mit stummen *u* (wie *ku, cu, ṭu, tu, pu*) bezeichnen, wenn sie nicht Suffixe sind, zugleich ihre homogenen Laute'.

⁴ Avec *vibhaktivipariṇāma* « to fit the new context » (1991 : 123). Comme nous le verrons dans le prochain chapitre ce stratagème est rendu nécessaire par l'interprétation traditionnelle de A 1 1 68 « *svaṃ rūpaṃ śabdasya* » qui ne permet pas de faire descendre par *anuvṛtti*, beaucoup plus simplement, le génitif *śabdasya*.

⁵ Voir Joshi et Roodbergen (1991 : 123-4) et Joshi et Bhate (1984) sur l'emploi de la particule *ca*.

comme *saṃjñāsūtra* – que nous serions ici en présence de deux *paribhāṣā* car « they are helpful in interpreting particular expressions belonging to Pāṇini's *upadeśa* »⁶. Une telle affirmation peut, au premier abord, laisser perplexe, mais la définition même de *paribhāṣā* que les deux auteurs donnent aide à en comprendre un peu mieux le sens; la *paribhāṣā* est définie (1991 : 3) comme « a rule laying down a grammatical convention which is helpful in interpreting other rules ». Parmi les exemples de *paribhāṣā*, on cite A 1 1 49 , 1 1 66 et 67 « which lay down the technical meanings of the genitive, locative and ablative case endings ». Plus tard (1991 : 57), commentant A 1 1 46 « *ādyaṅtau ṭakitaṅtau* », ‘Un élément à indice *T* et à indice *K* sont [respectivement] initial et final’, les deux auteurs sont encore plus précis : « This rule is not a *saṃjñāsūtra* because it does not define a technical term used henceforward in the *Aṣṭādhyāyī* »⁷.

Joshi et Roodbergen sont très conséquents dans l'application de ce principe à l'intérieur du groupe A 1 1 69-72, dont tous les *sūtra* sont explicitement classés comme *paribhāṣā*, bien que les auteurs n'invoquent jamais l'argument de l'uniformité syntaxique des *sūtra* pour renforcer leur interprétation. Cette interprétation des *sūtra* comme *paribhāṣā* ne va toutefois pas de soi. Par exemple A 1 1 71 « *ādīr antyena sahetā* », ‘Un son initial avec un indice final [signifiant le son initial et les sons compris jusqu'à l'indice]’⁸, enseigne la formation des *pratyāhāra*, qui sont généralement considérés comme des *saṃjñā*. En commentant ce *sūtra* les deux auteurs sont forcés de gloser le mot *saṃjñā* de Kātyāyana par un plus rassurant *vidheya*⁹. Et encore, commentant A 1 1 72 « *yena vidhis tadantasya* », ils maintiennent (encore une fois contre *Nyāsa* et *Padamañjarī*) qu'il s'agit d'une *paribhāṣā* et argumentent (1991 : 133) : « Moreover it states the *vidheya*, *tadantasya* in the genitive case. In *saṃjñāsūtras* the *vidheya* is put in the nominative case ».

Cette sorte de *petitio principii* sur l'impossibilité d'un *saṃjñāsūtra* ayant la forme nom. + gén. se trouve d'ailleurs déjà dans le commentaire aux *sūtra* A 1 1 17-18 « *uñāḥ ūm* » quand les auteurs présentent l'hypothèse de *yogavibhāga* proposée par Kātyāyana, *yogavibhāga* qui

⁶ Joshi et Roodbergen (1991 : 123). La classification comme *paribhāṣā* est étendue de façon cohérente à tout le groupe A 1 1 69-72.

⁷ En vérité ce *sūtra* mériterait une analyse approfondie qui ne pourra pas être conduite ici. Citons seulement le fait que Patañjali avance l'hypothèse qu'il s'agit d'un *saṃjñāsūtra* pour répondre à l'objection traditionnelle concernant l'adjonction d'accréciments et l'éternité du mot. Le *sūtra* serait donc ainsi interprété comme enseignant que les indices *T* et *K* sont les noms des formes linguistiques *ādī* et de *anta*. Ces derniers formeraient un composé *bahuvrīhi* avec l'accréciment auquel ils sont adjoints ; par exemple *iṭ* signifierait '[substitut] commençant par *i*' (voir M I p. 113 l. 1-5 ad A 1 1 46). Quelques lignes plus bas Patañjali affirme néanmoins qu'une telle lecture n'est pas nécessaire car il suffit de penser que les différentes formes qui surgissent au cours de l'explication grammaticale n'ont pas d'existence réelle au-delà de leur but pédagogique (M I p. 113 l. 10-14 ad A 1 1 46). Kātyāyana précise que ceci permet d'interpréter le *sūtra* comme une *paribhāṣā*.

⁸ Suivant la lecture de la *Kāśīkā*.

⁹ Joshi, Roodbergen (1991 : 132) : « [Kātyāyana] says that we cannot understand the rule properly, because the *saṃjñā*, that is, the *vidheya* has not been mentioned ».

permet d'obtenir le *saṃjñāsūtra* A 1 1 17 « *uñah <pragrhyam vā śa-kalyasya>* » ; à cette occasion les deux auteurs (1991 : 23) affirment : « Thus the tradition completely changed the original character of the rule, which was a substitution rule, as is clear from the genitive *uñah*. In Kātyāyana's reinterpretation this genitive in the new rule 1 1 17 is to be construed with *pragrhyam* as a nominative ».

De ces observations éparées, il semble donc que Joshi et Roodbergen assimilent les *sūtra* du groupe A 1 1 69 à des *paribhāṣā* enseignant des conventions d'interprétation sémantique particulières; la référence à A 1 1 49 , 1 1 66 et 67, qui posent les valeurs techniques de génitif, ablatif et locatif, est sur ce point assez significative. La raison principale à l'origine d'une telle prise de position semble néanmoins reposer plutôt sur un critère syntaxique (il n'y a pas de *saṃjñāsūtra* au génitif) que sur un critère sémantique qui reste assez vague. Il n'est pas certain que le critère syntaxique soit aussi inébranlable que les deux auteurs semblent le croire, et nous verrons bien vite que la tradition a son mot à dire à ce sujet. Mais la différence entre les deux formulations demeure, et Joshi et Roodbergen ont sans nul doute raison de ne pas vouloir tout simplement la négliger.

Un élément qui frappe au premier abord est que tous ces *sūtra* nom. + gén. ne servent pas à attribuer un sens à une forme linguistique qui sera par la suite employée dans la grammaire, mais fournissent plutôt un algorithme de *création* de formes linguistiques et de leur interprétation. La différence se ferait donc entre des règles comme A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* », qui enseignent le sens d'une forme linguistique bien spécifique (*vṛddhi*), et des règles, comme 1 1 69 qui enseignent comment former et interpréter des sons du type *aN* ou des sons suivis par l'indice *U*. On voit donc bien comment, dans ce dernier cas, la formule avec les deux nominatifs, qui présuppose une identification de la partie gauche et de la partie droite du *sūtra* (les sons *ā*, *ai* et *au* deviennent *vṛddhi* et sont représentés par la forme *vṛddhi* dans les règles applicatives), n'est pas acceptable ici car les sons *savarṇa* ne s'identifient nullement avec l'énoncé *aṅ* ou *ud(it)*¹⁰. A 1 1 69, en revanche, enseigne qu'un indice *U* affixé à un son fait en sorte que ce son devienne une *saṃjñā* de sa propre forme et de ses *savarṇa*. Dans cette interprétation A 1 1 69 ne concerne pas la *saṃjñā kU* mais l'indice *U* qui n'est pas un nom technique mais un *līnga* qui, dans les différentes règles applicatives, évoque cette même règle.

Accepter une telle lecture des *sūtra* n'implique néanmoins pas, à mon avis, que les formes linguistiques que l'on obtient en appliquant ces algorithmes (*a* signifiant *a*, *ā*, *ā3* ou *kU* signifiant *k*, *kh*, *g*, *gh* et *ṅ* selon A 1 1 69 ; *aiC* signifiant *ai* et *au* suivant A 1 1 71 et ainsi de suite)

¹⁰ Nous reviendrons amplement sur cette question (voir § 11.1). Pour l'instant il est suffisant de dire que *vṛddhi* dans A 1 1 1 ne signifie plus son sens *laukika* et ne signifie pas encore son sens spécialisé car, dans ce cas, le *sūtra* même se réduirait à une tautologie. Dans ce *sūtra*, *vṛddhi* ne signifie donc que sa propre forme *v-ṛ-d-dh-i*, car le *saṃjñāsūtra* est censé nous dire quel est le sens *du mot vṛddhi* que l'on trouve employé dans la grammaire.

ne soient pas des *saṃjñā* ; pour certaines de ces formes linguistiques, notamment les *pratyāhāra*, il est d'ailleurs tout à fait certain que les commentateurs les considéraient comme telles¹¹. Il semblerait plutôt qu'il y ait effectivement deux façons de créer des *saṃjñā* dans l'*Aṣṭādhyāyī*. La première consiste à identifier une forme linguistique avec une série d'objets (linguistique ou extralinguistiques, suivant le cas) et c'est la formulation pour ainsi dire la plus commune nom. + nom. La seconde, nom. + gén., donne aussi lieu à la création de *saṃjñā*, mais son statut, en tant que *saṃjñāsūtra*, est plus incertain : si l'on s'en tient au résultat du *sūtra*, il n'y a effectivement pas de différence de taille entre *vr̥ddhi* et, par exemple, le *pratyāhāra aiC* ; mais si l'on regarde en revanche la façon de parvenir à l'établissement de ces *saṃjñā*, on voit que, dans le cas de la formulation nom. + gén., il n'y a pas d'identification entre formes linguistiques et objets signifiés mais qu'il s'agit plutôt d'une règle d'interprétation sémantique de certaines formes linguistiques. Ceci implique que les deux structures ne s'appliquent pas à loisir, ce qui est vérifiable dans les grandes lignes : la structure nom. + gén. semble effectivement réduite aux cas où il n'y a pas une forme précise pour jouer le rôle de *saṃjñā*.

Il y a cependant deux exceptions. La première est l'hypothétique *saṃjñāsūtra* A 1 1 17 « *uñah <pragr̥hyam vā śakalyasya>* » où nous trouvons la formule nom. + gén. en présence d'une *saṃjñā* bien précise, à savoir *pragr̥hya*. Néanmoins il est hors de doute que nous sommes dans ce cas en présence d'un *sūtra* dérivé par Kātyāyana par *yogavibhāga* seulement pour essayer de rendre compte de certains faits linguistiques qui n'étaient pas couverts par une lecture unitaire des deux *sūtra* A 1 1 17-18 : « *uñah ūm <pragr̥hyam vā śakalyasya>* ». A 1 1 17 est donc un *sūtra* de formation assez artificielle, conçu pour répondre à des problèmes bien précis et qui n'ont rien à voir avec la thématique des *saṃjñāsūtra*. Le fait que Kātyāyana propose le *yogavibhāga* de A 1 1 17-18 nous dit qu'il considérait possible de former un nom par un *sūtra* nom. + gén. mais rien de plus. Autrement dit, il n'est pas certain que, en absence des problèmes spécifiques de A 1 1 17-18 qu'il cherche à résoudre par le *yogavibhāga*, il aurait accepté une formulation comme **vr̥ddhir ādaicām* comme correcte à l'intérieur de l'*Aṣṭādhyāyī*.

La deuxième exception est plus substantielle car elle concerne une formulation pāninéenne qui n'est pas mise en question. Il s'agit des deux *sūtra* A 1 1 46 « *ādyantau ṭakitau* » et A 1 1 47 « *mid aco 'ntyāt paraḥ* » qui enseignent les indices *Ṭ*, *K* et *M* servant à marquer la place des accréments. On s'attendrait donc à une structure nom. + gén. Ces deux *sūtra* sont néanmoins considérés par la tradition comme des exceptions à A 1 1 49 « *ṣaṣṭhī sthāneyogā* », une *paribhāṣā*, et celle-ci en conditionne peut-être aussi la structure syntaxique¹². Ceci nous rap-

¹¹ Voir § 5.2.

¹² Voir K ad A 1 1 46 : « *ādiṣ ṭid bhavati antaḥ kid bhavati ṣaṣṭhīnirdiṣṭasya* », 'Un *Ṭit* est le commencement, un *Kit* est la fin d'un élément énoncé à la sixième désinence'. Il en

pelle qu'il existe des *paribhāṣā* prévoyant la forme nom. + nom. et que, par conséquent, cette dernière n'identifie pas de façon univoque les *saṃjñāsūtra*¹³. Ce fait, comme nous le verrons, est strictement lié à l'interprétation des énoncés *samānādhikaraṇa* 'ayant la même désinence' parmi lesquels le rapport nom / objet nommé n'est qu'un des rapports possibles¹⁴. Ceci nous oblige néanmoins à mieux préciser la subdivision ébauchée plus haut : s'il reste vrai que l'usage pāninéen limite les occurrences du type nom. + gén. aux seuls cas où il n'y a pas de *saṃjñā* explicite, le type nom. + nom. en revanche n'appartient pas aux seuls cas avec *saṃjñā* explicite (du type A 1 1 1 « *vrddhir ādaic* ») car nous le trouvons aussi dans des cas comme A 1 1 49 « *ṣaṣṭhī sthāneyogā* » qui n'est sans nul doute pas la définition d'un nom.

Nous avons vu que Joshi et Roodbergen sont souvent contraints dans leur interprétation à aller contre l'avis explicite de certains commentaires tardifs tels le *Nyāsa* et la *Padamañjarī*. En ce qui concerne la tradition plus ancienne, les deux auteurs affirment que le *Mahābhāṣya* et la *Kāśikā* sont tout aussi silencieux à ce sujet. Mais ce n'est que partiellement vrai. Les deux œuvres ne mentionnent en effet jamais l'existence de *saṃjñāsūtra* qui suivent le schéma syntaxique nom. + gén., et elles ne prennent que rarement position sur la question '*saṃjñāsūtra* ou *paribhāṣā* ?', question par laquelle les grammairiens plus tardifs, commencent presque invariablement les commentaires à certains *sūtra*. C'est un peu comme si la question elle-même n'était en vérité surgie que plus tard. Néanmoins, dans ces deux textes aussi il y a des traces qui permettent de reconstruire tout au moins les grandes lignes de leur position.

Dans le schéma qui suit, nous rapporterons les données qui proviennent du *Mahābhāṣya*, du *Pradīpa*, de la *Kāśikā* et du *Nyāsa* en mettant en gras les cas où il y a une affirmation explicite de l'auteur, pour les différencier des occurrences où la position de l'auteur peut seulement être inférée à partir d'éléments secondaires.

Ce n'est pas mon intention d'essayer de reconstruire la différence entre les concepts de *saṃjñāsūtra* et *paribhāṣā* et leur évolution, même si certains éléments de ce bref aperçu suggèrent qu'un tel travail pourrait donner des résultats fort intéressants. Que l'on pense notamment à l'attribution de la part de Kātyāyana et Patañjali du statut de *paribhāṣā* à A 1 1 69 en présence évidente d'une fonction non

découle qu'une sixième désinence, si elle est accompagnée par un nominatif *Ṭit* ou *Kit*, ne signifiera pas un rapport de substitution, mais un rapport partie / tout ; pour cela les deux *sūtra* sont des exceptions à A 1 1 49. Un énoncé comme *ārdhadhātukasyeṭ* (voir A 7 2 35) ne signifie donc pas '*iṬ*' à la place d'un suffixe *ārdhadhātuka*' mais '*iṬ*' au début d'un suffixe *ārdhadhātuka*'.

¹³ Outre A 1 1 49 « *ṣaṣṭhī sthāneyogā* » on peut citer, à titre d'exemple, A 1 1 56 « *sthānivad ādeśo 'nalvidhau* » ou A 1 3 10 « *yathāsamkhyam anudeśaḥ samānām* ».

¹⁴ Nous aurons l'occasion de revenir sur ce concept, pour l'instant un exemple *laukika* devrait suffire : si on dit « *nīlam utpalam* », 'le lotus (est) bleu', on formule effectivement un énoncé avec deux nominatifs mais le rapport entre les deux énoncés n'est pas celui de nom / objet nommé mais celui de qualifiant / qualifié.

seulement restrictive du *sūtra*. Il paraît comme assez probable que les critères de distinction entre les deux types de *sūtra* ne se soient fixés dans la forme que nous leur connaissons qu'assez tard. J'essaierai plutôt d'extraire de ces données complexes l'information qui nous intéresse principalement ici, notamment celle de savoir si les commentaires considéreraient qu'il existe deux différentes structures syntaxique pour établir des noms dans la grammaire.

TABLEAU RÉCAPITULATIF DU STATUT DES RÈGLES A 1 1 69-72

	A 1 1 69	A 1 1 70	A 1 1 71	A 1 1 72
<i>paribhāṣā</i>	M ; P ? ¹⁵			
<i>saṃjñāsūtra</i>	K ? ; N ¹⁶	M ; K ; N ¹⁷	M ; P ; K ; N ¹⁸	M ? ; P ; K ; N ¹⁹

¹⁵ M I p. 178 l. 22 *vt.* 4 *ad* A 1 1 69 : « *varṇapāṭha upadeśa itī ced avarakālatvāt paribhāṣāyā anupadeśaḥ* », 'Si l'on dit qu'il y a [enseignement des sons homogènes] durant l'enseignement [de la liste] des sons [on répond] qu'il n'y a pas cet enseignement parce que cette *paribhāṣā* est ultérieure'. Ni Kātyāyana ni Patañjali ne discutent ouvertement du statut de ce *sūtra*, mais, au long de la discussion, on découvre qu'il était implicitement considéré comme une *paribhāṣā*. P substitue *paribhāṣā* par un pronom anaphorique et ne commente en aucune façon le statut du *sūtra*. Reste néanmoins que 1 1 69 est considéré comme créant des éléments signifiants (*saṃpratyāyikāḥ śabdāḥ*).

¹⁶ Voir K *ad* A 1 1 69 : « *aṅ grhyamāṇa udic ca savarṇānām grāhako bhavati svasya ca rūpasya* ». La paraphrase du *sūtra* avec l'usage du terme *grāhako* fait penser au domaine des *saṃjñā* mais ceci n'est pas suffisant pour en faire un *saṃjñāsūtra* puisqu'il existe des *paribhāṣā* posant des conventions sémantiques. Le *Nyāsa* est beaucoup plus explicite : « *saṃjñāsūtram idam na paribhāṣā | sā hi niyamārthā bhavati | na cāṅuditām savarṇānām anyeṣām ca grahaṇam prāptam yena savarṇānām eva grahaṇam bhavati niyamāḥ kriyate* ». Le critère décisif pour le *Nyāsa* est donc l'absence d'une fonction restrictive du *sūtra*.

¹⁷ Le *Mahābhāṣya*, entre l'interprétation du *sūtra* comme règle prescriptive et celle comme règle restrictive, choisit la première option et définit la règle comme un *prāpaka*, i. e. un *sūtra* injonctif. La position du *Pradīpa* est difficile à interpréter. K *ad* A 1 1 70 : « *taṇḍava varṇas tatkālasyaṭmanātulyakālasya guṇāntarayuktasya savarṇasya grāhako bhavati, svasya ca rūpasya | vidhyartham idam / 'aṅ' itī nānuvartate | aṅām anyeṣām ca taṇḍavānām idam eva grahaṇakaśāstram* », 'Un son suivi de T fait connaître tout aussi bien un son homogène de cette longueur, c'est-à-dire un son de la même longueur que lui-même, mais pourvu de caractéristiques différentes, que sa propre forme. Il s'agit d'une règle prescriptive. L'expression *aṅ* ne descend pas par *anuvṛtti* [depuis A 1 1 69]. C'est une règle d'emploi tout aussi bien des *aṅ* que des autres sons suivis de T. L'affirmation selon laquelle le *sūtra* a une valeur injonctive laisse à penser que la *Kāśikā* ne le considère pas comme une *paribhāṣā*, mais le fait que le terme *grahaṇakaśāstra* soit utilisé au lieu d'un plus commun *saṃjñāsūtra* est aussi un signe à ne pas négliger. Sur l'interprétation 'restrictive' des sons suivis de T, voir Ojihara et Renou (1967 : 67) et Deshpande 1972.

¹⁸ M I p. 182 l. 2 *vt.* 1 *ad* A 1 1 71 : « *ādir antyena sahetety asāṃpratyayaḥ saṃjñīno 'nirdeśāt* », 'La règle *ādir antyena sahetā* [A 1 1 71] n'est pas compréhensible parce qu'il n'y a pas d'indication des *saṃjñīnī*' ; peu après Patañjali propose cette paraphrase du *sūtra* : « *ādir antyena sahetā grhyamāṇaḥ svasya ca rūpasya grāhakas tanmadhyānām cetī vaktavyam* » (M I p. 182 l. 6 *ad* A 1 1 71 *vt.* 2). Identique dans la substance la paraphrase de K. N *ad* A 1 1 71 déclare explicitement qu'il s'agit d'un *saṃjñāsūtra*.

¹⁹ Tout aussi bien le *Mahābhāṣya* que le *Pradīpa* utilisent des termes comme *grāhako* ou (P) même *saṃjñā* pour faire référence aux éléments concernés par A 1 1 72. K *ad* A 1 1 72 paraphrase la règle ainsi : « *yena viśeṣaṇena vidhir vidhīyate sa tadantasyātmāntasya samu-*

- En ce qui concerne le *Nyāsa*, la situation est absolument claire : Jinendrabuddhi admet des *saṃjñāsūtra* ayant la forme nom. + gén. L'élément décisif pour choisir entre les deux options (*saṃjñāsūtra* ou *paribhāṣā*) est la présence ou non d'une fonction restrictive du *sūtra*.
- À l'opposé nous avons le témoignage de Kātyāyana et Patañjali qui explicitent une seule fois le statut d'un *sūtra* (1 1 69) pour le définir comme une *paribhāṣā*. Or il s'agit d'un cas où une fonction restrictive du *sūtra* semble bien difficile à concevoir. L'opposition *saṃjñāsūtra* / *paribhāṣā* ne semble en vérité pas active chez ces auteurs qui, à la limite, impliquent une opposition plus vaste *vidhisūtra* / *niyamasūtra*²⁰. D'autre part, ces *sūtra* sont sans nul doute interprétés comme posant des conventions sémantiques; une fois (dans le commentaire à A 1 1 71) nous trouvons même l'emploi du terme *saṃjñin*.
- Entre les deux se trouve la *Kāśikā*. La position de cette dernière n'est pas facile à éclaircir surtout parce que nous manquons absolument de déclarations explicites sur le statut des *sūtra*. On doit se contenter de paraphrases qui sont plutôt uniformes : *Xnom.[saṃjñā] + gr̥hyamāṇaḥ + Ygén.[saṃjñin] + grāhako bhavati*²¹.

Quelques informations supplémentaires nous viennent de la comparaison avec d'autres types de paraphrase de la *Kāśikā*. Car d'une part on voit que les *saṃjñāsūtra* pour ainsi dire prototypiques (ceux qui suivent le modèle de A 1 1 1) sont paraphrasés d'une façon complètement différente. La formule la plus commune est : *Ynom.[saṃjñin] + Xsaṃjñā(āka).nom.[saṃjñā] bhavati*, qui dit, en somme, que tel élément a tel nom²², mais l'on trouve aussi, notamment à propos de A 1 1 1 et 2, la formule *Xśabda.nom.[saṃjñā] + saṃjñātvena vidhīyate + Ygen.[saṃjñin]*²³. La formule avec *grāhako bhavati* semble réservée aux cas de nom. + gén. D'autre part la

dāyasya grāhako bhavati, svasya ca rūpasya » ; certains manuscrits lisent *saṃjñā* à la place de *grāhakaḥ*. N ad A 1 1 72 comme toujours est plus explicite : « *idam api saṃjñāsūtraṃ na tu paribhāṣā | na hy atra niyamarūpatā paribhāṣādharma vidyate* ».

²⁰ En vérité le terme *vidhisūtra* semblerait être une sorte d'hyperonyme de *saṃjñāsūtra* (les *saṃjñāsūtra* étant les *sūtra* opératifs du métalangage) et *niyamasūtra* hyperonyme de *paribhāṣā* (les *paribhāṣā* étant les *sūtra* restrictifs du métalangage) mais la situation, en ce qui concerne Patañjali, est trop brouillée pour que l'on puisse risquer des conclusions.

²¹ La précision *gr̥hyamāṇaḥ* est nécessaire en raison du fait que ce n'est pas la forme propre de l'élément mis au nominatif (par exemple *aṅ*) qui fait appréhender ce qui est cité au génitif (les sons homogènes), mais ce sont les éléments signifiés par le mot au nominatif (donc les voyelles *a, i, u* etc.) qui, une fois prononcés dans les *sūtra* et ainsi appréhendés, feront connaître leurs sons homogènes.

²² Voir par exemple K ad A 1 1 7 « *halo 'nantarāḥ saṃyogaḥ* » qui est paraphrasé « [...] *śiṣṭocārītā halaḥ saṃyogasaṃjñā bhavanti* » ; K ad A 1 1 11 « *idūded dvi vacaṇaṃ pragrhyam* » paraphrasé « *īd, ūd, ed ūy evamantaṃ dvi vacaṇaṃ śabdarūpaṃ pragrhyasaṃjñāṃ bhavati* » et ainsi de suite.

²³ Voir K ad A 1 1 1 : « *vṛddhiśabdaḥ saṃjñātvena vidhīyate prayekam ādaicāṃ varṇānām* ».

Kāśikā, qui ne signale pratiquement jamais un *saṃjñāsūtra*, indique de façon assez régulière les *paribhāṣā*²⁴. C'est surtout sur la base de cet argument *ex silentio* (et sur la base du témoignage du *Nyāsa*) qu'en fin du compte, la *Kāśikā* a été classifiée parmi les textes partisans du *saṃjñāsūtra* bien que, sur ce point, les preuves soient plutôt minces.

Même si nous ne trouvons pas chez ces auteurs d'affirmation explicite quant à l'existence de deux sortes de *saṃjñāsūtra*, la formule nom. + gén. *pour former des noms* n'est pas rejetée en tant que telle par la tradition : on ne trouve nulle part l'affirmation que tel *sūtra* ne peut pas être un *saṃjñāsūtra* parce que le *saṃjñin* est énoncé au génitif. L'élément sur lequel on se fonde pour discriminer entre *saṃjñāsūtra* et *paribhāṣā* est toujours la fonction restrictive ou non du *sūtra* (élément qui peut servir à départager deux *sūtra* même s'ils ont la forme nom. + nom.) et jamais sa forme syntaxique²⁵. La question semble d'ailleurs avoir connu une évolution profonde au fil des siècles. La tradition plus tardive (*Nyāsa* et, peut-être, même *Kāśikā*) assimile sans aucun doute possible ces types de *sūtra* aux *saṃjñāsūtra* pour ainsi dire prototypiques. Chez Kātyāyana et Patañjali par contre, le statut de ces *sūtra* est plus flou, à mi-chemin entre les *paribhāṣā* (dont ils ne partagent pas la nature restrictive) et les *saṃjñāsūtra* (avec lesquels ils partagent l'activité de poser une convention sémantique) et il est assez difficile de trancher si les deux auteurs auraient accepté d'appeler ces *sūtra* *paribhāṣā* ou *saṃjñāsūtra*, et sur quelles bases ils auraient fait leur choix.

Mais d'où vient l'identification, déjà parfaitement établie dans le *Nyāsa*, des *sūtra* nom. + gén. avec les *saṃjñāsūtra* pour ainsi dire prototypiques ? Il est assez difficile de répondre à cette question mais on peut affirmer avec certitude que la double formulation des règles enseignant les noms techniques était connue de Bhartṛhari qui l'utilise, à l'intérieur d'une discussion technique, comme un argument déjà bien établi, une connaissance partagée. Il s'agit du commentaire au *sūtra* A 1 1 45 « *ig yaṇaḥ saṃprasāraṇam* », 'Un *iK* qui substitue un *yaN* a le nom technique *saṃprasāraṇa*' et de la question consistant à savoir si l'on doit considérer que *saṃprasāraṇa* est un nom des sons *iK* en général ou des '*iK* qui substituent un *yaN*'. Cette deuxième interprétation fait de *saṃprasāraṇa* un nom

²⁴ Voir K ad A 1 1 3 : « *paribhāṣeyaṃ sthāniniyamārthā* ».

²⁵ Même dans le cas de Kātyāyana et Patañjali, qui est le plus complexe, la possibilité de nommer des éléments par le biais d'une formulation nom. + gén. n'est jamais sujette à discussion. C'est d'ailleurs Kātyāyana lui-même qui propose le *yogavibhāga* de A 1 1 17-18, qui nous laisse avec la formulation « *uñāḥ <pragrhyam>* ». Et à propos de l'attribution du statut de *paribhāṣā* à A 1 1 69 (attribution en vérité étonnante), il est possible de penser que l'usage du terme était encore flou chez Kātyāyana et que Patañjali n'aurait fait que suivre à la lettre le *vārttika* qu'il commentait. Ojihara et Renou (1967 : 67) signalent ce point : « Seulement il se peut que Kt. ait compris le *sū* comme *paribhāṣā* (ce dont on avait une idée bien plus souple, sans doute, à son époque) [...] ».

de l'énoncé *ig yaṇaḥ* tout entier (*vākyasya samjñā*). Elle soulève cependant une difficulté que Bhartṛhari explique ainsi :

D 7 p. 1 l. 10-13 *ad A 1 1 45*

evam api yaugapadyābhāvād asya vākyasya samjñūtvam anupapannam | prathamānto hi samjñī śaṣṭhyanto vā, na ca vākyam prathamāntam śaṣṭhyantam vā | ucyate | vākyārtho vākyam ity abhidhīyate, yathā matvartho matuṣabdenocyate matau chaḥ sūktasāmnoḥ iti |

Même ainsi, on ne pourrait pas obtenir le statut de *samjñin* pour cette phrase en raison du fait qu'il ne peut y avoir la présence simultanée [de deux valeurs du même élément]²⁶; car un *samjñin* se termine par une première ou une sixième désinence, or une phrase ne se termine pas par une première ou une sixième désinence. [À ceci] on répond : par le mot *vākya* c'est le sens de la phrase qui est signifié tout comme c'est le sens de *matu* qui est exprimé par le mot *matuṣ* dans A 5 2 59 « *matau chaḥ sūktasāmnoḥ* », 'Le suffixe *cha* pour désigner un hymne ou un chant dans le sens du suffixe *matUP*'.

Ce passage est, à ma connaissance, la première attestation d'une affirmation explicite, de la part des grammairiens, qu'il y a deux manières possibles de formuler les *samjñāsūtra*. Mais le texte poursuit et met en lumière un doute sur l'interprétation même de A 1 1 45 qui surgit du fait que ce *sūtra* est formulé avec deux nominatifs et un génitif. Quel est alors le *samjñin*, l'élément exprimé au nominatif ou l'élément exprimé au génitif ? Le passage est hélas très incertain du point de vue textuel mais il reste néanmoins possible d'en extraire certains éléments d'un grand intérêt :

D 7 p. 1 l. 20-4 *ad A 1 1 45*

atha varṇasamjñīve sati kiṃ yaṇaḥ sthāne ya ik tasya samjñā, āhosvit yaṇa evety anirñītam e[va] | samprasāraṇāśabde hi svarūpapadārthake yaṇā samjñīvena bhavitavyam | manaṇarīna²⁷ samjñīnirdeśe tv ikā bhavitavyam | ucyate | yaṇa iti caiṣā śaṣṭhī, naiṣā samprasāraṇena kṛte śatī²⁸ ke | kiṃ tarhi ? ikā | kuta etat | anyathā virodhāt | evam hi vijñāyamāne yaṇaḥ samprasāranasamjñeti ig ity asyopādā[naṃ vyartham syāt]²⁹.

Or, si ce qui est nommé est le son, on ne sait pas clairement si [*samprasāraṇa*] est le nom de ce *iK* qui apparaît à la place d'un *yaN* ou bien si

²⁶ Palsule et Bhagavat 1991 modifient *yaugapadyābhāvād* du manuscrit par *padatvābhāvād*, 'à cause du fait qu'il (i. e. le *vākya*) n'a pas la nature de *pada*', et sans nul doute ils donnent ainsi une lecture tout à fait acceptable et même plus explicite que celle fournie par la lecture du *ms*. Les auteurs (1991 : 101) affirment que *yaugapadyābhāvād* semble dû à l'influence de l'identique *yaugapadyābhāvād* de la ligne 2. Mais puisque le texte du *ms* reste compréhensible même sans la modification proposée par Palsule et Bhagavat, j'ai préféré conserver le texte tel quel. À la ligne 2 la première occurrence de *yaugapadyābhāva* fait référence à l'impossibilité que les deux interprétations du *sūtra* soient valables simultanément ; dans notre passage, par contre, l'impossibilité de simultanéité est expliquée par la ligne suivante : il n'est pas possible que *ig yaṇaḥ* soit en même temps un *vākya* (donc sans première ou sixième désinence) et le *samjñin* de *samprasāraṇa* (donc avec première ou sixième désinence).

²⁷ Le texte tel qu'il est constitué n'est pas compréhensible.

²⁸ AL : *samprasāraṇe | na kṛte sati*

²⁹ AL : omet l'énoncé *ke kiṃ [...] vyartham syāt*

c'est le nom du *yāN* lui-même. Car en raison du fait que le mot *saṃprasāraṇa* signifie sa forme propre³⁰, il faut comprendre que le statut de *saṃjñin* devrait appartenir à *yāN*. Mais en raison du fait que [...] est la mention explicite de l'élément nommé, c'est *iK* qui devrait être [le *saṃjñin*]. À ceci on répond : même si *yanaḥ* est une sixième désinence, elle n'est pas [en connexion avec] *saṃprasāraṇa* [...]. Et en connexion avec quoi est-elle donc ? Avec *iK*. Et d'où vient cela ? Autrement il y aurait contradiction. Car si l'on comprend que *saṃprasāraṇa* est le nom de *yāN*, la mention de *iK* serait sans but.

Bhartṛhari affirme clairement dans ce passage que, puisque le nominatif *saṃprasāraṇa* signifie sa forme propre, le génitif sera naturellement interprété comme signifiant le *saṃjñin*³¹. La position de Bhartṛhari en ce qui concerne la formulation des *saṃjñāsūtra* du type nom. + gén. est étonnamment claire et explicite³², surtout si on la compare au témoignage des autres auteurs. D'une part on peut donc se demander si l'influence de Bhartṛhari n'est pas justement à l'œuvre auprès des commentateurs plus tardifs qui acceptent sans hésitation le statut de *saṃjñāsūtra* pour des règles comme A 1 1 69 et ainsi de suite. De l'autre on pourrait s'étonner de la nécessité, pour Bhartṛhari, d'expliciter si clairement ce petit point de métagrammaire. Il semble, néanmoins, que ce qui a joué un grand rôle dans sa prise de position, c'est sa réflexion autour de A 1 1 68, le plus complexe et le plus fascinant des *sūtra* du genre nom. + gén., que nous avons laissé dans l'ombre pour l'instant, mais auquel nous consacrerons tout le chapitre suivant. Tout au long de ce chapitre nous aurons l'occasion de vérifier le rôle de ces réflexions à l'intérieur de l'interprétation globale du *sūtra* (et de la fonction métalinguistique) qu'il développe.

(§) Cependant, une forme du type nom. + gén. n'est pas sans précédents dans la tradition, du moins dans une tradition proche comme celle du

³⁰ Car il est la *saṃjñā*. C'est pour cela que je ne traduis pas le locatif absolu avec valeur de conditionnel comme Bhagavat et Palsule (1991 : 44), car en tant que *saṃjñā* dans le contexte d'un *saṃjñāsūtra* le mot *saṃprasāraṇa* ne peut signifier autre chose que sa propre forme.

³¹ Il est particulièrement regrettable que l'on ne réussisse pas à intégrer de façon satisfaisante la deuxième partie de l'énoncé. Il est néanmoins possible de suivre les grandes lignes du raisonnement : le nominatif *saṃprasāraṇa* signifie sa propre forme et est par conséquent la *saṃjñā* ; le génitif qui suit ne peut donc que signifier le *saṃjñin* dans sa relation avec la *saṃjñā*. Cependant, il y a un autre mot qui tout en étant une mention des *saṃjñin* ne signifie pas sa propre forme et c'est le deuxième nominatif. Le deuxième nominatif lui aussi ne peut par conséquent que signifier le *saṃjñin*, en rapport appositionnel avec sa *saṃjñā*.

³² Similaire, bien que dans une forme abrégée, est D 6/2 p. 23 l. 23-35 *ad A 1 1 44 vt.* 1 où il est question de l'énoncé *na vā* qui sert de *saṃjñin* : « *evambhūtasya cārthasyāsttvabhāvāt saṃjñāyā anabhisambandhaḥ | saṃjñām prati hi saṃjñīni ṣaṣṭhī prathamā vā vyāpriyate | asttvabhūtasya ca na śeṣabhāvāpattiḥ | nāpi idam tad iti vyapadiśyate iti* », 'En raison du fait qu'un tel sens a la nature d'une non-entité il ne peut y avoir de lien avec une *saṃjñā*. Car c'est la première ou la sixième désinence qui est employée dans un *saṃjñin* en fonction de la *saṃjñā*. Et ce qui a la caractéristique d'être une non-entité n'obtient pas la nature de *śeṣa*, et on ne peut l'indiquer en disant 'celui-ci est celui-là'. Enfin nous pouvons ajouter le témoignage de la *Vṛtti ad VP 1 69* qui tout aussi explicitement affirme qu'il y a deux formulations possibles des *saṃjñāsūtra* dans la grammaire, une par apposition (*sāmānādhikarānya*) et l'autre par subordination (*vyādhikarānya*).

nirvacana. Kahrs (1998 : 152-68) a reconnu dans les gloses explicatives du *Nirukta* une structure du type nom. + *ity asya bhavati* utilisée (: 152) : « to mark the relation between a word and what it signifies, that is, the genitive is used to state that a word is a word for a particular thing », et une autre structure, que nous pourrions représenter comme nom. + forme analytique + *iti sataḥ*, que l'auteur relie de façon plus nette au mécanisme de la substitution en tant qu'instrument d'analyse sémantique. Un énoncé comme *megho mehatīti sataḥ* est par conséquent interprété par Kahrs (1998 : 162) comme « '*meghaḥ*' is in the meaning of that which really exists (*sataḥ*) so that one says (*īti*) [of it] : it rains ».

Et la substitution, même la substitution pour ainsi dire 'technique' qui nous est enseignée par l'*Aṣṭādhyāyī*, est sans nul doute beaucoup plus proche que l'on ne pourrait croire au premier abord d'une notion d'explication sémantique. Entre un mot (ou un élément linguistique) et le mot ou élément linguistique qui est utilisé 'à sa place' se crée un lien que les commentateurs de l'*Aṣṭādhyāyī* ont laborieusement essayé de définir. Et certaines observations montrent que la ressemblance entre le processus de nomination et celui de substitution était bien présente à l'esprit des commentateurs. Que l'on pense aux observations de Patañjali concernant la nécessité de marquer la distinction entre la relation qui s'établit entre l'original et son substitut et celle qui s'établit entre le nom et l'objet qu'il nomme (voir M I p. 133 l. 2-5 *ad A 1 1 56*) et à l'interprétation du concept de *sthāna* comme *prasaṅga*, 'application virtuelle' ou bien comme *artha*, 'sens', amplement analysée chez Kahrs (1998 : 248-67).

7.2 Syntaxe des liens appositionnels

Avant de reconstruire la sémantique des *sūtra* nom. + nom. il est nécessaire de rappeler brièvement certains points essentiels de l'analyse syntaxique traditionnelle des grammairiens à ce sujet. Parmi les énoncés du type nom. + nom., le type le plus commun, tout au moins dans la langue courante, est celui qui, par le biais des deux nominatifs, exprime une relation entre qualifiant et qualifié (*nīlam utpalam* ou *vīraḥ pūruṣaḥ* sont les exemples traditionnels). Ce sont donc des énoncés qui, bien entendu, sont en partie différents des *saṃjñāsūtra* (et nous verrons sous quels aspects) mais qui partagent avec ces derniers beaucoup de traits communs. Nous procéderons donc pendant un certain temps sans faire de distinction entre ces types d'énoncés, mais avant de conclure nous essaierons d'identifier les traits caractéristiques de chacun.

Un premier élément qu'il est nécessaire de préciser est que les énoncés de type nom. + nom. sans verbe explicite sont bien des énoncés à tous les effets (i. e. *vākya*) et qu'ils sont, en tant que tels, envisagés dans le système des grammairiens. Non seulement il est bien connu qu'il faut ajouter un verbe d'existence implicite dans tous les *sūtra* de l'*Aṣṭādhyāyī*, mais un verbe implicite est prévu aussi dans tous les énoncés similaires de la langue commune³³. Kātyāyana déjà est

³³ Il est certain que telle était l'interprétation des commentateurs à partir de Kātyāyana déjà. En ce qui concerne Pāṇini la question a été longuement débattue. Kiparsky (1982 : 11) part de la constatation qu'il n'y a aucune règle pāṇinéenne qui ensei-

très clair à ce propos : « Si l'on dit qu'il y a un domaine d'application [pour la règle qui prescrit le nominatif] parce qu'il est [une désinence] non-*kāraka*, on répond que non, parce que le [verbe] *as* 'être' au présent de troisième personne est là même quand il n'est pas employé »³⁴. La tradition ne fait cependant pas de différence entre l'ajout du verbe copulatif ('le lotus est bleu') et l'ajout du verbe existentiel ('il existe un lotus bleu')³⁵ et les grammairiens maintiendraient probablement à ce propos que les deux énoncés engendrent dans la personne qui écoute le même type de connaissance, à savoir celle d'une fleur caractérisée par la couleur bleue. Parfois les exemples fournis par les commentateurs permettent de comprendre assez bien s'il s'agit d'un énoncé copulatif ou existentiel mais la possibilité d'une mauvaise interprétation reste toujours ouverte³⁶.

Ce type d'énoncés présente deux caractéristiques saillantes : ils sont formés par deux thèmes nominaux avec la même désinence et cette désinence est le nominatif³⁷. L'ajout d'une même désinence à plusieurs thèmes nominaux est appelé *sāmānādhikaraṇya* et les mots ayant la même désinence sont, par un terme qui est déjà pāninéen, appelés *sāmānādhikaraṇa*. Littéralement *sāmānādhikaraṇa* signifie 'qui a le même substrat' et indique le fait que plusieurs sens de mots (comme *bleu* et *lotus*) se réalisent dans un seul et même individu (une fleur bleue). Les grammairiens connaissent et utilisent couramment ce sens du mot. Mais le fait que des mots soient coréférents est la cause du fait qu'ils sont exprimés par une seule désinence (*ekavibhaktitva*); voilà pourquoi on trouve assez fréquemment le terme *sāmānā-*

gne l'élosion du verbe dans les phrases nominales et Deshpande 1991 [1987] affirme que Pāṇini ne requiert pas de verbe pour interpréter des énoncés comme *rāmaḥ suṇḍaraḥ* ou *rāmo gataḥ*. Cardona (1999 : 190-3) rétorque que les deux exemples sont profondément différents entre eux et que s'il est possible, à l'intérieur du système pāninéen, de traiter *rāmo gataḥ* de la même manière que *rāmo gacchati*, cette possibilité ne s'offre pas dans le cas de *rāmaḥ suṇḍaraḥ*. Tout aussi bien Bronkhorst 1991 que Cardona 1999 affirment donc que, *au moins pour les énoncés du type rāmaḥ suṇḍaraḥ*, une copule doit être comprise.

³⁴ M I p. 443 l. 5-6 *vt.* 11 *ad* A 2 3 1 : « avakāśo 'kārakam iti cen nāstir bhavantīparaḥ prathamapurūṣo 'prayujyamāno 'py asti ».

³⁵ Et par ailleurs c'est la structure même du sanscrit qui crée l'ambiguïté.

³⁶ À ce propos, Joshi et Roodbergen (1976 : 49) traduisent de façon très étrange l'exemple traditionnel de Patañjali : « *vrkṣaḥ plakṣaḥ | astīti gamyate* ». Les deux auteurs traduisent : « (For instance) *vrkṣaḥ* : 'tree' (and) *plakṣaḥ* : 'plakṣa tree'. Here we understand *asti* : 'there is' ». Quelques lignes plus tard ils affirment explicitement qu'il s'agit de deux énoncés. Or il semblerait plutôt que l'énoncé est tout simplement un énoncé appositionnel du type '[cet] arbre est un figuier' ou 'un figuier c'est un arbre'.

³⁷ Un terme traditionnel, bien qu'assez tardif, pour ce type d'énoncés est *sāmānādhikaraṇyavākya*, mais, pour simplifier, on fera souvent allusion à ces énoncés comme 'énoncés appositionnels', un terme qui n'est peut-être pas très orthodoxe du point de vue de la terminologie grammaticale occidentale, mais qui met bien en lumière l'élément qualifiant de ce type d'énoncés. Des termes peut-être plus communs dans le domaine de la linguistique occidentale, tels 'phrase nominale' ou 'énoncé copulatif' ont le défaut de s'appuyer soit sur des éléments qui ne sont pas invariablement présents (le fait qu'il n'y ait pas de verbe explicite est un élément accessoire pour notre discussion) soit sur des éléments qui, comme dans le cas du verbe copulatif, semblent extrêmement lointains des catégories internes à la tradition grammaticale.

dhikarānya pour signifier des mots qui concordent au niveau syntaxique et il n'est pas toujours possible de faire la part des choses³⁸.

En vérité la concordance syntaxique entre thèmes nominaux lance un défi sérieux à l'intérieur du mécanisme syntaxique tel qu'il a été façonné par Pāṇini et ne peut être intégrée dans le système qu'au prix d'un certain effort. De plus la concordance au nominatif offre quelques difficultés supplémentaires. Sans prétendre de reconstituer la discussion dans toute son ampleur, nous nous arrêterons sur certains points qui ont une influence directe sur l'interprétation des *saṃjñāsūtra*. L'attribution des différentes désinences au sein d'un même énoncé est régie par A 2 3 1 « *anabhihite* », 'Quand il n'est pas exprimé autrement'; autrement dit, une désinence nominale peut être attribuée à un mot quand le contenu sémantique que cette désinence est censée exprimer n'est pas déjà exprimé par un autre élément de la phrase. La tradition exégétique autour de ce *sūtra* est vaste et complexe et se concentre principalement sur l'identification précise du contenu sémantique qui, une fois exprimé, ne peut être exprimé une deuxième fois, en particulier s'il s'agit du nombre grammatical etc. ou bien de la relation avec les autres mots de l'énoncé. L'argumentation peut se résumer ainsi. Les désinences nominales expriment un contenu sémantique complexe : d'une part un nombre et un genre grammatical et de l'autre une relation avec un autre mot de la phrase ou l'action qui y est signifiée. Si donc on considère que le contenu sémantique principal d'une désinence est l'expression de la relation, le *sūtra* A 2 3 1 peut être qualifié de redondant car un principe général d'interprétation des *sūtra* prévoit que l'on n'utilise pas des éléments linguistiques pour signifier quelque chose qui a déjà été signifié (*uktārthānām aprayogaḥ*). Dans les cas où une certaine relation est déjà exprimée, comme l'agent dans les phrases actives, ou l'objet dans les phrases passives, exprimés par la désinence verbale, le principe général *uktārthānām aprayogaḥ* est suffisant pour évincer la réalisation de la désinence nominale. Pour qu'A 2 3 1 soit justifié, il est donc nécessaire que les désinences expriment premièrement le nombre etc. Mais si le contenu principal des désinences nominales est l'expression du nombre etc., la règle d'interprétation générale *uktārthānām aprayogaḥ* ne pourrait jamais s'appliquer. A 2 3 1 devient donc nécessaire pour signifier que, si une certaine relation sémantique a déjà été signifiée autrement, on ne doit pas utiliser de désinence nominale, même si elle exprime un nombre et un genre grammatical qu'aucun autre élément n'exprime. Patañjali ne semble pas prendre position entre ces deux interprétations mais il est évident que, quelle que soit la réponse à cette question, une répétition de la même désinence pose – par rapport à A 2 3 1 – un problème qu'il est nécessaire de résoudre. Les com-

³⁸ Un autre terme qui entre souvent dans la discussion pour faire référence au fait que deux mots denotent le même objet est *abheda*. Pour une présentation des rapports appositionnels dans la grammaire pāṇinéenne voir au moins Cardona (1974 : 246-51).

mentateurs exemplifient ce problème par des énoncés comme *kaṭam karoti bhīṣmam udāraṁ śobhanam darśanīyam* pour lesquels une application stricte de A 2 3 1 aurait pour résultat que seul *kaṭa* garderait la marque de l'accusatif et que tous les autres accepteraient tout au plus le nominatif³⁹.

Le partisan du nombre grammatical comme contenu sémantique premier des désinences nominales, accepte donc que le *sūtra* A 2 3 1 « *anabhihite* » soit en vérité limité par un *vārttika* de Kātyāyana qui précise qu'une désinence nominale peut être utilisée pour signifier une relation sémantique qui n'a pas déjà été exprimée *par une désinence verbale, un suffixe primaire, un suffixe secondaire ou un composé*⁴⁰. Mais si la relation sémantique a été exprimée par une autre désinence nominale, comme c'est le cas de *kaṭam* dans *kaṭam karoti bhīṣmam udāraṁ śobhanam darśanīyam*, A 2 3 1 ne s'applique pas, et les attributs peuvent ainsi recevoir les désinences de l'accusatif.

Le partisan de la relation comme contenu sémantique premier des désinences nominales nie, comme nous l'avons vu, l'utilité même de A 2 3 1 – en raison du fait que le principe général d'interprétation *uktārthānām aprayogaḥ* est suffisant – et ne peut donc s'appuyer sur le *vārttika* d'un *sūtra* qu'il renie pour résoudre un problème qui se pose néanmoins pour lui aussi. Le partisan de la relation sémantique est donc obligé d'analyser d'un peu plus près les rapports entre ces différents mots à l'accusatif, chose qui nous permet d'entrevoir certains éléments intéressants. On propose trois solutions différentes au problème qui vient d'être soulevé :

M I p. 440 l. 25-p. 441 l. 1 *ad* A 2 3 1 *vt.* 4
naiṣa doṣaḥ | na hi mamānabhihītādhikāro 'sti nāpi pariḡaṇanam | sāmārthyān me vibhaktīnām utpattir bhaviṣyaty asti ca sāmārthyam | kiṁ | karma viśeṣo vaktavyaḥ | atha vā kaṭo 'pi karma bhīṣmādayo 'pi tatra karmaṇīty eva siddham || atha vā kaṭa eva karma tatsāmānādhikaraṇyād bhīṣmādibhyo dviṭīyā bhaviṣyati ||

Il n'y a pas ce défaut car pour moi il n'y a pas de règle gouvernante « *anabhihite* », ni de [*vārttika*] faisant l'énumération. Dans mon opinion, la naissance des désinences se fait en vertu de la capacité de transmettre un sens. Et ici il y a la capacité de transmettre un sens. Quelle capacité ? Il faut signifier la spécification de l'objet. Ou bien *kaṭa* est l'objet et aussi *bhīṣma* et ainsi de suite sont l'objet ; ainsi [le problème] est résolu par la simple [règle] *karmaṇi* etc. [A 2 3 2]. Ou encore seul *kaṭa* est l'objet et *bhīṣma* et ainsi de suite obtiennent la deuxième désinence en raison du fait qu'ils ont le même substrat que lui.

Le partisan de la relation affirme donc que si l'on rejette le *sūtra* 2 3 1 et que l'on travaille seulement avec le principe plus général

³⁹ En raison du même principe qui fait en sorte que dans la forme passive de ce même énoncé *kṛtaḥ kaṭo bhīṣma udāraḥ śobhano darśanīyaḥ*, *kaṭa* ne peut recevoir la marque d'accusatif car le sens d'objet est déjà véhiculé par *Kṛta* et reçoit donc, avec tous les attributs qui suivent, la marque de nominatif.

⁴⁰ M I p. 441 l. 5 *vt.* 5 *ad* A 2 3 1 : « *tinkṛttaddhitasamāsaiḥ* ».

uktārthānām aprayogaḥ, il suffit qu'il y ait un sens qui n'a pas encore été exprimé pour justifier l'ajout du suffixe. Or dans *kaṭam karoti bhīṣmam* etc. il y a bien un sens différent qui doit être exprimé et c'est la spécification de l'objet⁴¹. Ou alors, que chaque élément à l'accusatif soit considéré comme étant lié au verbe, sans aucun rapport avec les autres éléments à l'accusatif : *kaṭam karoti*, *bhīṣmam karoti* et ainsi de suite⁴². Patañjali ne spécifie pas comment, à partir de ces énoncés, on arrive à la compréhension exacte du sens, mais la position traditionnelle des grammairiens est assez claire à ce propos et maintient que, par un mouvement ultérieur de la pensée, nous pourrions par la suite reconnaître que les deux actions, celle de faire une natte et celle de faire quelque chose de grand, ne sont en réalité qu'une seule et même action (ce qui n'est pas le cas, par exemple, entre faire une natte et faire un pot)⁴³. La dernière solution enfin propose que seul *kaṭa* (i. e. le mot signifiant le *dravya*) soit le vrai objet de l'action et que *bhīṣma* etc. portent la deuxième désinence seulement pour montrer qu'ils partagent le même substrat (la natte)⁴⁴.

Patañjali termine ensuite son argumentation en mettant en lumière une différence intéressante entre l'énoncé *kaṭam karoti bhīṣmam udāraṁ śobhanam darśanīyam* et son correspondant passif *kṛtaḥ kaṭo bhīṣma udāraḥ śobhano darśanīyaḥ* :

M I p. 441 l. 1-5 *ad A 2 3 1 vt. 4*

asti khalu api viśeṣaḥ kaṭam karoti bhīṣmam udāraṁ śobhanam darśanīyam iti ca kṛtaḥ kaṭo bhīṣma udāraḥ śobhano darśanīya iti ca \ karoter utpādayamānaḥ kto 'navayavena sarvaṁ karmābhidhatte kaṭaśabdāt punar utpādayamānayaḥ dvitīyayā yat kaṭasthaṁ karma tac chakyam abhidhātum na hi karmaviśeṣaḥ ||

Plus encore il y a une différence entre *kaṭam karoti bhīṣmam udāraṁ śobhanam darśanīyam* et *kṛtaḥ kaṭo bhīṣma udāraḥ śobhano darśanīyaḥ*. Le [suffixe] *Kṛta* une fois qu'il est ajouté après la base verbale *kṛ-* 'faire'

⁴¹ Kaiyaṭa (P II p. 758 *ad A 2 3 1 vt. 4*) explique que pour signifier la spécification de l'objet on ne peut qu'avoir recours à la même désinence de l'objet spécifié : « *na hy anyathā tadviśiṣṭatvaṁ kaṭasya pratyāyayitum śakyate* ».

⁴² Ceci est d'ailleurs nécessaire de par la sémantique même de la deuxième désinence qui exprime une relation avec une action et non pas avec un autre nom.

⁴³ P II p. 758 *ad A 2 3 1 vt. 4* : « *tatra karotikriyāyām pṛthak sarveṣāṁ karmatve pratyekam dvitīyotpattih, paścāt tu ekavākyatayā viśeṣaṇaviśeṣabhāvaḥ* », 'Ici, puisque la fonction d'objet par rapport à l'action de faire appartient séparément à tous, on attribue la deuxième désinence à chacun d'eux ; par la suite, par le biais d'une interprétation unitaire [des différents énoncés, l'on comprendra] l'existence [d'une relation] qualifiant / qualifié'.

⁴⁴ P II p. 759 *ad A 2 3 1 vt. 4* : « *bhīṣmādīnām svayam akarmatve 'pi viśeṣyasambandhinīva vibhaktiā bhāvayam | tad ekayogakṣematvāt | kevalānām ca prātipadikānām paraś ceti nīyamād aprayogārhatvāt | tato yatheśvarasuhṛdaḥ svayam nidhanā api tadīyena dhanena tat-phalabhāja evaṁ guṇā api* », 'L'on obtient la désinence même dans le cas des mots du type *bhīṣma* etc. en tant qu'il y a un lien avec l'objet qualifié, bien que ces mots, indépendamment, n'aient pas le statut d'objets. Ceci à cause du fait qu'il n'y a qu'une seule substance et du fait que les thèmes nominaux purs (i. e. sans désinences) ne sont pas conformes à l'usage, à cause de la règle restrictive A 3 1 2 « *paraś ca* ». Par conséquent, tout comme les dévots du Seigneur, bien qu'ils soient démunis, participent aux fruits par sa richesse, de même il en est pour les qualités'.

signifie l'objet d'action tout entier comme étant sans parties, tandis que par le biais de la deuxième désinence qui s'ajoute après le mot *kaṭa*, on peut signifier l'objet qui réside dans la natte et non pas la spécification de l'objet.

Dans les énoncés passifs c'est un objet générique qui est signifié par le biais de la désinence verbale : il est alors possible d'identifier les sens exprimés par des mots à la première désinence avec ce même objet générique. Mais quand, par l'adjonction d'une deuxième désinence, un objet bien précis est exprimé, et celui-là seulement, si l'on désire signifier ses éventuels attributs ou spécifications, il est nécessaire de montrer par un signe que l'on veut attribuer à ces éléments le même rôle. Ce signe est la concordance grammaticale. Ce passage établit donc une différence entre la concordance grammaticale au nominatif et celle qui se fait dans les autres cas, différence que l'on pourrait essayer de paraphraser ainsi. La première désinence ne spécifie ni le lien du thème nominal à l'action ni son lien avec les autres mots; elle est en tant que telle disponible pour être identifiée avec l'agent générique ou avec l'objet d'action générique exprimés par la désinence verbale. Plusieurs mots à la première désinence ne feront que s'identifier avec cet agent ou objet d'action, *non pas parce qu'ils partagent une même désinence* mais tout simplement parce que cette désinence est le nominatif. Pour les autres désinences, en revanche, c'est tout le contraire : c'est seulement l'identité de désinence qui permet de regrouper plusieurs mots pour construire un objet (ou une autre fonction) complexe comme dans *kaṭam karoti bhīṣmam udāraṁ śobhanaṁ darśanīyam* et non pas le fait même d'être une deuxième désinence ou autre. L'identité de désinence est donc effectivement ici un signe du lien entre les mots, dans le cas du nominatif elle ne l'est que de façon indirecte.

Le problème du nominatif et de l'accord des mots au nominatif est repris par Kātyāyana et Patañjali dans le commentaire à A 2 3 46 « *prātipadikārthaliṅgaṇaparimāṇavacanamātre prathamā* », 'La première désinence sert seulement à exprimer le sens du thème nominal, du genre, de la mesure ou du nombre'⁴⁵. Le problème est posé par le premier *vārttika* dans ces termes : si la première désinence ne signifie que le thème nominal etc. il est nécessaire d'ajouter à la règle le cas de plusieurs mots coréférents, à cause de l'ajout [de sens] qui en dérive. C'est bien entendu ce concept d'*adhikatva*,

⁴⁵ Je maintiens cette traduction parce qu'elle est acceptée par Patañjali et par la tradition postérieure. Ainsi traduisent Böhtlingk 1887 Katre 1987 Cardona (1997² : 156). Je trouve néanmoins intéressante la traduction proposée, en deux versions légèrement différentes, par Joshi et Roodbergen (1981 : 1) « the first (case ending is used) to merely convey the gender and number of the nominal stem meaning » et (1998 : 80) « the first case endings (are added after a *prātipadika*) to merely express the nominal stem meaning, gender, and numerical quantity ». Cela remet en cause la question complexe du sens à donner au terme *vacana* dans l'*Aṣṭādhyāyī*. Toutefois la question ne concerne pas les argumentations que nous développerons ici et elle ne sera par conséquent pas développée.

d'ajout de sens qui dérive de l'accord grammatical, qui nous intéresse le plus. Voyons donc d'un peu plus près comment se développe l'argumentation :

M I p. 461 l. 25-p. 462 l. 2 *ad A 2 3 46 vt. 1*

prātipadikārthalingāparimāṇavacanamātre prathamālakṣaṇe padasāmānādhikarāṇya upasamkhyānam kartavyam | vīraḥ puruṣaḥ | kiṁ punaḥ kārāṇam na sidhyati | adhikatvāt | vyatiriktaḥ prātipadikārtha itī kṛtvā prathamā na prāpnoti | katham vyatiriktaḥ | puruṣe vīratvam ||

Puisque la règle de la première désinence [enseigne cette désinence] exclusivement pour signifier le thème nominal, le genre, la mesure et le nombre, il faut ajouter aussi la coréférence des mots. Par exemple *vīraḥ puruṣaḥ*. Pour quelle raison [risque-t-on] de ne pas obtenir [cette forme] ? À cause de l'ajout [de sens] : voyant que le sens du thème est surpassé, la première désinence ne s'applique pas. Comment est-il surpassé ? Parce que l'héroïsme se trouve dans l'homme⁴⁶.

Si l'on maintient que le nominatif ne signifie que le sens du thème nominal etc. il y aurait donc le risque qu'il ne se réalise pas dans le cas où plusieurs thèmes requièrent le nominatif, car dans ces cas il y a un ajout de sens par rapport au thème pur. À cette objection Patañjali répond que c'est la phrase qui a la tâche de signifier l'ajout de sens que l'on reconnaît dans l'énoncé *vīraḥ puruṣaḥ* :

M I p. 462 l. 3-5 *ad A 2 3 46 vt. 2*

na vā vākyārthatvāt || 2 || na vā vaktavyam | kiṁ kārāṇam | vākyārthatvāt | yad atrādhikyam vākyārthaḥ saḥ ||

« Ou bien non, parce qu'il est le sens de la phrase » (*vt. 2*). Ou bien il n'est pas nécessaire de le dire⁴⁷. Pourquoi ? Parce qu'il appartient au sens de la phrase. Ce qui est en plus, dans l'exemple, c'est le sens de la phrase.

Le commentaire de Kaiyaṭa explicite ultérieurement le raisonnement à la base de cette réponse :

La première désinence est enjointe après la base nominale *vīra-* dont le statut de qualifiant, statut qui naît de la connexion avec le sens d'un autre mot, n'est pas [encore] en jeu et qui se fonde [encore] seulement sur son sens propre. Ainsi en est-il après le mot *puruṣa*. La naissance d'une connexion du type qualifiant / qualifié, qui surgit par la suite sur la base de l'attente (*ākāṅkṣā*) [de la phrase], est une opération externe et n'a par conséquent pas le pouvoir de bloquer un processus antérieur de dérivation interne »⁴⁸.

⁴⁶ Par l'énoncé *vīraḥ puruṣaḥ* j'obtiens la connaissance d'un héroïsme qui se réalise dans un être humain et non pas de n'importe quel type d'héroïsme. L'homme n'est donc pas signifié en tant que tel, mais en tant que substrat de l'héroïsme. Pour la traduction des formes dérivées de la base verbale *vy-ati-ric-* voir Cardona 1967-68.

⁴⁷ Il n'est pas nécessaire d'ajouter *padasāmānādhikarāṇya* au *sūtra*.

⁴⁸ P II p. 815 *ad A 2 3 46 vt. 2* : « *vīraprātipadikād anaḥkṣāṣitaśabdāntarārthasamsargopahitaviśeṣaṇabhāvāt svārthamātraniṣṭhāt prathamā vidhīyate | evaṁ puruṣaśabdād api | pascāt tv ākāṅkṣādivasād viśeṣaṇaviśeṣyabhāvāvagatir upajāyamānā bahiraṅgatvād antaraṅgaṇaṁ samskāraṁ pūrvapravṛttam bādhitum notsahate* ».

(§) Patañjali propose en vérité deux autres interprétations possibles du *sūtra*, plus ou moins directement liées au problème soulevé par la corréférence, mais ces solutions passent par une réécriture radicale du *sūtra* lui-même. La première propose de lire A 2 3 46 comme « *abhihite prathamā* », ‘La première désinence, quand [le sens d’un facteur d’action] a déjà été signifié’. Ainsi, le nominatif se réalisera même quand ce n’est plus le sens pur et simple du thème qui est signifié, en vertu du simple fait que le facteur d’action que le thème recouvre est déjà exprimé (notamment par la désinence verbale)⁴⁹. Encore une fois l’opposant avance l’objection des énoncés sans verbe explicite, où l’on pourrait affirmer que l’agent n’est pas déjà exprimé, et encore une fois Patañjali répond que même dans les énoncés du type *vykṣaḥ plakṣaḥ* il faut pré-supposer un verbe d’existence, comme enseigné par le onzième *vārttika* à A 2 3 1⁵⁰. La deuxième solution s’appuie sur la notion même de *sāmānādhikarānya* et propose de lire A 2 3 46 comme « *tiṅsamānādhikarāṇe prathamā* », ‘La première désinence, quand il y a une corréférence avec (le facteur d’action signifié) par la désinence verbale’. Suit l’objection traditionnelle concernant les énoncés sans verbe explicite et la réponse que nous avons déjà vue⁵¹.

Mais ce qui est commun à ces différentes argumentations et réponses de Patañjali, et qui nous intéresse particulièrement ici, c’est l’interprétation de la concordance grammaticale comme un instrument qui fait connaître un lien entre certains mots d’un énoncé sans le signifier directement. Les désinences (avec bien entendu l’exception de la sixième désinence) ne peuvent signifier qu’une relation avec l’action exprimée par le verbe et non pas une relation entre les facteurs d’action. Même la concordance (*sāmānādhikarānya*) du nominatif se fait avec le facteur d’action signifié par la désinence verbale. Le fait d’exprimer le même facteur d’action (ou, dans le cas du nominatif, le fait de n’en exprimer aucun) n’est qu’un signe, un indice, qui permet, pour ainsi dire après-coup, de reconnaître que des mots différents recouvrent le même rôle par rapport à une action unique et par conséquent doivent faire référence à une seule et même entité. Si je demande qu’on m’apporte le lotus bleu, la personne qui m’écoute devra forcément arriver à la conclusion qu’elle ne peut m’apporter quelque chose de bleu qui ne soit pas un lotus et *vice versa*. Les deux mots ‘lotus bleu’ dénotent donc un seul objet vu pour ainsi dire sous deux angles différents (en tant qu’objet bleu et en tant que objet qui est un lotus) qui doivent s’intégrer dans une notion complexe spécifique. Mohanty (1992 : 95) affirme que si jamais il y a un domaine où l’on trouve dans la tradition grammaticale indienne des traces d’une distinction entre sens et dénoté, ce

⁴⁹ Voir M I p. 462 l. 6-8 *ad* A 2 3 46 *vt.* 3. Ainsi suivant Kaiyaṭa (voir P II p. 817 *ad* A 2 3 46 *vt.* 3). Mais cela semble être la seule lecture possible, car une règle enseignant que le nominatif est ajouté à un thème nominal dans le sens de ce même thème seulement si le sens de ce thème est déjà exprimé par d’autres moyens, n’a pas de sens commun.

⁵⁰ Voir M I p. 462 l. 9-11 *ad* A 2 3 46 *vt.* 4.

⁵¹ Voir M I p. 462 l. 12-20 *ad* A 2 3 46 *vt.* 5-7.

domaine est bien celui des *sāmānādhikaranyavākya* que Mohanty traduit par ‘identity sentences’. Ce qui ne doit d’ailleurs pas étonner, car quelle que soit la voie que l’on choisit pour gérer le phénomène de la coréférence, ce phénomène linguistique montre clairement que l’on peut dénoter un même objet au moyen de mots différents, qui deviennent en quelque sorte autant de différents chemins pour arriver au même objet.

Patañjali n’affronte jamais directement cette question et ses implications qu’on peut reconstruire, pour ce qui le concerne, seulement par voie indirecte. Les rapports entre les mots qui ont la même désinence seront en revanche au cœur de la réflexion de Bhartṛhari : mais c’est là un sujet que nous ne ferons que survoler d’ici peu. Et si l’on reprend la tradition exégétique à partir de Kaiyaṭa, on remarque qu’à son époque la distinction est déjà solidement établie. Il est assez instructif à ce propos de voir la manière différente dont Patañjali et Kaiyaṭa commentent A 1 2 42 « *tatpuruṣaḥ samānādhikaraṇaḥ karmadhārayaḥ* », ‘Un *tatpuruṣa* [ayant les éléments] en coréférence⁵² est un *karmadhāraya*. Kātyāyana conteste l’attribution de la coréférence au composé *tatpuruṣa* sur la base du fait que ce dernier exprime un seul sens (*ekārthavāt*). À ce sujet Patañjali se limite à préciser : « On appelle *tatpuruṣa* ce qui [véhicule] un seul sens (*artha*) tandis que la condition de coréférence se fonde sur plusieurs sens (*artha*) »⁵³, formulation qui implique qu’*ekārtha* ‘avoir un seul sens’ et *sāmānādhikaranyā* ‘avoir la même référence’ signifient deux choses différentes, mais ne précise pas où réside cette différence. Kaiyaṭa⁵⁴ dans son commentaire au même passage nous donne en revanche une définition explicite du concept de *sāmānādhikaranyā* : « L’application à un seul objet (*artha*) de plusieurs mots qui sont employés sur la base de causes d’application différentes (*pravṛttinimitta*) s’appelle coréférence »⁵⁵.

⁵² Littéral. ‘un *tatpuruṣa* coréférent’ mais, comme le font remarquer les commentateurs, les composés, étant *ekārthin*, ne peuvent être *samānādhikaraṇa*.

⁵³ M I p. 214 l. 4 ad A 1 2 42 vt. 1 : « *eko ’yam arthas tatpuruṣo nāmānekārthāśrayaṃ ca sāmānādhikaranyam* ».

⁵⁴ Et non pas Patañjali, comme l’affirme Mohanty (1992 [1999] : 95).

⁵⁵ P II p. 62 ad A 1 2 42 vt. 1 : « *bhinnapravṛttinimittaprayuktasyānekasya śabdasyaikasminn arthe vṛttiḥ sāmānādhikaranyam ucyate* ».

8.

Éléments de sémantique

8.1 Sémantique des liens appositionnels

Les réflexions sur lesquelles s'est clos le chapitre de la syntaxe nous introduisent à l'argument suivant. Ici aussi il n'est certes pas dans mon intention de reconstruire dans toute son ampleur le débat concernant la sémantique des liens appositionnels. Je me limiterai à souligner certains points généraux, importants pour la compréhension du mécanisme sémantique des liens appositionnels et certains passages où – à l'inverse – on trouve les premières traces d'une réflexion indépendante, spécifiquement sur le mécanisme des *sanjñāsūtra*, qui ajoute des éléments à la réflexion plus générale concernant les énoncés appositionnels.

Le fait de partager une même désinence est donc un signe, un indice, qui permet, au moment de construire le sens global de la phrase, de poser un lien entre les mots qui partagent la même désinence, lien qui n'était pas exprimé au niveau syntaxique. La seule désinence qui signifie directement un lien avec des facteurs d'action entre eux est le génitif. Quand on trouve un mot au génitif à l'intérieur d'une phrase on n'a pas besoin de connaître le sens global de cette même phrase pour savoir que ce génitif sert à spécifier un facteur d'action et qu'il peut être interprété seulement en connexion avec ce facteur d'action. Un nominatif à l'intérieur d'une phrase, en revanche, ne demande aucun autre mot pour être interprété, et toutes les autres désinences demandent un verbe. C'est dans ce sens que l'on peut dire que la concordance grammaticale n'opère pas au niveau de la syntaxe, mais à un niveau supérieur.

Mais quel est exactement ce lien ? Il est assez évident qu'il ne peut s'agir d'un lien de subordination proprement dit, car tous les éléments qui partagent la même désinence sont censés avoir le même substrat et

la même fonction par rapport à l'action. Quels liens entre concepts satisfont à ces conditions ? Patañjali déjà, dans un passage consacré aux *saṃjñāsūtra* que nous examinerons plus en détail par la suite, nous dit à propos de la définition A 1 1 1 « *vyrdhir ādaic* » qu'il y a deux bons représentants de ce type de lien : « Ici nous avons un cas de coréférence et de même désinence et cela a lieu dans deux cas. Lesquels ? Dans le cas de qualifiant et qualifié et dans le cas de nom et porteur du nom »¹.

8.1.1 Le lien qualifiant / qualifié

Le premier couple, formé par *viśeṣaṇa* et *viśeṣya*, est sans nul doute celui qui a été analysé le plus à fond par la tradition grammaticale est c'est donc sur lui que nous devons au début nous baser pour comprendre un peu mieux la nature de ce lien. Le couple *viśeṣaṇa* / *viśeṣya* renvoie, dans l'interprétation traditionnelle, non pas à une caractéristique spécifique et immuable du mot² mais à un rôle, une fonction, que le mot assume *par rapport à un autre mot*³. Chacune de ces deux fonctions peut être assumée tout aussi bien par un nom signifiant une qualité que par un mot signifiant une substance et la syntaxe (dans le cas des énoncés en coréférence) ne permet pas d'attribuer *a priori* une fonction spécifique à chacun des composants⁴. Dans un syntagme comme *nīlam utpalam* les rôles de *viśeṣya* et de *viśeṣaṇa* peuvent appartenir tout aussi bien à l'adjectif qu'au substantif : *nīla* peut servir à distinguer le lotus bleu des lotus d'autres couleurs mais *utpala* aussi peut servir à distinguer le lotus bleu d'autres fleurs de la même couleur⁵. Ces deux fonctions peuvent aussi être assumées par deux substantifs pourvu qu'ils soient dans un rapport d'inclusion logique : *vr̥kṣaḥ śimśapā* 'l'arbre de *śimśapā*⁶. Dans ce cas c'est toujours le terme inclus qui sert de qualifiant de l'hyperonyme.

¹ M I p. 39 l. 22-3 ad A 1 1 1 vt. 7.

² Comme le fait, pour un mot, d'être *dravyavacana* ou *guṇavacana*.

³ Nous pourrions donc dire que le couple *viśeṣaṇa* / *viśeṣya* est un couple de *sambandhiśabda* même si ce nom ne leur est pas explicitement attribué par Patañjali.

⁴ D'autres structures syntaxiques permettent en revanche d'expliciter le rôle de chaque composant : Patañjali évoque la différence entre *paṭaḥ śuklaḥ* et *paṭasya śuklaḥ* ; voir par exemple M I p. 321 l. 12-7 ad A 1 4 21.

⁵ Cette interprétation du couple *viśeṣaṇa* / *viśeṣya*, complètement indépendante des concepts de *guṇavacana* et *dravyavacana*, pose néanmoins certains problèmes, surtout dans le domaine de la théorie des *karmadhāraya*. Abordant ces différents problèmes, Patañjali joue souvent sur deux niveaux ; un niveau, pour ainsi dire purement fonctionnel, où *viśeṣya* indique le concept que l'on désire spécifier ultérieurement et *viśeṣaṇa* le concept que l'on utilise pour spécifier, et un niveau qui se fonde sur le rapport ontologique entre une qualité et son substrat. À ce niveau d'analyse Patañjali est légitimé à dire qu'un *dravyavacana* est primaire (*pradhāna*) car c'est toujours une substance qui participe à l'action signifiée par le verbe tandis que la qualité n'intervient que par le biais de la substance dans laquelle elle réside. Pour une discussion sur cette question voir le commentaire de Patañjali ad A 2 1 57 ainsi que la traduction et les notes de Joshi et Roodbergen (1971 : 137-51).

⁶ M I p. 399 l. 25-6 ad A 2 1 57 vt. 2 : « *katham tarhīmau dvau pradhānaśabdāv ekasminn arthe yugapad avarudhyete vr̥kṣaḥ śimśapeti | naitayor āvasyakaḥ samāveśaḥ | na hy*

Ceci nous amène donc à la construction de concepts complexes et à la distinction entre objet dénoté spécifique et cause d'application générique. Si l'on reste au seul niveau des mots isolés la distinction entre dénoté et cause d'application est plus difficile à saisir : *utpala* s'applique à un lotus en raison de l'*utpalatva* de ce dernier et *nīla* s'applique à quelque chose de bleu en raison du *nīlatva*. Mais *nīla* dans *nīlam utpalam* s'applique à un lotus en raison du fait qu'il est bleu, et *utpala* s'applique à quelque chose de bleu, en raison du fait que c'est un lotus. Cette distinction à l'intérieur du sens véhiculé par les mots est nécessaire dans le cas des énoncés en coréférence. Le commentaire de Patañjali à A 2 1 1 « *samarthaḥ padavidhiḥ* », 'Une opération concernant des mots complets concerne [des mots] sémantiquement liés' nous offre un exemple assez clair des difficultés pouvant surgir si l'on néglige ce fait⁷. Le *vārttika* 20 soulève à ce propos un problème lié au cas des mots en coréférence (*samānādhikara-*

avṛkṣaḥ śimśapāsti », 'Comment alors serait-il possible que ces deux mots primaires se connectent ensemble pour exprimer un sens unitaire : *vṛkṣaḥ śimśapā* ? [C'est possible parce que] il ne s'agit pas d'une inclusion nécessaire car il n'y a pas de *śimśapā* qui ne soit pas un arbre'. Cette question est soulevée par un opposant qui conteste l'équation *dravyavacana = pradhāna* (primaire). Nous connaissons certains cas, comme celui de *vṛkṣaḥ śimśapā*, qui posent en corrélation deux *dravyavacana* : comment alors reconnaître lequel est primaire ? Cela est nécessaire pour rendre compte du fait que, au niveau du composé, l'on peut avoir *śimśapāvṛkṣaḥ* mais non le contraire. La réponse est qu'entre le mot 'arbre' et le mot *śimśapā* il y a un rapport d'inclusion non nécessaire, i. e. non coextensive : toute *śimśapā* est un arbre, mais tout arbre n'est pas une *śimśapā*. On peut donc reconstruire un rapport de subordination entre les deux éléments. *Samāveśa* est le rapport d'inclusion, notamment entre termes techniques, qui fait en sorte que plus d'un terme soit applicable à un même objet. Par exemple *pratyaḥ, kṛt* et *kṛtya* (voir M I p. 296 l. 1-14 ad A 1 4 1 vt. 1). L'expression *āvaśyakaḥ samāveśaḥ* revient plusieurs fois dans le *Mahābhāṣya* ; elle indique un rapport d'inclusion biunivoque, pratiquement une synonymie. On le trouve par exemple dans le commentaire à A 4 2 59 pour justifier la double formulation, qui pourrait paraître synonymique « *tad adhīte tad veda* ». À ce propos Patañjali souligne que le rapport d'inclusion entre les deux n'est pas nécessaire (i. e. n'est pas biunivoque) : tout ce qui est su n'a pas été étudié et tout ce qui a été étudié n'est pas su. Voir aussi A 5 2 94 et A 5 3 85-86. Joshi et Roodbergen (1971 : 149) traduisent « the co-usage of these two words in the order *vṛkṣaḥ śimśapā* is not necessary, because there is no *śimśapā* which is not a tree » et entendent par là que le composé de type *vṛkṣaśimśapā* n'est pas nécessaire, i. e. n'est pas correct. Les deux auteurs suivent d'assez près Kaiyaṭa et Nāgeśa. Néanmoins l'usage de *āvaśyakaḥ samāveśaḥ* dans les autres passages du *Mahābhāṣya* est si clair et la traduction traditionnelle est si laborieuse que je considère préférable cette autre interprétation.

⁷ Voir M I p. 370 l. 1-p. 371 l. 26 ad A 2 1 1 vt. 20-4. Je suis l'interprétation traditionnelle de Kātyāyana et Patañjali, car la discussion traditionnelle se fonde sur une telle lecture. Joshi et Roodbergen (1968 : 1-2) proposent une lecture différente. L'interprétation du terme *samartha* est objet de débat déjà dans les *vārttika*. Le vt. 1 interprète le *sāmarthya* comme 'la condition de créer un seul sens à partir de sens différents' (*prthagarthānām ekārthībhāvaḥ*) tandis que le vt. 4 propose de l'interpréter comme signifiant 'le fait de dépendre l'un de l'autre' (*paraśparavyapekṣām sāmarthyam*) ; Patañjali à ce propos spécifie que ce ne sont pas les mots qui dépendent l'un de l'autre, mais les sens que ces mêmes mots expriment. Patañjali, néanmoins, même avant de commencer le commentaire des *vārttika* affirme que la première vue est la meilleure (voir M I p. 359 l. 15-16 ad A 2 1 1). J'ai volontairement maintenu une traduction ambiguë car il ne me semble pas que la discussion qui suit soit conditionnée par le choix de l'une ou de l'autre de ces vues.

neṣu) car ceux-ci ne seraient jamais sémantiquement liés⁸; le *vārttika* 21 spécifie que des mots en coréférence ne sont pas sémantiquement liés (*asamartha*) seulement si l'on accepte la vue que la substance (*dravya*) est l'objet du mot⁹ : si le sens du mot est une substance, aucun groupe de mots en coréférence ne peut être considéré comme sémantiquement lié, car pour qu'il y ait un lien il faut qu'il y ait deux entités ou plus, et dans le cas des mots en coréférence, si le sens s'identifie avec la référence, il n'y a qu'un objet¹⁰. Le problème ne se pose pas si le mot signifie la qualité générique (*guṇa*)¹¹, car le fait d'être bleu et le fait d'être un lotus restent, même en coréférence, deux qualités différentes. À ceci Patañjali répond que même un partisan de la substance individuelle peut rendre compte du lien sémantique entre des mots en coréférence sur la base de la différence des qualités¹². Celles-ci, bien que non directement exprimées, de par leur seule présence dans l'objet (et dans la cognition de l'objet), peuvent être à l'origine du lien sémantique. Par ailleurs, même le partisan du *guṇa* doit admettre que quelque chose de non directement exprimé par le mot (dans son cas, la substance individuelle) entre de toute façon en compte dans l'analyse sémantique des mots en coréférence car l'identité des désinences ne peut se justifier que par le fait d'avoir un seul et même substrat (*sāmānādhikaraṇya*).

Cette caractéristique propre des mots en coréférence n'a certes pas manqué d'intéresser Bhartṛhari qui travaille en profondeur sur la notion de sens linguistique. Tout spécialement, une longue discussion au début du *vṛttisamuddeśa* (VP 3 14 6-21) permet de tracer les grandes lignes de l'interprétation de Bhartṛhari et de mettre en lumière certains points importants sur lesquels il diffère de l'interprétation patañjalienne :

k. 6¹³ Bhartṛhari part de la constatation que le lien du type qualifiant / qualifié surgit entre *pada*, i. e. entre mots formés, et que le sens de

⁸ M I p. 370 l. 1 vt. 20 ad A 2 1 1 : « samānādhikaraṇeṣūpaśamīkhyānam asamarthatvāt ». L'affirmation selon laquelle les formes en coréférence seraient *asamartha* se trouve déjà quelques *vārttika* plus haut à l'occasion de la discussion de la notion de *vākya* (voir M I p. 368 l. 4 vt. 13 ad A 2 1 1).

⁹ M I p. 370 l. 4 vt. 21 ad A 2 1 1 : « dravyaṃ padārtha itī cet ».

¹⁰ 'Bleu' réfère au lotus et 'lotus', bien entendu, aussi.

¹¹ La terminologie dans ce domaine est particulièrement floue, indice d'une réflexion, pour ainsi dire, encore en construction. Dans les passages de Bhartṛhari que nous verrons d'ici peu il sera question de *nimitta* ou d'*avasthā* 'condition' ; il s'agit de différentes tentatives d'exprimer la partie non dénotative du sens véhiculé par les mots. Kaiyata (P II p. 540 ad A 2 1 1 vt. 20) glose *guṇa* par *ākṛti*. Une réflexion autour de cette différence entre sens et dénoté est développée par Tanizawa 1989 et 2000 qui se concentre principalement sur les noms propres. Tanizawa 1987 traite spécifiquement du terme *pravṛttinimitta* chez Bhartṛhari, mais je n'ai pu prendre connaissance du contenu de cet article à cause de mon ignorance du japonais.

¹² M I p. 370 l. 9-10 ad A 2 1 1 vt. 21.

¹³ VP 3 14 6 : « viśeṣaṇaviśeṣyatvaṃ padayor upajāyate | na prātipadikārthaś ca tatraiva vyatiricyate ».

la base nominale n'en est par conséquent pas affecté. L'argumentation de Bhartṛhari part donc de la même base que celle de Patañjali, qui aussi fait de la compréhension du lien entre qualifiant et qualifié un sens de la phrase.

- k. 7¹⁴ Bhartṛhari essaie ensuite de définir et d'identifier le concept de *viśeṣya* et celui de *viśeṣaṇa*. Il se pourrait que ce qui est qualifié ait un sens générique tandis que ce qui qualifie ait un sens spécifique¹⁵. [Quoi qu'il en soit] la subordination¹⁶ de toutes les choses qui servent à d'autres choses se fonde sur le fait qu'elles existent en fonction de quelque chose d'autre. Autrement dit, le fait d'être principal ou subordonné ne dépend pas de la nature intrinsèque du mot ni, d'ailleurs, de l'objet signifié¹⁷.
- k. 8¹⁸ Il y a néanmoins des restrictions : la seule forme syntaxique possible pour exprimer un rapport entre une qualité (comme *viśeṣya*) et l'élément dans lequel elle réside est celle qui exprime directement le lien par l'usage de désinences différentes (e.g. *paṭasya śuklaḥ*)¹⁹.
- k. 9²⁰ Le fait d'avoir le même substrat ne se réalise qu'entre deux mots qui signifient des substances. Dans l'exemple bien connu de *kṛṣṇaḥ tilaḥ* le mot *kṛṣṇa* 'noir' est utilisé quand il y a une substance à *jāti* non définie, tandis que *tila* l'est quand il y a une qualité non définie²¹.

¹⁴ VP 3 14 7 : « *viśeṣyaṃ syād anirjñātāṃ nirjñāto 'rtho viśeṣaṇam | parārthatvena śeṣatvaṃ sarveṣāṃ upakāriṇām* ».

¹⁵ Le couple *anirjñāta / nirjñāta* est peu commun, Helārāja est silencieux au sujet. Śarmā (2000 : 12) interprète ainsi : « *anirjñātam itaravyāvṛttatayā 'vijñātāṃ dravyaṃ viśeṣyaṃ syāt | nirjñātārthaḥ nirjñātaś ca guṇakriyādirūpo 'rtho viśeṣaṇam* », 'Le *viśeṣya* pourrait être une substance *anirjñāta*, c'est-à-dire qui n'est pas caractérisée (*avijñāta*) par le fait d'être incompatible avec quelque chose d'autre, [tandis que] le *viśeṣaṇa* [pourrait être] un objet *nirjñāta* c'est-à-dire comme un objet caractérisé en tant que qualité, action et ainsi de suite'. RAU p. 296 traduit par *unbekannt / bekannt* mais cela donnerait un argument qui, depuis Patañjali déjà, peut s'appliquer au couple nom / porteur du nom, jamais au couple qualifiant / qualifié ; voir p. 243.

¹⁶ La valeur de *śeṣa* en cause ici est celle qui est propre à la terminologie Mīmāṃsā. Voir Houben (1995a : 357n).

¹⁷ J'interprète ainsi le passage car la continuation de l'argumentation montre, à mon avis, que Bhartṛhari n'accepte pas d'identifier le *viśeṣaṇa* avec un mot exprimant une qualité et le *viśeṣya* avec un mot exprimant une substance. Ce passage est souvent interprété en étroite relation avec le commentaire de Patañjali *ad 2 1 57* (voir aussi Houben [1995a : 128]) où il est question du rapport entre primaire et subordonné en connexion avec le concept de qualifiant et qualifié. Mais rien ne nous force à penser que Bhartṛhari suive ici l'argumentation patañjalienne ; en vérité, dans les *kārikā* suivantes, il semble bien qu'il n'accepte pas de toujours attribuer le rôle primaire aux mots qui dénotent une substance. La classification même des mots en *dravyavacana* et *guṇavacana*, comme le montre assez clairement k. 9, est assez incertaine chez Bhartṛhari.

¹⁸ VP 3 14 8 : « *vibhaktibhedo niyamād guṇaguṇyabhidhāyinoḥ | sāmānādhikaraṇyasya prasiddhir dravyaśabdayoḥ* ».

¹⁹ Dans *paṭasya śuklaḥ* le mot primaire est *śukla* et il signifie la qualité de la blancheur et non pas quelque chose de blanc. Cette qualité est dite appartenir à l'étoffe (*paṭa*). Une telle relation doit être exprimée par une désinence, tout comme celle qui passe entre Devadatta et son fils.

²⁰ VP 3 14 9 : « *dravye 'nirjñātajātiye kṛṣṇaśabdaḥ prayujyate | anirjñātaguṇe caivaṃ tilaśabdaḥ pravartate* ».

²¹ D'où l'on déduit qu'au niveau du mot isolé aucun mot n'exprime un sens spécifique et que le principe de classification cité dans k. 7 n'a de valeur qu'au niveau de la phrase.

- k. 10-11²² Bhartṛhari explique ensuite par quel procédé mental on arrive à la compréhension correcte d'énoncés comme *kṛṣṇaḥ tilaḥ* : puisqu'il n'y a pas de lien possible entre des sens génériques à l'intérieur d'une phrase, on se trouve obligé d'avoir recours à un sens spécifique. Pris singulièrement, aucun des deux mots, en vérité, n'est dans la condition d'exprimer directement ce sens spécifique; ce n'est qu'au moment où ils se produisent ensemble qu'ils peuvent limiter leurs sens.
- k. 12-14²³ Ainsi, une même substance individuelle peut être comprise comme distincte, de par sa connexion tantôt avec une qualité, tantôt avec sa *jāti*. L'identification d'une substance individuelle avec les conditions (de cette même substance) fait en sorte que l'on conçoit comme multiple même un objet unique. En vérité là où deux conditions différentes se mélangent il en surgit une troisième qui est le substrat des deux autres.
- k. 15²⁴ C'est par l'intellect que ce qui est un est divisé, et ce qui est multiple devient un; les conditions sont différenciées par l'intellect, c'est lui qui établit les objets.

Le texte (k. 16-19) continue et offre un autre exemple de distinction posé par l'intellect; il s'agit du procédé de *vyapadesivadbhāva* qui consiste en une extension de la désignation, par exemple de la partie au tout²⁵. Le cœur de l'argumentation est résumé quelques *kārikā* plus tard par Bhartṛhari qui présente trois lectures possibles de ce même phénomène :

VP 3 14 20-22

dravyātmānas trayas tasmād buddhau nānā vyavasthitāḥ | āśrayāśrayi-dharmenety²⁶ ayam pūrvabhya āgamaḥ || 20 || sāmānādhikarāṇyaṁ ca śabdayoḥ kaiś cid iṣyate | viśeṣaṇaviśeṣyatvaṁ²⁷ samjñāsamjñitvam eva ca²⁸ || 21 || keśāṁ cij jātiḥ gūṇayor ekārthasamavetayoḥ | vṛttih kṛṣṇatīleṣu iṣṭā śabde dravyābhīdhāyini || 22 ||

Pour cela, la tradition qui vient des anciens maîtres veut que [dans les cas de coréférence] les trois substances individuelles soient posées comme différentes dans l'intellect grâce à la qualité de substrat / élément qui réside dans le substrat (20). Mais certains veulent que la relation de *sāmānādhikarāṇya* soit entre deux mots : la condition de qualifiant et qualifié est semblable à celle de nom et porteur de nom

²² VP 3 14 10-11 : « *sāmānyānām asaṁbandhāt tau viśeṣe vyavasthitau | rūpābhedād viśeṣaṁ tam abhivyañiktuṁ na śaknutaḥ || tāv eva saṁnīpatitau bhedenā pratīpādane | avacchedam ivādhāya saṁśayaṁ vyāpakarsataḥ* ».

²³ VP 3 14 12-14 : « *dravyātmā guṇasaṁsargabhedād āśṛyate pṛthak | jātisāmbandhabhedāc ca dvitīya iva gṛhyate || nimittair abhisāmbandhād yā nimittasarūpatā | tayaiḥ kasyāpi nānātvam rūpābhedāt prakalpatē || dravyāvasthā tṛtīyā tu yasyāṁ saṁśṛjyate dvayam | tayor avasthāyor bhedād āśṛyatve niyujyate* ».

²⁴ VP 3 14 15 : « *buddhyaikam bhidyate bhinnam ekatvaṁ copagacchati | buddhyāvasthā vibhajyante sā hy arthasya vidhāyikā* ».

²⁵ Voir note 13 p. 341.

²⁶ vl. °yivarṇenety

²⁷ vl. °ṇaviśiṣṭatve

²⁸ vl. eva vā

(21)²⁹. Selon certains, une formation synthétique de deux mots qui signifient un *guṇa* et une *jāti* inhérents au même objet est requise dans le cas des graines de sésame noires, si le mot signifie une substance (22).

Ce passage reprend probablement les problèmes soulevés par Patañjali dans la longue discussion *ad A 2 1 1 vt. 20-24* que nous avons très brièvement esquissée plus haut³⁰ : quelle est la place de la diatribe entre substance et genre comme objets du mot dans la théorie des mots en coréférence ? Deux des trois positions illustrées ici sont facilement reconnaissables. La *k. 20* nous montre la position du partisan du *dravya* : une seule et même substance individuelle peut être posée comme différente par l'intellect; ainsi 'bleu' et 'lotus' seront coréférents en raison du fait qu'ils dénotent une substance unique, et sémantiquement liés en raison du fait que cette substance est différenciée par l'intellect entre substrat et élément qui repose sur le substrat. La *k. 22*, en revanche, aborde le même problème du point de vue de celui que Patañjali appelait le partisan du *guṇa* dont nous avons vu qu'il était en général le partisan d'un sens non référentiel : deux mots, signifiant l'un une qualité et l'autre un genre, en relation entre eux, peuvent s'appliquer à la même substance et deviennent ainsi coréférents. Mais que nous propose exactement *k. 21* ? Le texte est sans nul doute étonnant et n'a pas de parallèles dans la discussion patañjalienne³¹. La *kārikā* nous dit en somme que si nous considérons que le rapport de *sāmānādhikarāṇya* ne concerne que les mots (tout aussi bien le rapport qualifiant / qualifié que celui nom / porteur du nom) le problème de la notation de la classe ou de la substance individuelle ne se pose pas. Mais que signifie exactement maintenir toutes ces relations au niveau des mots ? Certes, si l'on joue sur l'ambiguïté de fond du terme *sāmānādhikarāṇya* qui signifie d'une

²⁹ La formulation de la *kārikā* est extrêmement brachylogique est il n'est pas possible de savoir avec certitude si Bhartṛhari y argumente que le fait que le rapport entre nom et porteur du nom soit un rapport entre mots est une preuve du fait que l'autre rapport de type coréférentiel, le rapport entre qualifiant et qualifié, peut à son tour être un rapport entre mots (c'est la traduction proposée) ou bien si le texte affirme tout simplement que *pour certains* le rapport qualifiant / qualifié et le rapport nom / porteur du nom sont des rapports entre mots. Cette dernière option, néanmoins, implique que *pour d'autres* le rapport entre nom et porteur du nom n'est pas un rapport entre mots, affirmation qui dans le domaine de la grammaire semble difficilement tenable.

³⁰ Voir la note 7 p. 237.

³¹ Kaiyaṭa par contre connaît et commente cette vue avec des termes qui rappellent de près cette *kārikā*. Voir P I p. 130-1 *ad A 1 1 1 vt. 7* : « *tat tu sāmānādhikarāṇyam śabdāy eva ke cit icchanti | dvābhyām śabdābhyām bhinnapravṛttinimittābhyām ekasyādhikarāṇasyābhidheyasya pratipādanād viśeṣaṇaviśeṣyārthapratipādanāc ca viśeṣaṇaviśeṣyatvam | anye tu nīlam utpalam iti pravṛttinimittayor jātiguṇayor ekam adhikarāṇam āśraya iti sāmānādhikarāṇyam viśeṣaṇaviśeṣyabhāvāṃ cārthayor eva manyante* », 'Mais certains veulent que le rapport de coréférence ait lieu seulement entre les mots. Le lien qualifiant / qualifié est propre à deux mots ayant différentes causes d'application en raison du fait que [par ces mots] l'on comprend un substrat unique et un sens qualifié par un qualifiant. Mais d'autres pensent que dans un cas comme celui du "lotus bleu", puisqu'on se fonde sur un seul substrat de deux causes d'applications différentes, la classe et la qualité, la condition de coréférence, tout comme le lien qualifiant / qualifié, a lieu seulement entre deux sens'.

part le fait d'avoir le même substrat et de l'autre celui d'avoir les mêmes désinences, on peut affirmer que le *sāmānādhikarāṇya* est un rapport entre mots ayant la même désinence. Alors, Bhartṛhari veut peut-être dire que, tout comme le rapport exprimé par un mot au génitif est un rapport entre mots, signifié linguistiquement, on pourrait considérer qu'il en est de même pour les énoncés coréférentiels. Le fait d'avoir une même désinence serait donc un signe linguistique direct d'un rapport entre deux mots, tout aussi bien du rapport qualifiant / qualifié que du rapport nom / porteur de nom³² ? Or, il ne paraît pas impossible d'interpréter le mécanisme de la nomination comme la création d'un mot qui devient le nom (et prend la place) d'un autre mot. Si *vr̥ddhi* est le nom de *ā*, *ai* et *au*, là où l'on dirait *ā* etc. l'on dira *vr̥ddhi* et de même si Devadatta est le nom de cet homme (*ayam*) au lieu de l'indiquer par *ayam* (ou par *puruṣaḥ*) on dira Devadatta³³. La tentative de transposer ce modèle au cas du rapport qualifiant / qualifié est sans conteste plus laborieuse; on peut néanmoins l'interpréter ainsi : l'identité de désinence a le pouvoir de signifier un rapport de qualifiant / qualifié entre les mots³⁴ et là où on dirait 'lotus qualifié par la couleur bleue' on peut dire tout simplement 'lotus bleu'.

Ce texte laisse entrevoir, pour la première fois, une prise de conscience du fait que les deux exemplifications traditionnelles des liens caractérisés par *sāmānādhikarāṇya* n'ont pas que des éléments en commun : le rapport entre nom et porteur de nom est un rapport entre mots; certains grammairiens – nous dit Bhartṛhari – considèrent que le rapport entre qualifiant et qualifié peut aussi s'interpréter de la même manière. Néanmoins le texte implique qu'il y a d'autres grammairiens pour lesquels il y a une différence entre ces deux types de lien.

³² Si l'interprétation est correcte, il s'agirait de toute façon d'une interprétation non pāninéenne.

³³ Intéressant le commentaire de Helarāja qui anticipe des éléments sur lesquels nous reviendrons dans les chapitres suivants. Voir PP 3/2 p. 159 l. 4-8 *ad k.* 3 14 21 : « *saṃjñāsaṃjñābhāvo 'pi pratyastayos tayoḥ eva | tathāhi — pradeśastho vr̥ddhiśabdaḥ saṃjñāsaṃjñāsvākyaṣṭhena vr̥ddhiśabdena pratyāyitaḥ svarūpopadhānena saṃjñānam pratipādayati 'ādaic' ity ādaicchabdopahitarūpam | ataś ca svarūpopadhānena pratyāyanāt so 'yam ity abhisambandhāt sāmānādhikarāṇyam ekavibhaktitvam ca viśeṣaṇaviśeṣyayoḥ saṃjñāsaṃjñānoś ca vr̥ddhivākye varṇitam | tad iha nidarśanatvam antarbhāvya darśitam »*, 'Même la relation entre nom et porteur du nom se réalise entre les deux susmentionnés (i. e. entre deux mots). Il en est ainsi : le mot *vr̥ddhi* que l'on trouve dans les règles applicatives, signifié par le mot *vr̥ddhi* que l'on trouve dans la règle qui pose la *saṃjñā* et le *saṃjñānam*, se fondant sur sa forme propre, fait connaître son *saṃjñānam*, *ādaic*, dont la forme est établie par le mot *ādaic*. Par conséquent, en raison de ce fait que la compréhension se fait en se fondant sur la forme propre et en raison de l'identification 'celui-ci est celui-là', la coréférence et la concordance des désinences du qualifiant et du qualifié tout comme du nom et du porteur du nom est expliquée dans la définition de *vr̥ddhi*. Cet argument est ici démontré de façon implicite'.

³⁴ Voir PP 3/2 p. 159 l. 2-4 *ad k.* 3 14 21 : « *evam viśeṣaṇaviśeṣyabhāvo 'pi tayoḥ eva | kṣṇaśabdo hi tilaśabdam svārthaviśiṣṭe 'rthe 'vasthāpayati | tilaśabdo 'pi anyaviśeṣapratipādanād apāvartamāno 'vacchedyaḥ »*.

8.1.2 Le lien nom / porteur de nom

Bien qu'il n'y ait, ni chez Patañjali ni chez Bhartṛhari, de discussion approfondie à propos de cette différence entre liens du type qualifiant / qualifié et liens du type nom / porteur du nom, il est néanmoins possible de trouver quelques indices d'une réflexion dans ce sens. Il s'agit néanmoins d'indices épars qui, plutôt qu'à une théorie systématique sur la question, semblent renvoyer à des intuitions liées à la nécessité de résoudre des problèmes bien spécifiques. Il est donc assez difficile, et peut-être injustifié, de vouloir reconstruire à partir de ces indices une théorie globale.

Une première réflexion sur la différence entre ces deux rapports se trouve dans le commentaire de Patañjali *ad A 1 1 1*, le premier *saṃjñāsūtra* qui ouvre l'*Aṣṭādhyāyī*. L'occasion est présentée par un opposant qui affirme qu'il est nécessaire de faire précéder toute la section des *saṃjñāsūtra* d'un énoncé gouvernant pour préciser qu'il s'agit bien de règles enseignant des noms³⁵. Pour Patañjali toutefois cet énoncé n'est pas nécessaire parce que des *sūtra* tels que *1 1 1* ne peuvent être autre chose que des *saṃjñāsūtra*. L'auteur passe en revue les différentes possibilités et les écarte une à une : *A 1 1 1* ne peut pas être un *sūtra* qui enseigne la forme correcte des mots *vr̥ddhi* et *ādaic* car ils sont enseignés ailleurs³⁶; il ne sert pas à limiter l'ordre d'apparition des deux mots, en enseignant que *vr̥ddhiḥ* doit toujours être prononcé avant *ādaic*, car tel n'est pas le but de la grammaire, ce n'est pas une prescription de substituts car il n'y a pas de génitif et ainsi de suite. Bien au contraire nous sommes ici en présence de deux mots en coréférence et ceci, comme nous le savons désormais assez bien, est propre seulement à deux types de relations :

M I p. 39 l. 22-5 *ad A 1 1 1 vt. 7*

idaṃ khalv api bhūyaḥ sāmānādhikaranyam ekavibhaktitvaṃ ca dvayoś caītaḍ bhavati | kayoḥ | viśeṣaṇaviśeṣayor vā saṃjñāsaṃjñīnor vā | tatratat syād viśeṣaṇaviśeṣye iti | tac ca na | dvayor hi pratītapadārthakayor loke viśeṣaṇaviśeṣyabhāvo bhavati na cādaicchabdaḥ pratītapadārthakaḥ | tasmāt saṃjñāsaṃjñīnāv eva ||

Plus encore, ici nous avons un cas de coréférence et de même désinence et cela a lieu dans deux cas. Lesquels ? Dans le cas de qualifiant et qualifié et dans le cas de nom et porteur du nom. Alors celui-ci [i. e. *A 1 1 1*] pourrait être un cas de qualifiant et qualifié. Certes non : car dans le monde le rapport qualifiant / qualifié a lieu entre deux mots

³⁵ M I p. 39 l. 9-10 *ad A 1 1 1 vt. 7* : « *nanu cōktaṃ saṃjñādhikāraḥ saṃjñāsaṃpratyayārtha itarathā hy asaṃpratyayo yathā loke* ».

³⁶ Le mot *vr̥ddhi* se forme sur une base verbale *vr̥dh-* énoncée dans le Dhātupāṭha suivie du suffixe *KtiN*; les *ādaic* sont énoncés dans le Śivasūtra. Cette dernière observation est à vrai dire étonnante, car on s'attendrait à ce que, si *A 1 1 1* est interprété comme une sorte de *nīpātanāsūtra*, il soit interprété comme enseignant la bonne formation des mots énoncés *vr̥ddhiḥ* et *ādaic* et non pas de la forme *vr̥ddhi* et des *ā, ai, au* signifiés par *ādaic*. Nous avons néanmoins là un indice très intéressant, qui nous sera utile par la suite.

aux sens bien connus, or le mot *ādaic* n'a pas de sens bien connu. Par conséquent les deux [mots dans A 1 1 1] sont l'un le nom et l'autre le porteur du nom.

L'argument de Patañjali est, encore une fois, très concret : dans la relation entre qualifiant et qualifié, les sens des deux mots sont bien connus³⁷ tandis que dans la relation entre nom et porteur du nom, le sens de ce dernier peut être inconnu³⁸. Même avant de savoir comment interpréter *ādaic*, je peux comprendre le sens de l'énoncé *vr̥ddhir ādaic* comme un énoncé signifiant qu'au lieu de la forme *ādaic* je trouverai, dans le discours grammatical, la forme *vr̥ddhi*. Et, au contraire, que chaque fois que je trouve dans le texte grammatical la forme *vr̥ddhi*, je dois lui substituer la forme *ādaic*. Bien entendu, la définition ne sera utile qu'au moment où j'aurai aussi les instruments pour savoir, par le biais de A 1 1 71, que la forme *ādaic* signifie les sons *ā*, *ai* et *au*, mais le sens de A 1 1 1 n'en n'est pas modifié. Patañjali ne le dit pas explicitement, mais cette affirmation, à savoir que quand on pose le lien entre nom et porteur de nom, le sens de ce dernier peut aussi ne pas être bien connu, est strictement liée à l'affirmation selon laquelle le lien entre nom et porteur de nom se réalise au niveau des mots.

Kaiyaṭa, et après lui Nāgeśa, cherchent à donner à l'argumentation une profondeur philosophique plus grande. Pour Kaiyaṭa la relation nom / porteur du nom est une sous-classe de la relation qualifiant / qualifié, différenciée de celle-ci de par le seul fait que les sens des éléments de la paire ne sont pas bien connus³⁹. Il est probable que la position de Kaiyaṭa soit, au moins partiellement, influencée par Bhartṛhari, tout spécialement si notre interprétation de VP 3 14 20-22 est correcte. Nāgeśa analyse cette position et explique que le nom propre et son porteur sont caractérisés par un rapport du type qualifiant / qualifié car le porteur du nom est qualifié par le fait d'avoir tel nom ; il prouve cette affirmation par un exemple tiré de la terminologie sacrificielle :

Un nom comme *udbhid* de par sa seule forme propre distingue son porteur (*saṃjñin*) d'autres sortes de sacrifices de la même classe et de sacrifices d'autres classes, comme le *homa* : c'est donc un qualifiant. Et le *saṃjñin* est ce qui est ainsi distingué : c'est donc le qualifié. [Nom et porteur du nom] sont aussi un type de qualification du domaine d'application⁴⁰.

³⁷ On ne peut comprendre le sens de 'lotus bleu' si on ne sait pas préalablement ce qu'est un 'lotus' et ce que signifie 'bleu'.

³⁸ Peut être inconnu mais n'est pas forcément inconnu ; imaginons un énoncé comme : « Cet homme s'appelle Devadatta ».

³⁹ Voir P I p. 130 ad A 1 1 1 vt. 7 : « *saṃjñāsaṃjñīnor apy asti viśeṣaṇaviśeṣyatvam prasiddhyaprasiddhivaśāt tu bhedenopādānam* ».

⁴⁰ Voir U I p. 130 ad A 1 1 1 vt. 7 : « *udbhidādisaṃjñā hi svarūpeṇaiva saṃjñinam saṃjñīyād yāgāntarād vijātiyāc ca homāder vyavachinattīti viśeṣaṇam | saṃjñī ca vyavachedyah san viśeṣyah | viśayatāviśeṣarūpam api tat tayor asty eveti bhāvaḥ* ». Le fait d'être un homme, donc de posséder le *puruṣatva* est un concept générique, qui peut s'appliquer à plusieurs individus, mais un homme est qualifié, par rapport à son genre, par le fait d'être courageux ou

Cette lecture qui insère de force le problème de l'interprétation des rapports nom / porteur de nom comme des rapport qualifiant / qualifié dans une prise de position comme celle de Patañjali, qui semblait avoir un but éminemment pratique⁴¹, naîtrait plutôt de la volonté de surinterpréter la position de Patañjali. Dans la lecture de Kaiyata et de Nāgeśa ce passage, plutôt que donner un élément de différenciation entre le lien nom / chose nommée et le lien qualifiant / qualifié se résout dans une affirmation forte de l'affinité de fond des deux : par le syntagme 'le lotus bleu' je caractérise un lotus générique comme étant bleu et par le syntagme 'le roi Devadatta' je caractérise un roi par le fait qu'il s'appelle Devadatta. Le nom devient donc un moyen pour spécifier un concept générique.

Un passage de Bhartṛhari approfondit ultérieurement cette dialectique entre le lien qualifiant / qualifié et nom / porteur de nom. Il s'agit d'un commentaire à A 1 1 34 « *pūrvaparāvaradakṣiṇottarāparādharaṇi vyavasthāyām asaṃjñāyām* » qui enseigne, de façon optionnelle, le nom *sarvanāman* devant une désinence de nominatif pluriel pour les mots *pūva*, *para*, *avara*, *dakṣiṇa*, *uttara*, *apara* et *adhara* quand ils ont le sens de limitation et ne sont pas des *saṃjñā*. Le problème se pose parce que les mots énoncés dans ce *sūtra* sont déjà cités, dans ce même ordre et avec ces mêmes spécifications sémantiques, dans le Gaṇapāṭha au sein de la liste *sarvādi* liée à A 1 1 27. Alors pourquoi Pāṇini retient-il nécessaire d'énoncer à nouveau la liste complète dans le *sūtra* ? Pourquoi ne pas indiquer simplement 'les sept éléments de la liste *pūva* etc.', de façon analogue, d'ailleurs, à ce que Pāṇini fait dans A 7 1 16 « *pūrvādibhyo navabhyo vā* » ? Après une longue discussion, on justifie finalement la répétition de la liste des mots pour permettre une application *prāptavibhāṣā* du nom *sarvanāman* ; autrement dit *pūva* etc. qui, dans le sens de limitation et quand ils ne sont pas des noms, obtiennent déjà le nom *sarvanāman* par A 1 1 27, l'acquièrent seulement optionnellement devant une désinence de nominatif pluriel. Bhartṛhari entame une longue discussion pour démontrer que, si l'on ne répète pas la liste des mots dans le *sūtra*, on n'obtient pas une *prāptavibhāṣā* mais plutôt une *aprāptavibhāṣā* des mots *pūva* etc. car l'interprétation *aprāpta*, étant un enseignement de quelque chose de neuf, doit être préférée, en l'absence d'indications spécifiques, à une interprétation *prāpta* qui n'est qu'une restriction. Selon l'interprétation *aprāpta*, la règle signifierait donc que les mots *pūva* etc. tels qu'ils sont énumérés dans le Gaṇapāṭha et avec les limitations de sens que nous avons vues, ont de façon optionnelle

par le fait de s'appeler Devadatta. Pour l'interprétation de Nāgeśa des noms propres voir aussi U I p. 70-1 *ad Śivasūtra* 2 *vt.* 1. Nāgeśa, par cet exemple prototypique, nous montre l'influence exercée par la réflexion Mīmāṃsā sur celle des grammairiens tardifs à ce sujet. À ce propos voir Benson 2002.

⁴¹ Patañjali se limite à remarquer qu'il n'y a pas de doute sur le fait que *vṛddhir ādaic* ne pose pas une relation entre qualifiant et qualifié parce qu'un des deux termes a un sens qui n'est pas bien connu.

le nom *sarvanāman* avant des désinences de nominatif pluriel et ne sont pas *sarvanāman* dans toutes les autres occasions. Le passage qui nous retient présente les deux dernières tentatives de solution avancées par le partisan de la référence au Gaṇapāṭha, pour éviter que cette dernière n'entraîne une interprétation *apṛāpta* de la *vibhāṣā*. Ce qui nous intéresse tout spécialement, c'est la solution qui propose de donner à *sarvanāman*, qui descend par *anuvṛtti* depuis A 1 1 27, la fonction de qualifiant (et non pas de nom) des mots *pūrva* etc. Ainsi la règle signifierait que les mots *pūrva* etc., qui sont des noms pour toutes les choses, obtiennent de façon optionnelle le nom *sarvanāman*. Toutefois, c'est une chose impossible et Bhartṛhari en donne la démonstration :

D 6/1 p. 30 l. 6-11 ad A 1 1 34 vt. 1

*sarvanāmasābdo vā samjñīviśeṣaṇārtho vijñāyate | yathā samkhyāśabdaḥ
ṣaṣṣamjñāyām/ [...] nāpi sarvanāmasābdaḥ svarūpāpadārthaka uttareṣu
api yogeṣu samjñāvikalpenārthiṣu samjñādharmaṇa pravṛttas tenaivābhin-
nena rūpeṇa samjñīviśeṣakaḥ⁴² śakyo vijñātum | 'pūrvādibhyo navabhyah'
ity atra 'sarvanāmaḥ smai' iti rūḍhasāmbandhaḥ sarvanāmasābdaḥ
samjñīpādārthakaḥ pūrvādīnām avacchede hetur vijñāsyate |*

Ou bien, on pourrait penser que le mot *sarvanāman* est un qualifiant du *samjñin* tout comme le mot *samkhyā* dans la règle qui définit *ṣaṣṣ*⁴³. [...] Il n'est pas non plus possible que le mot *sarvanāman*, qui signifie sa forme propre et qui est [utilisé] dans sa qualité de *samjñā* même dans les règles suivantes qui veulent enseigner une valeur optionnelle de la *samjñā*, soit, par cette même forme non différenciée, compris comme qualifiant du *samjñin*. Dans la règle *pūrvādibhyo navabhyah* etc. [A 7 1 16] le mot *sarvanāman* dérive de « *sarvanāmaḥ smai* » [A 7 1 14] : ici le mot *sarvanāman* a déjà un lien conventionnel [avec son sens]⁴⁴, il signifie [déjà] son *samjñin* et est compris comme cause dans la délimitation de *pūrva* etc.

Ce passage semble présupposer une théorie implicite, complexe et cohérente, du fonctionnement des noms dont nous n'avons hélas que des indices. Des indices qui nous donnent néanmoins des informations importantes que l'on peut essayer de résumer ainsi. Le même mot *sarvanāman* doit être interprété de façon bien différente à l'intérieur du groupe de règles qui découle de A 1 1 27 et de celui qui découle de A 7 1 14. Le groupe de règles sous A 1 1 27 sert à établir le nom *sarvanāman*. À l'intérieur de ces règles, où *samjñā* et *samjñin* sont accordés au nominatif, le mot *sarvanāman* signifie sa forme propre (il est *svarūpāpadārthaka*). C'est à cette forme propre

⁴² AL p. 218 l. 8 : *ṣaṣṣaḥ*

⁴³ L'exemple cité est celui du nom technique *samkhyā* qui est défini par A 1 1 23 « *bahuganavatuḍaṭi samkhyā* » et qui recourt par *anuvṛtti* dans le *sūtra* suivant « *ṣṇāntā ṣaṣṣ* » comme qualifiant de *ṣṇāntā* : un nombre se terminant par *ṣ* ou par *ṇ*.

⁴⁴ D'où l'on déduit que quand *sarvanāman* est *svarūpāpadārthaka* il n'a pas un lien arbitraire avec son sens. Ce qui ne nous étonne plus, depuis ce que nous avons vu sur la différence entre *samjñā* et *anukaraṇa*.

qu'on attribue chaque fois des nouveaux *saṃjñin* et elle ne peut pas en même temps servir à qualifier les *saṃjñin*. Dans les *sūtra* comme A 7 1 14 et suivants le terme *sarvanāman* n'est pas défini mais utilisé; il signifie déjà ses *saṃjñin* (*saṃjñipadārthaka*). Dans A 7 1 16, il est utilisé (par *anuvṛtti*) en apposition aux mots de la liste *pūrvādi-* et il sert à les qualifier.

Nous étions partis en cherchant à établir une différenciation entre le lien qualifiant / qualifié et le lien entre nom / porteur du nom, et voilà que nous aboutissons à une différenciation interne des *saṃjñā* qui se base, non pas sur une nature intrinsèque de celles-ci mais sur leurs modes d'utilisation différents. Nous pouvons reconstruire à partir de ces informations trois modes des *saṃjñā* à l'intérieur de l'*Aṣṭādhyāyī*, deux explicitement mentionnés dans ce passage et un troisième implicite :

- Le nom dans le *saṃjñāsūtra* : il signifie sa forme propre car l'acte de nomination consiste à signifier une identification entre un mot (une forme linguistique) et un objet exprimé par un autre mot. La *saṃjñā* et le *saṃjñin* dans ces énoncés sont effectivement en apposition mais par le biais d'un verbe d'existence.
- Le nom dans les *sūtra* applicatifs (*pradeśa*) : ce cas n'est pas explicitement mentionné dans notre passage, mais il ne pouvait pas ne pas être présent à l'esprit de Bhartṛhari qui le cite souvent ailleurs. Dans les *sūtra* applicatifs le nom signifie l'objet nommé. Bhartṛhari parle expressément d'un lien d'identification entre les deux : nom et objet deviennent deux aspects d'une seule et indissoluble réalité conceptuelle⁴⁵. Il n'est néanmoins impossible de déterminer si Bhartṛhari aurait été disposé à le considérer comme un cas particulier de lien qualifiant qualifié ou comme quelque chose de différent⁴⁶.
- Le nom en apposition dans les *sūtra* applicatifs : une fois que l'identification avec l'objet qu'il signifie a été portée à terme, un nom ne se comporte pas différemment de tout autre mot. Il peut donc être mis en apposition avec un autre mot. Dans ce cas la fonction du mot sera celle de qualifier le mot, ce qui revient à restreindre le domaine d'application du mot avec lequel il est en coréférence.

Nous avons dit au début de ce chapitre que les grammairiens semblaient souvent passer sur la distinction entre un énoncé

⁴⁵ Voir D 3 p. 2 l. 21-2 *ad* A 1 1 3 *vt.* 2 et D 6/2 p. 27 l. 3-7 *ad* A 1 1 44 *vt.* 3 (pour texte et commentaire voir p. 304-5). Ceci, par ailleurs, est vrai, selon Bhartṛhari, pour tout mot signifiant, voir VP 2 40 et *passim*.

⁴⁶ Nous savons positivement que Nāgeśa le considérait comme un cas de rapport qualifiant / qualifié, le sens d'un nom étant un individu qualifié par le fait d'être appelé par cette forme linguistique spécifique qui est son nom. Voir U I p. 70 *ad* Śivasūtra 2 *vt.* 1.

comme ‘le lotus est bleu’ et ‘il y a un lotus bleu’. Plutôt, c’est dans ce passage que nous trouvons les traces d’une distinction car Bhartṛhari dit clairement que, pour ce qui concerne les *saṃjñā*, la coréférence de A 1 1 27 « *sarvādāni sarvanāmāni* » est différente de celle, par exemple, de A 7 1 6 « *pūrvādibhyaḥ < sarvanāmabhyo > navabhyo vā* ». Le premier énoncé établit une équivalence entre deux termes et la signifie, tandis que le deuxième utilise cette même équivalence pour signifier quelque chose d’autre. Serait-il également possible d’élargir cette analyse au cas des rapports qualifiant / qualifié et de dire, par exemple, qu’un énoncé comme ‘le lotus est bleu’ pose une équivalence tandis que ‘il y a un lotus bleu’ l’utilise pour signifier quelque chose d’autre (notamment l’existence d’un lotus bleu dans un endroit spécifique)⁴⁷ ? C’est une question intéressante mais pour laquelle je ne dispose pas, pour l’instant, d’éléments de réponse.

8.2 Sémantique des *saṃjñāsūtra*

Regardons alors d’un peu plus près cette différenciation entre *saṃjñā* dans un contexte de définition et *saṃjñā* dans le contexte des *sūtra* applicatifs (*pradeśa*). Ce qui nous intéresse principalement est, bien entendu, le rôle de la forme propre dans ces deux contextes, car si ce rôle est primaire dans le domaine des *saṃjñāsūtra*, il marque la *saṃjñā* même en dehors du contexte de la définition et en constitue l’élément différenciateur par rapport au fonctionnement linguistique des mots communs.

8.2.1 La *saṃjñā* dans le contexte du *saṃjñāsūtra*

Bhartṛhari est le premier à affirmer explicitement qu’une *saṃjñā* à l’intérieur d’un *saṃjñāsūtra* est *svarūpapadārthaka* c’est-à-dire qu’elle a sa forme propre comme sens⁴⁸. Cette idée semble implicite dans toute l’argumentation de Patañjali mais elle n’émerge jamais clairement. Elle est implicite dans l’équivalence que Patañjali maintient entre nom propre et nom technique — et, par conséquent, entre définition d’un nom technique et imposition d’un nom propre. Les *saṃjñāsūtra* sont, également pour

⁴⁷ Ceci met en lumière une différence majeure entre les rapports du type qualifiant / qualifié et nom / porteur de nom, différence qui n’est jamais, à ma connaissance, signalée par Patañjali ou Bhartṛhari. Au niveau des énoncés copulatifs le parallélisme entre les deux groupes est assez convaincant. Mais c’est au niveau des énoncés ‘applicatifs’ que l’équivalence ne tient plus, parce que le nom évince complètement son porteur (dans les *sūtra* applicatifs je n’utilise que *vṛddhi*), tandis que le qualifiant n’évince pas le qualifié, les deux doivent toujours être présents.

⁴⁸ Voir aussi, entre autres, D 7 p. 1 l. 21 ad A 1 1 45. Cette même *saṃjñā* dans les *sūtra* applicatifs est dite être *svarūpopanibandhana* / *svarūpamātranibandhana* ‘se fondant exclusivement sur sa forme propre [comme cause d’application]’.

Patañjali, des énoncés qui disent quelque chose sur le sens ou le dénoté de certains *mots*. Il est par conséquent probable que Patañjali aurait acquiescé à l'affirmation selon laquelle *vṛddhi* dans A 1 1 1 signifie le mot *v-r-d-dh-i* mais il n'y a dans le *Bhāṣya* aucune observation précise à ce sujet. Chez Bhartṛhari, en revanche, la nature spécifique de la *saṃjñā* dans le *saṃjñāsūtra* est un élément qui d'une part fait partie de l'outillage à sa disposition pour le débat et de l'autre devient parfois un sujet de réflexion indépendante. Essayons de voir d'un peu plus près les grandes lignes de son raisonnement.

Au moment où l'on doit poser la convention, la *saṃjñā* n'est pas encore en connexion avec ses *saṃjñin*, ou alors toute définition se transformerait en tautologie⁴⁹. Néanmoins il n'est tout de même pas possible qu'elle ne signifie rien car il ne serait dans ce cas pas possible de justifier qu'on puisse y ajouter des désinences, ces dernières s'ajoutant seulement à des éléments significatifs⁵⁰. La réponse à ce problème nous a déjà été donnée, bien qu'indirectement, par le paragraphe précédent : la *saṃjñā*, avant qu'on lui attribue ses *saṃjñin*, fait connaître sa forme propre; elle a sa forme propre comme sens et par conséquent peut légitimement recevoir des désinences. Dans ce contexte, le fait que la *saṃjñā* dans le *sūtra* qui la définit, soit toujours au nominatif (ou au génitif) est tout sauf un élément accidentel :

VP 1 67-68

prāk saṃjñinābhisambandhāt saṃjñā rūpapaḍārthikā | saṣṭhyās ca prathamāyās ca nimittatvāya kalpate || 67 || tatrārthavattvāt prathamā saṃjñāsābdād vidhīyate | asyeti vyatirekaś ca tadarthād eva jāyate || 68 ||
 Avant d'être en relation avec la chose nommée, le nom, ayant comme sens sa forme propre, est prêt à être cause du nominatif et du génitif. À cause du fait que [la *saṃjñā*] a ceci (*i. e.* la forme) comme sens, on ajoute une première désinence après une forme linguistique (*śabda*) qui est une *saṃjñā*; et toujours à cause de ce sens surgit aussi la spécification⁵¹ du génitif⁵².

⁴⁹ Il est assez évident, quoique d'un intérêt mineur, que *ā*, *ai* et *au* peuvent servir de noms de *ā*, *ai* et *au*.

⁵⁰ A 4 1 1 « *nyāp prātipadikāt* » enseigne les désinences nominales après les suffixes *ñi* et *āP* et après un *prātipadika*. Le *prātipadika* est, par A 1 2 45 « *arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam* », expressément défini comme un élément *arthavat* 'pourvu de sens'.

⁵¹ Littéral. 'surpassement, surplus de sens'. Pour *vyatireka* voir Renou (1942 : *sub voce*) : « "Excédent, surplus", glosé *ādhikya* [...] : ainsi le *guṇin* (*paṭa*) présente un *vyatireka* par rapport au *guṇa* dans *paṭasya śuklam* "le blanc de l'étoffe" alors qu'il y a absence de *vyatireka* dans *suklaḥ paṭaḥ* ».

⁵² Voir RAU p. 16 : « [...] und die Besonderheit 'dessen' [d.h. des Genitivs] entsteht eben aus dieser Bedeutung ». La traduction de Biardeau (1964a : 107) me semble en revanche contradictoire ; après avoir traduit 66 (dans sa numération) comme 'ce qui le rend cause du nominatif et du génitif', elle traduit 67 par 'mais on ne va jusqu'au génitif qu'après l'objet du nom'. Or il n'y a rien ici qui puisse indiquer que l'auteur évoque la dialectique entre *saṃjñā* dans le *saṃjñāsūtra* et *saṃjñā* dans les *sūtra* applicatifs.

Le texte, tel qu'il est établi, semble se référer aux désinences de nominatif et de génitif du mot qui joue le rôle de *saṃjñā*. À propos de ce dernier, rappelons que les grammairiens présupposaient que dans les *saṃjñāsūtra* du type nom. + gén. le rôle de la *saṃjñā* pouvait être joué tout aussi bien par l'élément au nominatif (*devadatto 'sya saṃjñā*) que par l'élément au génitif (*ayaṃ devadattasya saṃjñin*). Avant d'entrer en connexion avec ses *saṃjñin*, la *saṃjñā* ne peut accepter que la désinence de nominatif, car celle-ci n'exprime que le pur sens de la base. Ou bien la désinence de génitif, car celle-ci exprime le lien avec un autre mot⁵³. Ceci indique bien à quel point il est nécessaire de prendre au sérieux l'affirmation selon laquelle l'opération de définition se passe au seul niveau des mots.

Cette affirmation soulève néanmoins un problème de taille. Car ceci ne signifie pas qu'un mot exprimant sa forme propre ne peut être énoncé qu'au nominatif / génitif, car dans ce cas il serait difficile de rendre compte de la majorité des *sūtra* de l'*Aṣṭādhyāyī* où un grand nombre de noms signifiant leur forme propre (*anukaraṇa*) sont exprimés avec toutes les terminaisons des cas. C'est un peu comme si *vr̥ddhi* signifiant sa forme propre dans A 1 1 1 était différente d'*agni* signifiant sa forme propre dans A 4 2 33 « *agner dhaK* ». Ni Patañjali ni Bhartṛhari n'ont jamais, à ma connaissance, soulevé la question ; toute réponse n'est par conséquent qu'une tentative. Ma conviction est que ce ne sont pas les deux mots, *vr̥ddhi* dans A 1 1 1 et *agni* dans A 4 2 33 qui sont différents, mais que ce sont les deux contextes qui diffèrent. La forme propre d'un mot peut, dans les *sūtra* opératifs, être un facteur d'accomplissement de l'action décrite, mais elle ne peut jamais l'être dans un *saṃjñāsūtra* où c'est la forme de la *saṃjñā* en tant que telle qui est l'objet primaire de

⁵³ La *Vṛtti* semble proposer une interprétation différente, très intéressante, mais qui ne semble néanmoins pas nécessaire dans le texte : la signification de la forme propre serait la cause des désinences de nominatif pour la *saṃjñā* et la cause du génitif d'autres mots se référant à la *saṃjñā* (par exemple dans *devadatto 'sya saṃjñā*). Voir *V adVP* 1 66 (éd Rau 67) : « *yāvat saṃjñinā tu saṃjñā na sambaddhā tāvan na saṃjñīpadārthikety arthāntarābhāve tasyāḥ prātipadikasaṃjñābhāvād vibhaktiyogo na syāt | vācakānām ca vyatirekahetuvāt sambandhini śabdāntare prātipadikārthavyatireko na prakalpate* », 'Tant qu'un nom n'est pas lié avec son *saṃjñin*, il ne peut pas le signifier ; et puisque, en absence d'un autre sens, il n'aurait même pas le nom de *prātipadika*, il risque de ne pas même recevoir les désinences nominales. De plus, puisque ce sont les mots signifiants qui sont cause du fait que l'on peut avoir un surplus de sens, quand un autre nom est lié [à ce nom dépourvu de sens] on ne comprend pas qu'il puisse surpasser le sens de [sa propre] base'. Le génitif indique un lien avec un autre thème nominal. Mais si le mot en question n'a pas de sens, le mot au génitif ne peut pas non plus 'surpasser' le sens de sa propre base. Les autres désinences n'indiquant pas un rapport avec d'autres thèmes nominaux mais avec le verbe, le problème ne se pose pas ici. On pourrait se demander pour quelle raison on mentionne le seul génitif et non pas le nominatif en apposition (*ayaṃ devadattah*). Je crois que la raison en est que, comme nous l'avons vu au début de ce chapitre, le nominatif, même en apposition, n'est en réalité pas conditionné par l'autre nominatif. L'apposition n'est jamais signifiée morphologiquement mais c'est une information que l'on obtient par un mouvement ultérieur de la pensée.

l'enseignement. Dans un *saṃjñāsūtra*, c'est de la forme même de la *saṃjñā* dont il s'agit ; c'est à cette forme que l'on veut pouvoir attribuer certains *saṃjñin* : elle ne peut donc qu'être énoncée au nominatif.

Cette dialectique entre objet primaire de l'enseignement et facteurs secondaires joue un rôle important dans la tradition grammaticale et peut se décliner à plusieurs niveaux. Il y a le niveau pour ainsi dire intralinguistique que nous venons de voir et qui concerne le rapport entre les différents éléments d'un énoncé. Dans la tradition plus tardive, ce niveau sera formalisé en tant que rapport entre *uddeśa* et *vidheya*. Mais il y a aussi un niveau extralinguistique concernant le rapport entre langue objet et langue instrument. Le fonctionnement même de la grammaire se fonde pour Bhartṛhari sur le principe par lequel les mots de la langue objet, ne pouvant entrer tels quels dans la grammaire, sont représentés par d'autres mots qui les signifient. Un *sūtra* comme A 4 2 33 enseigne qu'après la forme *a-g-n-i* signifiée par le mot *agni* on ajoute le suffixe *-ey(a)* substitué de *ḍhaK*. De ce point de vue donc, les mots énoncés dans la grammaire sont tous des *saṃjñā*, des mots qui font connaître autre chose, et les actions qu'ils enjoignent s'appliquent à leurs *saṃjñin*⁵⁴. Pour cela, les mots de la grammaire existent tous en fonction de quelque chose d'autre (*paratantra-*) et – en tant que tels – ils sont secondaires (*guṇa*). Par secondaire, on entend ici que les actions conjointes par les *sūtra* ne les concernent pas, mais qu'elles concernent les formes linguistiques qu'ils signifient, ni plus ni moins qu'un énoncé comme 'amène la vache' ne concerne pas les mots qui le composent, mais la vache et le fait de l'amener⁵⁵.

Il y a néanmoins un cas où cette interprétation du mécanisme sémantique ne s'applique pas et c'est dans l'interprétation des *saṃjñāsūtra* (et en général, si j'ose dire, de tous les énoncés métalinguistiques). À l'intérieur de ce type d'énoncés les *saṃjñā* sont primaires et non secondaires. Nous trouvons une affirmation expli-

⁵⁴ VP 1 62 : « *yo ya uccāryate śabdaḥ niyatam na sa kāryabhāk | anyapratyāyane śaktir na tasya pratibadhyate* », 'Le mot qui est énoncé n'est jamais soumis aux opérations grammaticales, mais son pouvoir de faire connaître un autre [mot] n'est pas entravé'.

⁵⁵ VP 1 63 : « *uccaran paratantratvād guṇaḥ kāryair na yujyate | tasmāt tadarthaiḥ kāryāṇām sambandhaḥ parikalpyate* », 'Le terme énoncé est secondaire à cause du fait qu'il est subordonné à autre chose, et il n'est pas lié aux opérations grammaticales. C'est pour cette raison que l'on conçoit que les opérations ont un lien avec les sens de ceux-ci (i. e. des mots)'. La *Vṛtti* exemplifie de façon très claire : « *yathaiḥvā gām ānaya dadhyasānety arthatantrā śrūtiḥ kriyāsu sādhanatvaṃ na pratilabhate tathā śabdāntaratantṛpi | pārārthyasyāvīśiṣṭatvāt | tasmāt sarvasya pratyāyāsārthasya cakṣurādigrāhyasya śrotagrāhyasya ca kriyāsādhanatvaṃ vijñāyate* », 'Tout comme des expressions comme "amène la vache" ou "mange le yaourt", qui sont en fonction de leur sens externe, n'obtiennent pas la condition d'être des moyens d'accomplir les actions [dont il est question], il en est de même pour les mots qui sont en fonction d'autres mots car il n'y a aucune différence en ce qui concerne la dépendance. C'est pour cela que l'on reconnaît que le fait d'être un moyen pour accomplir l'action appartient toujours à l'objet dont on prend connaissance, qu'il soit perçu par la vue etc. ou par l'ouïe'.

cite de ce type dans un commentaire à 1 1 14 « *nīpāta ekāḥ anān* » qui enseigne le nom *pragr̥hya* pour des *nīpāta* constitués d'une voyelle unique, à l'exception de *āN*. La question tourne autour de la nécessité de spécifier *eka* 'un' dans *ekāḥ*. Une raison avancée pour cette lecture du *sūtra* est que la spécification *eka* ici est un indice (*jñāpaka*) du fait qu'ailleurs dans la grammaire le nombre dans lequel un élément secondaire est exprimé n'est pas objet d'enseignement :

D 5 p. 14 l. 12-8 ad A 1 1 14

*anena caika*⁵⁶*grahaṇena parāṅgabhūteṣu upāttasamkhyāviśeṣeṣu varṇa-grahaṇeṣu anyatrāvivakṣitasamkhyātvam jñāpyate | ihāpi ca pragr̥hya-samjñāyā vidhīyamānatvāt samjñām prati guṇabhūtam ajgrahaṇam | guṇabhūteṣu ca samkhyā vivakṣitā*⁵⁷ *bhavati | tad yathā | 'paśunā yajeta' iti | nanu ca samjñāyā upasarjanatvāt rūdhasambandhiṣu samjñiṣu eva prādhānyam | tatra yuktavivakṣā samkhyāyāḥ | satyam pradeśe*⁵⁸ *samjñinām prādhānyam, vidhīyamānatvāt samjñāyāḥ prādhānyam bhavati | 'śuklam paṭam kuru', 'śvetam vāyavyam ālabheta' iti |*

Cette lecture du mot *eka* est aussi un indice du fait qu'ailleurs, quand il y a mention de sons qui sont subordonnés à d'autres éléments avec un nombre [grammatical] bien précis, le nombre grammatical n'est pas intentionnel. Ici aussi en raison du fait que [ce *sūtra*] enseigne le mot *pragr̥hya* la mention *ac* est secondaire par rapport à la *samjñā*⁵⁹. Et, parmi les éléments secondaires, la mention du nombre est (généralement) intentionnelle. Comme dans l'énoncé : 'Que l'on sacrifie avec un animal'⁶⁰. [Ob.] Mais la caractéristique d'être principal se trouve dans les *samjñin* ayant un lien conventionnel, car la *samjñā* est en fonction [de l'objet nommé]⁶¹. Et par conséquent la non-intentionnalité de l'expression du nombre n'est que naturelle. [Rép.] Il est vrai que dans les *sūtra* applicatifs ce sont les *samjñin* qui sont principaux, mais [dans un *samjñāsūtra*] à cause du fait qu'elle est enseignée, c'est la *samjñā* qui est principale, [pensons à des phrases comme] 'tisse une étoffe blanche' ou 'il faut immoler un animal blanc dédié à Vāyu'⁶².

La définition, en tant qu'acte métalinguistique concernant l'établissement d'une *samjñā*, a cette même *samjñā* comme objet d'enseignement principal. Dans ce type de *sūtra* la *samjñā* n'est pas

⁵⁶ AL p. 179 l. 9 : *na vaika*^o

⁵⁷ AL p. 179 l. 12-12 : *samkhyāvivakṣitā*

⁵⁸ AL p. 179 l. 14 : *nirdeśe*

⁵⁹ Ici il s'agit d'un rapport primaire /secondaire intralinguistique.

⁶⁰ Dans cet énoncé c'est l'exécution du sacrifice qui est primaire. Le singulier *paśunā* donc est intentionnel et signifie qu'il faut sacrifier avec un seul animal.

⁶¹ L'opposant déplace donc ici son argumentation au niveau extralinguistique.

⁶² Un énoncé comme 'il faut tisser une étoffe' n'est pas différent de 'il faut sacrifier un animal' : ce sont les actions de tisser et de sacrifier qui sont l'objet primaire d'enseignement. Les mêmes énoncés néanmoins changent si on y ajoute une spécification : 'étoffe blanche', 'animal blanc' car dans ces cas la blancheur est objet primaire d'enseignement : parmi les différentes actions de tisser j'enseigne celle qui permet d'obtenir une étoffe blanche.

énoncée en fonction de quelque chose d'autre, mais pour elle-même. Si l'on observe avec attention le mécanisme sémantique à l'œuvre dans les *saṃjñāsūtra*, on peut voir qu'ils sont un moyen de reproduire, pour le modifier partiellement, le processus d'identification entre mot et objet qui est à la base du mécanisme sémantique. Un mot est généralement une unité composée d'une forme linguistique qui fait connaître et d'un élément extralinguistique qui est porté à la connaissance. Une définition est une opération qui scinde cette unité pour signifier un nouveau lien entre la forme linguistique et un certain *saṃjñin*. Or une définition, comme tout acte linguistique, ne peut s'énoncer qu'au niveau de la *saṃjñā* et se comprendre qu'au niveau du *saṃjñin*. De ce point de vue, on peut dire que *vṛddhir ādaic* énonce quelque chose à propos du sens du mot *vṛddhi* et du sens du mot *ādaic* : notamment que la forme propre du premier, par convention, sera dorénavant la *saṃjñā* du deuxième. Nous reviendrons plus amplement au chapitre suivant sur ce dédoublement du rôle de *saṃjñā* et de *saṃjñin* dans la définition.

Une *saṃjñā* est donc l'élément principal d'enseignement, et signifie sa forme propre, à l'intérieur de son propre *saṃjñāsūtra*. Précisons seulement avant de passer à une autre discussion que par *saṃjñāsūtra* on n'entend pas forcément un seul *sūtra* mais plutôt un acte d'imposition d'un nom qui peut se poursuivre tout au long de plusieurs *sūtra* dans l'*Aṣṭādhyāyī*. Nous avons déjà vu un exemple dans le cas de A 1 1 27 et suivants, qui forment un seul et même acte d'imposition du nom *sarvanāman*. Un autre exemple, plus explicite encore, nous est donné par le commentaire à A 1 1 3 quand, pour résoudre certains problèmes que pose l'interprétation du *sūtra*, Patañjali propose d'y continuer par *anuvṛtti* tout aussi bien *vṛddhi* depuis A 1 1 1 que *guṇa* depuis A 1 1 2. Mais si *vṛddhi* est reconduit depuis A 1 1 1 dans A 1 1 3 il le sera aussi dans A 1 1 2 qui prendra la forme *« *adeṅ guṇo vṛddhiḥ* », risquant ainsi d'attribuer le nom *vṛddhi* aux sons *a*, *e* et *o*. Patañjali ne commente pas ultérieurement cette possibilité, mais Bhartṛhari tient à préciser : « “Si [le mot *vṛddhi*] continue, alors *a*, *e* et *o* aussi obtiennent le nom de *vṛddhi*” [M I p. 44 l. 5 ad A 1 1 3 vt. 2]. Cela parce qu'un énoncé gouvernant s'applique à chaque règle. [Ob.] Mais non, car ici le mot *vṛddhi* est lu avec accent *svarita* et dans cette règle (A 1 1 2) il est posé comme ayant les *ādaic* comme sens et donc il y aurait [plutôt] le danger qu'aux *ādaic* soit attribué le nom *guṇa*⁶³. [Rép.] L'auteur voulait dire qu'une *saṃjñā* qui doit encore arriver à ses lieux d'application (*pradeśa*) et qui, à cause du lien avec une autre *saṃjñā*⁶⁴, est inférée comme ayant encore la seule forme comme élément principal, est

⁶³ L'observation de l'opposant est que le terme *vṛddhi*, défini par A 1 1 1, signifierait déjà ses *saṃjñin* dans le contexte de A 1 1 2.

⁶⁴ L'autre *saṃjñā* est *guṇa* de A 1 1 2.

inférée avec cette caractéristique. Ainsi, on dit que les *adeṇ* pourraient avoir le nom *vr̥ddhi* »⁶⁵. Bien que la deuxième partie du passage soit fortement incertaine du point de vue textuel, le sens général ressort assez clairement. *Vr̥ddhi*, avant d'être énoncée à nouveau dans les *sūtra* applicatifs, maintient donc la fonction qu'elle revêtait dans le *saṃjñāsūtra*, c'est-à-dire celle de noter sa forme propre.

8.2.2 La *saṃjñā* dans les *sūtra* applicatifs

Dans les *sūtra* applicatifs le nom n'est plus *svārūpapadārthaka* comme au moment de sa définition, car il signifie désormais ses *saṃjñin* ; il reste néanmoins *svārūpanibandhana*, 'fondé sur sa forme propre'. Car cette forme propre à laquelle, dans les *sūtra* de définition, on avait attribué des dénotés, est la seule chose qui permet, au moment où le nom est employé dans d'autres énoncés, de rappeler la convention par laquelle un sens arbitraire avait été attribué au nom. Il n'y a aucune 'devadattitude' intrinsèque à Devadatta qui permette de l'appeler par ce nom, si ce n'est le souvenir que ce mot, ayant cette même forme linguistique, lui avait été attribué auparavant.

Ce fait de se fonder exclusivement sur une convention établie entre une forme et un dénoté identifie la nature propre des noms, à tel point qu'elle est incontournable même dans le cas des *mahatī saṃjñā*. Ces dernières sont, comme nous l'avons vu, caractérisées par le fait de faire connaître d'une part le dénoté qui leur est attribué par convention et de l'autre leur sens naturel ou analytique. Ceci pose néanmoins un problème au niveau même de la conception des *saṃjñā*. Bhartṛhari met en lumière ce problème en discutant l'interprétation du nom *avyaya*, une *mahatī saṃjñā*, pour laquelle on peut reconstruire le sens analytique de 'qui ne bouge, ne change pas', définie par le groupe de *sūtra* A 1 1 37-41 par le biais d'une liste d'éléments :

«Pour qu'il soit compris comme un nom à la formation transparente» (M I p. 96 l. 13). Mais s'il est compris comme un nom à la formation transparente, il devient dépendant du sens [externe] et il ne se fondera plus sur sa propre forme ; par conséquent, il sera difficile [de lui attribuer] le statut de *saṃjñā*. Mais s'il se fonde seulement sur sa forme, sans faire référence au sens, il n'est pas possible d'obtenir ce même sens. [À ceci on répond] : dans le monde il y a deux sortes de noms propres. Or, [un nom] qui est employé en raison d'une cause, même en présence de cette cause, ne la signifie néanmoins pas. Par exemple : 'Kṛṣṇa est le nom de Vāsudeva'; cette imposition de nom

⁶⁵ D 3 p. 1 l. 14-8 ad A 1 1 3 vt. 2 : « yadi tad anuvartate... adeṇām vr̥ddhisamjñā[pi] prāpnoti pratiyogam adhikārasyoṣasthānāt | nanu ca vr̥ddhisabdah svaritah, ihādaiṣpadārthaka upatiṣṭhate ca, ata ādāicām eva guṇasamjñā prasaktā syāt | ayam abhiprāyaḥ | pradeseṣu samjñā pravartamānā samjñāntareṇa kṛtasambandhāt śabdaparaiva ity anumīyamāno 'pi tathābhūto 'numīyate iti idam uktam adeṇām iti vr̥ddhisamjñā syād iti ».

est faite en présence de la qualité ‘noir’, mais le mot *Kṛṣṇa* n’est pas employé pour faire connaître la connexion avec la qualité ‘noir’. Parfois, *Kṛṣṇa* est aussi le nom d’une personne pâle. De même ce nom technique *avyaya* s’applique à cause de l’absence de changements [flexionnels] mais ne signifie pas l’absence de changements. Le façonnement [du nom] long est un moyen d’inférence du fait qu’il s’agit du nom de quelque chose qui ne subit pas des changements [flexionnels] et que ce n’est pas [le nom] de quelque chose qui subit des changements⁶⁶.

La convention, l’acte d’attribuer à une forme linguistique un dénoté arbitraire, prime donc sur toute autre information que le nom pourrait transmettre. De là vient aussi que la forme propre des noms ne soit pas modifiable – sous peine que les noms eux-mêmes perdent leur connexion avec leur dénoté – et qu’elle soit inanalysable. L’analyse, la division en parties d’une forme linguistique, pré-suppose la construction d’un sens complexe à partir de sens primaires simples. Mais dans le cas des noms c’est une forme tout entière qui est, arbitrairement, attribuée à un dénoté qui est aussi assumé comme non analysé. Néanmoins, déjà dans la grammaire de Pāṇini, il est parfois possible de parler de parties des noms pour rendre compte de certains phénomènes linguistiques bien connus, comme la possibilité d’appeler *Devadatta* tout simplement *Datta*. *Bhartṛhari* montre qu’il a conscience de l’existence d’un tel problème et cherche à proposer des solutions. À l’intérieur de la discussion concernant A 1 1 45 « *ig yaṇaḥ samprasāraṇam* », l’auteur fait référence à la possibilité que le nom *samprasāraṇa* soit utilisé dans le sens de *samprasāraṇanivṛtta* ‘qui dérive d’un *samprasāraṇa*’⁶⁷, tout comme la grammaire enseigne *praviśa* pour *praviśa grhaṇ*. *Bhartṛhari* fait toutefois remarquer que l’amuissement des parties dans le domaine des *saṃjñā* pose des problèmes spécifiques que les autres mots ne présentent pas :

D 7 p. 3 l. 22-p. 4 l. 1 ad A 1 1 45 vt. 3
*nanu ca svarūpādhiṣṭhānāḥ saṃjñā rūpāntare[ṇa] yuktā*⁶⁸ *asamarthāḥ*
*pratyāyana iti noccaritasya loṇo ’sti | kiṃ ca, yadā*⁶⁹ *mātāpitr̥bhyāṃ*
tatraiva kṛtaṃ nāmadheyam | tatra ke cid evaṃ pratipannā — ekadeśa
uccarite samudāyānumānaṃ tasmād arthapratipattir iti | anye manyante
— samudāye ’vayavāv api staḥ | deva iti datta iti | tau ca samudāyavat
saṃjñātvena sambaddhāv iti | anye manyante — ununiṣpādini saṃjñā-
tarāṇy evaitāni teṣāṃ tu loṇadvāreṇānunīṣpādinaḥ evambhūtāḥ sādha-
*na tu*⁷⁰ *drā khā evambhūtā iti loṇam ārabhamāṇasya pāṇiner matiḥ*⁷¹ |

⁶⁶ D 6/2 p. 11 l. 22-p. 12 l. 2 ad A 1 1 38 vt. 6.

⁶⁷ L’hypothèse est présentée pour essayer de résoudre certains problèmes qui se posent à l’intérieur de l’interprétation de 1 1 45 comme établissant une *vākya-saṃjñā*.

⁶⁸ AL p. 272 l. 2 : *tare yuktā*

⁶⁹ AL p. 272 l. 3 : *kiṃ ca loṇam ārabhamāṇasya pāṇiner yadā*

⁷⁰ AL p. 272 l. 7 : *tu jye*

⁷¹ AL p. 272 l. 7 : *om. loṇam ārabhamāṇasya pāṇiner matiḥ*

*yathā ca saṃjñā anuṣṣādyāḥ, evaṃ sati nārthā*⁷² *anuṣṣādyante* |
 Mais en vérité les noms qui se fondent sur leur forme propre, s'ils sont [utilisés] en connexion avec une autre forme, ne sont pas dans la condition de faire connaître [leur sens]; ainsi il ne peut y avoir *lopa* de la forme énoncée. Plus encore, quand le nom est imposé par les parents, il ne l'est qu'à ce moment-là. Alors, certains sont convaincus que, quand une partie est prononcée, le tout est inféré, et que par le tout on obtient la compréhension du sens. D'autres en revanche pensent : dans le tout il y a aussi les deux parties, 'Deva' et 'Datta' et même ces deux parties sont liées, comme l'entier, (à l'objet dénoté) en tant que *saṃjñā*. D'autres encore pensent : ce sont toutes des *saṃjñā* différentes qui naissent l'une de l'autre. Mais parmi celles-ci sont correctes celles qui découlent avec cette forme par le biais du *lopa* et non pas celles ayant des formes comme *drā* ou *khā*⁷³ : telle est l'opinion de Pāṇini qui entreprend le *lopa*⁷⁴. Mais les sens ne naissent pas l'un de l'autre comme les *saṃjñā* naissent l'une de l'autre.

Dans le *Vākyapadīya* nous trouvons, à quelques mots près, la même argumentation : une *saṃjñā* a une forme fixe (*viśiṣṭarūpa*) et une fois qu'elle a été posée il n'est pas possible de la modifier⁷⁵. Même si un nom propre semble analysable, il n'a donc pas de réelles parties significatives car son dénoté est établi seulement et purement sur sa forme dans sa globalité. Une partie d'un nom devient un nom tout à fait différent⁷⁶. Même dans le contexte du *Vākyapadīya* Bhartṛhari propose alors les trois solutions que nous avons déjà vues, peut-être avec une légère préférence pour la deuxième : une fois qu'un nom a été posé, d'autres noms *ayant la forme de ses parties* peuvent surgir avec le même dénoté que lui⁷⁷. Mais il s'agira de noms différents, du seul fait qu'il s'agit de formes différentes.

Ce lien avec la forme propre est le *pravṛttinimitta* des *saṃjñā*, tout comme, pour les noms communs le *pravṛttinimitta* est une *jāti*, car cette forme propre est un indice qui renvoie au moment de

⁷² AL p. 272 l. 8 : *nāpi*

⁷³ Exemples traditionnels d'abréviations (incorrectes) respectivement de *ādrā* et de *viśākhā*.

⁷⁴ Bhartṛhari fait ici référence à A 5 3 83 qui enseigne, à certaines conditions, la formation de noms dérivés d'autres noms par un procédé de substitution par Ø d'une partie de leur forme propre.

⁷⁵ VP 2 354 : « *saṃjñāśabdaikadeśo yas tasya loṣo na vidyate | viśiṣṭarūpā sā saṃjñā kṛtā ca na nīvarīte* », 'On ne voit pas de substitutions par zéro phonique de parties de mots qui sont des *saṃjñā* : un nom a une forme bien spécifique et une fois qu'elle lui a été attribuée elle ne se modifie pas'.

⁷⁶ VP 2 355 : « *saṃjñāntarāc ca dattāder nānyā saṃjñā pratyate | saṃjñīnam devadat-tākhyaṃ dattaśabdaḥ kathāṃ vadet* ».

⁷⁷ VP 2 361 : « *ekadeśarūpās tu tais tair bhedaīḥ samanvītaḥ | anuṣṣādyāḥ śabdāḥ saṃjñāsu samavasthītaḥ* », 'Des mots qui surgissent par la suite, qui ont la forme de parties des noms et qui sont munis des mêmes caractéristiques, s'appliquent dans le domaine des *saṃjñā*'. La même solution est évoquée, plus brièvement dans D 1 p. 20 l. 23-6 *ad vt.* 1.

l'acte de nomination quand quelqu'un a opéré la connexion entre une certaine forme et son objet. Ce lien est donc à l'origine de la capacité même des *saṃjñā* de signifier leurs *saṃjñin*; dire d'un mot qu'il est *svarūpa(mātra)nibandhana* équivaut à dire qu'il s'agit d'une *saṃjñā* dans un contexte applicatif, c'est-à-dire en dehors du contexte de la définition.

Troisième Partie

*La citation
des formes linguistiques*

Remarques préliminaires

La langue, toute langue, est un système sémiotique qui peut parler de lui-même¹ et aussi d'autres codes de significations, tout aussi bien linguistiques que non. Autrement dit les mots d'une langue peuvent signifier d'autres signes, tout aussi bien des signes langagiers, comme dans l'énoncé « Que signifie ce mot que tu viens de dire ? » que non langagiers, comme dans « Je ne comprends pas ce que signifie la flèche de ce panneau »². Il y a, sans aucun doute, une dimension naturelle de la fonction métalinguistique : on voit aisément à quel point les langues naturelles sont riches en vocabulaire et expressions renvoyant à la réalité linguistique, comme les verbes *dire* et *signifier*, ou les noms *mot*, *accent*, *phrase*. Ces mots, combinés avec d'autres mots que nous pourrions définir comme neutres, dans la mesure où ils ne renvoient à un signifié linguistique que dans des contextes spécifiques³, peuvent donner lieu à un discours sur la langue.

¹ Que l'on accepte pour l'instant cette formulation pré-théorique, qui néanmoins est tout sauf anodine.

² Il est d'usage d'appeler ces signes des signes métasémiotiques, en raison du fait que par leur biais un système sémiotique (langagier) peut décrire un autre système sémiotique (non langagier, cette fois-ci) tandis que le contraire ne serait pas possible. Cette distinction n'est pas aussi récente que le terme utilisé pour l'indiquer ne pourrait le faire suspecter ; Augustin déjà, comme le signale Rey-Debove (1978 : 28) parle de la possibilité de « aut verba ipsa signare verbis, aut alia signa, velut gestum cum dicimus aut litteram [...] aut aliquid aliud quod signum non sit, velut cum dicimus, lapis », 'signifier au moyen des mots d'autres mots ou d'autres signes, comme quand nous parlons d'un geste ou d'une lettre de l'alphabet [...] ou bien quelque chose qui n'est pas un signe comme quand nous disons "une pierre"'. Cette problématique de la citation des lettres en tant qu'éléments privés de signification linguistique et pour cela assimilables aux signes non linguistiques, nous la retrouverons sous une autre forme dans l'argumentation de Bharṭḥari ; c'est pour cette raison qu'il a semblé utile d'y attirer d'ores et déjà l'attention du lecteur.

³ Comme l'adjectif *long* dans l'énoncé 'un long discours', opposé à 'une longue promenade' et ainsi de suite. Voir Rey-Debove (1978 : 26-7).

Le discours grammatical / linguistique est, bien entendu, le domaine souverain où peut s'expliciter cette fonction métalinguistique du langage, mais ceci ne signifie aucunement que cette dimension lui soit exclusivement propre. La fonction métalinguistique est une des fonctions de base du langage naturel et elle trouve sa place en maintes occasions de la vie commune bien que de façon moins systématique et globale que dans les discours spécialisés. Le métalangage n'est donc pas, de par sa propre nature, un langage spécialisé, même si le langage spécialisé de la grammaire est, sans nul doute, avant tout et foncièrement un métalangage : c'est ce que nous avons déjà eu l'occasion de voir en traitant d'une part de la définition, et de l'autre de l'opposition *śabdasaṃjñā* / *arthasaṃjñā*. Le moment de la définition d'un terme métalinguistique sert, tout au plus, à souligner le double rôle que le code linguistique joue dans ce type de discours, notamment le rôle de langue outil et celui de langue objet. Or, le langage en tant qu'objet n'est pas quelque chose de foncièrement différent de tout autre objet que la langue peut appréhender par ses moyens ; il n'y a, d'un point de vue sémantique, pas de différence radicale entre un discours linguistique portant sur *les temps du verbe*, *l'acte d'amener la vache* ou la *paix dans le monde*. Il s'agit toujours de donner des noms à des ensembles d'objets ou de situations (les verbes, les vaches, les relations internationales) que l'on peut regrouper sur la base de certaines caractéristiques saillantes; le fait que l'objet nommé fasse partie à son tour du même domaine que l'objet qui le nomme ne change pas le fond des choses.

La situation devient plus compliquée quand la langue outil et la langue objet semblent se superposer complètement dans le discours linguistique, i. e. dans les cas où un nom signifie simplement sa propre forme ou – pour utiliser une terminologie moderne – quand nous nous trouvons confrontés à l'usage de mots autonymiques. Les exemples sont tellement courants et peuvent si facilement être puisés dans la langue commune qu'il n'est pas nécessaire d'en faire plus qu'une rapide mention; pensons à des énoncés tels que « *chaise* a six lettres » ou bien « il prononce le mot *agni* ». En vérité l'observation faite pour le métalexique en général vaut aussi (plus encore, peut-être) dans le cas de l'autonymie; il s'agit d'un phénomène linguistique qui ne concerne certes pas exclusivement la langue technique grammaticale bien que, de par les dimensions que ce phénomène acquiert dans ce contexte, il la caractérise de façon indiscutable. Mais la capacité d'un mot, *de tout mot*, de signifier ou faire connaître⁴ sa propre forme est

⁴ La différence entre signifier et faire connaître est de taille : dans le premier cas nous sommes confrontés à un mot à part entière qui signifie un autre mot ; dans le deuxième, le mot fait connaître sa forme par le seul fait qu'il a été prononcé et est par conséquent devenu objet d'une perception. Cette question sera un autre des thèmes centraux de ce chapitre. Il s'agira, autrement dit, de comprendre si, dans l'interprétation des grammairiens, et plus spécialement de Bhartṛhari, le mot autonymique est un mot à part entière avec son propre signifié (il serait dans ce cas une sorte d'homophone de son correspon-

intrinsèque à la faculté du langage. En vérité, cela implique un phénomène linguistique qui, au moins du point de vue de la productivité, prend une dimension étonnante. D'une part, il n'y a pas de limite aux types de mots (ou éléments linguistiques) qui peuvent ainsi devenir des mots autonomes, de l'autre il n'y a pas non plus de limite théorique (bien qu'il y en ait une pratique) à l'application du mécanisme de l'autonymie : je peux dire qu'*agni* signifie 'feu' mais aussi que, dans les pages qui suivent, *agni* est toujours écrit en italique et ainsi de suite, en me basant sur la capacité illimitée des systèmes linguistiques de parler d'eux-mêmes. Dans l'énoncé « *agni* signifie 'feu' » je dis quelque chose sur le mot *agni* de la langue commune; dans l'énoncé « dans le texte "*agni* signifie 'feu'" , *agni* est écrit en italique » l'affirmation porte sur un mot *agni* que j'utilise (et que j'écris en italique) pour signifier le mot *agni* de la langue objet.

(§) Nous nous arrêtons pour l'instant sur une description tout à fait générique et moins contraignante, pour permettre un développement plus libre de la discussion à suivre. Contentons-nous de remarquer qu'aucune expression, dans le paragraphe précédent, ne va de soi. Par l'expression *propre forme* / *forme propre* (d'un mot) nous voulons rendre le sanscrit *svam rūpam* / *svarūpa*, que souvent les grammairiens utilisent pour exprimer l'objet signifié par le mot autonymique. Mais nous aurons l'occasion de voir d'ici peu que la tradition, et en particulier la tradition la plus ancienne, connaît de vastes oscillations et l'on s'y demande si, dans l'interprétation de A 1 1 68, un mot autonymique (*śabda*) signifie sa forme propre (*svarūpa*) ou bien si c'est la propre forme du mot qui signifie ce même mot / forme linguistique (*śabda*). Qu'est donc exactement cette forme ? La pure et simple substance phonique d'un élément ou bien sa forme linguistique (si toutefois il est possible de concevoir une forme linguistique tout à fait privée de signifié et pourtant reconnaissable en tant que forme linguistique) ou bien encore le mot dans sa totalité (i. e. son ensemble de signifiant et signifié) ? La question du rôle du sens à l'intérieur de la citation de la forme sera un des problèmes les plus ardues des passages que nous aborderons dans ce chapitre.

Et, si nous passons maintenant du côté, pour ainsi dire, moderne de la terminologie adoptée, même le terme 'autonyme' est tout sauf univoque et non problématique. Son sens analytique renvoie à un mot qui est 'nom de lui-même'. Or, ceci correspond bien à l'interprétation de l'autonymie telle qu'elle a été présentée tout particulièrement dans le domaine de la logique (en premier lieu chez Carnap) mais ne rend pas compte d'autres positions qui, au contraire, soulignent la différence radicale entre l'autonyme (qui signifie un mot) et le mot ainsi signifié (qui signifie un objet non linguistique) (voir Rey-Debove 1978 : 130-40). Dans cette optique un signe autonome ne peut absolument pas se signifier lui-même; à la limite « un signe autonome se signifie tel qu'il serait s'il ne se signifiait pas » (Rey-Debove 1978 : 131). Par ailleurs, une inter-

dant dans la langue commune ou un sens secondaire et métaphorique de ce dernier) ou bien s'il fait connaître sa forme propre de façon pour ainsi dire non linguistique en raison de l'identité, au niveau perceptif, entre ce qui fait connaître et ce qui est connu. Ce thème a longtemps été débattu également dans la réflexion occidentale. Pour un historique rapide voir Rey-Debove (1978 : 84-88).

prétation de l'autonyme comme 'nom de lui-même' a beaucoup de chances de présenter des problèmes également à l'intérieur de la tradition grammaticale indienne, qui se montre consciente (du moins à partir de Bhartṛhari) des difficultés logiques posées par la réflexivité⁵. Néanmoins les termes *autonyme*, *autonymie* sont pour l'instant largement utilisés dans les textes de la tradition occidentale, tout aussi bien à l'intérieur de la première grille interprétative que de la seconde; ils semblent par conséquent neutres par rapport au sens analytique qu'ils suggèrent et en tant que tels ils seront utilisés ici.

9.1 *Le mécanisme autonymique dans la langue courante et dans la pratique védique*

La référence autonymique est donc une des fonctions naturelles du langage et elle n'est qu'un aspect de la capacité plus générale du langage de parler de lui-même. Palsule 1970, dans un article plus généralement consacré au concept de métalangage, souligne que chez Patañjali déjà nous trouvons les traces d'une conscience bien développée de la spécificité du phénomène autonymique, et tout le matériel que nous avons eu l'occasion d'examiner jusqu'à maintenant nous induit à accepter une telle affirmation. Nous avons déjà vu que Patañjali distingue clairement une imitation qui ne fait que répéter son objet et une imitation qui le représente / signifie et que c'est sur cette distinction qu'il fonde la différence entre employer un mot ou le citer. Mieux, Patañjali affirme explicitement que les deux mots, le mot qui imite et le mot imité, sont deux mots différents car ils ne signifient pas la même chose⁶.

Il n'est pas nécessaire de reprendre ici les passages que Palsule cite dans son bref article car ils sont, bien entendu, dispersés çà et là dans notre travail et le fait que les grammairiens avaient conscience du mécanisme autonymique tient désormais presque de l'évidence. Il est juste opportun de revoir brièvement ici un passage très connu, car mon interprétation diffère sensiblement de celle de Palsule. Il s'agit d'une discussion où un opposant soulève le problème des formes, comme *ūṣa* et *tera*, qui sont dérivables par la grammaire et qui ne sont néanmoins pas employées dans le monde. Faut-il considérer ces formes comme correctes parce qu'elles sont dérivées par la grammaire, ou incorrectes parce qu'elles n'appartiennent pas à l'usage ? Une première réponse à cette difficulté est que la phrase elle-même « [Le mot] *ūṣa* n'est pas utilisé dans le monde » est un contresens car elle utilise un mot tout en affirmant qu'un tel mot n'existe pas. Mais l'argument est jugé spécieux :

Nous disons que [ces mots] existent parce que les connaisseurs de la grammaire les dérivent à travers des règles par le biais du *sāstra*; mais on les dit aussi non employés car ils ne sont pas employés dans le

⁵ Ces arguments ne seront pas abordés ici. Pour quelques références bibliographiques voir p. 15.

⁶ Voir § 5.3.1

monde. Et même si l'on objecte : "et quel autre homme pourrait être approprié comme vous dans l'emploi des mots ?" [M I p. 8 l. 27-8] on répond que l'on n'affirme pas que ces mots ne sont pas utilisés par nous. Quoi alors ? Ils ne sont pas employés dans le monde. [Ob.] Mais vous aussi vous appartenez bien au monde. [Rép.] J'appartiens au monde mais je ne suis pas le monde⁷.

Palsule (1970 : 1) affirme que par cette dernière phrase Patañjali « means to say that he is just discussing those words, not using them as in ordinary parlance ». Cette interprétation suit d'assez près la suggestion de Kaiyaṭa qui interprète cette dernière phrase en invoquant explicitement le contexte métalinguistique : « Le sens est : "Je n'ai pas employé ces [mots] pour [exprimer un] sens, tout comme le monde emploie des mots pour faire comprendre un sens, mais je les ai employés comme exprimant leur forme propre »⁸. Il me semble toutefois qu'interpréter ce passage comme visant *explicitement* le métalangage et non pas le langage çâstrique en général est un peu forcer le texte. Il y a bien dans le texte une distinction fort intéressante entre l'existence des mots (*as-*) et leur emploi (*prayuj-*), mais elle concerne les mots dérivés par la grammaire et les mots effectivement employés dans les énoncés et non pas les mots employés *vs* les mots simplement cités. Par ailleurs, dans les énoncés métalinguistiques du type « *ūṣa* n'est pas utilisé dans le monde », les mots sont effectivement employés, seulement – nous dit Patañjali – ils sont employés par les savants et non pas par le monde.

Ce passage, par ailleurs, n'avait pas comme centre de discussion le problème de la citation des formes : il s'agissait notamment du fait que, par le biais de la grammaire, on peut former des mots qui ne sont pas employés dans la langue commune, remettant ainsi en question le principe selon lequel l'usage serait le garant de la propriété des mots, et la réponse proposée par Patañjali est strictement fonctionnelle à l'argument grammatical. La fonction métalinguistique n'est, dans ce contexte, rien de plus qu'un prétexte et elle est utilisée dans la mesure où elle est utile.

Mais, indépendamment de l'interprétation de ce passage spécifique, il est hors de doute que l'on retrouve dans la tradition des grammairiens une conscience très développée de l'existence de cette fonction linguistique. Les grammairiens la retrouvent à l'œuvre dans les domaines les plus disparates, non seulement, comme nous l'avons déjà vu, dans le discours grammatical / linguistique (tout aussi bien de la langue spécialisée que non) ou, comme nous aurons l'occasion de l'observer maintes fois dans les pages qui vont suivre, dans le dis-

⁷ M I p. 9 l. 1-5 *ad vt.* 1 : « *sanīti tāvad brūmo yad etāñ sāstravidaḥ śāstreṇāmuvidadhate | aprayuktā iti brūmo yaḥ loke 'prayuktā iti | yad aḥy ucyate kaś cedānīm anyo bhavajjīṭiyakaḥ puruṣaḥ śabdānām prayoge sādhuḥ syād iti na brūmo 'smābhir aprayuktā iti | kim tarhi | loke 'prayuktā iti | nanu ca bhavān aḥy abhyantaro loke | abhyantaro 'haṁ loke na tv ahaṁ lokaḥ* ».

⁸ P I p. 36 *ad vt.* 1 : « *yathā loko 'rthāvagamāya śabdān prayuñkte naivam mayāite 'rthe prayuktā aḥi tu svarūpādārthakā ity arthaḥ* ».

cours rapporté, mais aussi – et c’est plus étonnant – dans le domaine védique⁹. Un long passage du deuxième *kāṇḍa* est dédié au problème des mots ayant plus d’un sens, à la lumière d’une part de la théorie de l’unicité du mot (*ekatva*)¹⁰ de l’autre de la multiplicité (*anekatva* / *bhedatva*)¹¹. Pour élucider ces deux théories, Bhartṛhari fait appel au domaine védique :

VP 2 255-260

*gotvā*¹² *nuṣaṅgo vāhike*¹³ *nimittāt kaiś cid iṣyate* | *arthamātram viparyastam śabdaḥ svārthe*¹⁴ *vyavasthitāḥ* || 255 || *tathā svarūpaṁ śabdānām sarvārtheṣu anuśajyate* | *arthamātram viparyastam svarūpe tu śrutiḥ sthītā*¹⁵ || 256 || *ekatvaṁ tu sarū*¹⁶ *patvāc cha*¹⁷ *bdayoḥ gauṣamukhyayoḥ* | *prāhur atyantabhedo ’pi bhedaṁ mārgānudarsinaḥ* || 257 || *sāmidhnyantarām caivam āvṛttāv anuśajyate* | *mantrās ca viniyogena labhante bhedaṁ ūhavat* || 258 || *tāny āmnāyāntarāny eva paṭhyate*¹⁸ *kiṁ cid*¹⁹ *eva tu* | *anarthakānām pāṭho vā śeṣas tv anyañ pratīyate* || 259 || *śabdavarūpaṁ arthas tu pāṭhe ’nyair upavarṇyate* | *atyantabhedāḥ sarveṣāṁ tatsambandhāt tu tadvatām* || 260 ||

Certains pensent que le fait d’être une vache (*gotva*) est attribué au *vāhika* par quelque contingence : seul l’objet externe est changé, mais le mot continue de signifier son sens propre (255). Ainsi la forme propre des mots est associée à tous les différents sens [externes], l’objet externe seul est changé, le mot énoncé reste fixe dans sa forme propre²⁰ (256). Mais ceux qui professent la théorie de la multiplicité des mots disent que, à cause de la similitude de la forme entre mot primaire et mot secondaire, on croit à l’unicité [des deux] bien qu’en réalité ils soient

⁹ Staal (1975 : 319-22) montre que déjà les textes védiques eux-mêmes (en particulier le *RgVeda*) ont un vocabulaire métalinguistique assez complexe. Mais ce dont il est question ici est bien sûr différent car il s’agit, de la part des grammairiens, de la conscience qu’il y a un usage métalinguistique des textes védiques eux-mêmes.

¹⁰ Un seul et même mot peut véhiculer un sens primaire et de nombreux sens secondaires.

¹¹ Des sens différents sont véhiculés par des mots différents ; l’identité de forme n’est qu’accidentelle.

¹² *vl. gautvā*

¹³ *vl. bahike ; bārhike ; bāhlike*

¹⁴ *vl. śabdassarthe ; śabdasyārthe*

¹⁵ *vl. sthīrā.*

¹⁶ *vl. svarū*

¹⁷ *vl. tvacśa ; tvaccha ; tvaśśa*

¹⁸ *vl. paṭhyante ; paḍyante ; paḍyante ; paḍyate*

¹⁹ *vl. kaś cid ; kaiś cid*

²⁰ Pillai (1971 : 95) : « The word permanently remains linked to its (own) form (as its meaning) ». Similaire est l’interprétation de Iyer (1977 : 111-2). Le lien de cette *kārikā* avec la précédente n’est pas clair. La *Vṛtti* conteste le bien fondé de l’explication exprimée par *k.* 255 sur la base du fait qu’il n’y aurait pas de différence entre appeler un *vāhika* par le mot *go*, parce qu’on reconnaît en lui des éléments de *gotva*, et appeler ‘serpent’ une corde dans l’herbe car, en se trompant, on lui attribue les caractéristiques d’un serpent. Pour la *Vṛtti* donc, *k.* 256 serait un autre argument, présenté pour sauver l’*ekaśabdavatvam*. Voir *V ad VP 2 256* : « *anye tv ācāryā manyante svarūpe śabdo nityaṁ vartate* | *sa eva tasyāntaraṅgo ’nyabhicārī śabdāntaraiś cāsādhārāno ’rthaḥ* | *tatra cānupadeśapratipattiḥ sarveṣāṁ* | *rūpaṁ tu śabdānām artheṣv adhyarōpyate* | *yo gośabdaḥ so ’yaṁ piṇḍo ’rthaḥ* | *tathā yo vṛddhiśabdaḥ ta ādaica iti* | *tatra svarūpeṣu eva śrutayo nityāvabaddhāḥ, arthasvarūpayo tu rūpaviparyāsamātreṇa sarvo lokavyavahāraḥ kriyate* », ‘Mais d’autres savants pensent que le mot reste fixe dans sa forme propre. Elle est le sens interne, immuable, non partagé par d’autres mots,

totallement différents²¹ (257). De même, une Sāmidhenī chaque fois différente est associée à chaque répétition ; les *mantra* se différencient par l'usage spécifique (*vinīyoga*), comme par la modification (*ūhavat*) (258). Ils sont des [*mantra*] védiqes différents, mais il y en a un qui est récité. Ou bien, la récitation est faite seulement de [*mantra*] sans objet (*anarthaka*) mais un autre [*mantra*] est compris comme ce qui est en fonction [du rituel] (259)²². Mais d'autres encore pensent que, dans la récitation, le sens des mots [récités] est la forme propre; [il y aura donc] une différence absolue entre tous [les hymnes], qui seront néanmoins semblables à cause du lien avec celui-ci (i. e. avec l'hymne récité)²³ (260).

du mot. Mais alors on obtiendrait l'enseignement d'aucun d'entre eux. Mais la forme des mots est imposée sur le sens : ce mot *go* est cet objet, cette boule de chair. De même, ce mot *vyddhi* ce sont les *ādaic*. Ainsi les mots audibles sont liés seulement à leur forme propre mais tout l'usage du monde se fait par la simple transformation de la forme dans le sens et la forme propre'. La *Ṭikā* en revanche considère que nous avons là tout simplement deux exemples de sens métaphoriques ; le premier (*k.* 255) se fonde sur la différence entre sens du mot (parfois appelé *svārtha*) et objet dénoté qui peut entretenir un rapport primaire ou secondaire avec le sens propre ; le deuxième sur l'opposition entre forme propre, signifiée par le mot et immuable, et le sens externe (le mot *go*, signifiant la même forme propre *go*, signifie tantôt une vache et tantôt un *vāhika*).

²¹ V ad VP 2 257 explique : « *pratyarthaṃ śrutirūpasādṛśye 'pi bhedavatā prayatnenātyantabhinānām śabdānām durjñānatvād bhedasya svarūpāśrayenaikatvena vyavahāramātraṃ sāstreṇa kriyate | bheda eva tu mukhyo nityaḥ paramārthena vijñāyate* », 'À cause de la difficulté de concevoir des mots tout à fait différents sur la [seule] base d'un effort différent, bien que pour chaque sens il y ait une similitude dans la forme des [mots] énoncés, pour ce qui est de la multiplicité, la science grammaticale explique seulement l'usage commun par le biais d'une unicité fondée sur la forme propre. Mais c'est la différence qui est considérée comme primaire, fixe, à la manière de la vérité suprême'.

²² Pillai (1971 : 96) : « Or (alternatively) it is those which have no use (as Vedic hymns) which are mentioned there. (Through them) the remaining ones come to mind » ; Iyer (1977 : 113) : « Or rather what is actually handed down is meaningless whereas the rest is really subsidiary (to the ritual) » ; RAU p. 97 : « Der Rest aber wird anders verstanden ». Ṭ ad *k.* 259 : « *upalakṣaṇabhūtā anadhikārā eva vede mantrāḥ paṭhitāḥ | tair tu vinīyogāvāsare prāṭhyamānānām anyeṣāṃ eva vedatvaṃ boddhavyam* », 'Les *mantra* lus dans le Veda sont employés pour indiquer métaphoriquement [les *mantra* à utiliser] et n'ont pas d'efficacité ; mais il faut considérer comme appartenant au Veda en vérité les autres, [c'est-à-dire ceux] que l'on comprend, à partir de ceux-ci, au moment de l'application'. Śarmā (1968 : 338-9) semble suivre cette interprétation. L'interprétation de *śeṣa* pose des problèmes et les commentateurs ne prennent pas de position explicite à ce sujet. Śarmā (: 338) glose *śeṣaḥ = karmāṅgam*, d'où probablement le 'subsidiary (to the ritual)' de Iyer. Il s'agirait donc d'un terme de la Mīmāṃsā ; voir aussi la note 16 p. 239.

²³ Iyer (1977 : 114) : « While those that are used in the ritual are different on account of their connection with what is actually handed down ». Ṭ ad *k.* 260 affirme en revanche que la différence concerne *tous* les hymnes, qu'ils soient cités ou utilisés. À la limite, affirme le commentateur, ce dont il faut encore rendre compte est le fait que l'on soit malgré tout en mesure de reconnaître une similarité même parmi les hymnes utilisés. À ce propos l'auteur affirme : « *nanu paṭhyamānānām eva svarūpārthavattā yujyate | itareṣāṃ tu yogādau vinīyuktānām katham svarūpavattvam eva syād ity āha tatsaṃbandhāt iti | tatrāpi pravṛttinimittasya svarūpasyaiva vidyamānatvāt tadvatvam eva boddhavyam* », 'En vérité, le fait d'avoir comme sens sa forme propre est possible seulement pour les [hymnes] récités. Mais alors comment pourrait-il y avoir une ressemblance de forme avec les autres [hymnes] employés dans la dévotion etc. ? [À ceci] on répond : "à cause du lien". Même dans ce cas [i. e. ; des hymnes utilisés] on doit établir une identité en raison du fait que la forme propre est considérée comme le *pravṛttinimitta* [du mot]'. La *Vṛtti* commente de façon unitaire le groupe de *k.* 258-60 et n'accorde guère d'attention aux trois différentes interprétations. Elle se limite à faire remarquer que l'argument de la répétition des hymnes peut aussi être utilisé en faveur de l'unicité et cite à ce propos M I p. 17 l. 22 *vt.* 10 ad Śivasūtra 1.

Par souci de brièveté nous n'avons pas transcrit toute la discussion concernant la théorie de l'unicité, mais seulement les deux dernières *kārikā*, qui achèvent l'argumentation tout en introduisant la thématique de la notation de la forme propre. Un simple survol révèle que le texte présente des passages assez obscurs; les éléments fondamentaux pour la discussion qui nous occupe ressortent cependant avec une certaine netteté. Un des problèmes de la théorie de l'*ekatva* est que celle-ci, postulant un même mot qui tantôt signifie un sens et tantôt un autre, peut contredire une des assumptions de base de l'école grammaticale, notamment la stabilité du rapport entre le mot et son sens. Bhartṛhari dans les *kārikā* 255 et 256 présente deux réponses possibles à cette objection; la première s'appuie sur la différence entre le sens du mot et l'objet dénoté. Il y aurait un sens du mot, une sorte d'universel à en croire le terme *gotva*, immuable et commun à tous les différents objets dénotés par ce même mot. La deuxième réponse, plus insolite, propose d'attribuer ce rôle de sens fixe et immuable à la forme propre, qui deviendrait ainsi non pas simplement un des sens du mot, mais le sens *primaire*, car elle est l'élément commun qui participe à tous les sens que le mot peut exprimer. Donc, même si le mot *go* signifie une fois une vache et une autre fois un paysan à l'esprit un peu lent, le rapport du mot avec son sens primaire, i. e. la forme linguistique *go* elle-même, reste immuable. L'autonymie serait donc le mécanisme fondamental de signification du langage; avant de pouvoir signifier tout objet externe un mot doit être reconnu comme tel et donc faire connaître sa propre forme comme un élément linguistique pourvu de sens et non pas comme un simple bruit affectant l'ouïe²⁴.

Bhartṛhari aborde alors la théorie de la multiplicité, selon laquelle l'unicité des mots n'est qu'une illusion due à la ressemblance extérieure des formes de ces mots. Malgré cette ressemblance externe, un mot étant surtout fonction de son sens, il ne peut y avoir unicité de mot là où il y a multiplicité de sens. Ainsi, dit-il dans *k.* 258, dans le domaine védique, un texte enjoignant de réciter dix-sept *Sāmidhenī*, tout en ne citant l'hymne qu'une fois, est une preuve du fait que nous avons bien affaire à dix-sept hymnes différents, différenciés par le contexte sacrificiel et le but visé, bien que liés entre eux par le fait d'avoir une forme similaire.

²⁴ Cette priorité, dans le mécanisme de la communication linguistique, de la compréhension de la forme se heurte à un autre principe qui, dans l'école grammaticale, est à la base de l'interprétation de ce même mécanisme, c'est-à-dire la primauté du sens sur la forme dans la communication courante. Il est généralement admis parmi les grammairiens que le but de l'énonciation linguistique dans la communication courante n'est pas celui de se mettre en lumière elle-même mais d'intervenir sur la réalité. Mais il ne s'agit probablement que d'un conflit apparent car nous sommes en présence de deux valeurs très différentes du terme 'primaire'. Dans le premier cas, il s'agit d'une priorité temporelle ou causale de la forme (on comprend *avant* la forme du mot et après son sens; c'est seulement par le biais de la forme que l'on comprend le sens) tandis que le deuxième met en jeu une primauté communicative et sémantique (on parle *pour* transmettre un sens). Voir aussi Iyer 1968.

Mais – et c’est la question qui nous intéresse – quel rapport y a-t-il alors entre cet hymne énoncé dans le texte sacré et les dix-sept réalisations différentes du rituel, ou encore, quelle différence y a-t-il entre un *mantra* enseigné et les infinies actualisations possibles du *mantra* dans le rituel ? Et aussi quel rapport faut-il établir pour relier entre eux les dix-sept hymnes employés, si ceux-ci sont chacun une entité en soi, sans rapport avec les autres ? En vérité on pourrait mettre en doute que le texte se joue effectivement sur l’opposition entre énonciation / récitation des hymnes et leur emploi dans le contexte sacrificiel : le couple *pāṭha* et *vinīyoga* n’est pas si bien établi, en dehors du système lexical de Bhartṛhari, pour être certain qu’il s’agisse bien de cela²⁵. Cependant, dans un autre passage beaucoup moins problématique, Bhartṛhari en arrive à énoncer trois contextes d’usage différents pour les mots védiques : l’usage dans l’exercice personnel de mémorisation, celui en fonction de l’enseignement et l’usage dans le rituel. Il s’agit d’un passage de la *Dīpikā* dans lequel l’auteur discute du concept de *prayoga*, ‘usage [linguistique]’ et de son rôle dans la deuxième partie du premier *vārttika* : « *lokato ṛthaprayukte śabda-prayoge śāstreṇa dharmanīyamaḥ* », ‘À partir de l’usage du monde, le traité établit une restriction en vue du mérite dans l’emploi des mots utilisés en fonction de leur sens²⁶. À ce propos Bhartṛhari rappelle que plus d’un ‘usage’ est possible, en ce qui concerne les mots, même l’usage de mots qui ne sont pas *arthaprayukta* ‘utilisés en fonction de leur sens’. La pratique grammaticale montre qu’il est possible de faire référence à un mot en tant que pourvu de sens ou en tant que pure substance phonique²⁷. Il en est de même aussi dans le domaine védique : « De même, les mots brahmaniques ; au moment de la répétition pour s’exercer (*abhyāsa*) les mots sont dépourvus de sens, quand on enseigne à quelqu’un d’autre (*paraṣpratīpādana*) “récite (*paṭh-*) ainsi !”, ils ont comme sens leur propre forme, au moment de l’usage spécifique (*vinīyoga*) ils sont pourvus de sens »²⁸. Dans ce passage

²⁵ Cependant des éléments en ce sens ne manquent pas. La base verbale *paṭh-* signifie ‘réciter, répéter, lire’, souvent dans le contexte de l’étude ou de la mémorisation, mais pas exclusivement : le verbe peut s’utiliser même pour signifier l’officiant qui répète un texte dans le contexte sacrificiel. Mais les dérivés nominaux de cette même base verbale ont un sens beaucoup plus spécialisé, tout particulièrement *pāṭha* ‘enseignement, énonciation en fonction de l’enseignement’ et *pāṭhaka* ‘maître, disciple’. Voir par exemple *Kāṭhakabrāhmaṇa* (cité selon BR *sub voce pāṭha*) 14. 16 (et *passim*) à la fin d’un hymne : « *pāṭhe vinīyogaḥ | pāṭhakaḥ tu śrayaḥ* », ‘[Ceci] est destiné à l’étude, mais le maître est un refuge’, et *ĀpaDhS.* 1 4 12 10-11 : « *brāhmaṇoktā vidhayaḥ teṣāṃ utsannāḥ pāṭhāḥ prayogād anumīyante* », ‘Les injonctions sont énoncées dans les *brāhmaṇa*. Les enseignements, parmi ceux-ci qui ont été perdus se dérivent par inférence depuis la pratique’. De plus, il est presque inutile de rappeler le sens de *pāṭha* dans le contexte grammatical à partir du *pratīpadapāṭha*, ‘enseignement grammatical mot à mot’ de M I p. 5 l. 23.

²⁶ M I p. 8 l. 3 *vt.* 1.

²⁷ Voir D 1 p. 25 l. 6-9 *ad vt.* 1.

²⁸ D 1 p. 25 l. 9-10 *ad vt.* 1 : « *tathā brāhmaṇaśabdā abhyāsakāle ṅarthakāḥ paraṣpratīpādane svarūpapadārthakāḥ evaṅ paṭhaiṅ paṭheti | vinīyogakāle ṛthavantah* ». AL p. 30 l. 10 lit *nyāsakāle* au lieu de *abhyāsakāle*. La traduction de *brāhmaṇaśabda* est loin d’être satisfaisante.

donc le domaine de l'emploi non rituel des mots védiques est scindé en deux : d'une part le domaine de la répétition personnelle en fonction de la mémorisation, un domaine d'où est absente toute intention communicative, de l'autre celui de l'enseignement pour quelqu'un d'autre, où les mots sont utilisés pour communiquer non pas leur sens externe mais leur propre forme. Les théories alternatives du passage précédant (celle des mots dépourvus de sens et celle des mots signifiant leur forme) deviennent ici deux catégories d'usage différentes : dans la répétition en fonction de la mémorisation, les mots sont dépourvus de sens, ils sont pure substance phonique ; dans l'enseignement ils signifient leur forme²⁹.

Mais revenons à notre texte. Les commentateurs (et tout particulièrement la *Vṛtti*) interprètent sans doute possible que la même opposition est en jeu dans les *kārikā* 259-60 ; cette prise de position paraît, à la lumière de ce que nous venons de voir, parfaitement justifiée. Bhartṛhari propose donc trois interprétations du rapport entre hymnes récités et hymnes employés :

- tout aussi bien les hymnes cités que les hymnes employés appartiennent à la tradition védique, mais chacun d'eux est un hymne différent ;
- les hymnes cités sont en réalité sans objet³⁰, mais à partir de cette récitation, qui est donc pure substance phonique, on comprend les hymnes employés dans le rituel ;
- les hymnes cités signifient seulement leur forme. Les hymnes employés dans le rituel n'ont pas de rapport avec eux, en raison du fait que leur sens est tout à fait différent et qu'ils sont tout à fait différents. Néanmoins on reconnaît que ces hymnes sont semblables entre eux et ressemblent aussi aux hymnes récités correspondants car ils partagent la même forme propre.

²⁹ Les deux premiers usages sont cités aussi dans un autre passage du *Vākyapadīya* (VP 2 407-408) qui, toujours dans le contexte de la théorie de l'*ekatva*, énonce une opposition similaire : « *āmnāyaśabdān abhyāse ke cid āhur anarthakān | svarūpamātravṛttīnś ca pareṣān pratīpādane || 407 || abhidhānakriyāyogād arthasya pratīpādakān | nīyogabhedān manyante tān evaikatvadarsīnaḥ || 408 ||* », 'Certains disent que les mots védiques, dans la récitation faite pour l'exercice (*abhyāsa*), sont sans objet ; et que dans l'enseignement à quelqu'un d'autre ils signifient seulement leur propre forme. Ceux qui suivent la théorie de l'*ekatva* pensent que [les mots], qui font connaître un sens grâce à leur lien avec un acte d'énonciation (*abhidhānakriyā*), sont différenciés seulement par leur usage (*nīyoga*)'. Pour la traduction du terme *abhidhānakriyā* voir VP 2 106.

³⁰ Dans la traduction, nous avons conservé délibérément l'ambiguïté du terme *artha* pour maintenir la richesse sémantique de l'original. La controverse est très ancienne, on se souvient de *Nir* 1. 15 et de la position de Kautsa que ce paragraphe énonce. Mais la question de Kautsa était très générale et concernait les *mantra* védiques en tant que tels pour affirmer qu'ils étaient sans objet / sans but. Bhartṛhari semble par contre utiliser cette très vieille polémique de façon personnelle car il affirme que, selon certains, les hymnes ou les *mantra* récités dans le contexte de l'enseignement ou de la mémorisation sont *anarthaka*. On en déduit qu'en revanche les hymnes employés dans le contexte rituel ont de toute façon comme objet l'efficacité rituelle elle-même.

Le monde des pratiques sacrées se divise donc de façon nette en deux (parfois en trois), d'une part l'activité autonymique de la récitation des textes, pour les enseigner et les mémoriser, et de l'autre l'application de ces mêmes textes aux besoins du rituel. Il ne s'agit certes pas là d'une position propre aux seuls grammairiens ; les spéculations de la *Mīmāṃsā* concernant l'usage des *mantra* en contexte rituel et l'usage de ces mêmes *mantra* en contexte didactique sont bien connues³¹. Et il est certes significatif qu'un auteur assez tardif comme Puṅyarāja en arrive à accorder un statut védique incertain aux *mantra* des textes, privés de l'efficacité propre aux *mantra* rituels. Mais c'est surtout l'image du mécanisme autonymique à l'œuvre dans la récitation de textes védiques qui est fascinante. La distinction entre la deuxième et la troisième hypothèse nous mène au cœur du problème soulevé par ce phénomène. Un mot fait-il connaître sa forme de façon – pour ainsi dire – extralinguistique, du simple fait d'avoir été prononcé et d'être devenu objet de la perception des sens, ou bien est-il en mesure de se signifier lui-même, au sens strictement linguistique du terme ? Nous verrons que cette alternative nous accompagnera tout au long de l'analyse du témoignage des textes, sans qu'il soit toujours possible d'attribuer avec certitude à tous les passages l'une ou l'autre de ces positions.

Or, si la fonction autonymique n'est pas – comme nous venons de le voir – exclusivement propre au discours grammatical, il est certain qu'elle le définit de façon particulière. Cette fonction est à la base de la possibilité même de toute réflexion linguistique. La grammaire de Pāṇini déjà, par le biais de A 1 1 68 que nous avons partiellement examiné, semble faire référence exactement au domaine des phénomènes que nous avons rapidement esquissé plus haut. À partir de ce *sūtra* s'est développé, dans la tradition grammaticale, un débat de grande envergure concernant tout aussi bien la problématique de l'autonomie à l'intérieur de la grammaire que ses applications plus générales à une théorie du langage. C'est ce débat, et ses implications pour une théorie de la langue spéciale de la grammaire, que nous chercherons à élucider au cours des pages qui suivent.

³¹ Voir à ce propos Malamoud (1977 : 44-70), qui offre une mise en perspective fort intéressante de la théorie *mīmāṃsāka* à l'intérieur de l'orthodoxie brahmanique.

*La citation des formes linguistiques :
le débat autour de A 1 1 68*

La facilité de ce *sūtra* n'est qu'apparente et ne doit pas induire en erreur. Son interprétation, sa fonction même, à l'intérieur de la structure de l'*Aṣṭādhyāyī*, sont des sujets de discussions et de controverses qui continuent encore aujourd'hui¹. Nous avons déjà eu l'occasion de décrire le débat tournant autour de la deuxième partie du *sūtra*, celle qui concernait la limitation *aśabdasaṃjñā*. On se rappellera que la solution que l'on avait adoptée à la fin de la discussion était de considérer que le terme *śabdasaṃjñā* chez Pāṇini vise tous les noms qui signifient des formes linguistiques autres que la leur propre; qu'il s'agisse de noms définis comme *vṛddhi* ou de noms non définis comme *vṛkṣa* qui signifie des noms d'arbres. Ces noms seraient des *saṃjñā*, non pas en tant que termes techniques de la grammaire, mais principalement parce qu'ils sont des 'éléments qui font connaître' (*saṃjñā*) les mots (*śabda*) qui sont leurs *saṃjñin*, bien qu'une part de conventionnalisme et d'arbitraire ne soit pas non plus à exclure².

Mais la première partie du texte est tout aussi problématique dans son interprétation, même si, dans ce cas, la tradition semble lui accorder moins de place. De plus, il est évident que l'interprétation de la limitation ne peut pas être sans effets sur l'interprétation globale du texte. Et cette dernière, comme nous le verrons, en arrive à remettre

¹ Voir V *adVP* 1 68-69 (éd. Rau 69-70): « *svaṃ rūpaṃ śabdasyeti bahuvikalpo vaiyākaraṇādhikaraṇeṣv āgamaḥ* », 'La tradition concernant [le *sūtra*] *svaṃ rūpaṃ śabdasya* est d'une grande complexité dans les arguments des grammairiens'.

² Un mot autonome, qui signifie sa forme propre, est ce qu'il y a de moins arbitraire : son sens est tout à fait prévisible à partir de sa forme, autrement dit, il y a un lien étroit entre sa forme et son sens. Mais pour qu'un mot non intrinsèquement métalinguistique signifie des formes autres que la sienne (tel *vṛkṣa* qui ne signifie pas le mot 'arbre' mais des noms d'arbres), une sorte de convention doit être prise en compte.

en question le rôle même du *sūtra* à l'intérieur de la grammaire. Il semble nécessaire, dans les pages qui suivent, de faire le point sur la situation en ce qui concerne l'interprétation globale du *sūtra*, même s'il n'est pas dans notre intention de prendre une position définitive sur la question du sens *original* à lui attribuer (c'est-à-dire le sens strictement pâninéen, au-delà des lectures proposées par les commentateurs). Ceci devrait aussi nous permettre de mettre en évidence les options théoriques et les concepts que le texte met en jeu, pour les retrouver par la suite dans les œuvres des commentateurs.

10.1 Rôle et interprétation de A 1 1 68 dans l'*Aṣṭādhyāyī*

L'interprétation courante de « *svam rūpam śabdasyāśabdasaṃjñā* » est que, dans la grammaire, il faut comprendre la forme propre (*svam rūpam*) des mots mentionnés, à moins qu'il ne s'agisse de termes techniques³. Or, cette interprétation a plus d'un élément qui laisse perplexe et ne rend pas justice à la complexité des éléments théoriques en jeu. C'est pourtant encore, si je ne me trompe, la version la plus répandue, ne serait-ce parce que les traductions de référence sont en bonne partie chronologiquement antérieures au débat qui s'est développé autour du *sūtra*, débat dont nous pouvons situer l'origine d'une part chez Scharfe (1971 : 41-3) cité plus haut, qui remet en question l'interprétation de *śabdasaṃjñā*, et de l'autre chez Cardona (1997² : XXIV-XXVII) en réponse à Scharfe (1989 : 656), qui aborde les problèmes liés à l'interprétation de la première partie du *sūtra*. Voici un survol chronologique des principales traductions proposées, dont on essaiera de dégager les éléments fondamentaux :

- Böhlingk 1887 : « Unter einem in den Sūtra vorkommenden Worte ist nur eben dieses Wort in dieser seiner lautlichen Erscheinung (nicht etwa die Synonyme oder Unterbegriffe) gemeint ; ist aber das Wort ein grammatisch-technisches, so ist nicht dieses Wort selbst gemeint, sondern das, was es bezeichnet ». La spécification concernant la notation de synonymes ou hyponymes renvoie à la lecture classique des commentaires et se situe donc déjà dans une optique selon laquelle dans un texte grammatical la notation de la forme (bien que pour ainsi dire 'colorée' de sens) est naturelle⁴.

³ Par l'expression 'termes techniques' on comprend couramment tout aussi bien des noms qui signifient un sens (comme *vibhāṣā*) que des mots qui signifient une forme autre que la leur (comme *vṛddhi*).

⁴ L'édition de 1839-40 est plus ambiguë ; la paraphrase en bas du texte oppose à la notation de la forme celle du sens externe « *iha śāstre śabdasya svarūpam bodhanīyam | na bāhyo 'rthah* » [Böhlingk (1939 : I, 11)]. Mais en note [Böhlingk (1940 : II, 32)] l'auteur parle déjà de la notation des synonymes : « Wenn in der Grammatik eine Regel über irgend ein Wort gegeben wird, so wird eben nur dieses Wort darunter verstanden ; nicht etwa seine Synonyme oder andere Wörter mit speciellerer Bedeutung, in denen der allgemeine Begriff

- Vasu 1891 : « In this Grammar, when an operation is directed with regard to a word, the individual form of the word possessing meaning is to be understood, except with regard to a word which is a definition ». L'expression 'word possessing meaning' fait référence à un problème soulevé par les commentateurs sur lequel nous aurons l'occasion de revenir plus tard : la notation de la forme du mot implique-t-elle la complète éviction du sens ?⁵ Et s'il n'y a pas cette éviction, comment éviter qu'une opération grammaticale ne s'applique aussi aux synonymes d'une forme linguistique déterminée ? Ici aussi, *śabdasaṃjñā* est interprété comme 'terme technique' et les cas de noms communs signifiant des synonymes ou des hyponymes sont traités comme des exceptions.
- Brough (1951b : 403) : « A word (in a grammatical rule) which is not a technical term denotes its own form »⁶. Nous constatons donc pour la première fois l'usage du verbe *dénoter* pour la notation de la forme propre.
- Renou (1948-54 : 132) : « (Quand une opération concerne un mot énoncé dans un *sūtra*, il faut comprendre qu'il s'agit) du mot en tant que forme propre, (non en tant que porteur d'un sens, autrement dit qu'il n'englobe pas les mots de même sens que lui), excepté si ledit mot est un nom (i. e. en l'occurrence, un terme technique de la grammaire) ».
- Ojihara et Renou 1967⁷ : (Le sens du *sū.* est comme suit : –) Dans le présent Traité de (Grammaire), c'est la forme propre d'un mot et non le sens (qui est dudit mot la fonction) externe⁸, qu'il faut saisir – percevoir ou appréhender – (dans un terme énoncé), à l'exception (d'ailleurs) d'un mot érigé en nom technique.

des im *sūtra* stehenden Worts aufgeht. Ist aber das Wort eine in der Grammatik angenommene technische Bezeichnung (*saṃjñā*) dann wird nicht dieses Wort selbst, sondern das, was es bezeichnet (*saṃjñā*) damit gemeint ». Les *vārttika* concernant les cas de notation de synonymes ou hyponymes à marquer par des *anubandha* sont traités comme des exceptions.

⁵ Le signe du fait que le sens reste pris en compte à un certain niveau même dans les cas de notation de la forme propre se trouve, selon l'auteur qui suit de près les commentateurs, dans le choix de la double formule *svam rūpaṃ* où « the word *svam* which means 'one's own' denotes 'the meaning' and the word *rūpa* denotes 'the individual form of a word' ». Voir M I p. 175 l. 20-3 *ad* A 1 1 68, texte et traduction p.288-9.

⁶ La position de l'auteur en ce qui concerne l'interprétation du *sūtra* n'est pas tout à fait claire. L'interprétation du rôle du *sūtra* en tant qu'évincant la notation des synonymes est définie comme 'immediately obvious' en raison du fait, déjà mis en lumière par Patañjali, que le sens ne joue aucun rôle au moment de la notation de la forme et qu'il n'y a, par conséquent, pas de risque de notation des synonymes. L'auteur ne propose néanmoins pas de nouvelle interprétation du texte et se concentre sur la notion d'autonymie. Il semble donc que Brough considère ce *sūtra* comme posant une convention très générale sur la valeur autonymique des mots dans un contexte grammatical.

⁷ Les deux auteurs traduisent la *Kāśikāvṛtti* ; il s'agit donc de la paraphrase de A 1 1 68 par la *Kāśikāvṛtti*.

⁸ Cette traduction inutilement laborieuse de *bāhyo 'rthaḥ* est probablement due à la difficulté de parler d'un *sens externe* qui impliquerait un *sens interne* (i. e. la forme propre comme sens du mot).

- Scharfe (1971 : 40) : « The own form of the speech sound (as used in a grammatical rule) [is meant] except if it is a name of speech sounds ». En ce qui concerne l'analyse du composé *śabdasaṃjñā* nous avons déjà commenté longuement la position de Scharfe⁹. Le *sūtra* dans sa globalité est interprété comme visant l'injonction de la négation *aśabdasaṃjñā* ; la partie affirmative du *sūtra*, redondante, n'est là que pour servir de support à la négation¹⁰. L'auteur signale néanmoins une difficulté concernant la structure syntaxique du *sūtra* : si l'on accepte la traduction proposée, *śabdasaṃjñā* est une sorte d'apposition non pas du nominatif grammatical (*svaṃ rūpam*) mais du génitif (*śabdasya*). Pour étoffer son interprétation l'auteur dresse une liste de ces 'negative appositions' dans le texte pāninéen pour démontrer que ce type de formule a souvent un lien très faible avec le reste du *sūtra*¹¹.
- Filliozat 1975 : « D'entre la forme et le sens du mot, la forme est notée par le mot, sauf par un nom de mot ».
- Wezler (1977 : 65) : « [Ein in der Grammatik gennanter] Sprachlaut hat [nur] die ihm eignende [Laut-] Gestalt, einen Nicht-Namen [anderer] Sprachlaute, (d.h. die nicht / wenn sie nicht ein Name [anderer] Sprachlaute ist = es sei denn, sie ist ein Name [anderer] Sprachlaute) »¹². Wezler construit cette traduction sur la base de l'assomption qu'il n'y a pas de construction syntaxique irrégulière des appositions négatives dans l'*Aṣṭādhyāyī* et que, par conséquent, il faut accepter de construire *aśabdasaṃjñā* comme apposition de *svaṃ rūpam*, ce dernier restant néanmoins, dans son interprétation, l'objet signifié par le *śabda*. Wezler fait remarquer que ceci signifie que Pāṇini considère correct d'attribuer à la forme (*rūpa*) d'un élément linguistique la caractéristique d'être un nom (*saṃjñā*)¹³.

⁹ Voir § 4.2.2.

¹⁰ M I p. 176 l. 9 ad A 1 1 68 vt. 2 : « *idaṃ tarhi prayojanam aśabdasaṃjñeti vakṣyāmīti* ».

¹¹ Scharfe (1971 : 41a) : « The negative appositions are found at the end of *sūtra* often loosely connected to the sentence. Many of them could be taken even as separate *sūtras*. The negative apposition is, in this strictly nominal language, the equivalent of a negative conditional clause : "if is not", "except when it is" ». Cette affirmation a été néanmoins fortement contestée par Wezler 1977 qui a démontré que ces constructions peuvent s'expliquer autrement. En premier lieu l'accord d'une apposition, comme le fait remarquer Wezler (1977 : 37) ne se fait pas pour le genre et le nombre et l'on ne peut par conséquent pas définir 'loosely connected' des appositions qui ne concordent pas selon le genre et le nombre. D'autres constructions peuvent se résoudre en considérant que le terme est en apposition à un autre terme non explicité qui descend par *anuvṛtti* et ainsi de suite.

¹² Dans sa contribution précédente [Wezler (1969 : 236)], plus centrée sur le commentaire de Patañjali, Wezler s'en remettait à la traduction de Scharfe : « Ich schliesse mich H. Scharfe an, der [...] für Pān. 1 1 68 die Übersetzung vorschlägt : "Die eigene Form [eines in der Grammatik genannten] Sprachlautes ist gemeint, außer, wenn es sich um einen Namen [anderer] Sprachlaute handelt" ».

¹³ Ceci signifie, précise plus tard Wezler, que A 1 1 68 est un *sūtra* 'méta-métalinguistique', i. e. un *sūtra* qui enseigne quelque chose sur l'usage et l'interprétation des formes linguistiques dans les *sūtra* opératifs.

Cette opposition entre (*śabda*)*saṃjñā* et *svaṃ rūpam* en tant que deux éléments signifiés par les éléments linguistiques de la grammaire indique, selon Wezler, que Pāṇini avait clairement à l'esprit la distinction entre citation autonymique et nomination d'un son : A 1 1 68 signifierait donc qu'il faut comprendre la forme propre d'un mot à moins que cette forme ne soit une *śabdasaṃjñā*¹⁴.

- Katre 1987 : « An expression denotes itself (*svaṃ rūpam*) unless it is a name of a linguistic technical term (*śabdasaṃjñā*) ». La traduction de *śabdasaṃjñā* laisse perplexe et semble plutôt une tentative d'analyser de façon acceptable le composé, sans pour autant trop s'éloigner du sens 'terme technique'.
- Sharma (1990) : « A word other than one which is a technical term (*saṃjñā*) of the grammar¹⁵ denotes its form only ». Suit la paraphrase, dérivée de la *Kāśikā* : « *śāstre svam eva rūpam śabdasya grāhyam bodhyaṃ pratyāyāṃ bhavati na bāhyo 'rthaḥ śabdasaṃjñāṃ varjayitvā* »¹⁶.
- Cardona (1997² : 14) : « A linguistic element's own form (*svaṃ rūpam*) is understood to refer to that element (*śabdasya [saṃjñā]* '[name] of a speech unit') itself, not to signify the meaning of the item¹⁷, unless the element in question is a technical term of grammar (*aśabdasaṃjñā*) ».

¹⁴ Cette interprétation présente de nombreux éléments d'un grand intérêt que nous traiterons mieux par la suite. Le fait que Wezler maintienne la structure syntaxique traditionnelle (dans laquelle *svaṃ rūpam* et, par conséquent, *śabdasaṃjñā* sont ce qui est signifié par le *śabda*) rend néanmoins son interprétation un peu laborieuse. Tout spécialement, c'est le sens restrictif de l'apposition négative qu'il est difficile de dégager, et la traduction de Wezler en est indirectement la preuve. La traduction pour ainsi dire naturelle d'une telle structure syntaxique serait qu'une forme linguistique dans la grammaire se réduit uniquement à sa forme propre, qui n'est pas un nom pour d'autres formes. La valeur limitative s'obtient seulement au prix d'un certain nombre de passages implicites, comme on peut le voir dans la traduction de Wezler elle-même.

¹⁵ Les traductions qui introduisent des éléments comme 'la grammaire' s'appuient sans doute sur l'analyse du composé comme *tatpuruṣa* à la septième désinence (*śabde saṃjñā*) proposée par certains commentateurs tardifs. Voir § 4.2.

¹⁶ L'auteur (1990 : 69) commente ainsi le sens du *sūtra* : « The purpose of this interpretative rule is to make clear that, in this grammar, a cited word denotes only its form. This however, does not apply to technical terms. It is generally the meaning of a particular word which comes to mind at a given citation. That is, terms, when used, serve to have one understand their meaning. But just as a single meaning can be expressed by more than one form, so a cited form can also invoke its association (*sāhacarya*) with its synonyms. [...] Pāṇini treats the technical terms as exceptions to 1 1 68 because such technical terms as *ghu* (1 1 20 *dādḥāghv adāp*) represent only their denotatum (*saṃjñā*) and not their form (*saṃjñā*) ». Les usages comme celui de *vrkṣa* dans A 2 4 12 etc. sont ensuite définis comme des exceptions au sens général de A 1 1 68. On en déduit que, selon l'auteur, ils ne sont pas pris en compte expressément par la limitation *śabdasaṃjñā*.

¹⁷ L'ajout explicatif « not to signify the meaning of the item », comme le fait remarquer Ogawa (2001 : 531) est en vérité tout sauf anodin car cela implique qu'il y a, dans la grammaire, le risque qu'un mot signifie son sens dans des contextes où est requise la notation de la forme. Mais cette éventualité, comme nous avons déjà eu l'occasion de le voir, est expressément niée par Patañjali (voir § 4.2.2).

- Joshi et Roodbergen 1991 : « (When a metalinguistic item is mentioned in a rule for purpose of grammatical operation¹⁸, then) the own (phonetic) form of the meta-linguistic item (is to be understood), with the exception of a technical name for the meta-linguistic item ». Les notes en marge montrent clairement que l'interprétation visée par cette traduction du *sūtra* est la plus générique qui soit : les auteurs argumentent que « in grammar we cannot operate on things meant », à l'exception des termes techniques qui signifient leur *saṃjñin* (et l'exemple traditionnel de A 4 2 33 « *agner dhak* » est interprété comme la démonstration du fait qu'il faut entreprendre un effort afin que l'on ne procède pas à l'adjonction du suffixe au feu¹⁹). La traduction de *śabdasaṃjñā* semble en revanche tenir compte de la proposition de Scharfe. Les auteurs mentionnent le problème du statut du *sūtra*, *paribhāṣā* à valeur restrictive ou bien *saṃjñāsūtra*, mais ne prennent pas position à ce sujet, même si leur interprétation laisse penser qu'ils penchent plutôt pour la deuxième hypothèse.

Ce long inventaire de traductions met assez bien en lumière que, sous une apparente uniformité, nous avons un grand nombre de nuances qui peuvent mener à des interprétations du rôle et du sens global du *sūtra* parfois sensiblement divergentes. Un autre élément curieux est le fait que les différences ressortent dans les paraphrases, les explications, et les notes en bas de page beaucoup plus qu'au niveau de la traduction au sens strict du terme. C'est donc un peu comme si la difficulté d'interprétation allait au-delà du texte lui-même; des traductions même très semblables peuvent donner lieu à des interprétations du rôle du *sūtra* très différentes et le contraire peut se produire aussi. En vérité ces différentes interprétations / traductions mélangent chacune à leur manière certains paramètres fondamentaux qui sont en jeu dans l'interprétation de ce *sūtra* et que, par commodité d'exposition, on peut résumer ainsi :

- le rôle du *sūtra* en tant que *paribhāṣā* ou *saṃjñāsūtra*²⁰;
 □ le rôle joué par le sens dans la notation de la forme propre ;

¹⁸ La formule descendrait, selon les auteurs, par *anuvṛtti* de *nirdiṣṭe* depuis A 1 1 66 avec, comme sujet implicite, *śabda*. On obtient donc <[*śabde*] *nirdiṣṭe*> i. e. '<quand une forme linguistique est mentionnée>'.
¹⁹ Cette interprétation, comme nous l'avons vu, va contre l'opinion même des commentateurs, qui utilisent l'exemple plutôt pour démontrer l'absurdité de l'hypothèse et jusqu'à quel point la notation de la forme propre est naturelle dans un contexte métalinguistique : qui pourrait jamais penser à ajouter les suffixes directement au feu ?
²⁰ Un autre paramètre qui se mêle assez étroitement à celui-ci est celui, qu'invoquent les commentateurs tardifs, de l'attribution du rôle de *vidheya* et *uddeśya* à l'intérieur du *sūtra*. Les deux paramètres sont souvent liés parce que l'identification des deux rôles fondamentaux à l'intérieur du *sūtra* change aussi le rôle que l'on attribue au *sūtra* tout entier. Si on considère qu'on a affaire à un *saṃjñāsūtra* alors la *saṃjñā* sera le *vidheya* (l'élément

- les éléments principalement visés par l'expression *śabdasaṃjñā* ;
- l'identification de la *saṃjñā* et du *saṃjñin*.

La grande majorité des auteurs, considère plus ou moins explicitement 1 1 68 comme un *saṃjñāsūtra* qui attribue à un élément donné la forme de ce même élément comme son *saṃjñin*. Ceci implique que la formule *svaṃ rūpaṃ śabdasya* pose une convention proprement grammaticale en ce qui concerne la notation de la forme propre. Mais il y a des nuances. Joshi et Roodbergen (et selon toute vraisemblance également Brough) proposent de considérer cette convention au niveau le plus général qui soit : le sens courant d'un mot est un objet externe; pour qu'un mot signifie sa forme il est nécessaire de façonner le *sūtra* 1 1 68 avec l'exception des termes techniques, car ceux-ci continuent à signifier leurs propres *saṃjñin*. Cette interprétation, nous l'avons vu, n'est appuyée par aucun commentaire. Pour la tradition il semble clair que la notation de la forme propre est naturelle dans certains contextes et que point n'est besoin d'une convention à cet effet. À plus forte raison il n'est pas nécessaire de spécifier que les termes techniques ne participent pas à la convention établie par 1 1 68, car ces mêmes termes sont déjà soumis à une convention spécifique pour chacun d'entre eux. C'est une interprétation qui rend ce *sūtra*, du point de vue de la tradition, tout à fait redondant. Les autres traductions (Böhtlingk, Vasu, Renou, Katre et Sharma) limitent de façon plus ou moins explicite la portée de la convention à la notation de la forme propre du mot et non des synonymes du même mot²¹. Elles continuent néanmoins à rendre *śabdasaṃjñā* comme 'terme technique' bien que ceci rende le texte beaucoup moins cohérent. Car si l'accent se porte sur *svam*, i. e. sur la capacité d'un mot de faire connaître sa propre forme (et non tout simplement la forme en tant qu'opposée au sens)²² l'exception devrait concerner des mots qui font connaître d'autres formes que la leur et non pas banalement des 'termes techniques' qui font connaître leurs *saṃjñin*.

nouveau qui doit être enseigné) et le *saṃjñin* l'*uddeśya* (élément déjà connu au sujet duquel on veut enseigner quelque chose). Si, en revanche, nous pensons avoir affaire à une *paribhāṣā* qui pose une limitation au procédé naturel de notation de la forme pour exclure la notation des synonymes, alors *svam* seulement est le *vidheya*, le reste du *sūtra* ne faisant que poser le domaine de la limitation (*uddeśya*). Si enfin on considère que le *sūtra* est énoncé seulement en vue de poser la limitation *aśabdasaṃjñā*, alors *svaṃ rūpaṃ śabdasya* tout entier est *uddeśya*, car la notation de la forme ne doit pas être enseignée dans la grammaire, le contexte étant suffisant pour l'imposer.

²¹ Cependant, et le fait a déjà été mis en lumière par Böhtlingk, l'*Aṣṭādhyāyī* apporte elle-même des contre-exemples à une telle lecture du *sūtra*, car elle formule des règles qui s'appliquent aussi bien à une certaine forme qu'à ses synonymes.

²² À partir de Patañjali déjà, *svaṃ rūpaṃ* est traité par les commentateurs comme une apposition : 'le propre du mot qu'est la forme'. Mais cette interprétation semble en réalité strictement instrumentale, sa finalité étant de poser la présence du sens même à l'intérieur de la notation de la forme. Cette lecture est d'ailleurs impossible dans le cas de l'interprétation du *sūtra* comme *paribhāṣā* où l'opposition se situe nettement au niveau de la notation de la forme par rapport à la notation de la forme propre.

L'interprétation proposée par Scharfe (qui suit de près Kātyāyana et Patañjali) change radicalement le but du *sūtra* en question : la partie injonctive, qui dans le domaine de la grammaire est tout à fait redondante, ne sert que de support à la partie négative (*pratiṣedha*) du *sūtra* qui bloque la notation de la forme propre (notation naturelle dans le contexte grammatical) dans le cas des *śabdasaṃjñā*, terme que Scharfe traduit comme 'name of a speech sound'. Mais Scharfe fait ensuite un pas en avant et s'interroge sur le bien-fondé de la négation elle-même. Comme le font déjà noter les commentaires, dans le cas des *śabdasaṃjñā* définies, comme *vr̥ddhi*, la négation est redondante, car la définition suffit à écarter la possibilité d'application du *sūtra* de la forme propre. Restent donc certaines *śabdasaṃjñā* non définies²³, i. e. ces occurrences de mots, comme *vr̥kṣa* dans A 2 4 12 etc., qui ne signifient pas seulement leur forme propre mais aussi (ou exclusivement) les formes de leurs hyponymes ou synonymes. Cette interprétation de Scharfe est aussi la première qui adresse et essaie de résoudre le problème de la syntaxe un peu irrégulière du texte. Reste une dernière difficulté non résolue, que Scharfe lui-même met en lumière, notamment le fait que le texte ne permet pas de distinguer ces *śabdasaṃjñā* non définies des citations autonymes pures et simples (Kātyāyana en arrive à proposer quatre *vārttika* et quatre *anubandha* supplémentaires) et le domaine d'application de la règle est donc arbitraire.

10.2 *La partie prescriptive du sūtra : au cœur du mécanisme autonymique*

Sur la base de cette interprétation, Scharfe 1989 a formulé des critiques assez dures sur la traduction du *sūtra* adoptée par Cardona 1988, critiques auxquelles Cardona a répondu de façon plutôt ponctuelle dans la nouvelle édition de son œuvre en 1997. On se rappellera que la traduction de Cardona identifiait clairement (et pour la première fois) la forme propre d'un mot comme étant une *saṃjñā* : « a linguistic element's own form (*svaṃ rūpam*) is understood to refer to that element (*śabdasya* [*saṃjñā*] 'name] of a speech unit') itself ». Scharfe (1989 : 656) conteste l'opportunité d'intégrer au texte du *sūtra* le mot *saṃjñā*, en raison du fait que l'on créerait ainsi une opposition entre *śabdasya saṃjñā* et *śabdasaṃjñā*, tout à fait saugrenue :

Cardona (p. 15) supplies an improbable *saṃjñā* (**svaṃ rūpam śabdasya* [*saṃjñā*], *aśabdasaṃjñā*) : "A linguistic element's own form is understood to refer to that element (*śabdasya saṃjñā*) itself,...unless... [it] is a technical term of grammar (*śabdasaṃjñā*)." This contrast of *śabdasya saṃjñā* "name of a speech unit" and *śabdasaṃjñā* "technical term of grammar" is blatantly wrong, and the first *saṃjñā* is wrongly supplied; on p. 167 Cardona correctly rendered *aśabdasaṃjñāyām* "unless... [it]... is a term naming a linguistic unit".

²³ Pas toutes, car certaines occurrences, telles *mantra* et ainsi de suite, sont considérées comme correctement interprétables grâce au seul contexte.

Cardona 1997² affirme ne pouvoir accéder à la démarche de Scharfe consistant à considérer la limitation (*śabdasaṃjñā*) comme le but principal du *sūtra*²⁴ et maintient l'analyse de *svaṃ rūpam śabdasya* interprété comme un *saṃjñāsūtra*. Il identifie deux traductions possibles qui se différencient par le fait qu'elles inversent les éléments jouant tour à tour le rôle de *saṃjñā* et de *saṃjñin* :

- 'En ce qui concerne le mot (*śabdasya*), [il faut comprendre] sa forme propre'. On attribue ainsi à *śabda* la fonction de *saṃjñā* et à *svaṃ rūpam* la fonction de *saṃjñin*. Le texte signifie ainsi qu'un élément linguistique, dans un contexte grammatical, fait connaître sa propre forme. Si l'on suit cette interprétation, il est nécessaire à la compréhension du *sūtra* d'intégrer au texte un **grāhyam* ou similaire. C'est l'interprétation qui, de façon plus ou moins explicite, semble être à la base de toutes les traductions que nous avons vues plus haut²⁵;
- 'La forme propre est [le nom] du mot'. *Svaṃ rūpam* joue le rôle de *saṃjñā* de *śabda* qui en devient son *saṃjñin*. Le texte signifie alors que, quand on désire signifier un élément linguistique, on prend la forme de cet élément linguistique et l'on en fait le nom de l'élément même. Cette lecture implique que l'on accepte d'intégrer le texte par **saṃjñā*. Cardona souligne à juste titre que cette traduction rend beaucoup moins problématique la construction de *śabdasaṃjñā*, qui devient tout simplement une apposition de *saṃjñā* : 'la forme propre est le nom du mot, à moins que [cette forme propre] ne soit une *śabdasaṃjñā*'²⁶.

L'argumentation de Cardona a, entre autres, le mérite d'avoir attiré l'attention sur la dynamique *saṃjñā* / *saṃjñin* à l'intérieur de la problématique de la notation de la forme propre et d'avoir fait émer-

²⁴ La raison alléguée laisse néanmoins perplexe : l'interprétation de Scharfe du terme *śabdasaṃjñā* ne serait pas à même de rendre compte des *arthasaṃjñā*. Mais cette objection avait déjà été réfutée par les premiers commentateurs. De plus il n'y a pas de lien de causalité direct entre la traduction du terme *śabdasaṃjñā* de la part de Scharfe et son interprétation du but du *sūtra*. Cardona en revient donc à la traduction 'terme technique' bien que par le biais d'une analyse du composé comme *tatpuruṣa* à la septième désinence : *śabde saṃjñā*.

²⁵ L'affirmation ne peut pas être tout à fait catégorique car il n'est nullement certain que chez tous les auteurs il y ait cette identification claire d'un élément jouant le rôle de *saṃjñā* et d'un autre jouant le rôle de *saṃjñin*. Comme nous avons essayé de le mettre en relief en présentant les différentes interprétations, il n'est pas toujours sûr que certains auteurs aient interprété la notation de la forme propre comme un processus de signification au sens strictement linguistique du terme. Quoi qu'il en soit, dans toutes ces traductions la forme propre, quand elle n'est pas un *saṃjñin* à part entière, est toujours l'élément qui est porté à connaissance.

²⁶ Remarquons que, même en interprétant *śabdasaṃjñā* comme le voudrait Scharfe, c'est-à-dire comme 'nom d'une forme linguistique' l'interprétation de Cardona resterait valide. Le *sūtra* signifierait que la forme propre est le nom d'un certain élément linguistique sauf pour les noms de forme linguistique (ex. *vṛddhi* et *vṛkṣa*) dont la forme est un nom de formes différentes de la leur.

ger une incertitude, un flottement de la tradition en ce qui concerne l'attribution de ces deux rôles à l'intérieur du mécanisme de la signification autonymique. Car il ne fait aucun doute que le *sūtra* a été lu, à l'intérieur de la tradition des grammairiens, en suivant principalement le premier des deux paradigmes interprétatifs que nous avons cernés. Mais, et c'est déjà plus déroutant, il y a aussi des passages où la forme d'un mot est dite être le nom du mot. Cardona en cite deux, extraits du *Bhāṣya*, plutôt significatifs. Le premier dérive de ce même commentaire à A 1 1 68 auquel nous avons si souvent fait référence. Le contexte de cette affirmation est intéressant : le texte s'insère dans une discussion concernant l'opportunité de la formulation *svam rūpam* et la possibilité de reformuler le *sūtra* simplement par **svam śabdasya*. La réponse de Patañjali est que c'est possible d'un point de vue purement théorique car, la forme étant ce qui est le plus propre au mot, c'est elle qui serait de toute façon le nom du mot (*rūpam śabdasya samjñā bhaviṣyati*)²⁷; la mention de *rūpa* reste néanmoins opportune car, précisément parce qu'elle n'est pas nécessaire, elle renvoie à l'existence d'un autre élément intrinsèquement propre au mot, c'est-à-dire le sens²⁸.

Encore plus explicite, le commentaire à A 1 1 62 où Patañjali formule une paraphrase de A 1 1 68 en ces termes : « *svam rūpam śabdasya samjñā bhavati* », paraphrase suivie de l'exemple « *hanter api hantiḥ samjñā bhaviṣyati* »²⁹. La déclaration que *hanti* est le nom du verbe 'hanti' sert dans ce cas précis à rendre compte de la possibilité d'appliquer les substituts *ātmanepada* tout aussi bien à la forme *hanti* qu'à sa forme supplétive *vadhi*.

Il y a d'ailleurs d'autres passages qu'on peut citer en faveur d'une lecture pour ainsi dire 'à la Cardona'. Sans prétendre à l'exhaustivité, il est peut-être utile d'ajouter certains passages appartenant à une autre typologie. Car non seulement certains énoncés du *Bhāṣya* attribuent à *svam rūpam* le rôle de *samjñā*, mais d'autres encore assignent à *śabda* le rôle de *samjñā*. Par exemple, au début du commentaire à A 1 1 66-67, Patañjali s'interroge sur la nécessité de la mention *nirdiṣṭe* dans « *tasminn iti nirdiṣṭe pūrvasya* », 'Quand un élément est exprimé au locatif, il s'agit de ce qui le précède'. La réponse est que la mention de *nirdiṣṭe* est nécessaire « afin que l'opération concerne l'élément qui précède quand un élément linguistique (*śabda*) est exprimé avec une septième désinence et non pas quand un sens externe (*artha*) [est exprimé par une septième désinence] »³⁰.

²⁷ M I p. 175 l. 20-1 ad A 1 1 68.

²⁸ Ce fait rendrait inutile la mention de la *paribhāṣā* 14 qui établit que, quand il y a une forme pourvue de sens, il n'y a pas de notation de la même forme dénuée de sens : le propre du mot étant une forme pourvue de sens (ou bien indirectement liée à un sens) cette forme sera à son tour un nom de formes pourvues de sens.

²⁹ M I p. 163 l. 15-16 ad A 1 1 62 vt. 11.

³⁰ M I p. 172 l. 9-11 ad A 1 1 66-67 : « *śabde saptamya nirdiṣṭe pūrvasya kāryam yathā syād arthe mā bhūt* ».

Plus encore, dans le commentaire même à A 1 1 68 nous trouvons, déjà dans un *vārttika*, que *śabda* peut être ce qui est signifié par un mot. Le *vārttika*, sur lequel nous reviendrons d'ici peu, dans le cadre de la discussion sur l'utilité du *sūtra*, affirme :

«Ou bien ceci n'est pas [le but] car la compréhension dans le domaine du sens est précédée par celle du mot (*śabda*) et par conséquent [la compréhension] du sens est évitée» (*vt. 2*). [...] La compréhension du sens est précédée par celle du mot. [...] La compréhension du sens est précédée par le mot et, ici dans la grammaire, on peut appliquer l'opération au mot [tandis] qu'il est impossible de l'appliquer au sens, par conséquent [la compréhension] du sens est évitée³¹.

Le *vārttika* et le commentaire de Patañjali nous disent donc que la plus grande partie des opérations de la grammaire se réalise correctement si l'on considère que les mots des énoncés grammaticaux signifient un *śabda* et non pas un *artha*. Dans les deux exemples ce n'est donc pas *svaṁ rūpam* (ni même son substantif lexicalisé *svarūpa*) qui s'oppose à *artha*, l'objet externe, dans la signification d'un mot, mais *śabda*, fait pour le moins étrange si A 1 1 68 était vraiment interprété, seulement et toujours, comme établissant le *svaṁ rūpam* en tant que *saṃjñin* du mot³².

Chez Bhartṛhari aussi nous trouvons des traces d'une telle lecture : à propos du son *au* cité dans A 7 1 84 « *diva aut* » il affirme que « ce son *au* est enseigné par le biais de sa forme propre »³³. Le passage en question est particulièrement difficile à interpréter car il est tout à fait hors contexte et il est donc impossible d'affirmer avec certitude

³¹ M I p. 176 l. 4-8 *ad* A 1 1 68 *vt. 2*.

³² La lexicalisation de la formule *svaṁ rūpam* par le substantif *svarūpa* est un sujet qui mériterait plus d'attention que ne le permet le cadre de ce travail. Nous nous limiterons ici à signaler que le terme *svarūpa* (si on fait exception des occurrences en composition) ne se trouve dans le *Bhāṣya* qu'une seule fois et dans un sens différent. Après avoir terminé l'analyse des buts de l'enseignement de la grammaire, M I p. 51. 12 résume ainsi l'argumentation développée jusque-là : « *uktaḥ śabdaḥ | svarūpaṁ apy uktam | prayojanāny apy uktāni* ». Or ce *svarūpa* qui a été dit (*ukta*) ne peut être, comme le propose Nāgeśa, que la section commençant par « *gaur iti atra kaḥ śabdaḥ* » [M I p. 11. 6] qui s'interroge sur la nature propre du mot. En composition, un bon nombre d'occurrences doivent être interprétées comme faisant référence au *sūtra* tout entier, suite à la pratique de nommer un *sūtra* par les mots initiaux. C'est ainsi que doivent être interprétées les occurrences de *svarūpavidhi*, *svarūpavacana* et une occurrence [M I p. 176 l. 13-4 *ad* A 1 1 68 *vt. 3*] de *svarūpagrahaṇa*. Ce dernier composé semble néanmoins parfois utilisé aussi dans le sens de 'mention de la forme propre'. Il s'agit de quatre occurrences [M III p. 40 l. 6 et 8 *ad* A 6 1 58 *vt. 3* ; p. 313 l. 13 *vt. 2* et l. 19 *ad* A 7 2 114 *vt. 2* et 3 ; p. 322 l. 16 *ad* A 7 3 32 *vt. 2* et p. 400 l. 12 *ad* A 8 2 22 *vt. 2*] qui proposent une sorte de *paribhāṣā* enseignant que, quand on cite des bases verbales, on veut signifier seulement la forme de ces bases verbales et non pas aussi la forme des noms radicaux que l'on pourrait former à partir d'elles. Le texte, tel qu'il nous est présenté par le *vārttika* de Kātyāyana, dit : « *dhātoḥ svarūpagrahaṇe vā tatpratyaayavijñānāt siddham* », 'Ou bien [l'éviction des noms radicaux] est obtenue en raison du fait que, quand il y a mention de la forme d'une base verbale, on comprend [qu'il s'agit] d'un *pratyaaya* de cette [même base verbale]'.

³³ D 3 p. 1 l. 4-5 *ad* A 1 1 3 *vt. 2* : « *ayam aukārah svarūpeṇa vidhīyate* ». La double interprétation du *sūtra* est théorisée explicitement par la Vṛtti (voir V *ad* VP 1 68 [éd Rau 69]).

que Bhartṛhari ne veut pas dire ici que le son *auT* est enseigné par le biais du *sūtra* 'de la forme propre', i. e. par A 1 1 68. Une telle interprétation ne semble pourtant pas la plus naturelle.

10.2.1 L'interprétation du *sūtra* dans son contexte immédiat

Sans prétendre, bien entendu, avoir le dernier mot sur la question, on peut affirmer que l'interprétation du *sūtra* de la part de Cardona est sûrement plus fluide d'un point de vue syntaxique et ne manque pas totalement de soutien dans la tradition, comme il pourrait sembler de prime abord. Il est probable qu'elle s'approche davantage de la valeur originelle du *sūtra*. Il est d'autre part certain que la tradition, depuis des temps très anciens, a en revanche lu le *sūtra* comme enseignant la forme propre en tant que *saṃjñin* et qu'une telle interprétation est implicite dans un bon nombre de raisonnements au sein des commentaires. En outre, il y a un autre élément qui renforce la lecture de Cardona en tant qu'interprétation de la valeur originelle du *sūtra* et qui, à ma connaissance, n'a jamais explicitement été mis en lumière. Il s'agit encore une fois de la syntaxe du *sūtra*. Que l'on accepte l'explication de Scharfè ou celle de Cardona le texte pose problème de ce point de vue : dans le premier cas en raison de la difficulté posée par le nominatif *aśabdasaṃjñā*, dans le second parce que le texte exige de toute façon une intégration qui ne peut pas être suppléée par *anuvṛtti*. De ce fait, il n'est peut-être pas inutile d'examiner brièvement le contexte immédiat dans lequel s'insère ce *sūtra*, pour voir s'il est unique et isolé, ou bien si on trouve des éléments capables d'apporter des informations utiles à son interprétation.

Or en vérité A 1 1 68 est entouré par d'autres *sūtra* à la syntaxe semblable, c'est-à-dire une syntaxe caractérisée par la présence d'un génitif que l'on doit attribuer à un élément sous-entendu. De plus, il est aussi étroitement lié au *sūtra* qui suit immédiatement (A 1 1 69) au moyen d'un *ca*. Nous citons par commodité la liste des *sūtra* concernés, avec une sorte d'explication plutôt que de traduction du texte, de façon à conditionner le moins possible la discussion qui va suivre.

A 1 1 66 « <i>tasminn iti nirdiṣṭe pūrvasya</i> ». ³⁴	
A 1 1 67 « <i>tasmād ity uttarasya</i> ». ³⁵	

³⁴ K : « *tasmin iti sapṭamyarthanirdeṣe pūrvasyaiva kāryaṃ bhavati nottarasya* », 'Dans le cas d'une mention du type *tasmin* ayant le sens de la septième désinence, l'opération [enjointe] concerne seulement l'élément qui précède et non pas l'élément qui suit'.

³⁵ K : « *nirdiṣṭagrahaṇam anuvartate | tasmād iti pañcamyarthanirdeṣa uttarasyaiva kāryaṃ bhavati na pūrvasya* », 'L'expression *nirdiṣṭa* est reconduite par *anuvṛtti*. Dans le cas d'une mention du type *tasmāt* ayant le sens de la cinquième désinence, l'opération concerne seulement l'élément qui suit et non pas celui qui précède'.

A 1 1 68 « <i>svam̐ rūpaṃ śabdasyā-śabdasaṃjñā</i> ». ³⁶	Un élément linguistique se fait connaître lui-même à moins qu'il ne s'agisse d'une <i>śabdasaṃjñā</i> .
A 1 1 69 « <i>aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayaḥ</i> ». ³⁷	Une voyelle de type <i>aN</i> et un son marqué par <i>U</i> font connaître aussi leurs sons homogènes.
A 1 1 70 « <i>taparas tatkālasya</i> ». ³⁸	Un son marqué par <i>T</i> fait connaître un son de cette durée.
A 1 1 71 « <i>ādir antyena sahetā</i> ». ³⁹	Le premier élément [d'une liste] et le dernier <i>it</i> [font connaître les éléments compris entre les deux].
A 1 1 72 « <i>yena vidhis tadantasya</i> ». ⁴⁰	Ce par quoi l'on fait une injonction fait connaître ce qui se termine [par cela].

Un premier élément ressort avec une grande évidence, surtout en raison du rapport étroit entre A 1 1 68 et 69 : tout comme le nominatif *apratyayaḥ* de A 1 1 69 est apposition de *aṇudīṭ* (et ne pose pas de problèmes du point de vue syntaxique) de même *aśabdasaṃjñā* de A 1 1 68 est probablement une apposition, que se soit de *svam̐ rūpaṃ*, comme le veut Cardona, ou bien d'un *śabda* sous-entendu. Il n'est absolument pas nécessaire de lui attribuer, comme le fait Scharfe, une construction syntaxique irrégulière, à moins que l'on ne soit disposé à l'attribuer aussi à *apratyayaḥ*. De même la forme *savarṇasya ca* de A 1 1 69 ne peut former de syntagme avec *aṇudīṭ* et doit d'une manière ou d'une autre faire partie du *saṃjñā*⁴¹; ceci rend beaucoup moins probable la traduction de *svam̐ rūpaṃ śabdasya* comme 'forme propre des mots' qui est néanmoins si courante. Si l'on prend le groupe 1 1 68-72, la traduction de

³⁶ K : « *śāstre svam̐ eva rūpaṃ śabdasya grāhyaṃ bodhyaṃ pratyāyāṃ bhavati na bāhyo 'rthaḥ śabdasaṃjñāṃ varjayitvā* », 'Dans la science [grammaticale] c'est la propre forme du mot qu'il faut saisir, percevoir, comprendre, et non pas le sens externe, à l'exception d'une *śabdasaṃjñā*'.

³⁷ K : « *aṇ grāhyamāṇa udic ca savarṇānām grāhako bhavati svasya ca rūpasya pratyayaṃ varjayitvā* », '[Une forme linguistique] qui est saisie comme un *aN* ou comme pourvue de l'indice *U* fait saisir sa propre forme et celle des sons homogènes, à l'exception d'un suffixe'.

³⁸ K : « *taparo varṇas tatkālasya tmanātulyakālasya guṇāntarayuktasya savarṇasya grāhako bhavati svasya ca rūpasya* », 'Un son suivi de *T* fait saisir sa propre forme et celle d'un son homogène "de cette durée", c'est-à-dire de la même durée que lui mais avec d'autres qualités [de ton et nasalisation]'.

³⁹ K : « *ādir antyena saṃjñākena saha grāhyamāṇas tanmadhyapatitānām varṇānām grāhako bhavati svasya ca rūpasya* », 'Un élément initial, saisi avec un indice final, fait saisir sa propre forme et celle des sons qui sont récités au milieu'.

⁴⁰ K : « *yena viśeṣaṇena vidhir vidhīyate sa tadantasyātmāntasya samudāyasya grāhako bhavati svasya ca rūpasya* », 'Le qualifiant par le biais duquel une injonction est enseignée fait saisir sa propre forme et la séquence (*samudāya*) "se terminant par cela", c'est-à-dire se terminant par lui-même'.

⁴¹ Généralement les commentaires intègrent le mot *śabdasya*.

Cardona et sa proposition d'intégrer le texte d'un '*saṃjñā*' (ou *grāhaka*) sous-entendu s'accordent très bien avec l'ensemble des *sūtra*. Essayons une sorte de paraphrase des *sūtra* ainsi interprétés : la forme propre (d'un élément linguistique) est le nom de cet élément linguistique [68], mais si cette forme est une voyelle de type *aN* ou un son suivi par l'*anubandha U* elle sera aussi le nom des *savarṇa* du son linguistique [69]; si la forme est suivie de l'*anubandha T* elle sera le nom seulement des sons *savarṇa* de même durée [70] et ainsi de suite⁴². Les deux *sūtra* 1 1 66 et 67 restent toutefois en dehors de ce paradigme interprétatif car il est absolument impossible d'y intégrer le mot *saṃjñā* : un élément exprimé au locatif n'est certes pas le nom de ce qui le précède ni un élément à l'ablatif de ce qui le suit. L'intégration traditionnellement acceptée ici est plutôt celle de *kāryam*, 'opération grammaticale', ce qui donne, d'une part que 'quand il y a un élément énoncé au sens locatif l'opération grammaticale concerne l'élément qui le précède', et de l'autre que 'quand il y a un élément énoncé au sens ablatif l'opération grammaticale concerne l'élément qui le suit'. Même si d'un point de vue strictement syntaxique 1 1 66 et 67 rappellent d'assez près les *sūtra* qui suivent, il ne semble pas impossible que les deux groupes n'aient en réalité pas de véritable rapport entre eux.

(§) En vérité il est possible d'interpréter de façon unitaire le groupe entier de *sūtra* si l'on renonce à interpréter A 1 1 68-72 comme des *saṃjñāsūtra* et si on intègre *kāryam* à la place de *saṃjñā*, comme les commentaires le font déjà pour 1 1 66 et 67⁴³. A 1 1 68, par exemple, signifierait que quand une forme propre est énoncée, l'opération concerne l'élément linguistique, tandis que, grâce à A 1 1 69, si une voyelle de type *aN* ou bien un son marqué par *U* est énoncé, l'opération concerne aussi les *savarṇa* du son et ainsi de suite. Mais pour que cette lecture tienne, il faut aussi que *nirdiṣṭe* descende par *anuvṛtti* et qu'à côté de « *tasminn iti nirdiṣṭe* » etc. on lise aussi « *svaṃ rūpam <nirdiṣṭe>* », « *aṇudīt <nirdiṣṭe>* » et ainsi de suite. Il est vrai que Joshi et Roodbergen (1991 : 121), pour des raisons complètement indépendantes, supposent déjà qu'il y a *anuvṛtti* de *nirdiṣṭe* dans A 1 1 68, mais,

⁴² Les commentaires mêmes, K pour tous, utilisent d'ailleurs déjà pour *aṇudīt* de 1 1 69 la qualification de *grāhaka*. A 1 1 71 de son côté sert à établir la formation des *pratyāhāra* qui sont par consentement unanime des *saṃjñā*. Les traductions modernes n'ont pas non plus de difficulté, à partir de A 1 1 69, à voir à l'œuvre une dynamique du type *saṃjñā / saṃjñin* dans laquelle l'élément au génitif a le rôle de *saṃjñin*. Par exemple Böhntlingk 1887 traduit A 1 1 69 par « die Vocale, die Halbvocale und ein Consonant mit stummen *u* [...] bezeichnen, wenn sie nicht Suffixe sind, zugleich ihre homogenen Laute ». Renou (1948-54 : 13) : « Les phonèmes "*a...ṇ*" [...] et ceux à exposant *u* désignent les homophones (en même temps que leur forme propre) excepté si ce sont des suffixes ». Sharma 1990 : « A sound denoted by *aN* [...] or marked with *U*, provided it is not an affix, constitutes a term, signifying not only itself but also sounds homogeneous with it ». On est en droit de se demander pourquoi laisser A 1 1 68 en dehors de ce modèle d'interprétation.

⁴³ Il n'est pas possible d'aborder ici les problèmes liés à l'interprétation de ces deux *sūtra*. Pour un aperçu du débat à ce propos, voir au moins Scharfe (1971 : 38 et 45), Cardona 1973 et (1976 : 201-3 et 335-6 n. 217).

puisqu'ils considèrent que *svam rūpam* est le *saṃjñin* de la règle (et par conséquent son *vidheya*) ils intègrent * *śabde* <*nirdiṣṭe*> i. e. 'quand un élément linguistique est dénoté'. Certes **svam rūpam* <*iti nirdiṣṭe*>, a une allure pour le moins surprenante mais il aurait en revanche l'avantage d'une part, comme nous l'avons dit, de trouver un modèle d'interprétation globale pour des *sūtra* somme toute plutôt similaires, et de l'autre de résoudre le problème posé par l'étrange formulation de *saṃjñāsūtra* au génitif. Nous nous en tiendrons pour l'instant à la lecture proposée par Cardona, mais il n'a pas semblé tout à fait inutile de signaler cette autre possibilité d'interprétation du texte, car une étude plus attentive dans cette direction pourrait peut-être porter des fruits.

Il y a un élément très intéressant qui se dégage de la lecture de Cardona, à savoir que la forme (*svam rūpam*) peut jouer le rôle de *saṃjñā* avec un mot, ou un élément linguistique (*śabda*) comme son *saṃjñin*. L'interprétation traditionnelle prévoyait un mot (*śabda*) signifiant une forme. Cardona a pu démontrer aussi que, bien qu'il n'y ait de trace chez les commentateurs d'une interprétation de A 1 1 68 telle qu'il la préconise, les commentateurs eux-mêmes semblent admettre la possibilité que la forme d'un mot puisse assumer le rôle de *saṃjñā*. Dans les pages qui suivent nous essaierons de démontrer que Patañjali, et plus encore Bhartṛhari, conçoivent une seule et même forme linguistique comme capable de revêtir tour à tour les deux rôles et d'être donc, suivant le contexte, l'objet dont on parle (*saṃjñin*) ou l'instrument pour en parler (*saṃjñā*). Ce qui a peut-être empêché bon nombre de savants, modernes ou non, de reconnaître ce double rôle que la forme peut jouer est l'assomption implicite que seul un *mot* peut signifier et par conséquent que la *forme propre* d'un mot ne peut jouer le rôle de *saṃjñā*. Mais c'est sans tenir compte du fait qu'avec A 1 1 68 nous sommes confrontés à un *saṃjñāsūtra*, bien que de caractère très général, un *sūtra* qui est donc censé nous enseigner un sens pour une forme linguistique. A 1 1 68 nous dit que, chaque fois que nous voulons signifier un certains élément linguistique dans la grammaire, il est suffisant de prendre la forme de cet élément et de l'utiliser pour signifier l'élément lui-même.

Cela pour ce qui concerne la partie injonctive du *sūtra*. L'interprétation de la limitation *aśabdasaṃjñā* paraît en revanche indépendante de l'interprétation de la première partie et je ne vois pas de raison convaincante pour refuser la proposition de Scharfe qui considère que la limitation vise les noms de formes linguistiques autres que la leur. Une telle interprétation de la restriction peut cohabiter sans problèmes avec une traduction de la première partie 'à la Cardona'; le *sūtra* signifierait donc que la forme d'un élément linguistique peut être utilisée comme nom de la forme linguistique elle-même, à moins que cette forme ne signifie déjà d'autres formes que la sienne.

Voici ce qui peut raisonnablement être dit à propos de la valeur originelle du *sūtra* à l'intérieur de l'*Aṣṭādhyāyī*. Mais l'analyse de

Patañjali et de Bhartṛhari nous montrera que ce *sūtra*, quel que soit son sens – et son but – premier a suscité au long des siècles les lectures et les interprétations les plus différentes, qui se sont rarement bornées à la dimension strictement technique du texte grammatical et qui ont le plus souvent acquis la portée de réflexions philosophiques sur le mécanisme métalinguistique et autonymique à l'œuvre dans la langue commune tout aussi bien que dans les langages spécialisés.

10.3 Patañjali et le dilemme entre primat du sens et priorité de la forme

On se rappellera que Patañjali nie toute validité à la partie prescriptive du *sūtra* en raison du fait que la notation de la forme propre est naturelle dans certains contextes. Cette position est centrale dans son interprétation de A 1 1 68 et l'induit à dire que le but du *sūtra* est en vérité celui d'établir la limitation *aśabdasaṃjñā*. Il affirme aussi que la compréhension de la forme précède celle du sens externe : c'est une affirmation lourde de conséquences sur laquelle il sera nécessaire de s'arrêter. Son commentaire à A 1 1 68, bien qu'il ne nous aide guère en ce qui concerne la double lecture possible mise en lumière par Cardona, nous ouvre donc une perspective plus philosophique pour interpréter le *sūtra*, qui établit certains points fondamentaux pour une théorie de la signification autonymique. Une analyse séquentielle de la première partie de son commentaire, celle qui concerne plus strictement la notation de la forme propre, permet de faire apparaître plus d'un élément intéressant.

Avant de commencer la discussion sur le but du *sūtra* selon l'indication des *vārttika* de Kātyāyana, Patañjali pose un problème strictement lié à la formulation même du texte : pourquoi le texte dit-il *svaṃ rūpam* au lieu du simple *svam* ? La forme phonique n'est-elle pas ce qu'il y a de plus propre au mot ? La simple mention de *svam* devrait être suffisante. La mention *svaṃ rūpam* – argumente alors Patañjali – est un signe par lequel le maître fait comprendre qu'il y a un élément, autre que la forme, qui fait tout aussi bien partie de ce qui est propre au mot :

M I p. 175 l. 20-3 ad A 1 1 68

rūpagrahaṇam kim artham na svaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā bhavātīty eva rūpam śabdasya saṃjñā bhaviṣyati | na hy anyat svaṃ śabdasyāsty anyad ato rūpāt | evaṃ tarhi siddhe sati yad rūpagrahaṇam karoti taj jñāpayaty ācārya 'sty anyad rūpāt svaṃ śabdasyeti | kim punas tat | arthaḥ | kim etasya jñāpane prayojanam | arthavadgrahaṇe nānarthakasyety eṣā paribhāṣā na kartavyā bhavati ||

Quel est le but de la mention de '*rūpa*' ? Par la simple formulation *svaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā* la forme ne serait-elle pas le nom du mot⁴⁴ ? Il n'y

⁴⁴ Ceci est l'un des passages cités par Cardona à l'appui de son interprétation de 1 1 68. En l'absence d'une grille interprétative à la Cardona, le texte devient effectivement incompréhensible. Filliozat (1978 : 310-1) traduit « par "*svaṃ śabdasyāśabdasaṃjñā bhavati* (le soi du mot est la chose nommée par lui, sauf si c'est un nom technique de la gram-

a rien d'autre qui soit le propre d'un mot sinon la forme. [La notation de la forme] étant ainsi déjà accomplie, le fait que [le maître] utilise néanmoins l'expression *rūpa* est un signe qu'il y un autre [élément] propre au mot en plus de la forme. Quoi donc ? Le sens. Quelle est l'utilité d'un tel signe ? Qu'il n'est pas nécessaire de formuler la *paribhāṣā* [qui dit] « Dans le cas de la notation d'un élément pourvu de sens il n'y a pas [de notation du même] élément dépourvu de sens »⁴⁵.

Le mot (*śabda*) est donc caractérisé par deux éléments qui lui sont intrinsèquement propres : sa forme phonique et un sens externe. Si l'un ou l'autre de ces deux éléments manque, nous ne sommes plus en présence d'un élément linguistique. L'expression *svaṁ rūpam* dans A 1 1 68 signale donc qu'entre *saṁjñā* et *saṁjñin* le rapport est asymétrique. Si l'on suit la lecture pour ainsi dire traditionnelle, cela signifie qu'un mot (forme plus sens) signifie sa forme et seulement sa forme (même si l'autre propre du mot, le sens, reste de toute façon impliqué). L'autre lecture conduit en revanche à dire que l'on peut utiliser la forme (qui est un des deux éléments caractéristiques des mots) pour signifier le mot lui-même (qui sera – dans la majorité des cas⁴⁶ – un ensemble de forme plus sens). À lire la paraphrase « *rūpam śabdasya saṁjñā bhaviṣyati* » on pourrait se convaincre que Patañjali suit le deuxième paradigme (la forme qui devient le nom d'un mot), mais ce serait oublier les nombreux passages où Patañjali attribue à la forme le rôle de *saṁjñin*. Il semble plutôt que l'auteur joue avec les nombreux facteurs d'ambiguïté du texte pour utiliser tantôt une lecture tantôt l'autre, suivant les nécessités spécifiques de ses différentes argumentations.

Une fois qu'il a répondu à cette objection préliminaire, Patañjali commence à commenter de façon linéaire les *vārttika* de Kātyāyana et s'interroge sur le but de la formulation du *sūtra*. Le *sūtra* pourrait être nécessaire pour éviter que, dans un contexte grammatical, un

maire) » seulement la forme du mot sera la chose nommée par lui » et, en note, il explique : « L'emploi du mot *saṁjñā* fait difficulté ici. Il désigne ordinairement le nom et *saṁjñin* désigne la chose nommée. Dans le contexte présent il ne peut s'agir que de la chose nommée. [...] Puisque Patañjali dira ci-dessous que le sens est noté par *svam* et que le sens ne peut être que la chose nommée, on doit bien prendre "*svaṁ rūpam*" comme l'énoncé de la chose nommée et *śabdasya* comme l'énoncé du nom ». Ce dernier propos reflète l'argumentation de Nāgeśa (voir U I p. 520 l. 1-3 ad A 1 1 68). Il est néanmoins impropre d'affirmer que Patañjali dit que « le sens est noté par *svam* » ; le texte nous dit plutôt que la présence du mot *rūpa* est signe du fait qu'il y a deux *sva*, deux 'éléments propres' du mot (*śabda*). Il n'y a donc pas de nécessité de penser que le mot (*śabda*) signifie une forme douée de sens (*svaṁ rūpam*). Le texte peut être lu comme affirmant que la forme (qui est un des éléments propres au mot, l'autre étant le sens) signifie le mot lui-même. De plus il ne faut jamais oublier la polysémie du terme *śabda* qui signifie tout aussi bien 'mot' qu' 'élément linguistique' et 'son' ; ceci rend nécessaire de spécifier que le *śabda* signifié est le plus souvent pourvu de sens.

⁴⁵ Cet argument sera utilisé de façon formulaire en plusieurs occasions, par Patañjali déjà et par la tradition postérieure.

⁴⁶ Les cas de notation de formes linguistiques non pourvues de sens (pensons par exemple à la citation du son *a*) sont particulièrement intéressants et seront traités aux §§ 11.2 et 11.3

mot notant la forme note aussi la forme de ses synonymes. Car un mot, selon ce point de vue, signifie toujours et premièrement un sens externe. Si le contexte rend impossible la compréhension du sens externe, il y a risque que l'on ne comprenne pas seulement la forme du mot mais aussi celle de tous les mots ayant ce même sens. Suit l'exemple, trop souvent cité, selon lequel, en interprétant A 4 2 33 « *agner dhak* » et en constatant l'impossibilité d'ajouter le suffixe au feu, on pourrait considérer la possibilité d'ajouter le suffixe à tous les mots signifiant le feu :

M I p. 175 l. 24-p. 176 l. 3 *ad A 1 1 68 vt. 1*

kimartham punar idam ucyate | śabdenārthagater arthasyāsambhavāt tadvācīnaḥ samjñāpratiṣedhārtham svamrūpavacanam || 1 || śabdenoc-cāritenārtho gamyate | gām ānaya dadhy aśānety artha ānīyate 'rthas ca bhujyate | arthasyāsambhavāt | iha vyākaraṇe 'rthe kāryasyāsambhavaḥ | agner dhak iti na śakyate 'ngārebhyaḥ paro dhak kartum | śabdenārthagater arthasyāsambhavād yāvantas tadvācīnaḥ śabdās tāvadbhyaḥ sarvebhya utpattiḥ prāpnoti | iṣyate ca tasmād eva syād iti | tac cāntareṇa yatnaḥ na sīdhyatīti tadvācīnaḥ samjñāpratiṣedhārtham svamrūpavacanam | evamartham idam ucyate ||

Et dans quel but énonce-t-il ce [*sūtra*] ? « Puisque au moyen du mot on comprend un sens et puisque [dans ce cas spécifique] ceci est impossible, la formule *svam rūpam* a pour but de prohiber que [la forme d'un mot] devienne une *samjñā* [des mots] qui expriment ce même sens » (*vt. 1*). Grâce au mot on comprend un sens : par exemple dans “amène le bœuf” ou “mange le yaourt” on amène un objet ou l'on mange un objet. « Mais puisque ceci n'est pas possible » : ici dans la grammaire on ne peut appliquer l'opération à l'objet du mot. Dans le *sūtra* « *agner dhak* », ‘Après [le mot] *agni* le suffixe *dhaK*’ (A 4 2 33) on ne peut pas ajouter le suffixe *dhaK* après les tisons. Puisque au moyen du mot on comprend un sens et puisque ceci est impossible [dans le cas spécifique de la grammaire] on risque d'obtenir le suffixe après tous les mots qui expriment ce sens. Et l'on désire que ce soit seulement après celui-là [i. e. après *agni*]. Et l'on n'obtient pas ceci sans effort : la règle de la forme propre est énoncée dans le but de prohiber une *samjñā* [des mots] qui expriment ce sens⁴⁷. Ceci est le but du *sūtra*.

Selon cette interprétation, le sens externe et la forme sont donc deux sens linguistiques possibles des mots. Le sens externe est pour ainsi dire le sens primaire, celui que l'homme appréhende indépendamment de tout contexte. Quand ce sens n'est pas possible dans un certain contexte, alors on peut avoir recours à une sorte de sens secondaire : la notation de la forme du mot. Ceci appartient à la dynamique de la langue commune et il ne serait nullement nécessaire de formuler un *sūtra* pour obtenir cette notation dans le contexte grammatical. L'utilité du *sūtra* réside plutôt dans le fait qu'il exclut la notation des

⁴⁷ Encore une fois, le terme *samjñā* dérange Filliozat (1978 : 314) : « Les formes exprimant le sens de la forme énoncée, sont évidemment les choses nommées. On ne peut donc prendre *samjñā* au sens de “nom”. On doit le prendre au sens d'action de nommer, de notation ».

synonymes. On pourrait considérer que cette éventualité est plutôt fantasque, il n'en reste pas moins que certains exemples (exceptions à 1 1 68) se trouvent déjà dans l'*Aṣṭādhyāyī*, comme nous l'avons vu dans la longue discussion concernant *aśabdasaṃjñā*. En observant la pratique courante dans la langue commune, on trouve facilement des exemples adéquats. Imaginons que quelqu'un se trouve dans la nécessité de répéter une affirmation qu'il a faite auparavant et dit : « J'ai bien parlé d'hommes intelligents et non de savants ». Le contenu de l'énoncé est sans doute métalinguistique, mais il est impossible de savoir, sans l'aide d'informations venant du contexte, si par 'hommes intelligents' et 'savants' la personne qui parle fait référence au contenu sémantique⁴⁸ de ce qu'elle a énoncé ou à la forme littérale. Tandis qu'une affirmation comme 'savant est masculin' ne peut se référer qu'à la forme (à la limite à la forme pourvue de sens). Même pour l'hypothèse qu'un nom note aussi la forme de ses hyponymes, il n'est pas difficile de trouver des exemples tels que 'les arbres sont souvent féminins en latin, les fruits neutres'.

Mais comment arrive-t-on à une telle conception de la notation de la forme ? Car il ne s'agit pas ici d'affirmer que des mots peuvent signifier d'autres mots (qui deviennent de cette façon leurs objets externes); ce fait est courant tout aussi bien dans la langue commune que dans les lexiques spécialisés. Ici nous avons affaire à des mots qui, seulement par la force du contexte, ne peuvent pas signifier leur objet externe et doivent donc signifier leur forme. Patañjali affirme que ce mécanisme de la citation autonymique est en quelque sorte influencé par la notation de ce même sens externe que le contexte rend impossible. Mais pourquoi ? Patañjali n'en dit pas plus. Kaiyaṭa, dans son commentaire, invoque la contiguïté (*sāhacarya*)⁴⁹. Les synonymes d'un mot sont présents à l'esprit car ils sont constamment associés à ce mot. Le terme *sāhacarya* n'a pas ici son sens habituel de présence simultanée dans un énoncé de deux mots solidaires entre eux (tels *rāmalakṣmaṇau*) et qui peut résoudre certaines ambiguïtés sémantiques concernant l'un des mots (par exemple, savoir de quel Rāma il s'agit). L'opération d'association se fait ici non pas à l'horizontale mais à la verticale, entre un mot et tous les autres mots qui lui sont liés par le fait d'avoir le même sens⁵⁰.

⁴⁸ L'énoncé d'origine aurait pu être : « Nous avons besoin de personnes intelligentes, non de savants ».

⁴⁹ P I p. 521 ad A 1 1 68 vt. 1 : « agner dhag ityātau tv arthasya pratyayena paurvaparīyāsambhavāt sāhacaryāt sarvasya tadvācīnaḥ saṃpratyayaḥ syāt ».

⁵⁰ Dans la tradition patañjaliennne nous ne trouvons pas de développements ultérieurs. Une observation intéressante nous vient en revanche du *Nyāsa ad A 1 1 68*) : « tena 'agner dhak' ity ukte nāyam saṃpratyayo bhavati \ agnīśabdasya yo 'rthaḥ sa iha kāryī tasyedaṃ kāryam vidhīyate iti \ tatas ca tasyārthasya ye vācakāḥ, eteṣāṃ idam kāryam vidheyam iti \ yathā ākṛtīvādīnāṃ gaur duhyatām iti śabdena jātau coditāyām tatra tatkāryāsambhavāt tadadhārāyām vyaktau sambhavāt tatsāhacaryāc ca tasyām eva vyaktau saṃpratyayo bhavati na jātau tatthehāpi tan mā bhūt tadvācīnām saṃpratyaya ity evamartham idam ārabhyate », 'Pour cette raison, là où il est dit "après agni le suffixe dhak" on ne comprend pas ceci [i. e. le sens

Patañjali ne juge cependant pas satisfaisante cette explication de la nécessité de la formulation du *sūtra* car il conteste la base elle-même sur laquelle l'explication se fonde, notamment l'antériorité du sens par rapport à la forme :

M I p. 176 l. 4-8 *ad A 1 1 68 vt. 2*

na vā śabdapūrvako hy arthe saṃpratyayas tasmād arthanivṛttiḥ || 2 ||
na vaiat prayojanam asti | kiṃ kāraṇam | śabdapūrvako hy arthe saṃpra-
tyayaḥ | śabdapūrvako hy arthasya saṃpratyayaḥ | ātaś ca śabdapūrvako
yo 'pi hy asāv āhūyate nāmnā | nāma yadānena nopalabdham bhavati tadā
prcchati kiṃ bhavān āheti | śabdapūrvakoś cārthasya saṃpratyaya iha ca
vyākaraṇe śabde kāryasya sambhavo 'rthe 'sambhavas tasmād
arthanivṛttiḥ,

« Ou bien ceci n'est pas [le but] car la compréhension dans le domaine du sens est précédée par celle du mot et par conséquent [la compréhension] du sens est évitée » (*vt. 2*). Ou bien tel n'est pas le but [de A 1 1 68]. Pour quelle raison ? Car la compréhension dans le domaine du sens est précédée par celle du mot. La compréhension du sens est précédée par celle du mot. Et elle est précédée par celle du mot pour cette raison : car tout homme qui est appelé par son nom, quand il ne comprend pas bien ce nom, il dit : « qu'avez-vous dit ? » La compréhension du sens est précédée par celle du mot et ici dans la grammaire il est possible d'appliquer l'opération à l'élément linguistique, impossible de l'appliquer au sens, par conséquent [la compréhension] du sens est évitée.

Ici donc, le rapport entre notation du sens externe et notation de la forme est inversé. Sans compréhension de la forme (sans avoir reconnu qu'un certain son que nous avons entendu est un son linguistique et sans avoir décelé de quel son linguistique il s'agit) il n'y a pas de compréhension du sens. Pour cette raison, si un contexte permet la réalisation d'une opération sur l'élément linguistique lui-même, le sens externe de cet élément linguistique n'entrera même pas en jeu et la formulation du *sūtra* reste sans but. Il semblerait que ce renversement de priorités entre la notation de l'objet externe et la notation de la forme linguistique se fonde sur une équivoque que Patañjali n'a pas vue ou pas cru nécessaire de dissiper. Dans le premier *vārttika* il

externe]. C'est en référence au sens du mot *agni* qui est sujet à l'opération grammaticale que l'on formule l'opération même. Par conséquent l'opération pourrait être formulée aussi en référence aux mots qui expriment le même sens. Comme, chez ceux qui prônent la *jāti* (comme dénoté du mot), dans le cas d'une expression comme "que l'on traie la vache" on comprendra, bien que par le mot une *jāti* soit présentée à l'esprit, la seule *vyakti* et non la *jāti*, en raison du fait que dans ce cas il est impossible d'accomplir l'opération [par le biais d'une *jāti*] tandis qu'il est possible une fois que l'on [comprend] une *vyakti*, qui en est un support, et grâce à un mécanisme d'association, de même ici aussi l'on entend ce [*sūtra*] avec le but qu'il n'y ait pas de compréhension des synonymes'. Même en partant du point de vue qu'un mot signifie seulement sa forme, au moment de l'interprétation du *sūtra* on pourrait penser à appliquer la règle aussi aux autres formes ayant le même sens. Nous sommes donc dans une sorte de dialectique *vyaktiḥ pakṣa / jāti-pakṣa* appliquée à la notation de la forme, l'ensemble des mots signifiant le même objet externe jouant le rôle de *jāti* de ce même mot.

est question d'un mécanisme de signification linguistique : un mot peut signifier un objet externe ou sa propre forme. Dans la communication de tous les jours les mots sont généralement utilisés pour intervenir sur la réalité ; par conséquent si rien n'oblige à interpréter les choses différemment, un mot signifiera son objet externe. Seulement si le contexte ne le permet pas, il y aura la notation de la forme. Le sens externe et la forme linguistique, tous les deux *saṃjñin*, semblent ici liés par un rapport du type sens primaire / sens secondaire. Et, de ce point de vue, il est correct de dire que le sens secondaire conserve de toute façon la trace du sens primaire auquel il est indissolublement lié. Mais quand, dans le deuxième *vārttika*, on dit que la compréhension du sens est précédée par le mot, on veut dire qu'il n'y a d'expression et de compréhension d'un sens linguistique que par le biais de l'énonciation d'un mot. La forme précède ici le sens au niveau du processus d'appropriation du sens lui-même. D'abord on entend un mot – et on le reconnaît comme étant un mot signifiant – et après on comprend le sens correspondant. Si auparavant nous étions à l'intérieur de la signification linguistique, et la forme et le sens externe se confrontaient comme deux sens possibles du mot, ici l'angle visuel est celui plus général de la communication par le biais du langage; dans cette optique, l'appréhension (au niveau sensoriel) de la forme linguistique précède la compréhension du sens, et instaure avec cette dernière un rapport du type cause/effet⁵¹.

C'est le statut même du mot autonymique qui est, dans le deuxième *vārttika*, profondément, bien que tacitement, changé. Le mot fait connaître sa forme non pas parce qu'il la signifie mais parce que, par le seul fait d'avoir été prononcé et d'avoir été perçu, il se fait connaître lui-même ; ni plus ni moins qu'une note de musique, une fois qu'elle a été produite, se fait connaître. Les mots de la langue commune, dans cette optique, ne seraient pas *signifiés* à travers les mots de la grammaire, mais entreraient de plein droit *en tant qu'objets* dans le lexique grammatical⁵². C'est une lecture qui pose certainement des problèmes mais qui, d'autre part, pourrait avoir des mérites

⁵¹ Wezler (1969 : 241-2) affirme que Patañjali se démarque ici sensiblement de Kātyāyana. La différence, selon Wezler, est due au fait que Patañjali interprète la mention de *rūpa* comme un signe (*jñāpaka*) du fait que dans la grammaire il n'y aurait pas de mention de la pure forme, mais de la forme caractérisée par son sens : « Die [Laut-] Form, insofern sie durch die ihr eignende Bedeutung charakterisiert ist ». De ce fait, Patañjali ne pourrait pas se contenter de l'affirmation générale du *vt. 2* – telle que Wezler l'interprète – selon laquelle la forme serait le sens primaire du mot, car cela n'évincerait pas tout à fait la possibilité de la notation des synonymes. C'est pour cette raison que Patañjali aurait eu recours à une interprétation 'abusive' de Kātyāyana. Néanmoins je ne suis pas sûre que l'opposition entre sens primaire et sens secondaire soit en cause à l'intérieur du *vt. 2*, ni que l'interprétation de la forme en tant que forme signifiante entraîne avec elle le danger de la notation des synonymes (que l'on pense à un exemple comme 'fleuve est masculin en français') : il me paraît donc que tout aussi bien Kātyāyana que Patañjali partagent la même position, pour étonnante qu'elle puisse paraître.

⁵² Cette possibilité du langage d'être en même temps objet de perception et instrument de connaissance a souvent été invoquée, pour rendre compte de la capacité métalin-

du point de vue de la légèreté du système grammatical en évitant le dédoublement d'une seule entité en deux entités identiques⁵³. Nous verrons les réflexions que Bhartṛhari ajoute à ce sujet.

10.4 *Bhartṛhari et la présence simultanée de la forme et de l'objet externe dans le sens d'un mot*

Nous n'avons pas (ou plus) le commentaire direct de Bhartṛhari à A 1 1 68 et, avec la perte du commentaire à A 1 1 1, il s'agit sans doute de l'une des lacunes les plus graves, tout spécialement pour les questions qui nous occupent. La tentative de reconstruire la pensée de Bhartṛhari quant à la citation des formes linguistiques devra donc se faire par le biais d'éléments épars que l'on réussira à tirer d'arguments qui utilisent A 1 1 68 à leurs propres fins. Une opération qui, comme nous avons maintes fois eu l'occasion de le remarquer, n'est pas exempte de dangers : dans ce type de discussions, les déductions et les raisonnements se fondent souvent sur des croyances implicites qu'on n'accepterait peut-être pas si elles devenaient l'argument même de la réflexion. Autrement dit, il n'est pas certain que Bhartṛhari aurait maintenu les positions sur lesquelles il se fonde de manière implicite quand il discute d'autres problèmes. Pour essayer de reconstituer le puzzle des références éparses que les deux textes bhartṛhariens nous offrent, un bon système semble être, au moins pour commencer, de nous laisser guider par la discussion patañjalienne.

10.4.1 *La position de Bhartṛhari à propos de A 1 1 68 : applications du principe de l'éviction du sens dans la notation de la forme*

Au temps de Bhartṛhari, cette fluctuation que nous avons essayé de dégager dans le texte de Patañjali pour ce qui est de l'attribution du rôle de *saṃjñā* et de *saṃjñin* à *svaṃ rūpam* et à *śabda* semble déjà avoir trouvé une remarquable stabilité. Dans le rôle de *saṃjñā* il ne semble plus y avoir désormais que *śabda*. En ce qui concerne le *saṃjñin*, la place peut encore être occupée par *śabda*⁵⁴ mais c'est *sva(m)*

guistique du langage, même dans la tradition occidentale (que l'on pense à l'opposition entre *suppositio materialis* et la *suppositio formalis* de la logique médiévale). À une époque plus récente, la logique moderne à ses débuts, en particulier Tarski et Carnap, a aussi souvent adopté cette interprétation du mécanisme de la citation.

⁵³ Si l'on affirme que le mot autonymique signifie sa forme propre, on accepte implicitement une sorte de dédoublement de tout le vocabulaire car tout mot de la langue a son pendant autonome qui le signifie. À la limite, on peut argumenter qu'il ne s'agit pas vraiment d'un autre mot mais d'un sens secondaire du même mot. Mais si, en revanche on affirme qu'un mot fait connaître sa forme propre de façon non linguistique, de par sa seule présence perceptive, il n'est plus nécessaire de postuler l'existence d'un métavocabulaire à part entière, composé par tous les noms des mots de la langue commune. Néanmoins, comme nous le verrons d'ici peu, d'autres problèmes surgissent si on accepte cette hypothèse.

⁵⁴ Par exemple D 6/2 p. 25 l. 20 *ad* A 1 1 44 *vt.* 2 utilise *śabdasaṃpratyaḥ* mais c'est une citation directe de Patañjali.

rūpam qui entre en opposition stable avec *artha*. Dans le commentaire à A 1 1 13 Bhartṛhari rappelle la discussion concernant la nécessité de la mention de *rūpa* dans A 1 1 68 et affirme, comme Patañjali déjà, que, même en l'absence de cette mention, on aurait la compréhension de la forme (*rūpapratiṭṭi*) et l'éviction du sens externe (*arthanivṛtti*); la seule différence est que là où Patañjali parlait de *śabdasya grahaṇam*, ou des expressions similaires, Bhartṛhari parle de *rūpapratiṭṭi*⁵⁵. Jusqu'ici, rien que l'on ne pouvait imaginer surtout en considération des développements interprétatifs de la tradition grammaticale tardive où la lecture de A 1 1 68 comme enseignant la notation de la forme propre s'impose de façon stable.

Beaucoup plus étonnant est le syntagme *svo 'rthaḥ* (ensuite lexicalisé, *svārtha*) que nous trouvons utilisé dans le contexte du commentaire à A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* » dans un sens qui semble parfois s'approcher dangereusement de celui de *sva(m) rūpam* et qui est interprété et traduit comme tel par Bhagavat et Bhate⁵⁶. Cet usage est suffisamment étrange pour mériter un peu plus d'attention. Un premier élément de perplexité nous vient du fait que le même terme est utilisé deux fois dans un très court laps de temps avec deux sens apparemment incompatibles. Une première fois nous le trouvons dans le contexte du commentaire à l'expression au locatif « *navetivibhāṣāyām* », utilisée dans le premier *vārttika*. Cette formule au locatif transforme l'ensemble de mots signifiants *na veti vibhāṣā* en une base nominale à laquelle on peut ajouter des suffixes / désinences. À ce propos Bhartṛhari affirme :

D 6/2 p. 25 l. 10-12 ad A 1 1 44 vt. 1
*atha ko 'yam nirdeśaḥ navetivibhāṣāyām*⁵⁷ *iti | yāvatārthavatsamu-*

⁵⁵ D 5 p. 11 l. 11-14 ad A 1 1 13 vt. 1 : « *pratyāsatter avyabhicārād asādhāraṇatvāc cāntare-ṇāpi rūpagrahaṇam svagrahaṇād evārthanivṛttau rūpapratiṭṭtau siddhāyām rūpagrahaṇam atra bahiraṅgasyāpy arthasya rūpavadaṅgikaraṇārtham | tena yathaiḥ tulyārthānām rūpāntarasānyuktānām asaṁpratyayaḥ tadvat tulye 'pi tadrūpe 'narthakānām iti* », 'Puisque, grâce à la proximité [de la forme au mot], au fait qu'elle ne dévie jamais et qu'elle ne réside pas dans le même support, même sans la mention de *rūpa* par la seule mention de *sva* [dans la règle A 1 1 68] on obtiendrait la compréhension de la forme et le retrait du sens, la mention de *rūpa*, dans cette règle, est faite dans le but d'accepter le sens, bien qu'externe, [comme élément propre du mot] tout comme la forme. Ainsi, tout comme [un mot] ne fait pas également connaître les formes linguistiques de même sens mais de forme différente, de même, [il ne fait pas connaître] des formes linguistiques dépourvues de sens, biens qu'elles aient la même forme'. Le passage correspondant de Patañjali (M I p. 70 l. 7 ad A 1 1 13 vt. 1) parle encore de compréhension (*grahaṇa*) d'un *śabda*. On trouve une observation similaire dans VP 3 14 581.

⁵⁶ Bhagavat et Bhate (1990 : 85) : « [...] it is one word having its own (form) as its meaning ». Cette interprétation semble s'inspirer de celle de *sva(m) rūpam* adoptée par Patañjali dans M I p. 175 l. 20-3 ad A 1 1 68 : « *na hy anyat svam śabdasyāsty anyad ato rūpāt* », où il est assez clair que l'analyse implicite du composé est 'le propre [du mot] qu'est sa forme'. La différence consiste principalement dans le fait que *svārtha* est interprété comme un composé exocentrique.

⁵⁷ AL p. 247 l. 12 : *na vā iti vibhāṣā*

dāyānām prātipadikasamjñā pratiṣiddhaiva | ucyatē⁵⁸ | anukaraṇaśabdat-vād atra⁵⁹ prātipadikatvam | tataś cārthavatām nāyam samudāyaḥ, eka evāyam śabdaḥ svenārthenārthavān iti |

Mais qu'est-ce que cette expression *navetivibhāṣāyām* ? Car on ne peut pas attribuer le nom de *prātipadika* à une collection d'éléments signifiants. [À ceci on répond] : on peut attribuer le statut de *prātipadika* en raison du fait que [*navetivibhāṣā-*] est un mot imitatif. Par conséquent nous n'avons pas une collection d'éléments signifiants mais c'est un seul mot signifiant *son propre sens*⁶⁰.

Une fois terminée la digression sur la bonne formation du terme *navetivibhāṣā*, Bhartṛhari, reprend le commentaire linéaire à Patañjali et aborde la question de l'utilité de 1 1 44. Le *sūtra* est nécessaire, nous est-il dit, pour éviter que l'on ne comprenne ici aussi *vi-bhāṣā* en tant que nom de la forme *na vā*, comme c'est le cas ailleurs dans la grammaire :

« Comme ailleurs (M I p. 101 l. 21 *vt.* 1) ». Deux raisons sont implicites dans cet exemple. [La première raison est qu'] ailleurs, c'est-à-dire au moment de la création de la *samjñā*, il n'y a pas de perception du sens. Par exemple, [dans A 1 1 20 « *dādhā ghu adāp* »] c'est la forme explicitement mentionnée *dā* et *dhā*, sans connexion avec son propre sens (*svārtha*) et pourtant engagée à exprimer un sens⁶¹, qui joue le rôle de *samjñin*⁶² pour évincer les bases verbales *dās-* etc. [La deuxième raison est que] même dans les règles d'application l'on comprend [seulement] la forme *dā* et *dhā*. Et, par le fait que l'on comprend une forme linguistique, il n'est pas correct [d'inférer] la présence concomitante du sens de cette forme en raison du fait qu'elle peut être inférée. Ni au moment [de la formation] de la *samjñā* ni au moment de l'application il n'y a de contact avec le sens⁶³.

Ce deuxième passage, qui suit de si près le premier, semble indiquer que l'analyse de *svō ṛthaḥ / svārtha* comme 'ayant comme sens ce qui lui est propre, i. e. sa forme' est effectivement une surinterprétation. Dans cette discussion Bhartṛhari utilise une argumentation traditionnelle et ceci nous aide beaucoup dans l'interprétation d'un

⁵⁸ AL p. 247 l. 13 : °*ddhairvocyate*

⁵⁹ AL p. 247 l. 13 : *tvān na*

⁶⁰ Bhagavat et Bhate, comme nous l'avons vu, traduisent par « [...] it is one word having its own (form) as its meaning ». C'est possible, même grammaticalement, mais c'est probablement une surinterprétation. L'opposition semble être ici plutôt entre une collection de mots signifiant la collection des sens correspondants et un mot ayant son propre sens, différent. Nous verrons que cette lecture semble corroborer par l'usage général du terme chez Bhartṛhari. Il est vrai aussi que le *svārtha* de certains mots, comme les *anukaraṇaśabda*, est effectivement leur forme propre, mais il s'agit de cas bien particuliers.

⁶¹ Je ne comprend pas la traduction de Bhagavat et Bhate (1990 : 86) : « [...] the word *dādhā* is understood as a *samjñin* which being unconnected with its (usual) meaning, is not engaged in conveying that meaning ». Les notes n'aident pas sur ce point.

⁶² À l'intérieur de A 1 1 20 « *dādhā ghu adāp* » *dā* et *dhā* jouent le rôle de *samjñin* du *samjñāsūtra* tout en étant à leur tour des mots qui font connaître leur forme propre.

⁶³ D 6/2 p. 25 l. 21-4 ad A 1 1 44 *vt.* 2.

passage assez difficile. L'argumentation employée dérive assez directement du commentaire de Patañjali à A 1 1 68 ; nous le reconnaissons surtout par la dernière affirmation « *nāpi pradeśe ṛthasyāsti saṁsparśaḥ* », 'même pas au moment de l'application d'un terme il n'y a contact avec le sens' qui rappelle de près l'affirmation de *arthanivṛtti* 'éviction complète du sens' dans le domaine grammatical qui achevait la première partie du commentaire de Patañjali que nous avons vu plus haut. Au moment de la notation de la forme donc, le sens n'est nullement en jeu.

Seulement, A 1 1 68 est une injonction qui concerne de façon très générale les mots communs employés dans la grammaire, tandis qu'ici nous avons l'application de la règle de la notation de la forme propre dans le cas plus spécifiques des *saṁjñā*. Or le nom technique prévoit deux types d'emploi différents : au moment de la définition et au moment de l'application des termes définis (*pradeśe*). L'argumentation de Bhartṛhari est par conséquent divisée en deux car, dans un premier temps, elle prend en considération le cas des *saṁjñāsūtra* et puis celui des *sūtra* d'application. En ce qui concerne les *saṁjñāsūtra* Bhartṛhari se demande si, au moment où on établit un rapport conventionnel entre une *saṁjñā* (dans l'exemple, *ghu* de A 1 1 20) et ses *saṁjñin* (*dā* et *dhā*), le rapport s'établit entre la forme *ghu* et la forme *dādhā* ou le sens signifié par *dādhā*. Rappelons que la question concerne seulement les éléments qui jouent le rôle de *saṁjñin* car l'élément qui joue le rôle de *saṁjñā* signifie sa forme propre pour d'autres raisons, intrinsèques au mécanisme même de la définition. La réponse est que ce n'est que la pratique normale (confirmée par A 1 1 68) que l'objet dénoté (*saṁjñin*) soit la forme, tout aussi bien dans les *saṁjñāsūtra* que dans les *sūtra* injonctifs. C'est justement en se fondant sur son statut d'objet dénoté à l'intérieur du *saṁjñāsūtra* que la formule *dādhā* peut évincer complètement son sens propre, i. e. ici le sens externe, et de cette manière éviter de dénoter aussi d'autres formes verbales comme *dāś-* etc. qui ont le même sens mais une forme différente. Le deuxième cas de figure, celui de l'application des *saṁjñā* ainsi définies dans les *sūtra* injonctifs, n'est traité que superficiellement, et l'auteur se limite à affirmer que dans les règles d'application aussi, la *saṁjñā* ne fait connaître que la forme pure et simple; cette même forme – ajoutons-nous – qui lui a été attribuée au moment de la définition.

Ce passage est complexe et riche d'informations différentes qu'il convient d'explicitier plus clairement avant de poursuivre notre discussion :

- en ce qui concerne l'interprétation du terme *svo ṛthaḥ / svārtha* il est évident que l'analyse du terme comme 'ayant comme sens sa propre [forme]' dans le premier passage est une surinterprétation. Par symétrie, dans le deuxième passage, nous serions obligés

de traduire ‘ayant pour sens son propre [sens]’ car il est évident que le *svārtha* de la formule *dādhā* qui doit être évincé est bien le sens externe des deux verbes et ce qui doit être pris en compte est leur forme. Le terme *svārtha* signifie donc le sens propre d’un mot quel qu’il soit; il se trouve que le sens propre d’un mot *anukarāṇa* est sa propre forme mais cela n’est pas suffisant pour traduire *svārtha* par ‘forme propre’ ;

- l’affirmation selon laquelle l’expression *dādhā* s’appuie sur sa condition de *saṃjñin* pour évincer les verbes ayant le même sens mais une forme différente est particulièrement intéressante. Il est évident que *dādhā* est un *saṃjñin*, par rapport à *ghu* qui est sa *saṃjñā* dans le contexte de la définition. Mais *dādhā* joue aussi le rôle de *saṃjñā* tout au moins dans le sens générique d’élément qui fait connaître : elle fait connaître certaines formes linguistiques à l’exclusion d’autres comme *dās-* etc. Le fait qu’un seul et même élément linguistique puisse jouer en même temps les deux rôles est un point important : les éléments linguistiques ne sont pas *foncièrement* des *saṃjñā* ou des *saṃjñin*, mais ils jouent un rôle ou l’autre suivant les nécessités du contexte ;
- l’analyse séparée de l’usage des *saṃjñā* dans le contexte de *saṃjñāsūtra* d’une part et dans les règles d’application (*pradeśa*) n’est pas neuve et nous avons déjà eu l’occasion de le mettre en lumière⁶⁴. Les deux contextes d’usage sont présentés comme pouvant engendrer, tout au moins à un niveau théorique, des différences remarquables du point de vue de la signification des *saṃjñā* ;
- enfin, en ce qui concerne plus spécifiquement l’interprétation de A 1 1 68 de la part de Bhartṛhari, position si difficile à dégager par manque d’indications directes, ce dernier texte nous montre au moins que Bhartṛhari utilise à son avantage l’idée de la complète éviction du sens dans la notation de la forme qui était déjà propre à Patañjali. L’opération que Bhartṛhari porte ici à son terme est d’appliquer A 1 1 68 dans le cas bien spécifique des mots ayant le rôle de *saṃjñin* dans un contexte de définition⁶⁵.

(§) Le terme *svārtha* est un terme à l’histoire et à la valeur sémantique complexes que nous n’avons fait qu’effleurer tout au long de cette dis-

⁶⁴ Voir § 4.4.4.

⁶⁵ Chez Patañjali l’éviction du sens dans la notation de la forme entraînait logiquement l’inutilité de la partie prescriptive de A 1 1 68 et son interprétation comme *sūtra* posant une restriction, mais il est difficile de dire, en l’absence de preuves directes, si tel est le cas aussi chez Bhartṛhari. La position de Patañjali se fondait sur une notion d’*antériorité* de la notation de la forme sur celle du sens, notion que Bhartṛhari, comme nous le verrons d’ici peu, refusera explicitement. Dans notre passage, en revanche, l’éviction du sens externe se fonde sur le rôle de *saṃjñin* que l’élément *dādhā* joue à l’intérieur du *saṃjñāsūtra* correspondant. Or c’est seulement si l’on accepte la valeur générale de A 1 1 68 comme posant la convention de la notation de la forme comme *saṃjñin* des mots que cette affirmation a un sens. À l’intérieur de la grammaire, les choses nommées sont des éléments linguistiques beaucoup plus souvent que des objets externes, tout aussi bien dans les règles injonctives du type « *agner dhaK* » que dans les *saṃjñāsūtra* comme « *dādhā ghu adāP* ».

cussion. Il est néanmoins utile de présenter les grandes lignes du débat qui s'est développé autour de ce terme, et d'apporter quelques éléments supplémentaires en faveur de la traduction que nous avons proposée.

Le terme *svārtha* n'est pas pāninéen, mais nous le retrouvons assez fréquemment déjà chez Kātyāyana, surtout au locatif, dans le contexte de l'enseignement de certains suffixes (connus comme suffixes *svārthika*). L'interprétation du terme dans ce contexte et la fonction de ces suffixes dans le système grammatical pāninéen ont été sujets à débat. Plus précisément, Wezler (1980 : 279) conteste Cardona 1976 qui avait défini ces suffixes comme « to be introduced redundantly »⁶⁶. Wezler voit derrière cette traduction une analyse du terme *svārtha* comme *taṭpuruṣa* à la sixième désinence 'sens de [l'élément] même [auquel le suffixe est ajouté]', analyse que Cardona accepterait et attribuerait aux *pāṇinīya*. Wezler, se fondant avant tout sur les passages patañjaliens où le terme recourt en dehors du contexte de l'affixation⁶⁷, propose en revanche une interprétation du terme comme *karmadhāraya* 'ayant son propre sens, ayant un sens bien spécifique'. Les suffixes *svārthika* ne seraient donc pas des suffixes ne transmettant pas de sens, mais des suffixes enseignant un sens spécifique que Pāṇini n'aurait pas jugé opportun d'enseigner explicitement : ainsi devrait être interprétée la *paribhāṣā* citée déjà par Kātyāyana selon laquelle « *anirdiṣṭārthāḥ pratyayāḥ svārthe bhavanti* »⁶⁸.

Cardona 1983 analyse longuement les suffixes *svārthika* et démontre que l'interprétation de ces derniers en tant que suffixes redondants (en tant que signifiant une information déjà transmise par la base)⁶⁹ ou absolument redondants (*atyantasvārthika*)⁷⁰ n'oblige en vérité pas à interpréter *svārtha* comme 'sens de [l'élément] même [auquel le suffixe est ajouté]'. Car la limitation sémantique *svārthe*, dans les *vārttika* de *sūtra* enseignant des suffixes, pourrait ne pas concerner le suffixe mais la base⁷¹ : « *Svārthe* refers to the meaning proper to an item with

⁶⁶ Cardona (1976 : 183).

⁶⁷ Wezler (1980 : 281- 87) cite, dans l'ordre : M III p. 369 l. 12-5 *ad A 8 1 12 vt. 4* où l'on enseigne la reduplication d'un mot dans le sens '*svārthé*' ; M I p. 364 l. 6-7 *ad A 2 1 1 vt. 2* où l'on discute de la permanence / disparition des sens individuel des mots (*ajahatsvārtha / jahatsvārtha*) dans un composé ; M II p. 178 l. 21-2 *ad A 3 4 67 vt. 5* qui définit *svārtha* le sens de la particule *eva* et enfin M II p. 424 l. 3 *ad A 5 3 74* qui pose le *svārtha* parmi les sens signifiés par un mot (à côté de l'objet dénoté, du genre grammatical, du nombre et du *kāraka*).

⁶⁸ Voir M II p. 98 l. 10 *ad A 3 2 4 vt. 2* ; p. 145 l. 7 *ad A 3 3 19 vt. 1* (le *vārttika* lui-même fait référence à la *paribhāṣā* par la mention *svārthavijñānāt*) ; p. 171 l. 14 *ad A 3 4 9* ; p. 177 l. 10-1 *ad A 3 4 67 vt. 1* ; M III p. 103 l. 21 *ad A 6 1 162 vt. 5*.

⁶⁹ Appelés aussi *dyotaka* en opposition aux suffixes *vācaka* qui transmettent un contenu sémantique indépendant.

⁷⁰ Cette dernière classe semble aussi avoir été reconnue par les *pāṇinīya*, bien qu'avec quelques difficultés. Cardona (1983 : 89) cite M II p. 3 l. 8-9 *ad A 3 1 1 vt. 8*, qui affirme, à propos du suffixe *ka* dans *avika*, que ce genre de suffixe ne signifie en vérité rien, et que si *pratyaya* signifiait réellement 'ce qui fait connaître', ces éléments ne mériteraient pas ce nom : « *yadi pratyāyayātīti pratyayo 'vikādīnām pratyayasamjñā na prāpnoti | na hi kim cit pratyāyayanti* », 'Si le mot *pratyaya* s'analyse comme "celui qui fait connaître", on obtient pas le nom de suffixe (*pratyaya*) pour les cas comme *avika* et ainsi de suite, car [ces suffixes] ne font rien connaître du tout'.

⁷¹ À propos des limitations sémantiques posées par des formules locatives, Cardona (1983 : 44-6) rappelle que, s'il y a des locatifs faisant référence au sens des suffixes, nous trouvons aussi des locatifs limitant le sens des bases. À ce propos l'auteur analyse en détail

which a *svārthika* affix is used »⁷². En conclusion, pour ce qui concerne l'usage du terme dans le contexte de l'enseignement des suffixes, Cardona (: 115) affirme que « *svārtha* is used of a meaning associated with an affix but said properly to belong to the element with which the affix occurs » et que, par conséquent, le *sva* du terme ne signifie plus ici 'propre' mais 'associé', si bien que le *svārtha* d'un suffixe serait le sens qui lui est associé (i. e. le sens de la base)⁷³.

La différence ne concerne donc pas tant le sens du terme *svārthe*, interprété par les deux auteurs comme composé *karmadhāraya*, mais plutôt l'interprétation générale du mécanisme d'attribution de sens aux suffixes.

En ce qui concerne le sens du terme en dehors du domaine strict de l'enseignement des suffixes, Cardona (: 114-5) maintient le sens général de 'sens propre' bien qu'avec des nombreuses nuances; ce sens 'propre' semble parfois devenir une partie bien spécifique du sens global du mot, le contenu sémantique pur et simple en opposition à l'objet dénoté et à d'autres informations que le mot, à l'intérieur d'un énoncé, peut véhiculer. Un coup d'œil, même très rapide, aux occurrences du terme chez Bhartṛhari montre que cette interprétation reste valable : *svārtha* y est utilisé souvent dans un sens que l'on pourrait définir comme non spécialisé, mais parfois aussi en opposition à l'objet externe dénoté⁷⁴ ou pour indiquer le sens primaire d'un mot, reconnaissable hors contexte⁷⁵, ou bien le sens propre des mots formant un composé⁷⁶ et ainsi de suite⁷⁷.

10.4.2 L'interprétation des formes suivies de 'iti'

Sur un point, néanmoins, l'interprétation de Bhartṛhari s'éloigne radicalement de Patañjali, même s'il n'est pas toujours possible de décider si cette différence, remarquable d'un point de vue philosophique, a aussi des effets quant à l'argumentation grammaticale au sens strict. Nous avons vu que Patañjali niait à A 1 1 68 toute utilité dans sa partie prescriptive en raison d'une antériorité de la compréhension de la forme sur la compréhension du sens externe. Or c'est justement cette notion d'antériorité qui est contestée par Bhartṛhari au nom d'une compréhension linguistique globale où tout élément

l'interprétation traditionnelle des commentaires à A 4 1 3 « *striyām* ». Commentant la *paribhāṣā* déjà mentionnée, M III p. 103 l. 22 ad A 6 1 162 *vt.* 5 s'interroge : « *kaś cāśya svārthaḥ | prakṛtyarthaḥ* », 'Et quel est son [i. e. du *pratyaya*] sens propre ? C'est le sens de la base'.

⁷² Cardona (1983 : 101).

⁷³ Ce dernier passage de l'argumentation de Cardona paraît un peu plus forcé. Il devient néanmoins nécessaire si l'on veut maintenir, avec Cardona, que les *pāṇinīya* ont toujours reconnu de façon univoque la possibilité de suffixes non signifiants.

⁷⁴ Voir VP 2 255.

⁷⁵ Voir VP 2 265 et 267 (qui appartiennent selon toute probabilité à la *Vṛtti*, voir Aklujkar [1978 : 149]) et VP 2 279 et 347 (qui nie néanmoins que l'on puisse attribuer à ce *svārtha* une réalité ontologique).

⁷⁶ Voir VP 2 332 et 3 1 312 (est dit du sens du composé par rapport au composé négatif correspondant).

⁷⁷ Pour la position de Bhartṛhari en ce qui concerne les suffixes *svārthika* voir Cardona (1983 : 90-2) et les passages cités. À ceux-ci on peut ajouter VP 3 14 119-120 où il est fait explicitement mention du point de vue qui attribue la notation du féminin au suffixe (*strītvā-bhīdhānapakṣe*) opposé au point de vue qui interprète ces suffixes comme étant *svārthe*.

dérivant par analyse n'a de réalité que conceptuelle. Cette idée est exprimée assez clairement dans le *Vākyapadīya* à l'intérieur d'une section qui présente plusieurs conceptions philosophiques différentes du sens d'un mot. Parmi ces dernières, VP 2 127cd cite la vue selon laquelle le sens d'un mot est le mot lui-même une fois qu'il est identifié avec son sens⁷⁸. Pour justifier cette vue (et donc, une fois encore, au sein d'une argumentation qui porte sur autre chose) Bhartṛhari explique un peu mieux ce mécanisme d'identification :

VP 2 128-30

so 'yam ity abhisambandhād rūpam ekikṛtaṁ yadā | śabdasyārthena taṁ śabdam abhijalpaṁ pracakṣate || 128 || tayor aprthagātmatve rūḍhir⁷⁹ avyabhicāriṇī | kim cid eva kva cid rūpam prādhānyenāvatiṣṭhate || 129 || loke 'rtharūpatām śabdaḥ⁸⁰ pratipannaḥ pravartate | sāstre tūbhayarū⁸¹ patvaṁ pravibhaktam vivakṣayā || 130 ||

Quand la forme devient une seule et même chose [avec le sens] par le biais d'un lien d'identification, alors on dit qu'il y a imposition (*abhijalpa*) de cette forme phonique (*śabda*) sur le sens (128). Il y a un usage immuable de ces deux [*śabda* et *artha*] en tant qu'indifférenciés : un seul [de ces deux] aspects est chaque fois posé comme principal (129). Dans le monde on voit agir la forme linguistique qui s'est [déjà] identifiée au sens, tandis que dans la science [on voit agir] les deux aspects distincts, suivant l'intention du locuteur (130).

Bhartṛhari ne fait donc pas mention, dans la pratique linguistique, d'un avant et d'un après en ce qui concerne la compréhension de la forme d'un mot et de son sens mais parle plutôt d'une connaissance globale, connaissance qui identifie une certaine forme avec le sens qui lui est depuis toujours attribué. La pratique grammaticale (ou métalinguistique en général) ne fait que séparer deux éléments qui, dans la pratique commune, sont considérés comme unis et mettre ainsi en lumière la forme ou le sens suivant l'intention communicative.

Et que cette absence d'un élément de différenciation temporelle ne soit pas due au hasard est démontré par le fait que, dans la *Dīpikā*, Bhartṛhari affirme explicitement qu'il ne peut y avoir un rapport d'avant et d'après entre la connaissance de la forme et la connaissance du sens. Le problème est soulevé lors de l'analyse du rôle joué par la particule *iti* dans A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* ». Il est notoire que celui-ci est l'un des rares *sūtra* qui enseignent une *arthasaṁjñā*, un nom technique portant sur un sens et non sur une forme. À ce propos, la tradition maintient que bien que la majorité des noms techniques dans la grammaire soient des noms de formes linguistiques, il n'est pas néces-

⁷⁸ VP 2 127cd : « *śabdo vāpy abhijalpatvam āgato yāti vācyatām* » (le texte de Rau porte *vācyatām* mais il s'agit sans doute d'une faute banale qui n'est pas répétée dans l'index des *pada*).

⁷⁹ *vl. rūḍher*

⁸⁰ *vl. śabdaṁ ; śabda*

⁸¹ *vl. rūbhayarū° ; tūbhayarū° ; tūyarū°*

saire de faire mention explicite du statut *arthasaṃjñā* pour *vibhāṣā*, car la particule *iti* suffit déjà à signaler que *na vā* ne signifie pas ici sa forme mais son sens externe. Patañjali justifie cet usage de *iti* en se basant sur l'usage du monde : dans le monde, dans un énoncé comme « *gaur ity ayam āha* » la particule *iti* sert à détacher (*pracyāvayati*) le mot *go* de son sens propre et permet donc que le mot se transforme en un mot signifiant sa propre forme. De même, dans le contexte grammatical, une expression comme *na veti* détache *na vā* de son sens qui est sa forme et le transforme en un mot exprimant son sens externe⁸².

Le texte de Patañjali ne va pas plus loin, mais Bhartṛhari insère à ce point une longue digression portant sur cette conception de séparation / détachement (*pracyu-*) d'un mot de son sens naturel et sur ses implications sur la théorie du rapport stable entre le mot, le sens et la relation qui les lie :

Mais comment est-il possible que, si la relation entre le mot et son sens, le mot lui-même et le sens sont stables, [le mot *go*] soit complètement disjoint de [son propre] sens ? Or, il y a des mots qui s'appuient seulement sur leur forme⁸³, d'autres seulement sur leur sens⁸⁴. Mais une séparation (*pracyuti*) complète de son propre sens ne se produit pas⁸⁵.

Le fait qu'un mot ne puisse être séparé de son sens naturel implique aussi, et Bhartṛhari le met en lumière, que l'on ne peut pas dire qu'un mot signifie dans un premier temps une chose et ensuite une autre, donc – ajoutons-nous – qu'une éventuelle notion de scansion

⁸² M I p. 102 l. 5-10 ad A 1 1 44 vt. 3 : « *loke gaur ity ayam āheti gośabdād itikaraṇaḥ paraḥ prayujyamāno gośabdaṃ svasmāt padārthāt pracyāvayati* | *so 'sau svasmāt padārthāt pracyuto yāsāv arthapadārthakatā tasyāḥ śabdapadārthakaḥ saṃpadyate* | *evam ihāpi navāśabdād itikaraṇaḥ paraḥ prayujyamāno navāśabdaṃ svasmāt padārthāt pracyāvayati* | *so 'sau svasmāt padārthāt pracyuto yāsau śabdapadārthakatā tasyā laukikam arthaṃ saṃpratīyayati* », 'Dans le monde, [dans un énoncé tel] "il a dit *go* (*gaur ity ayam āha*)", la production de *iti* juste après la forme linguistique *go* détache la forme linguistique *go* de son propre sens. Ce mot, séparé de son sens propre, c'est à dire [séparé] du fait d'avoir comme sens du mot un sens [externe], devient un mot ayant comme sens sa forme. De même ici aussi la production de *iti* juste après la forme linguistique *navā* détache la forme linguistique *navā* de son propre sens. Ce mot, séparé de son sens propre, c'est à dire [séparé] du fait d'avoir comme sens du mot la forme, fait connaître son sens dans la langue commune'.

⁸³ Par exemple les *anukaraṇa* comme dans *navetivibhāṣāyām*.

⁸⁴ Bhagavat et Bhate (1990 : 210) interprètent cette spécification comme visant à prévenir une solution qui, se fondant sur le fait que chaque mot comprend en soi tout aussi bien la forme que le sens externe comme sens possibles, affirme que *iti* ne ferait qu'en retenir un en laissant tomber l'autre. Cette justification paraît néanmoins douteuse, d'une part parce qu'elle contraste avec ce que nous savons de la théorie sémantique de Bhartṛhari et puis parce qu'une solution très proche de celle-ci sera à la fin effectivement adoptée. Il paraît préférable d'interpréter que l'on connaît des mots qui signifient seulement leur forme (comme les *anukaraṇa*) et des mots qui signifient seulement leur sens, mais on ne connaît pas de mot abandonnant son sens spécifique, quel qu'il soit, pour en assumer un autre. En d'autres termes, Bhartṛhari met déjà en lumière ici la spécificité du mécanisme de la citation par *iti* qui est quelque chose de différent de la citation pure et simple.

⁸⁵ D 6/2 p. 26 l. 16-18 ad A 1 1 44 vt. 3 : « *katham punar nitye śabdārthasaṃbandhe śabde cārthe cāpy atyantam asaṃbaddha evārthena* | *atha ke cū śabdāḥ svarūpādhiṣṭhānā eva* | *ke cū arthādhiṣṭhānā eva* | *sarvathā ca svasmāt arthāt pracyutir nopapadyate* ».

temporelle à l'intérieur de la transmission du sens serait en réalité en contradiction avec le premier *vārttika* de Kātyāyana sur le rapport stable entre un mot et son sens :

D 6/2 p. 26 l. 19-21 ad A 1 1 44 vt. 3

*tatra yathaiṅ svārtham abhidhāya śabda nirapekṣa ity ayaṁ krama upanastah, pratipattiyupāyārtham anuṣṭhānam | na hi tatra sakṛduccāritasya śabdasya pravṛttir asakṛd itīdam abhidhāyedaṁ bravīti na yujyate*⁸⁶ |

À ce propos, le procédé est expliqué [en disant] qu'un mot, une fois qu'il a signifié son propre sens, n'a pas d'autre expectative ; [car] l'action [de prononcer un mot] est faite en tant que c'est un moyen pour faire comprendre [un sens]. Or, il n'y a pas d'application multiple d'un mot prononcé une seule fois et il n'est pas correct de dire qu'[un mot] une fois qu'il a signifié telle chose exprime telle autre.

Le fait qu'un mot suivi par *iti* semble pour ainsi dire changer son sens ne peut se justifier ni en supposant qu'un mot, prononcé une seule fois, puisse avoir une application multiple ni en invoquant la possibilité de signifier tour à tour un sens puis l'autre. Dans les lignes qui suivent, Bhartr̥hari rejette aussi la possibilité d'avoir recours au mécanisme de l'accumulation (mécanisme à la base des composés *dvandva* et de la formation du pluriel) et à celui de l'option, mais ces deux hypothèses ne concernent pas notre discussion⁸⁷. Il présente ensuite la première solution au problème, qu'il attribue à un *saṁsargavādin*⁸⁸ :

D 6/2 p. 26 l. 23-6 ad A 1 1 44 vt. 3

*tasmāt saṁsargavādinaḥ sarvaviśeṣayuktārthān saṁniviṣṭā*⁸⁹ *buddhir utpadyate | tasmīn viśeṣaśabda uccārite sa tu yathā pānakadravya āsvādite guḍādīn apoddharati idam asti idam asti iti evaṁ viśiṣṭākārāyāṁ buddhau pravṛttāyāṁ sambhavinā tadviśayān arthān apoddharati |*

Pour cette raison les *saṁsargavādin* affirment qu'[au moment où l'on prononce un mot] surgit une connaissance qui englobe tous les sens spécifiques. Quand un mot bien spécifique est prononcé, une fois que cette connaissance à la forme bien spécifique s'est produite, on distingue les sens possibles contenus dans ce [mot] tout comme, quand on goûte à un jus, on distingue la mélasse etc. en identifiant « il y a ceci, il y a cela ».

Le sens exprimé par un mot est donc un sens complexe comme un jus mélangeant différentes saveurs. Le marqueur *iti* ne ferait que

⁸⁶ AL p. 249 l. 1-2 : *pravṛttih | asatīm abhidhāyedaṁ bravīti | yujyate*

⁸⁷ D 6/2 p. 26 l. 21-3 ad A 1 1 44 vt. 3 : « *samuccayena abhidhānam nāsti | anekāśabdā-dhiṣṭhānatvāt samuccayasya | samuccayaś ca plakṣaś ca nyagrodhaś ca, vṛkṣaś ca vṛkṣaś ceti | vikalpo 'pi na sambhavati | paryāyeṇa śruter arthānām anavagateḥ* ». 'Et ce n'est pas une signification par accumulation car l'accumulation se fonde sur une pluralité de mots. Par accumulation on entend [des énoncés comme] « *plakṣaś ca nyagrodhaś ca* » ou bien « *vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca* ». L'option n'est pas non plus possible car par une audition répétée, on ne comprend pas des sens [différents]'.

⁸⁸ Un *saṁsargavādin* est, littéral, quelqu'un qui 'professe la vue de la fusion' ; dans le VP le terme désigne les Vaiśeṣika. Voir VP 3 7 9 et 3 11 12.

⁸⁹ AL p. 249 l. 4 : *sarvaviśeṣayukte 'rthe sati viśiṣṭā*

mettre en lumière tour à tour un des éléments qui, ensemble, forment le sens. Néanmoins il est évident qu'à la différence de l'exemple des saveurs contenues dans le jus, dans le cas du mot l'auditeur opère un choix dans cette connaissance complexe entre les deux sens : comment alors ne pas parler de détachement d'une partie, au moins, du sens du mot ? La réponse passe par le biais de l'analogie avec le procédé bien connu que régit, selon l'avis des grammairiens, la signification de la *jāti* et du *dravya* à l'intérieur du même mot. Selon l'action qui doit être accomplie⁹⁰, – nous dit Bhartṛhari – tel homme considère qu'un certain mot signifie avant tout la *jāti*, en vertu du fait qu'il n'y a pas de connaissance d'un élément qualifié sans avoir précédemment compris ce qui le qualifie; un autre homme comprend d'abord le *dravya* en considération du fait que l'on ne peut appliquer [une opération] à quelque chose qui ne réside pas dans un support⁹¹. La notion d'antériorité (*pūrvam*) se situe donc ici sur un plan exclusivement mental : le mot transmet un sens global dans lequel *jāti* et *dravya* sont présents en même temps et intimement liés, l'un n'étant pas pensable sans l'autre. Néanmoins, selon les contextes linguistiques et les conceptions ontologiques des locuteurs, soit on se fondera avant tout sur la *jāti*, et il en dérivera un individu en tant que substrat nécessaire, soit on se fondera sur le *dravya*, et la classe d'appartenance est impliquée par le fait même que l'on reconnaît à l'individu certaines caractéristiques distinctives, propres à sa classe. On passe donc de l'un à l'autre par un raisonnement qui se fonde sur un lien ontologique que l'on reconnaît entre ces deux concepts. Il en est de même pour ce qui concerne la forme et le sens externe d'un mot :

D 6/2 p. 27 l. 3-13 *ad A 1 1 44 vt. 3*

evam ihāpi naiva pūrvam śabde paścād arthe kim tu yathā vṛddhirūpatām āpāditeṣu ādaiḥṣu tādrūpyeṇa vipariṇateṣu so 'yam ity abhisambandhāt ekayogakṣemibhūteṣu mṛjē vṛddhir iti ta eva vṛddhirūpeṇābhidhīyante evam loke 'pi yo gośabdasho 'yam piṇḍa iti gośabdo gorūpatām āpāditaṁ piṇḍam abhidatīti kevalam gośabdaḥprayoge kim ayam arthe pratyasta uta nety aviśeṣaḥ | itih pra⁹²yujyamāno 'rthe yāsyāpratyastarūpatā tasyām avasthītasya yaḥ prayogaḥ tam abhivyanakti itisabdaḥ | tatrāsyā yo 'rthas tasya śabdabhāvenāvipariṇāmaḥ⁹³ | ayam atra pracyutiḥ ||

⁹⁰ *Kāryapratipattiyartham* : la fonction d'interprétation d'un mot se fonde toujours sur l'interprétation de l'action que l'énoncé prononcé veut décrire, ordonner, prohiber. La finalité de l'usage de la langue est toujours celle d'intervenir sur la réalité externe à la langue même.

⁹¹ D 6/2 p. 26 l. 26-p. 27 l. 2 *ad A 1 1 44 vt. 3* : « *apodharaṁś ca kaś cit kāryapratipattiyartham etadrūpām pratipadyamāno nāgrhītaviśeṣaṇā viśeṣye buddhir ity eva pūrvam jātiḥ pratipadyate | kaś cit tu nīradhīṣṭhānasthāyino 'pravṛttiḥ iti pūrvam dravyam eva pratipadyate* », 'Or, en procédant à l'opération de distinction [des sens] en fonction de l'accomplissement de l'action, et en obtenant un telle [connaissance], quelqu'un comprend avant tout les *jāti*, sur la base du fait qu'il ne peut y avoir de connaissance de ce qui est qualifié sans avoir avant compris ce qui qualifie ; un autre en revanche comprend avant tout le *dravya* en raison du fait qu'il n'y a pas de manifestation de quelque chose qui ne réside pas dans un support'.

⁹² AL p. 249 l. 13 : *aviśeṣa iti pra*°

⁹³ AL p. 249 l. 15 : *śabdabhāvena vipariṇāmaḥ*

yady evam iha katham navāśabdād itikaraṇa iti | na hy atrārthāsaṅgāt śabdāḥ svarūpe pravartata⁹⁴ iti | satyam evam etat | nirjñāte tu śabdārthayoḥ sambandhe kadā cit yo 'yam arthaḥ sa navāśabda iti vipariṇāmaḥ | iti⁹⁵ śabdāḥ pravartamāno navāśabdārthasya⁹⁶ śabdena yo vibhāgābhāvas tam vyavacchinatti, ity etāvataiva pratipādayanti |

De même ici aussi ce n'est pas que [l'expression *na vā* signifie] d'abord sa forme et après son sens externe. Au contraire, tout comme les voyelles *ādaic*, auxquelles on a attribué la forme *vṛddhi*, qui se sont transformées en quelque chose d'identique [à cette forme] et, par le biais de la relation d'identité, ont acquis une seule fonction et une seule propriété, [tout comme ces voyelles donc] sont mentionnées par la forme *vṛddhi* dans les règles du type *mṛjer vṛddhiḥ* [A 7 2 114], de même dans le monde grâce [à l'identification] 'la forme linguistique *go* est cette boule de chair' le mot *go* désigne une certaine boule de chair à qui l'on a attribué la forme *go*. Ainsi, quand il y a l'usage pur et simple de la forme linguistique *go*, cela ne fait aucune différence si elle a été imposée à un objet ou pas. Mais quand on utilise *iti*, le mot *iti* met en lumière cet usage du mot comme non imposé à [l'objet]. Dans ce cas nous n'avons pas la transformation du sens du mot dans la forme linguistique ; c'est ce qu'on appelle détachement (*pracyuti*).

Mais si les choses sont ainsi, comment ici [i. e. dans la grammaire] peut-il y avoir *iti* après la forme linguistique *navā* ? Car nous ne pouvons pas dire dans ce cas que le mot signifie sa forme propre par manque de contact avec son sens. C'est vrai, il en est ainsi. Cependant on peut expliquer les choses de cette façon : une fois que l'on a reconnu le lien entre le mot et le sens, à un certain moment on opère la transformation ; ce sens devient la forme linguistique *na vā*⁹⁷. Le mot *iti*, quand il est

⁹⁴ AL p. 249 l. 16 : *pravartate*

⁹⁵ AL p. 249 l. 18 : om. *vipariṇāmaḥ / iti*^o

⁹⁶ AL p. 249 l. 18 : *°arthe sya*

⁹⁷ Bhartṛhari objecte ici que l'explication précédente sur la fonction de *iti* n'est pas acceptable dans le cas de *na vā* dans un contexte grammatical. Car *na vā* ne signifie pas sa forme propre parce qu'il est suivi par *iti* mais tout à fait indépendamment, en vertu de A 1 1 68 ou par la force du contexte. Le sens externe est donc exclu : nous avons ici affaire à la forme signifiante *na vā* qui a comme sens la forme signifiée *na vā*. Néanmoins, répond Bhartṛhari, l'identification entre forme et sens externe se fait quand même : la forme linguistique *na vā* est interprétée dans le contexte grammatical, en absence d'autres éléments, comme signifiant le mot *na vā* qui dans la langue commune signifie option (et non pas comme signifiant tout son *na vā* que l'on pourrait produire). Nous avons vu que la lecture traditionnelle souligne avec force que A 1 1 68 enseigne la notation de la forme en tant que forme linguistique, i. e. forme pourvue de sens. *Iti*, dans le cas qui nous occupe, opère donc à ce niveau et remet en lumière le sens externe du mot. Cette interprétation semble acceptable et en accord avec la teneur générale de l'argumentation. Il est néanmoins indéniable que le texte est obscur et peut se prêter à différentes lectures. Bhagavat et Bhate (1990 : 88) traduisent de façon sensiblement différente : « For here the word (*navā*) conveys its own form not because it has no connection with meaning (but because of something else). (Reply :) This is, indeed, correct. However, when the relation between the word and its meaning is understood, (the knowledge that) that which is the meaning is identical with the word *navā* sometimes results. The word *iti* which is used cuts off the non-separation of the meaning of *navā* from the word (*navā*). This is how they explain (the falling away of meaning) ». En note (: 212) les auteurs expliquent : « It is argued that *pracyuti* cannot take place in the case of the word *na vā* because *na vā* is not basically *śabdaparaka*. A word which is not yet connected with an outside meaning, or a word, though having a popular meaning, is used to convey its own form is, *śabdaparaka* i. e. onomatopoeic words. The word *na vā* however has its own meaning, namely 'rather not' ». Mais sous cet aspect *na vā* serait en tout

employé, sert à scinder l'entité sans partie composée par le sens de l'entité linguistique *na vā* et par sa forme. C'est ainsi que [certains] expliquent le détachement (*pracyuti*).

La forme d'un mot et son objet externe, nous dit Bhartṛhari dans ce passage, sont intimement liés à l'intérieur du mot : le mot fonctionne comme substitut de l'objet externe dans le contexte linguistique. L'identification entre ces deux éléments est expliquée par un exemple du langage technique de la grammaire qui, en quelque sorte, sert à mettre en évidence un mécanisme moins facile à identifier dans la langue courante. Les *saṃjñāsūtra* posent explicitement l'équivalence entre un nom (*vṛddhi*) et son objet (*ādaic*), équivalence qui n'est qu'implicite dans la langue commune. En vertu de cette équivalence, l'objet (*ādaic*), bien qu'à son tour un élément linguistique signifiant, n'apparaît jamais dans le discours grammatical comme forme linguistique énoncée, mais y est toujours évoqué par le biais de la forme linguistique *vṛddhi*. Dans la langue de la grammaire le mot *vṛddhi* est le mot *ādaic*, ou plutôt, pour suivre plus fidèlement Bhartṛhari, le mot *ādaic* s'est transformé en *vṛddhi*. *Iti* sert à bloquer cette transformation d'un élément (qu'il soit verbal ou non) en une forme linguistique ; ce faisant il met en lumière la double nature du mot, forme et sens externe, et pointe sur l'élément qui disparaissait à cause de l'identification. Dans la langue commune *iti* sert donc à dénoter la forme linguistique qui disparaissait lors de son identification avec l'objet dénoté ; dans la langue de la grammaire où, en vertu du contexte ou de la convention établie par A 1 1 68, les formes linguistiques signifient leur propre forme, *iti* sert à mettre au premier plan le sens qui est de toute façon identifié à la forme dénotée. Que l'on remarque à ce propos la différence de formulation ; pour faire référence au processus d'identification à l'œuvre dans la langue commune Bhartṛhari dit que « *yo gośabdaḥ so 'yam piṇḍa iti* », 'la forme linguistique *go* est cette boule de chair', autrement dit, que la forme linguistique s'identifie à l'objet qu'elle exprime et y disparaît. Pour rendre compte de l'intervention du sens dans le domaine de la grammaire l'auteur utilise la formule inverse : « *yo 'yam arthaḥ sa navāśabda iti* », 'ce sens devient la forme linguistique *na vā*, où c'est le sens externe qui s'identifie complètement à la forme linguistique qui l'exprime et s'y dissout.

L'élément le plus intéressant qui se dégage de cette première interprétation de la *pracyuti* est révélation du lien naturel et profond entre la forme du mot et son sens, comparable au lien entre *jāti* et *vyakti* : l'un n'est pas pensable sans l'autre. Le rapport entre *jāti* et *vyakti* était pensé comme un rapport entre qualifiant et qualifié : il n'y a pas d'élément qualifié sans qualifiant et d'autre part il n'y a pas de qualifiant qui ne qualifie un qualifié. Le lien entre la forme du mot et

et pour tout semblable à des mots comme *go* et il n'y aurait pas de problèmes dans l'application de *iti*. De plus l'affirmation selon laquelle on procède *parfois* à l'identification entre la forme du mot et son sens (et parfois non ?) est difficilement interprétable.

l'objet externe semblerait plutôt être celui de l'identification, bien que dans des domaines différents : l'un est l'équivalent de l'autre dans son propre domaine. Il n'y a de forme linguistique qui n'exprime un sens et d'autre part il n'y a pas de sens qui ne soit exprimé par un mot. Seul un mouvement secondaire de la pensée porte, suivant le contexte, à établir un rapport de priorité entre ces deux éléments. Pour les besoins courants de la communication c'est généralement le sens externe qui prédomine, car l'action de parler est faite en vue d'intervenir sur la réalité; dans le domaine grammatical, au contraire, la forme est l'objet principal du discours métalinguistique.

La fonction de *iti*, comme nous l'avons vu, est de séparer la coïncidence phénoménale de forme et de sens (qu'il s'agisse d'une forme qui s'identifie à un sens comme dans la langue commune ou d'un sens qui se transforme en une forme, comme dans le métalangage grammatical) et de faire émerger ainsi le deuxième élément qui disparaissait à cause de l'identification. Voici le sens, purement mental, de l'opération de détachement (*pracyuti*).

La notation de la forme selon A 1 1 68 (et en général l'usage d'un mot autonymique) semble donc un processus de citation différent du processus de citation avec *iti*. Il y a un énoncé d'interprétation plutôt difficile dans le texte qui invoque explicitement la notation de la forme propre ; à propos du cas de A 1 1 44 « *na veti vibhāṣā* » Bhartr̥hari dit qu'on ne peut y appliquer tout bonnement le même raisonnement que pour des énoncés du type « *gaur iti* » dans la langue commune, car « *na hy atrārthāsaṅgāt śabdāḥ svarūpe pravartata iti* », que nous avons traduit par 'nous ne pouvons pas dire dans ce cas que le mot signifie sa forme propre par manque de contact avec son sens'. En vérité cet énoncé permet au moins deux lectures différentes, suivant le domaine d'application que l'on attribue à la négation, c'est-à-dire si l'on considère que la négation couvre tout l'énoncé ou seulement l'ablatif *arthāsaṅgāt* :

- A Ici (dans *naveti*) il n'est pas vrai que [le mot signifie sa forme propre par manque de contact avec son sens].
- B Ici (dans *na vā*) ce n'est pas par manque de contact avec le sens [que le mot signifie sa forme propre].

Dans le premier cas nous avons donc une affirmation générale autour de la formule *na veti* qui ne pourrait pas être interprétée comme dans le cas de *gaur iti*, tout simplement parce que *na veti* ne signifie pas sa forme. Bhartr̥hari dirait en somme qu'*iti* ne peut pas servir tout simplement à mettre en lumière la forme propre, car dans le contexte grammatical il fait tout le contraire. Dans le deuxième cas l'énoncé concerne le simple *na vā*, sans *iti* : l'énoncé ainsi interprété signifie que *na vā* signifie effectivement sa forme propre, mais pas en raison d'un procédé de *pracyuti* ; comment interpréter alors l'adjonction de *iti* ? Du point de vue de la teneur générale de l'argumentation,

donc, les deux interprétations ne sont pas bien différentes, mais la lecture B contient une affirmation explicite de la différence entre les deux procédés : *gaur iti* signifiant sa forme dans la langue courante et *agni* dans A 4 2 33 « *agner dhak* ».

Mais, même au-delà de l'interprétation de cet énoncé spécifique, au sujet de laquelle il est difficile de prendre position, il y a de toute façon des éléments assez forts pour croire que les deux procédés sont effectivement perçus comme différents : dans le passage, la notation de la forme est mise au même niveau que la notation du sens, comme un processus d'identification : dans le cas de la notation de la forme, l'identification du sens à la forme, dans le cas du sens, de la forme au sens. La particule *iti* a plutôt ici une fonction opposée, celle de scinder l'unité indifférenciée du sens et de la forme et, par cela même, de mettre en lumière l'élément qui disparaissait dans le processus d'identification. Le texte ne permet pas d'aller plus loin, mais cette lecture de la notation de la forme propre comme identification, requise en certains contextes, d'un sens avec la forme qui le représente, est un élément intéressant. Ainsi, suivant cette solution au problème posé par la *pracyuti*, tout aussi bien la notation de la forme que la notation du sens externe appartient de droit à la compréhension globale qui fait suite à la perception d'un mot, mais le contexte porte à privilégier un des deux éléments. Nous n'avons donc pas un mot avec deux sens différents ou, une hypothèse que nous verrons mentionnée plus tard, deux homophones : le métalangage n'est ni un code ni un sous-code ; simplement un produit de l'application du principe du contexte.

Bhartṛhari énumère ensuite une longue liste d'autres interprétations possibles du processus de *pracyuti* qui ne remettent pas en question la vérité énoncée par le premier *vārttika* de Kātyāyana :

D 6/2 p. 27 l. 13-22 ad A 1 1 44 vt. 3

*anye varṇayanti | śabdārthayoḥ kadā cit śabdaḥ pradhānam artha upalak-
ṣaṇam artho vā pradhānam śabda upalakṣaṇam | guṇapradhānabhāvasya
viparyayaḥ itīśabda ity etat pracyavanam | atha vā eka eva śabdaḥ
sarvaśaktipracitaḥ | tasya itinā śaktir apacchidyate ity etat pracyavanam |
atha vā bhinnā eva śabdāḥ sārūpyāt sa evāyam iti tattva⁹⁸ buddhyutpattau
nimittam bhavāntīty anyā eva gośabdo yo 'rthe prayujyate 'nya evāyam iti
pare | asmin darśane na pracyutir upapadyate | atha vā śakyam evā-
[na]rthavad⁹⁹ varṇavat padāny anarthakāny eva | evam eva ca vākyaṭ
evārthapratipattiḥ gaur ity ayam āheti | samudāye 'rthavati kuto gośabda-
sya śa¹⁰⁰ bda padārthakatvam iti pracyuter abhāvaḥ | vyākaraṇe tu śabda-
vyavahāre prasiddhā¹⁰¹ loke arthā iti prasiddheḥ viparyāsam upadyotayanta
itīśabdā iti sthītam etat — itikaraṇo 'rthanirdeśārtha iti |*

D'autres expliquent : entre le mot et le sens, c'est parfois le mot qui est primaire et le sens qui est secondaire; ou bien [parfois] le sens est pri-

⁹⁸ AL p. 249 l. 23 : *anya*°

⁹⁹ AL p. 250 l. 1 : *eva arthavad*

¹⁰⁰ AL p. 350 l. 2 : *gośabdaśa*°

¹⁰¹ AL p. 250 l. 3 : *prasiddhe*

maire et le mot secondaire. Le mot *iti* produit une inversion entre la condition de primaire et secondaire et c'est ce qu'on appelle détachement. Ou bien encore, un seul et même mot est pourvu de tous les pouvoirs, ces pouvoirs sont néanmoins délimités par le mot *iti* et ceci est ce que l'on entend par détachement. D'autres encore [affirmer] que nous avons des mots distincts et qu'en raison de l'identité de forme [ces mêmes mots] sont à l'origine d'une connaissance qui identifie les natures différentes, mais en vérité le mot *go* qui est utilisé dans son sens externe est différent de ce mot *go* [de la grammaire]. Dans cette interprétation il n'y a pas de *pracyuti*. Encore, il est possible [de dire] que, tout comme les sons n'ont pas de sens, de même les mots n'ont pas de sens et si les choses sont bien ainsi, on comprend le sens depuis la phrase [tout entière] « *gaur ity ayam āha* », 'il a dit le mot *gō*'. Et si c'est la collection qui est pourvue de sens d'où [vient-il] que le mot *go* ait comme sens lexical sa propre forme ? Ainsi il n'y a pas de *pracyuti*. Mais dans la grammaire, en raison de l'opinion commune sur la pratique langagière selon laquelle les sens [externes] sont bien établis dans l'usage du monde, les mots *iti* sont interprétés comme suggérant une inversion. La création du mot *iti* est faite pour faire mention du sens.

Les hypothèses présentées sont assez claires : les deux premières semblent être en quelque sorte des variations sur l'hypothèse de l'identification, hypothèse que nous avons déjà longuement discutée. Dans la première, la relation entre le sens et la forme devient une relation purement sémantique, interne au domaine du sens lexical d'un mot. Au lieu d'une opération – conceptuelle et non pas linguistique – d'identification de deux entités appartenant à deux différents domaines du réel, nous avons ici un procédé qui reste tout entier dans le domaine du sens : la forme propre en tant que sens du mot et le sens externe entretiennent le même rapport qu'il y a entre sens primaire et sens secondaire d'un mot. La deuxième solution considère en revanche que le sens transmis par un mot est l'ensemble de ses pouvoirs de signification (il n'y a donc pas d'identification de la forme avec le sens ou du sens avec la forme) et que le mot *iti* ne fait qu'opérer une délimitation de ce sens complexe en faveur de l'un ou l'autre des deux éléments.

Suivent deux autres hypothèses pouvant rendre compte du fonctionnement de *iti* sans pour autant remettre en question le bien-fondé du premier *vārttika* de Kātyāyana : la première fait de tous les mots autonomes des homophones des mots correspondants de la langue objet. Ce choix dédouble les mots de la langue et crée une sorte de système lexical parallèle librement productif, car pour tout mot nouveau dans un certain système linguistique il y a son autonome dans le système métalinguistique correspondant¹⁰². La deuxième s'appuie tout simplement sur la théorie selon laquelle la phrase est

¹⁰² L'autonomie va bien au-delà de l'opposition langue et métalangue car rien n'empêche de former des autonomes de mots métalinguistiques (*adverbe* a sept lettres) et des autonomes d'autonomes (*adverbe* dans « *adverbe* a sept lettres » est un nom masculin singulier) et ainsi de suite, théoriquement à l'infini.

l'élément signifiant minimal; c'est donc l'énoncé tout entier « *gaur ity ayam āha* » qui transmet un contenu métalinguistique et il n'est pas possible, dans cette optique, de s'interroger sur le sens du mot *go* pris isolément.

Mais, et Bhartṛhari termine ainsi la discussion, dans la grammaire on considère la notation des sens externes comme bien établie dans la langue commune et, par conséquent, *iti* ne fait qu'inverser la pratique courante. Cette dernière affirmation semble donc reporter de façon incontestable la dimension de la signification métalinguistique au niveau de la signification des mots¹⁰³.

Cette réflexion sur le cas particulier des mots suivis par *iti* nous offre donc aussi des éléments intéressants pour comprendre la position de Bhartṛhari en ce qui concerne le mécanisme de la citation en général. Bhartṛhari propose cinq façons différentes d'interpréter ce mécanisme, notamment :

- 1 Position attribuée aux *sāmsargavādin*. La connaissance qui surgit au moment où l'on prononce un mot est une connaissance complexe où forme et sens externe sont indissolublement liés, à tel point qu'on ne les différencie pas dans la pratique commune. Dans cette identification cependant, un élément prime toujours sur l'autre, que ce soit le sens qui prime sur la forme ou la forme qui prime sur le sens dans les contextes métalinguistiques.
- 2 Cette position ressemble à la précédente, à ceci près qu'elle fait référence à un mécanisme sémantique intralinguistique tel que le sens primaire et le sens secondaire d'un mot et non pas à une opération conceptuelle extralinguistique. Ainsi, suivant les contextes, la forme et le sens externe seront le sens primaire ou secondaire d'un mot.
- 3 Cette position invoque la *śakti*, le pouvoir signifiant d'un mot. Tout mot est pourvu de multiples pouvoirs de signification mais le contexte pourra chaque fois ôter l'ambiguïté quant à la *śakti* en jeu.
- 4 Thèse de l'homophonie : le mot signifiant le sens externe et le mot signifiant sa forme propre sont en vérité deux mots différents que la pratique commune a tendance à identifier tout simplement parce qu'homophones.
- 5 Thèse de la phrase comme unité signifiante. C'est l'énoncé tout entier *gaur ity āha* qui est un énoncé métalinguistique et le sens du mot *go* dans ce contexte n'est qu'une abstraction mentale.

¹⁰³ Une dernière observation de Bhartṛhari laisse entrevoir la possibilité selon laquelle le processus de *pracyuti* ne concerne pas à strictement parler les sens externes mais plutôt le lien du mot avec ces derniers. Commentant le composé patañjali *arthapadārthakatā*, qui dans M dénote 'le fait, la condition d'avoir un sens [externe] comme sens lexical', D 6/2 p. 27 l. 23-5 ad A 1 1 44 vt. 3 affirme : « *arthapadārthakatā hi sambandhāc cāyam artha upāitta iti yad eva nimittam arthābhīdhāne tasyaivopādānam yuktam iti* », 'Par *arthapadārthakatā* on veut signifier lien. Ce [mot], se séparant du lien, se retrouve séparé aussi de son sens [externe]. De plus, puisque ce sens est obtenu en vertu du lien, il est juste de comprendre [dans le cas de *arthapadārthakatā*] ce qui est la cause dans la signification du sens externe'.

Bharṭṛhari présente ces cinq positions comme toutes également acceptables car elles sont toutes compatibles avec l'axiome grammatical du lien stable entre un mot et son sens enseigné déjà dans le premier *vārttika* de Kātyāyana.

10.5. *La partie restrictive du sūtra : recoupement des domaines métalinguistiques*

Mais revenons une dernière fois sur A 1 1 68, le *sūtra* qui régit le mécanisme de la citation dans la grammaire. Pour résumer l'interprétation de dérivation patañjaliennne à propos de ce *sūtra* si controversé, on peut dire qu'elle se fonde sur le concept que la notation de la forme propre, dans certains contextes, est *naturelle*. Cette affirmation prévoit une sorte de double mouvement. D'une part Patañjali refuse l'hypothèse selon laquelle A 1 1 68 servirait à enjoindre la notation de la forme contre la notation d'objets extralinguistiques. En cela, il est suivi par ailleurs par toute la tradition grammaticale (*Kāśikā* incluse) car il est couramment accepté que le sujet parlant n'a nul besoin d'une règle comme A 1 1 68 pour savoir que l'énoncé 'agni a quatre lettres' ne concerne pas l'objet extralinguistique 'feu'. La compréhension de la forme dans 'agni a quatre lettres' est naturelle.

Mais Patañjali fait un pas de plus car il refuse aussi l'hypothèse selon laquelle A 1 1 68 serait nécessaire afin d'éviter qu'un mot qui note sa forme ne note aussi la forme de ses synonymes et hyponymes. On se rappellera que nous avons déjà remarqué que l'hypothèse qu'un mot note aussi les autres mots ayant le même sens que lui était en vérité moins saugrenue qu'il n'y pouvait paraître de prime abord. Il est aisé de trouver des exemples dans le langage courant, par exemples 'les arbres sont féminins en latin', affirmation qui ne concerne ni l'objet extralinguistique concret ni la forme linguistique *a-r-b-r-e-s*, mais des noms d'arbres. Pour Patañjali néanmoins, ce type de citation n'est pas celle qui est premièrement et naturellement mise en œuvre dans les contextes métalinguistiques. Il prétend au contraire que dans ces contextes on comprend premièrement et naturellement la forme propre seule, comme dans 'agni a quatre lettres', car la compréhension de la forme précède celle du sens et n'en est absolument pas influencée. Patañjali maintient donc que, naturellement et sans autre indication, à l'intérieur des contextes métalinguistiques – naturels ou grammaticaux – on comprend seulement la forme propre des mots énoncés. Il en découle que la partie prescriptive de A 1 1 68, qui enseigne la notation de la forme propre, est en réalité inutile et n'est là que pour permettre la restriction signifiée par *aśabdasamjñā*.

À propos de ce terme nous avons déjà étayé notre argumentation et montré sur quelles bases l'interprétation du composé comme *śabdasya samjñā*, 'nom d'une forme linguistique' nous semblait préférable à celle, plus tardive mais acceptée par la majorité des savants modernes, de *śabde samjñā*, 'nom de la grammaire'. Pa-

tañjali dit clairement que la notation de la forme propre est déjà exclue dans le cas des noms de la grammaire du fait même qu'ils sont définis et que le but de la règle ne peut donc être celui d'exclure la notation de la forme propre dans leur cas. Le *sūtra*, suivant la lecture de Patañjali, pose donc une distinction entre deux types de noms qui signifient la forme : nous avons d'une part des mots qui font naturellement connaître en certains contextes leur forme propre et de l'autre nous avons les *śabdasaṃjñā*, les 'noms de formes', pour lesquels cette notation n'est pas valable. Les *śabdasaṃjñā* font également connaître des formes, mais ne font pas connaître leur propre forme.

Mais quels sont exactement les deux groupes ainsi identifiés par le *sūtra* ?¹⁰⁴ Et comment se construit conceptuellement le premier groupe, celui auquel s'applique la partie prescriptive de A 1 1 68 ? En vérité nous n'avons aucune étiquette toute faite à attribuer à ce groupe, car à l'intérieur des commentaires directs à A 1 1 68 on ne trouve pas, à ma connaissance, de terme pour le désigner; à la limite on peut trouver le terme générique *śabda* qui est suggéré par le texte même du *sūtra*. Il y aurait donc d'une part les *śabda*, on pourrait dire les 'mots normaux', et de l'autre les *śabdasaṃjñā*. Ceci nous oblige à envisager d'un peu plus près le mécanisme de la négation à l'intérieur du *sūtra*, dans l'espoir que ceci nous aide à comprendre comment se construit l'objet (implicite) de la partie prescriptive. Comme on le sait, la tradition connaît deux types de formules négatives que l'on peut décrire, suivant Cardona 1967, comme dérivant d'une interprétation différente du domaine d'action de la négation. La négation peut porter sur un substantif¹⁰⁵ ou bien sur le verbe de l'énoncé; si donc la grammaire d'une langue n'a pas d'instruments pour différencier les deux interprétations, elle donne naissance à des énoncés ambigus, comme en français 'je n'ai pas vu l'enfant avec les jumelles' qui peut décrire une situation où le sujet parlant n'a pas vu d'enfant caractérisé par le fait d'avoir des jumelles, mais aussi une situation où le sujet a vu un enfant, mais à l'œil nu, pas avec des jumelles. Or, la question est de savoir comment interpréter le *a-* privatif dans la langue sanscrite et, plus précisément, dans cette variante spéciale qu'est la langue de l'*Aṣṭādhyāyī*. La tradition¹⁰⁶ maintient que, bien qu'il n'y ait pas une injonction explicite de Pāṇini dans ce sens, les composés

¹⁰⁴ Le seul auteur qui, à ma connaissance, ait souligné l'importance de réfléchir sur le parallélisme qui se construit, à l'intérieur de A 1 1 68, entre *śabdasaṃjñā* et *svaṃ rūpam* est Wezler (1977 : 64) qui aussi oppose les noms signifiant leur propre forme aux noms qui signifient des formes autres que la leur. Dans l'interprétation de Wezler 'la propre forme' est ce qui est signifié par le *śabda*, mais, même en acceptant une lecture à la Cardona, il me semble que la position de Wezler est acceptable.

¹⁰⁵ Et bien sûr, sur un attribut ou un adverbe, mais ce sont des éventualités qui ne nous concernent pas.

¹⁰⁶ Surtout les commentateurs tardifs, bien que des traces de cette double lecture se trouvent déjà chez Patañjali.

avec *a-* privatif peuvent être interprétés comme ayant la négation qui porte sur le substantif (*abrāhmaṇa*, ‘non brahmane’) ou bien comme ayant la négation qui porte sur le verbe (*asūryam̐paśya*, ‘qui ne voit pas le soleil’) ¹⁰⁷. Cette ambiguïté a souvent été exploitée par les commentateurs pour résoudre certaines difficultés interprétatives, car les deux lectures conduisent, dans certaines circonstances, à des résultats différents dans l’application des *sūtra*. Si la négation dans un *sūtra* porte sur le substantif (*pariyudāsa*) la règle est interprétée comme s’appliquant à un domaine non-x (le complémentaire du substantif) et le sens de la négation est dit être la différence (*bheda*) ¹⁰⁸; tandis que si la négation porte sur le verbe (*prasajyaṇṇa*) l’interprétation est que la règle nie une application possible pour le domaine x, et le sens de la négation est dit être l’absence (*abhāva*). Dans le premier cas il n’y a donc pas d’application de la règle au domaine x, tandis que dans le deuxième cas il y a une application suivie d’une annulation.

Examinons ce que peut nous dire cette théorie de la négation à propos de A 1 1 68. En premier lieu, il est nécessaire de remarquer que les commentateurs n’abordent jamais la question de savoir si la négation de A 1 1 68 est du type *prasajyaṇṇa* ou du type *pariyudāsa* ¹⁰⁹. Ce silence suggère que pour les commentateurs les deux interprétations étaient possibles, sans préjudice pour la compréhens-

¹⁰⁷ Pour une présentation complète de la question voir Staal 1962, Cardona (1967 : spécialement 40-2), Wezler 1977 (plus spécifiquement sur la syntaxe de ces négations dans l’*Aṣṭādhyāyī*) et Scharf 1995.

¹⁰⁸ Pour la construction de ce domaine non-x je renvoie, encore, à Cardona (1967 : 40) : « It is also a feature of usage that compounds such as *abrāhmaṇa* mean something similar to but different from the meaning of what follows the negative. This is formalised as pbb. 74 : *nañivayuktam anyasadṛśādīkaraṇe tathā hy arthagatīḥ* ‘What is joined with *nañ* and *iva* operates in a locus which is distinct but similar to it ; for thus is the understanding of the meaning’ ».

¹⁰⁹ Nous ne possédons que des indications indirectes. Certaines observations de Patañjali laissent penser qu’il interprétait la négation comme *prasajyaṇṇa*, car il présente la possibilité que A 1 1 68 soit formulé pour empêcher qu’un seul et même mot, notamment une *sañjñā* définie, signifie en même temps sa forme propre et les formes qui lui sont attribuées par définition. Or cette possibilité peut être évincée par A 1 1 68 seulement si la négation est comprise comme *prasajyaṇṇa* car c’est seulement ainsi que l’on empêche la notation de la forme propre de la part de mots qui sont, et en même temps ne sont pas, des *śabdasañjñā*. Suivant la lecture *prasajyaṇṇa*, A 1 1 68 s’appliquerait un premier temps partout et puis se retirerait dans le cas des *śabdasañjñā* (tout aussi bien dans le cas des *sañjñā* définies, comme *vṛddhi* que dans le cas des *śabdasañjñā* non définies). Une lecture de type *pariyudāsa* appliquerait en revanche A 1 1 68 au domaine de ce qui ressemble mais est différent d’une *śabdasañjñā* : donc exactement aux *sañjñā* définies. Patañjali, par la suite, nie la nécessité d’énoncer A 1 1 68 dans ce but, en raison du fait qu’un certain *sūtra* (A 1 1 24) servirait comme *jñāpaka* du fait qu’à l’intérieur de la grammaire un mot ne peut pas signifier en même temps sa forme propre et d’autres formes que la sienne (voir M I p. 176 l. 9-17 ad A 1 1 68 vt. 3 ; pour la traduction et un commentaire du passage voir p. 111-2). K ad A 1 1 68 paraphrase le *sūtra* : « *sāstre svam eva rūpaṃ śabdasya grāhyam̐ bodhyam̐ pratyāyam̐ bhavati na bāhyo r̥thaḥ śabdasañjñām̐ varjayitvā* ». Une paraphrase similaire est donnée pour *aṇṇa* de A 1 1 69. Ce dernier est à son tour si controversé qu’il est vain d’espérer d’en obtenir une aide pour la compréhension de 1 1 68, malgré l’air de famille évident des deux *sūtra*.

sion du texte. Mais en est-il vraiment ainsi ? Les incertitudes et oscillations des commentaires quant au statut et au rôle de A 1 1 68 sont si nombreuses qu'il n'est pas tout à fait inutile d'examiner la question d'un peu plus près. Nous commencerons par analyser les deux paraphrases possibles du *sūtra* suivant les deux interprétations de la négation. Pour ce faire nous nous fonderons sur une lecture pour ainsi dire à la Cardona, où *svaṁ rūpam* joue le rôle de la *saṁjñā* et *śabdasya* le rôle de la *saṁjñā*, d'une part parce que nous la considérons comme la lecture la plus probable et de l'autre parce que la différence entre les deux lectures se situe au niveau syntaxique mais n'a pas de conséquence sur le problème qui nous intéresse maintenant, c'est-à-dire la construction des deux domaines de la négation¹¹⁰.

A Interprétation *pariyudāsa* : *svaṁ rūpam, yadi śabdasaṁjñābhinnam bhavati, śabdasya [grāhakaṁ]*¹¹¹ *bhavati*

Dans l'interprétation *pariyudāsa*, la négation signifie quelque chose qui est en même temps similaire et différent de l'élément nié. La règle de la notation de la forme propre s'applique donc à un domaine de mots qui sont similaires et différents des *śabdasaṁjñā*. Le *a* privatif niant à son tour un composé, il peut nier tout aussi bien le déterminant du composé (*śabda*) que le composé tout entier, et par cela, indirectement, la tête du composé (*saṁjñā*)¹¹².

Le domaine non-x peut donc être celui des noms d'objets extralinguistiques (*arthasaṁjñā*), si l'on considère la négation du déterminant, ou bien celui des mots qui signifient des formes linguistiques sans être des noms, si l'on considère la négation de tout le composé¹¹³. Comme nous l'avons vu, l'opposition *śabdasaṁjñā* / *arthasaṁjñā* remonte à Patañjali (ou, à la limite, à Kātyāyana) mais se stabilise assez tard dans la tradition grammaticale et rien

¹¹⁰ À vrai dire, la paraphrase *pariyudāsa* dans l'interprétation traditionnelle est particulièrement retorse, même en admettant une sorte de 'nominatif du domaine' comme le veut Scharfe (1971 : 40-3). La paraphrase serait en effet : *svaṁ rūpam śabdasya [grāhyam] śabdasaṁjñābhinne*. Or ce locatif doit être interprété comme une limitation des mots auxquels on peut appliquer la convention enseignée par 1 1 68, donc une limitation d'un *śabda* qui dans le texte est seulement implicite : *yadi śabdasaṁjñābhinnam bhavati [śabdaḥ], svaṁ rūpam śabdasya [grāhyam]*. La lecture est certainement plus facile dans l'interprétation *prasajyapratīṣedha* qui pourrait être paraphrasée *svaṁ rūpam śabdasya [grāhyam] śabdasaṁjñāyām na [grāhyam]*.

¹¹¹ Je me suis permise d'intégrer *grāhaka*, et non pas *saṁjñā* comme le fait Cardona, tout simplement par souci de clarté d'exposition. Il me semblait qu'un *saṁjñā* de plus dans la discussion n'aurait pas aidé. Je crois que ce choix ne change de toute façon pas l'interprétation.

¹¹² Si l'on suppose qu'un certain composé s'est lexicalisé, il est plus probable que la négation concerne le composé tout entier.

¹¹³ L'interprétation serait alors *a[śabdasya saṁjñā]* : si l'on interprète que le composé tout entier s'oppose à *arthasaṁjñā* on revient alors à la négation du déterminant, et dans ce cas les observations faites à ce propos restent valables. Mais le composé tout entier peut aussi s'opposer aux mots qui signifient une forme sans pour autant être des *saṁjñā*, ce qui revient à une négation de la tête du composé.

ne dit qu'elle soit applicable aussi à Pāṇini. En tout cas Patañjali lui-même nous dit qu'il n'est pas nécessaire d'enseigner qu'il n'y a pas notation de la forme propre dans le cas des *arthasaṃjñā* parce que la définition et le contexte suffisent. La deuxième hypothèse est plus intéressante. Dans cette vue, A 1 1 68 divise le domaine des moyens linguistiques pour signifier des formes : nous avons d'une part les mots qui signifient (naturellement) leur forme propre (*anukarāṇa*) et de l'autre les noms qui signifient une forme autre que la leur. Ceci justifie aussi la spécification *svam* ajouté à *rūpaṃ*, car il n'est pas question de noms qui signifient une forme opposés à des mots qui signifient un objet externe, mais plutôt de mots qui signifient leur propre forme opposés à des noms qui signifient des formes autres que la leur. Cette lecture est celle qui nous paraît la plus intéressante, mais elle implique un certain nombre d'assomptions en ce qui concerne les rapports entre les *anukarāṇa* et les *śabdasaṃjñā* que nous analyserons plus en détail par la suite.

B Interprétation *prasajyapraṭiśedha* : *svaṃ rūpaṃ śabdasya [grāhakaṃ] bhavati; śabdasaṃjñā na bhavati*¹¹⁴

Dans l'interprétation *prasajyapraṭiśedha*, la règle de la notation de la forme propre s'applique de façon provisoire partout, mais se retire par la suite du domaine des *śabdasaṃjñā*. Cette interprétation entraîne davantage de lourdeur et doit donc être motivée. Elle implique – et c'est ce qui nous permettra peut-être de justifier le recours à une telle interprétation ou de démontrer son inconsistance – une façon différente de construire le domaine auquel s'applique la partie injonctive du *sūtra*. Dans l'interprétation *pariyudāsa* la partie injonctive s'applique à un domaine tout à la fois similaire et différent de x¹¹⁵, tandis que dans la version *prasajyapraṭiśedha*, la partie injonctive s'applique *partout* et puis se retire du domaine x. Autrement dit, dans cette interprétation, le domaine d'application de la règle n'est pas déterminé par le domaine de non-application; ce dernier de son côté se détermine

¹¹⁴ Une précision sur ce point est nécessaire. L'interprétation *prasajyapraṭiśedha* met en lumière une difficulté de la lecture de Cardona que nous n'avons pas commentée jusqu'à maintenant. Les deux *sūtra*, complètement paraphrasés, devraient être formulés : *svaṃ rūpaṃ śabdasya [grāhakaṃ] bhavati ; śabdasaṃjñā <śabdasya grāhako> na bhavati* ce qui, à première vue, semblerait une aberration. On peut néanmoins affirmer qu'implicitement la première partie du *sūtra* doit être comprise comme signifiant que *svaṃ rūpaṃ [svasya] śabdasya [grāhako] bhavati*; car il est certain que chaque forme linguistique est utilisée pour signifier un mot ayant la même forme qu'elle, sans quoi la règle n'aurait pas de sens. Si l'on accepte ceci, même le *sūtra* suivant devient compréhensible car il affirme que *śabdasaṃjñā <svasya śabdasya grāhako> na bhavati*, ce qui est tout à fait correct. Le problème n'apparaissait pas dans la version *pariyudāsa* parce que celle-ci ne subdivise pas le *sūtra* et permet ainsi d'interpréter correctement *śabdasya*. Il me semble néanmoins que la position de *sva-*, comme attribut de *rūpa* et non pas de *śabda*, reste l'un des éléments les plus problématiques de la lecture de Cardona.

¹¹⁵ En termes modernes, on pourrait dire qu'elle s'applique aux co-hyponymes de x.

aussi tout seul et non par la négation du domaine de la partie injonctive. Une lecture de ce genre peut donc être utile si la lecture *paryudāsa* donne un domaine trop restreint auquel s'applique la règle ou bien un domaine trop vaste auquel la règle ne s'applique pas¹¹⁶.

Or, nous avons vu que la lecture *paryudāsa* ne posait pas de problèmes de domaine, une fois admis que le couple oppositif implicite n'était pas 'noms qui signifient un objet externe' *vs* 'noms qui signifient une forme', mais plutôt 'mots qui signifient leur forme' *vs* 'noms qui signifient une autre forme'. La lecture *prasajyapratishedha* n'est en revanche pas possible ici car elle aboutirait à un domaine d'application trop vaste. On obtiendrait ainsi la notation de la forme propre pour tout mot de la grammaire, à l'exception des noms de formes autres que la leur et, si on accepte l'argumentation de Patañjali, également à l'exception des *arthasaṃjñā* définies. Mais les mots non définis signifiant des objets externes devraient aussi, suivant cette interprétation, signifier leur forme propre¹¹⁷.

Parmi ces différentes lectures, il semble donc que celle qui pose le moins de problèmes est la lecture *paryudāsa*, pourvu qu'on accepte que la partition du domaine visée par la règle concerne non pas les noms de formes *vs* les noms d'objets extralinguistiques, mais les *noms* de formes *vs* les *mots* signifiant leur forme propre. Bien entendu, une telle affirmation exige des preuves car le couple oppositif *śabdasaṃjñā* / *arthasaṃjñā* est bien connu dans la littérature ultérieure, tandis qu'il faut en quelque sorte démontrer qu'une opposition entre *śabdasaṃjñā* et 'mot qui signifie sa forme propre' était en quelque sorte possible dans le système de pensée de Pāṇini et Patañjali.

Nous avons déjà souligné que le groupe auquel s'applique la partie injonctive du *sūtra* n'a pas de nom dans la tradition, si ce n'est un générique *śabda*. Nous trouvons néanmoins, bien qu'assez tard, l'association explicite de *anukaraṇa* avec *svarūpa* qui est une sorte de renvoi implicite à A 1 1 68. Il s'agit de la *Kāśikā ad A 5 2 59*, règle qui rend compte de formes comme *acchāvākīya* (nom propre d'hymnes commençant par les mots *acchā-vāka*). On soulève la question s'il est légitime de traiter ces deux mots comme un seul thème nominal, de façon à pouvoir leur ajouter le suffixe *cha* enseigné justement par A 5 2 59 ; à ce propos l'auteur répond : « Même les mots imitatifs qui ont

¹¹⁶ Si un élément appartient, et en même temps n'appartient pas, à un domaine x d'application d'une règle, il reçoit l'opération dans l'interprétation *paryudāsa* (car il est non-x), il ne la reçoit pas dans l'interprétation *prasajyapratishedha* (car il est x). Voir Cardona (1967 : 44-7).

¹¹⁷ On peut bien sûr avoir recours au contexte pour résoudre cette difficulté. Mais l'interprétation *prasajyapratishedha* devant être motivée par un avantage quelconque, je crois justifié de la refuser ici.

d'injonction par le nom technique [*guṇa* et *vṛddhi*]¹²². L'exemple en question dans ce passage (*dyauḥ* formé selon A 7 1 84) est en effet un de ceux qui sont discutés par le deuxième *vārttika* et le passage suivant de la *Dīpikā*, qui commence par « *prakṛtaṃ guṇavṛddhigrahaṇam anuvartate* »¹²³, se laisse situer avec certitude et il s'agit encore du commentaire au deuxième *vārttika*.

Si l'emplacement du passage est correct, le contexte peut donc se résumer ainsi : A 1 1 3 est généralement interprété comme posant une restriction par laquelle les substituts *guṇa* et *vṛddhi* peuvent prendre la place seulement de sons *iK*. Cette interprétation peut néanmoins poser des problèmes dans le cas de formes comme *dyauḥ* formé selon A 7 1 84 « *diva aut* », où le son *au* doit se substituer au son *v* de *div-* (qui n'est pas un son *iK*) et certes pas au son *i* qui pourtant est *iK*. Le deuxième *vārttika* « *saṃjñayā vidhāne niyamah* » propose une solution à cette objection en affirmant que la limitation n'est valide que si les sons *guṇa* et *vṛddhi* sont enjoint explicitement par leur nom, i. e. par les mots *guṇa* ou par *vṛddhi*. Dans A 7 1 84 on enseigne la substitution du son *au*. C'est à ce point que s'insère le passage de Bhartṛhari qui présente, il semble, une difficulté nouvelle que Patañjali n'avait pas envisagée :

D 3 p. 1 l. 3-5 *ad* A 1 1 3 *vt.* 2 (?)

kva cit svarūpaṃ tu sarvatra saṃnihitam iti nāśrī²⁴yate | tathā hi | idam api saṃjñayā vidhānam 'diva aut' iti | ayam aukārah svarūpeṇa vidhīyate iti |

Parfois il ne faut pas se fonder sur le fait que la forme propre est présente partout; car ainsi l'on [pourrait dire qu'] ici aussi dans « *diva aut* » [A 7 1 84] il y a injonction par nom technique, car ce son *au* est enseigné par la forme propre.

Il y a au moins une information fondamentale que l'on peut tirer de ce texte : il nous dit qu'il est sans doute possible que l'énonciation des formes linguistiques puisse être assimilée à un processus de signification par *saṃjñā*, mais que ceci soulève des problèmes d'interprétation. On ne peut pas se fonder sur le fait que la forme propre est présente partout dans le contexte métalinguistique de la grammaire pour attribuer à tout mot le statut de *saṃjñā*. La traduction que j'ai proposée, en quelque sorte la plus prudente, ne permet pas d'aller plus loin. Palsule (1985 : 17) traduit néanmoins la première ligne de ce passage de façon radicalement différente : « [...] the own form, however, is present everywhere and so is not intended (here as a name) ». Et il continue : « Thus, even *diva aut* (P. 7 1 84) is an injunction through a name ; this phoneme *au* is taught by means of its own form »¹²⁵. Si l'in-

¹²² M I p. 44 l. 1 *vt.* 1 *ad* A 1 1 3.

¹²³ D 3 p. 1 l. 6 *ad* A 1 1 3 *vt.* 2.

¹²⁴ AL p. 93 l. 2 : *tadāśrī*^o

¹²⁵ En note il (1985 : 42) argumente : « A solution to this difficulty is given in our passage. According to it, this sort of *saṃjñā* (i. e. *svarūpasamjñā*, as taught by A 1 1 68) is not intended (*nāśrīyate*) as far as the interpretation of the Vā *saṃjñayā vidhāne niyamah* is

interprétation de Palsule est correcte, et si le premier énoncé signifie que ‘puisque la forme propre est posée partout on ne peut se fonder sur elle [quand il s’agit de *saṃjñā*]’, nous avons une affirmation encore plus explicite de la différence entre citation par forme propre et citation par *saṃjñā* : la forme propre est présente partout – car comme nous l’avons vu dans la grammaire, la citation de la forme est naturelle – par conséquent le statut de *saṃjñā* ne peut se fonder sur cette caractéristique qui n’est pas distinctive. Autrement tout mot de la grammaire pourrait être une *saṃjñā* ce qui rendrait la limitation « *saṃjñāyā vidhāne niyamaḥ* » absolument vide de sens.

Il y a un autre élément dans cette discussion dont il est difficile d’évaluer pleinement le rôle. Je fais référence au fait que Bhartṛhari donne comme exemple la citation d’un son *aṅ*. Or, nous avons déjà eu l’occasion de voir que la citation des sons *aṅ* est, grâce à la règle de la notation des sons homogènes¹²⁶, déjà apparentée à la nomination par *saṃjñā*. Un son *aṅ* ne signifie de toute façon pas sa seule forme propre, mais, à moins de restrictions particulières, l’ensemble de ses sons homogènes. L’affirmation de Bhartṛhari semble avoir une valeur plus vaste que le cas spécifique qu’il présente comme exemple, mais en absence de toute l’argumentation précédante il reste difficile de trancher si ce passage nous dit que les formes gérées par A 1 1 69, dont le statut de *saṃjñāsūtra* n’a jamais été mis en doute, tout en étant des *saṃjñā* doivent être distinguées d’autres *saṃjñā* telles que *ṛddhi*, ou bien s’il nous dit que, en général, toutes les formes gérées par A 1 1 68, donc les *anukaraṇa*, doivent être séparées des *saṃjñā*.

Quelle que soit l’interprétation correcte, il est clair que Bhartṛhari, dans ce passage, établit une différence entre les mots qui se fondent sur leur forme propre (directement ou indirectement, comme les formes régies par A 1 1 69) et les vraies *saṃjñā* qui ne signifient d’aucune manière leur forme propre. À l’intérieur d’une telle conception il est assez probable que Bhartṛhari n’aurait pas de bon gré accepté d’assimiler les *anukaraṇa* aux *śabdasaṃjñā*.

10.6 Les noms imitatifs en tant que noms communs

Mais quelle est exactement cette différence entre *anukaraṇa* et *saṃjñā* ou *śabdasaṃjñā* ? Nous avons déjà vu que la position de

concerned. This is evidently so because in that case no scope would be left for the *Vā* and its very framing would be superfluous. Here *svarūpam... nāśrīyate = svarūpam saṃjñātvena nāśrīyate* ! Similarly *aukāraḥ svarūpeṇa vidhīyate = aukāraḥ svarūpasamjñāyā vidhīyate* ». Cette interprétation est extrêmement intéressante et a aussi de fortes chances d’être correcte. Mais puisque le texte se prête également à une lecture plus ‘traditionnelle’, je n’ai pas voulu me fonder sur la traduction de Palsule pour mes argumentations.

¹²⁶ A 1 1 69 est, d’un commun accord, un *saṃjñāsūtra*. Pour cette raison, le fait que Palsule (1985 : 42) invoque A 1 1 68 (« even *au* can be regarded as a *saṃjñā* in view of A 1 1 68 ») est sous certains aspects trompeur ; la citation de *au* n’est pas régie par A 1 1 68 mais par A 1 1 69.

Bhartṛhari était assez nette à ce sujet¹²⁷ : il est néanmoins opportun de revenir brièvement sur le mécanisme linguistique à l'œuvre dans les *anukaraṇa*, pour essayer de voir si l'hypothèse énoncée plus haut pour Bhartṛhari – selon laquelle *anukaraṇa* et *śabdasaṃjñā* formeraient une paire différenciée par le rapport (conventionnel ou non) avec l'objet qu'elles dénotent – a quelque chance de s'appliquer même en dehors du système construit par Bhartṛhari.

Quelques éléments supplémentaires peuvent nous venir de l'observation du comportement des *anukaraṇa* à l'intérieur des énoncés qu'ils contribuent à former. Il est hors de doute que, dans la grammaire de Pāṇini, les *anukaraṇa* sont, d'un point de vue morphologique, ambigus, car tantôt ils reçoivent des désinences¹²⁸ et tantôt, tout en étant insérés dans le contexte d'un énoncé signifiant, ils en sont dépourvus¹²⁹. Ce double comportement des *anukaraṇa* a, bien entendu, été mis en lumière par la tradition grammaticale dès les témoignages les plus anciens et peut lancer un défi sérieux à notre interprétation. Car quel est le statut, à l'intérieur d'un énoncé, d'un *anukaraṇa* sans désinences ? Quel type de mot est-ce, si toutefois il s'agit bien d'un mot ? Mais, plus encore : parfois les *anukaraṇa* présentent certains traits morphologiques des mots qu'ils imitent ; par exemple, ils peuvent présenter des traits de morphologie verbale. Ici aussi, le doute sur le statut de ces *anukaraṇa* est parfaitement justifié.

Il y a néanmoins quelque chose que nous pourrions appeler l'interprétation ordinaire des *anukaraṇa*, l'interprétation naturelle en absence de toutes les difficultés spécifiques que nous venons de citer. Il est indéniable que, quand un *anukaraṇa* reçoit des désinences, il reçoit des désinences nominales, ce qui laisserait penser que nous avons affaire à un *prātipadika*, qui, en tant que tel, est *arthavat* et dont le sens est sa forme propre ou bien un mot ayant la même forme que lui. Ceci fait des *anukaraṇa* (tout au moins de leurs occurrences régulières) des noms qui s'insèrent de plein droit dans la syntaxe de l'énoncé.

Cette position n'est en vérité souvent qu'implicite dans l'œuvre de Patañjali, et beaucoup de savants modernes, se fondant sur les

¹²⁷ Voir § 5.3.3. Bhartṛhari reste néanmoins conscient du fait que la distinction entre ces deux groupes est parfois difficile à cerner. VP 2 98-101, dans le contexte de la discussion sur le sens de l'énoncé *śveto dhāvati*, cite certains exemples du *sāstra* où l'on voit 'une différence entre ce qui fait connaître et ce qui est connu' (« *bhedo grahaṇagrāhyayoḥ* » VP 2 98d) ; parmi ces exemples nous trouvons le cas de *ḷ* dans A 3 1 33 qui signifie tout aussi bien *ḷN* que *ḷT* (VP 2 99) et le cas de *ya* dans A 6 4 148 qui signifie non pas sa propre forme mais les deux sons *i* et *a* (VP 2 100). Il est difficile, en ce qui concerne ces exemples, de dire s'il s'agit de *saṃjñā* ou bien d'*anukaraṇa*.

¹²⁸ Les exemples sont très nombreux, à partir du si souvent cité A 4 2 33 « *agner dhak* ».

¹²⁹ Scharfe (1971 : 14) cite des cas de nominatifs sans désinence : A 3 3 83 « *stambe ka ca* », A 3 3 125 « *khano gha ca* », A 5 3 54 « *ṣaṣṭhyā rūpya ca* » et A 6 3 62 « *eka taddhite ca* ». Le problème de l'*avibhaktiko nirdeśaḥ* était d'ailleurs bien connu des grammairiens. Voir aussi Kielhorn (1887 : 249). Le phénomène à l'intérieur du *sūtrapāṭha* est de toute façon marginal. Śivasūtra, Dhātupāṭha et Gaṇapāṭha sont des cas différents, car on est en droit de se demander si les listes qui les composent sont des énoncés ; quel serait dans ce cas le verbe sous-entendu ?

développements ultérieurs de cette réflexion, nient même qu'une telle conception lui appartienne. Nous trouvons cependant au moins une discussion assez développée de cette conception (et de son rapport avec A 1 1 68) à l'occasion du commentaire à A 5 2 59 « *matau chaḥ sūktasāmnōḥ* ». Ce *sūtra* enseigne le suffixe *cha*, après tout thème nominal, dans le sens du suffixe *matUP* pour signifier un hymne (*sūkta*) ou un chant (*sāman*). Le suffixe sert, entre autres, à former des noms de chants et d'hymnes à partir des mots initiaux de ces mêmes compositions : par exemple *acchāvākīyam sūktam* 'hymne qui contient le mot *acchāvāka*'. Kātyāyana met déjà en lumière le problème d'une telle interprétation et dans son premier *vārttika*, il propose qu'on dise explicitement que, dans le cas de *cha*, le suffixe peut également suivre plus d'un *pada*¹³⁰. Patañjali s'interroge sur la nécessité d'une telle spécification et répond qu'en son absence, des dérivés secondaires tels que *asyavāmīya-* et *kayāśubhīya-* dans le sens de 'qui contient [les mots] *asya vāmasya*', 'qui contient [les mots] *kayā śubhayā*', ne seraient pas possibles car les groupes de mots ne sont pas des *prātipadika* et ne peuvent par conséquent recevoir les suffixes énoncés dans le quatrième et cinquième *ādhyāya* de l'*Aṣṭādhyāyī*¹³¹. Par la suite, Kātyāyana nie la nécessité d'une telle spécification car, même pour ces groupes de mots, on comprendrait qu'ils sont *prātipadika*, 'base nominale'¹³². Mais d'où leur vient donc ce statut de base nominale ? Le texte poursuit :

M II p. 386 l. 3-14 *ad A 5 2 59 vt. 3-5*

svam rūpaṁ śabdasyāśabdasaṁjñā itī vacanāt || 3 || svam rūpaṁ śabdasyāśabdasaṁjñā bhavati | evaṁ yo 'sāv āmnāye 'syavāmasabdaḥ paṭhyate so 'sya padārthaḥ || kiṁ punar anya āmnāyāśabdā anya ime ? om itī āha | kuta etat ? āmnāyāśabdānām ānyabhāvyaṁ svaravarṇānupūrvī-deśakālaniyatatvāt || 4 || [...] padaikadeśasubalopadarśanāc ca || 5 || padaikadeśaḥ khalv apy āmnāye dṛśyate | asyavāmīyam | nanu caiṣa sublopaḥ syāt | subalopadarśanāc ca | sublopaḥ khalv api dṛśyate | asyavāmīyam itī || yadi tarhy anya āmnāyāśabdā anya ime matvartho nopapadyate | asyavāmasabdo 'sminn astīti | na saṁjñā saṁjñīnam vyabhicarati ||

« En raison de la prescription "La forme propre du nom à moins qu'il ne s'agisse d'une *śabdasaṁjñā*" [A 1 1 68] » (*vt. 3*). Ainsi le son linguistique *asyavāma-* qui se récite dans la tradition est le sens du *pada*. Mais alors, les mots [qu'on trouve] dans la tradition sont-ils une chose et ces mots-ci autre chose ? Que oui. Et d'où cela vient-il ? « Le fait d'être différents, pour les mots dans la tradition, vient du fait que les accents, la succession des sons, le lieu et le temps sont fixes¹³³ » [*vt. 4*]. [...] « Et à cause du fait que l'on voit qu'il n'y a pas de *lopa* de la désinence nominale d'une partie du mot » [*vt. 5*]. Car certes, [dans le cas de l'expression] *asyavāmīya-*, la [même] partie du mot se trouve aussi dans la tradition. Mais alors cette

¹³⁰ M II p. 385 l. 22 *vt. 1 ad A 5 2 59* : « *chaprakaraṇe 'nekapadād api* ».

¹³¹ M II p. 385 l. 23-5 *ad A 5 2 59 vt. 1* : « *kiṁ punaḥ kāraṇam na sidhyati ? aprātipadikat-vāt* ».

¹³² M II p. 386 l. 1 *vt. 2 ad A 5 2 59* : « *siddham tu prātipadikavijñānāt* ».

¹³³ Tandis que ceci n'est plus vrai pour les mots imitatifs.

partie devrait avoir *lopa* de la désinence nominale¹³⁴ ; [alors on dit] à cause du fait qu'on voit qu'il n'y a pas de *lopa* de la désinence. Car certes on voit le *lopa* [dans la forme] *asyavāmīyam*¹³⁵. Mais si les mots dans la tradition sont différents de ceux-ci, on n'obtient pas le sens [du suffixe] *matUP*¹³⁶. [Rép. :] Le son linguistique *asyavāma* se trouve là [i. e. dans la tradition]¹³⁷ : la *saṁjñā* ne dévie jamais du *saṁjñin*¹³⁸.

Nous trouvons donc dans ce passage l'affirmation très nette d'une part de l'existence de deux mots différents signifiant deux sens différents et de l'autre du danger qu'il y a parfois si l'on ne distingue pas

¹³⁴ Dans la tradition on trouve *asya vāmasya* sans *lopa* de la dernière désinence.

¹³⁵ Le texte n'est pas tout à fait clair. Le troisième *vārttika* semble dire que la différence entre les mots originaux et leurs imitations réside aussi dans le fait que ces derniers manquent de la désinence du dernier mot, tandis que les mots de la tradition conservent leur désinence. Il est probable que le terme *lopa* ait ici une valeur non technique. Voir P IV p. 139 ad A 5 2 59 vt. 3-5 : « *āmnāye asya vāmasyeti prayujyate tadekadeśasyāsyavāmasābdasyānukaraṇam ekadeśa evāsyavāmasābdo dṛśyate asyavāmīyāśabde prakṛtir ity arthaḥ* | subalopadarśanāc ceti | *yadi ṣaṣṭhyā luki kṛte rūpam etad bhavaty ucyate tadā pūrvaṇi 'pi lukprasāṅgaḥ* | *anukaraṇasya tu vibhaktiyarthāpratipādanāt suptvābhāvāl lugaḥbhāvah* », 'Dans la tradition on récite *asya vāmasya*. L'imitation de ce son linguistique *asya vāmasya* qui n'est qu'une partie est perçue comme une forme linguistique *asyavāmasya*, qui n'est qu'une partie, et qui sert de base dans le mot *asyavāmīya*. "Et à cause du fait que l'on voit un *lopa* de la désinence" (M II p. 386 l. 12). Si l'on dit que l'on obtient cette forme une fois accompli le *luk* de la sixième désinence, alors on devrait également appliquer le *luk* au premier membre. Mais, vu que [le premier membre] de l'*anukaraṇa* n'a pas la condition d'avoir une désinence parce qu'il n'exprime pas le sens d'une désinence, il n'y a pas de *luk*'.

¹³⁶ Le suffixe *matUP* est enseigné par A 5 2 94 dans le sens possessif de '*tad asyāsti*' et dans le sens de '*tad asmīnn asti*'. Mais quelque un objecte que si les mots de la tradition et les mots qui les imitent sont différents, il n'est pas possible d'ajouter le suffixe *matUP* aux mots qui imitent parce qu'ils ne sont pas dans la tradition. De telles observations montrent à quel point il était facile de confondre mot énoncé et mot signifié.

¹³⁷ Comme il est requis par A 5 2 94.

¹³⁸ Le lien entre les termes *vyabhicāra* / *avyabhicāra* d'une part et les concepts de *vyatireka* / *avyatireka* de l'autre a été mis en lumière par Cardona (1967-68 : 323-32). Le verbe *vyabhicarati*, en grammaire, indique le fait, pour un élément linguistique, de dévier, d'avoir une application indépendante, de l'usage ou du sens d'un autre élément linguistique. Pour suivre les exemples de Cardona (1967-68 : 323-4), la base verbale *i-* dans le sens d'étudier ne dévie pas du préverbe *adhi-* car elle n'est jamais employée sans ce préverbe ; le préverbe *adhi-*, en revanche, dévie de la base verbale *i* car il peut être utilisé en son absence. De même, il n'y a pas de *saṁjñā* sans *saṁjñin* : la *saṁjñā*, par conséquent, n'ajoute rien aux sens ou à l'usage du *saṁjñin*. Autrement dit, des traits propres de la *saṁjñā* ne doivent pas être pris en compte dans l'application d'une règle qui concerne le *saṁjñin*. P IV p. 139-40 ad A 5 2 59 vt. 3-5 développe l'argumentation qui n'est que suggérée dans le *Bhāṣya* : « *anukaraṇam pratīyākatvāt saṁjñā* | *anukāryam tu pratīyākatvāt saṁjñi* | *avyabhicāras cāvasyapratīyākatvāt saṁjñīnaḥ tatra yathā gavādayaḥ śabdāḥ śāsnālanūlavadartham pratīyāyantas tenārthena tadvatī matuṣam utpādāyanti gomān iti* | *tathā anukaraṇasābdāḥ prathamāsamārthāḥ svenārthenānukāryeṇa tadvatī chaṇapratīyāyam iti na kaś cid doṣaḥ* | *anukaraṇasābdas cānukāryam svajātisamavetaṁ vaktīti jātisābda iti ḥkaravārttike 'bhīhitam* », 'Le mot imitatif, parce qu'il fait connaître, est la *saṁjñā*. Le mot imité, parce qu'il est ce qui est rendu connu est le *saṁjñin*. Et à cause du fait qu'il est nécessairement ce qui est rendu connu il n'y a pas de dépassement du *saṁjñin*. Par conséquent, tout comme les mots comme *go* et ainsi de suite qui font connaître un objet pourvu d'un fanon et d'une queue, grâce à ce sens ils sont cause du [suffixe] *matUP* dans le sens de 'qui possède cela' dans le mot *gomaṇ*, 'qui possède des vaches', de même les mots imitatifs qui sont en connexion avec une désinence de nominatif, par le biais du mot imité qui est leur propre sens obtiennent le suffixe *cha* dans le sens de 'qui possède cela' : il n'y a aucun défaut. Le mot imitatif exprime un mot imité qui inhère à sa propre *jāti* ; c'est donc un *jātisābda* : c'est ainsi qu'on l'explique dans le *vārttika* à propos du son *ḥ*.

le mot et son sens sous prétexte qu'ils sont identiques. Il s'agit d'une affirmation forte, bien qu'isolée dans le *Bhāṣya* ; elle semble montrer que l'interprétation 'sémantique' des *anukaraṇa* avait été adoptée par Patañjali – du moins dans les cas normaux et que celui-ci avait aussi clairement à l'esprit les implications (et les avantages théoriques) d'un tel choix. En vérité l'interprétation des *anukaraṇa* comme purs objets phoniques que l'on transporte depuis la langue objet à l'intérieur de l'énoncé métalinguistique semble être, plus qu'une théorie concurrente, une objection maladroite que Patañjali dénonce dans ce passage.

Cette interprétation est devenue en quelque sorte acquise et explicite chez Bhartṛhari qui, à propos de l'expression patañjaliennne *naveti-vibhāṣyām*, *anukaraṇa* d'une phrase entière (*na veti vibhāṣā*), affirme : « [L'ensemble *navetivibhāṣā*] obtient le nom de *prātipadika* car c'est un élément linguistique imitatif. Par conséquent nous n'avons pas ici un groupe de mots signifiants mais un seul élément linguistique pourvu de sens de par son sens spécifique »¹³⁹. Pour Bhartṛhari la forme phonique est le sens des mots imitatifs, à tel point que cela permet de passer outre la distinction entre mots pourvus de sens et les purs sons qui en sont dépourvus. Que l'on cite des mots (comme *agni*) ou que l'on cite des sons (comme *a*) on utilise toujours des mots bien formés qui signifient des formes linguistiques. Bhartṛhari explicite ce raisonnement au cours de la discussion sur A 1 1 49 « *ṣaṣṭhī sthāneyogā* » en commentant la proposition d'interpréter le mot *sthāna* comme signifiant *artha*. Un *sūtra* comme A 2 4 52 « *aster bhūḥ* » signifierait alors que la base verbale *bhū-* est utilisée dans le sens de la base verbale *as-*. Or, un opposant avance une objection : ceci est possible quand nous avons des substitutions d'éléments signifiants, mais comment interpréter les substitutions de sons qui n'ont pas de sens ? Bhartṛhari propose trois solutions à cette objection, mais seule la troisième nous intéresse : il n'y a aucune différence entre des mots imitatifs signifiant des bases verbales et autres et des noms imitatifs signifiant des sons, car dans les deux cas les mots imitatifs ont leur forme comme sens et c'est ce sens qui est visé par le terme *sthāna* dans A 1 1 49 :

Ou bien comme dans le cas de [la mention] *asteḥ*, celui-ci est un *anukaraṇa* des formes de la base verbale *as-* qui sont pourvues de sens, ces dernières sont les *sthānin* et c'est leur sens qui est exprimé par *bhū-*, de même, dans A 6 1 77 *iko yaṇ aci* ; [la mention] *ikaḥ* [signifie] 'de ces sons *iK* qui ne sont pas accomplis et qui se trouvent dans des mots comme *dadhy* et ainsi de suite', de ceux-là la forme elle-même est le sens, [donc] le *sthāna*¹⁴⁰.

¹³⁹ D 6/2 p. 25 l. 11-12 ad A 1 1 44 vt. 1 : « *anukaraṇaśabdatvād atra prātipadikatvam | tatas cārthavatām nāyaṁ samudāyaḥ, eka evāyaṁ śabdaḥ svenārthenārthavān iti* ».

¹⁴⁰ D 7 p. 19 l. 24-6 ad A 1 1 49 : « *yathā vā 'aster' ity etad anumānaṁ arthaprayuktānām asirūpānām, te ca sthāninas teṣām artho 'bhidhīyate bhavatinā, evam 'iko yaṇ aci' ity atrāpi iko ye na kṛtā dadhyādīsthā ikas teṣām yat svarūpam so 'rthaḥ sthānam iti* ». Le texte est philologique-

Dans la grammaire il n'y a donc rien de réellement *anarthaka*.

Ce genre de réflexion semble gagner encore plus de place dans la tradition grammaticale ultérieure où l'on met explicitement en lumière la capacité du mécanisme de citation de nominaliser tout élément linguistique : « les mots comme *krī* etc., à cause de leur nature d'*anukaraṇa* ne sont pas des bases verbales »¹⁴¹. Dans ce sens, l'élément imité, ou *anukārya*, est décrit comme 'dénoté par un *prātīpadika*'¹⁴² qui peut ainsi recevoir tout aussi bien des suffixes *taddhita*¹⁴³ que des *vibhakti* nominales¹⁴⁴.

Bhartṛhari va plus loin dans cette direction ; dans le passage que nous avons déjà vu, il s'interroge sur la place des *anukaraṇa* à l'intérieur de la quadripartition des mots et il affirme : « [...] certes il ne s'agit pas d'un *yadycchāśabda* en raison du fait que l'usage [de ce mot] est bien défini ; par conséquent [le nom imitatif *ṭaka*] est un nom de classe qui exprime ce *ṭaka* ayant un lien avec la classe [inhérente] à l'objet imité. Tout comme [le mot] *pot* qui exprime un objet caractérisé par le fait d'être un pot est un nom de classe »¹⁴⁵. Chez Bhartṛhari, donc, l'élément de non-conventionnalisme, lié aux noms imitatifs, ressort dans toute sa force. Les *anukaraṇa* ne peuvent pas être des mots arbitraires car leur lien avec l'objet qu'ils dénotent est fixe. Il y a une seule manière de citer le mot *a-g-n-i* et c'est bien, encore une fois, d'énoncer *agni*. C'est autre chose que d'établir une convention par laquelle, si l'on veut faire référence au mot *a-g-n-i* dans la grammaire, on utilise un nom, par exemple *bhi* ; mais de cette manière on sort du domaine de la citation pour rentrer dans celui de la désignation conventionnelle (*saṃjñā*).

À l'intérieur du système terminologique et philosophique de Bhartṛhari, l'opposition entre *anukaraṇa* et *śabdasaṃjñā* est donc

ment incertain. Voir Bhagavat et Palsule (1991 : 175-6). Un plus large extrait de ce passage a aussi été repris par Kahrs (1998 : 250-55) qui propose de nombreuses variantes tout aussi bien au texte établi par AL qu'à celui de Bhagavat et Palsule. En ce qui concerne plus spécialement le court extrait qui nous occupe, nous avons accepté ici sa lecture de la dernière ligne « *ye na kṛtā dadhyādīsthā* » à la place de « [*anukaraṇam*] *ye 'nukṛtā dadhyādīsthā* » de Bhagavat et Palsule parce qu'elle intervient moins sur le manuscrit et parce qu'intégrer *anukaraṇa* (et *anukṛta*) dans le cas d'un *pratyāhāra* comme *iK* ne semble pas tout à fait convaincant. Kahrs (1998 : 252) traduit : « Similarly also in the case of [A 6 1 77] *iko yan aci* : [the sounds denoted by] *iK*, those which are not accomplished, [that is the sounds denoted by] *iK* which occur in *dadhi* and such, that which is their own form (*svarūpam*), that meaning (*artha*) is the *sthāna* ». Le sens de *na kṛtā* reste de toute façon difficile à cerner ; la seule explication possible me semble être la suivante : Bhartṛhari se réfère ici au fait que tout aussi bien *as* que *ik* dans les deux règles de substitution signifient des formes linguistiques de la langue commune qui ne se réalisent néanmoins pas dans cette forme.

¹⁴¹ *Paribhāṣāvṛtti* de Śīradeva 37, 22 cité dans EDSHP *sub voce anukaraṇatva* : « *kṛī-prabhṛtayaś ca śabdā anukaraṇatvenādhātavaḥ* ».

¹⁴² *Vaiyākaraṇabhūṣaṇa* 126. 2 ad 26 et 130. 4 ad 26 cité dans EDSHP *sub voce anukārya* : « *anukāryaḥ prātīpadikaśakyah* ».

¹⁴³ *Prakriyākāumudī* 1 880 4 cité dans EDSHP *sub voce anukaraṇatva* : « *matubarthe chaḥ syāt* [...] | *anukaraṇatvād bhīnapadād aḥ* ».

¹⁴⁴ *Cāndrasūtravṛtti* ad A 2 2 26 cité dans EDSHP *sub voce anukaraṇaśabda* : « *anukaraṇaśabdaḥ kriyārthaiḥ subantair ekārtho bhavati* ».

¹⁴⁵ Pour le texte et un commentaire plus détaillé, voir 181-2.

active et elle se fonde précisément sur le trait discriminant du lien conventionnel avec l'objet. La situation chez Patañjali est plus floue. Il n'y a pas, à ma connaissance, d'affirmation explicite selon laquelle les *anukaraṇa* sont des noms communs présentant un lien stable avec leur dénoté. Mais les prémisses pour une telle interprétation sont toutes là : Patañjali différencie l'acte de la répétition de celui de l'imitation, il dit expressément que le mot originel (*prakṛti*) et le mot imitatif sont deux mots différents, que l'un sert de sens à l'autre, et que ce n'est qu'ainsi que l'on peut justifier le fait que le mot imitatif accepte des désinences nominales. Enfin, Kātyāyana déjà, et Patañjali après lui, identifient les *anukaraṇa* comme un groupe de mots différents des *saṃjñā*. Avec de telles prémisses, il est légitime de considérer que l'affirmation de Bhartṛhari selon laquelle les noms imitatifs sont des *jātiśabda*, même si elle ne se trouve pas explicitement énoncée dans le texte de Patañjali, peut néanmoins être considérée comme tacitement admise.

Reste le problème que le texte même de Pāṇini ne respecte pas toujours cet arrangement : certains *anukaraṇa* n'ont pas de *vibhakti*, d'autres sont morphologiquement ambigus ; certains, qui imitent des bases verbales, sont par exemple sujets à des règles propres aux bases verbales et non aux bases nominales, et ainsi de suite. Pour ces derniers cas il peut être suffisant de faire appel, avec prudence, à la *paribhāṣā* qui sanctionne le fait qu'un *anukaraṇa* est semblable à l'original qu'il imite¹⁴⁶. Avec prudence, car il est évident que nous avons là une *paribhāṣā* qui ne peut s'appliquer à toutes les règles de grammaire concernant la formation d'un *anukaraṇa* et est, selon l'avis unanime des commentateurs, *anitya*. Nous verrons d'ici peu comment Patañjali et Bhartṛhari essaient de trouver des critères pour justifier l'application ou non de cette *paribhāṣā* dans la formation des *anukaraṇa*.

Mais le cas des citations sans désinence ne peut se résoudre aussi facilement. C'est justement alors que nous voyons les commentateurs faire appel à une interprétation alternative du statut et du rôle des *anukaraṇa* dans la grammaire, une interprétation qui se fonde sur l'affirmation selon laquelle il n'y a pas de différence entre *anukaraṇa* et *anukārya*. En vérité, cette non-différence n'est pas affirmée d'un point de vue ontologique, mais elle est plutôt liée à la *vivakṣā*, la volonté communicative du locuteur : quand celui-ci n'entend pas exprimer la différence entre *anukaraṇa* et *anukārya*, il peut citer ce dernier sans avoir recours aux désinences ; ainsi il transporte, pour ainsi dire, la langue objet directement à l'intérieur de la langue outil¹⁴⁷. C'est probablement le cas des citations sans désinence qui pose donc le défi le plus sérieux à l'interprétation de A 1 1 68 que nous avons esquissée plus haut, car si les *anukaraṇa* ne sont que des 'morceaux' de la langue objet, transportés dans la langue instrument,

¹⁴⁶ Voir VPbhVṛ 86 et PbhInŚ 36 : « *prakṛtivad anukaraṇaṃ bhavati* ».

¹⁴⁷ *Laghuśabdenduśekhara* I 45 3 cité dans EDSHP *sub voce anukaraṇa* « *praṅparetyādāu anukāryānukaraṇayor abhedavivakṣayā subanupattiḥ* ».

toute la question de leur rapport avec les *śabdasaṃjñā* doit être reprise. Dans les pages qui suivent nous analyserons en premier lieu le problème des aspects morphologiques non nominaux de certains *anukaraṇa*, et ensuite celui du manque de désinences d'autres *anukaraṇa* et nous essaierons de voir quels changements ces cas particuliers apportent à la vision générale¹⁴⁸.

10.6.1 Noms imitatifs à morphologie partiellement non nominale

Le terme *anukaraṇa* forme souvent un couple avec l'élément qu'il imite, élément qui plus tard sera généralement appelé *anukārya*, mais que nous trouvons désigné par le terme *prakṛti* dans les attestations les plus anciennes. La première attestation se trouve précisément dans la *paribhāṣā* « *prakṛtivad anukaraṇam bhavati* » dont nous avons déjà fait mention, qui est citée dans le *Mahābhāṣya* et qui, selon toute probabilité, est plus ancienne encore¹⁴⁹. Cette *paribhāṣā* est invoquée pour justifier certains cas où des caractéristiques propres à l'élément imité (par exemple le fait que l'élément imité est une base verbale) sont cause d'opérations grammaticales sur l'élément qui imite. Elle s'applique cependant dans un domaine restreint, et elle est donc *anitya*, car une application généralisée du principe porterait bien vite à des aberrations incontournables. Mais passons maintenant au passage du *Bhāṣya*.

Le *Bhāṣya*, commentant A 8 2 46 « *kṣīyo dīrghāt* », 'Après [la base verbale] *kṣī* quand [la dernière voyelle] est longue <il y a substitué *n* d'un suffixe *niṣṭhā*>', affirme, à propos de la mention *dīrghāt*, qu'elle est peut-être inutile car la manière dont le verbe est cité (i. e. *kṣīyaḥ*) pourrait suffire à montrer que c'est la forme longue de la base verbale qui est en cause et non la correspondante brève, car celle-ci aurait été citée comme *kṣeḥ*. Patañjali récuse le bien-fondé d'une telle argumentation, car la forme *kṣīyaḥ* peut se justifier, non pas par la présence d'un *ī* long dans la base verbale, mais plutôt par l'application de A 6 4 77, qui enjoint les substituts *iyāN* et *uvāN* des voyelles *i* et *u* avant un suffixe commençant par une voyelle, et ce à certaines conditions. Parmi ces conditions, celle que le *i* ou le *u* soient à la fin d'un *aṅga* formé par une base verbale (*dhātu*). Si la forme *kṣīyaḥ* se justifie par l'application de A 6 4 77, on ne peut plus l'utiliser comme indice de la citation d'une base verbale à voyelle longue.

¹⁴⁸ Il me paraît certain qu'il s'agit de toute façon d'exceptions, comme le démontre le fait que ce sont les cas d'*anukaraṇa* sans désinences qui sont abordés et discutés par les commentateurs et non pas ceux pourvus d'une désinence, qui sont donc considérés comme ne posant pas de problèmes.

¹⁴⁹ Le fait que l'opposition *prakṛti* / *anukaraṇa* se trouve dans une *paribhāṣā* ancienne indique, du point de vue strictement lexical, que cette opposition est plutôt bien établie dans le système. L'évolution vers l'usage du terme *anukārya*, à la place du plus ancien *prakṛti*, a pu être motivée par la nécessité d'ôter toute ambiguïté au terme *prakṛti* qui avait déjà un sens technique bien précis dans le système, ou bien par la volonté d'insérer le couple *anukaraṇa* / *anukārya* dans une série de formations similaires comme *grāhaka* / *grāhya* et ainsi de suite.

Mais, objecte-t-on, tout comme la base verbale *kṣi*, quand elle est une citation comme dans A 8 2 46, ne peut recevoir les désinences verbales, de même elle ne peut être soumise à A 6 4 77 qui concerne expressément les *dhātu*. Elle reçoit en revanche des *vibhakti* nominales, en raison de son statut de *prātipadika* selon A 1 2 45 « *arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam* », ‘Un élément pourvu de sens qui ne soit ni base verbale ni suffixe est un *prātipadika*’. Mais – objecte l’opposant – *kṣi* a justement le statut de *dhātu*, qui devrait l’empêcher de recevoir le nom *prātipadika*¹⁵⁰. À ceci Patañjali répond :

M III p. 408 l. 3-6 *ad* A 8 2 46

naīṣa dhātur dhātor eṣo ’nukaraṇaḥ | yady anukaraṇa iyañādeṣo na prāpnoti | prakṛtivad anukaraṇam bhavatīty evam iyañādeṣo bhaviṣyati | yadi prakṛtivad anukaraṇam bhavatīty ucyate svādyutpattir na prāpnoti | evam tarhy ātidesīkānām svāśrayāṇy api na nivartante ||

Ici nous n’avons pas une base verbale mais l’imitation d’une base verbale. S’il s’agit d’une imitation, on n’obtient pas la substitution par le suffixe *iyāñ*¹⁵¹. On l’obtient car l’imitation est semblable à l’original¹⁵². Si l’imitation est semblable à l’original, on n’obtient pas la production des [*vibhakti* nominales] *sU* etc. Mais même s’il en est ainsi, les règles intrinsèques des éléments que l’on dérive par extension ne sont pas à leur tour bloquées¹⁵³.

On peut par conséquent appliquer A 6 4 77 à l’imitation de la base verbale *kṣi*, en s’appuyant sur la *paribhāṣā* qui enseigne que l’imitation est semblable à l’original, et ajouter les désinences nominales à cette même imitation, en raison du fait que celle-ci est intrinsèquement un *prātipadika*. Puisque la formation *kṣiyaḥ* peut donc se justifier ainsi, la mention *dīrghāt* n’est pas superflue. *Kṣiyaḥ* est donc semblable à une base verbale (et accepte le suffixe *iyāñ*) mais agit dans l’énoncé selon ses propres lois et, puisqu’il y joue le rôle de substantif, il accepte les *vibhakti* nominales.

(§) La discussion pourrait se terminer là mais le texte poursuit et démontre que le raisonnement peut à la limite se tenir même sans faire appel aux deux principes ; il le démontre dans l’ordre inverse, premièrement à propos du principe selon lequel on peut bloquer un élément par extension mais pas un élément intrinsèque, et ensuite pour le prin-

¹⁵⁰ Voir M III p. 407 l. 20-p. 408 l. 3 *ad* A 8 2 46.

¹⁵¹ Substitution qui est enseignée pour un *dhātu*.

¹⁵² Kaiyaṭa (P V p. 398 *ad* A 8 2 46) explique : « *arthabhedād anukāryānukaraṇayor bhedād vācanikaḥ kāryātidesaḥ* », ‘En raison de la différence entre mot imité et imitation, différence due au fait qu’ils ont un sens différent, une extension de la règle est explicitement mentionnée’.

¹⁵³ Autrement dit, la règle selon laquelle l’imitation est semblable à l’original, interprétée littéralement, rendrait impossible toute opération fondée sur les caractéristiques propres à l’imitation qui ne sont pas partagées par l’objet imité ; dans le cas présent, par exemple, les opérations concernant les *prātipadika* – qui devraient s’appliquer de plein droit à l’imitation car elle est *intrinsèquement* un *prātipadika* – ne pourraient pas s’y appliquer parce que l’objet linguistique imité est une base verbale.

cipe en vertu duquel une imitation est semblable à l'original : « Et même s'il n'y avait pas cette maxime "Les règles intrinsèques des éléments que l'on dérive par extension ne sont pas à leur tour bloquées" il n'y aurait pas de défaut car il est obligatoire là [i. e. dans la grammaire] d'énoncer la désinence qui sert à l'énoncé¹⁵⁴ après tout [thème]. Comme par exemple dans "ner viśaḥ" [A 1 3 17], "parivyavebhyah kriyaḥ" [18] et "viparābhyām jeh" [19]. Et même s'il n'y avait pas la maxime "L'imitation est comme l'original", il n'y aurait pas de défaut car on pourrait dire que c'est la forme de la base verbale avant la voyelle [i. e. kṣiya-] qui est imitée »¹⁵⁵. Remarquons que ces alternatives ne touchent pas à l'affirmation initiale, selon laquelle kṣi- dans A 8 2 46 reçoit des désinences nominales en vertu du fait qu'il est l'imitation d'une base verbale. Ces développements remettent en question seulement la nécessité des maximes suivantes pour la bonne interprétation du *sūtra* : en définitive on peut dire tout simplement que dans *kṣiyaḥ* c'est la forme devant voyelle de la base verbale qui est imitée et que l'imitation reçoit les désinences nominales comme le requiert l'énoncé où elle est insérée.

L'imitation semble donc vivre entre deux univers, d'une part celui de la langue qu'elle imite et de l'autre celui de la langue à laquelle elle appartient. Bien qu'elle soit, comme nous l'avons dit, radicalement différente de l'élément qu'elle imite, elle peut néanmoins en assumer parfois certains traits saillants, mais jamais si ces traits sont en contradiction avec les traits qui lui sont intrinsèquement propres. Le problème des limites à poser à l'application de l'équivalence entre *prakṛti* et *anukaraṇa* n'est pas tout à fait résolu par une telle affirmation et les grammairiens proposeront plus d'une solution à cette question. Un autre passage de Patañjali propose par exemple de considérer que la *paribhāṣā* concerne seulement les formes linguistiques correctes, qui peuvent être assumées par la grammaire, et à propos desquelles on dit que *dans la grammaire* elles sont équivalentes à leur imitation¹⁵⁶.

L'interprétation de l'aphorisme se fait encore plus complexe dans les œuvres de Bhartṛhari. Nous trouvons l'argument qui restreint l'application de l'aphorisme *prakṛtivad anumānaṃ* au domaine de la grammaire¹⁵⁷ et nous trouvons aussi l'argumentation patañjalienne

¹⁵⁴ Voir Renou (1942 : *sub voce*). Ceci signifie donc que l'*anukaraṇa* doit assumer la désinence nécessaire à l'énoncé dans lequel il est inséré.

¹⁵⁵ M III p. 408 l. 6-10 *ad* A 8 2 46 : « *athāpy etad nāsty ātidesīkānām svāśrayāny api na nivartanta ity evam api na doṣaḥ | avāśyam atra sarvato nairdeśīki vibhaktir vaktavyā | tad yathā 'ner viśaḥ' 'parivyavebhyah kriyaḥ' 'viparābhyām jeh' iti | athāpy etan nāsti prakṛtivad anumānaṃ bhavatīty evam api na doṣaḥ | dhātor ajādau yad rūpaṃ tad anukriyate* ».

¹⁵⁶ M I p. 21 l. 9-12 *ad* Śivasūtra 2 *vt.* 3 aborde le problème spécifique de l'application de l'aphorisme « *prakṛtivad anumānaṃ* » dans les cas d'imitations de mots incorrects. Si l'objet imité est incorrect, l'imitation ne serait-elle pas incorrecte elle aussi ? La réponse de Patañjali est que l'aphorisme concerne exclusivement les bases citées dans la grammaire qui, en tant que telles, sont correctes. Il ne dit rien des noms imités incorrects, qui n'appartiennent donc pas à la grammaire.

¹⁵⁷ Chez Bhartṛhari l'argument est développé avec deux nuances différentes. D'une part on peut considérer que les *prakṛti* dont on affirme la ressemblance avec les *anukaraṇa* sont seulement des *prakṛti* 'faisant autorité' (*prāmāṇika*) car des *prakṛti* incorrectes ne peuvent pas faire partie du discours grammatical. Ou bien on peut considérer que l'équiva-

concernant la différence entre les caractéristiques intrinsèques d'un élément et celles que ce même élément obtient par extension, bien que sous une lumière légèrement différente. Bhartṛhari dit que l'application des *noms techniques* qu'un *anukaraṇa* obtient par le biais de l'élément imité¹⁵⁸ peut être bloquée par l'application, en conflit avec celle-ci, d'un nom qui appartient intrinsèquement à l'*anukaraṇa*¹⁵⁹. La différence entre les deux versions ne semble toutefois guère importante. Mais la thèse selon laquelle, en cas de conflit entre deux attributions, c'est la caractéristique propre de l'*anukaraṇa* qui prime sur celle qui lui dérive de la *prakṛti*, ne suffit pas à expliquer tous les cas. En vérité, la transposition de caractéristiques linguistiques de l'objet imité sur l'objet qui imite est tout à fait arbitraire, et il est pratiquement impossible de trouver une régularité dans l'application de la *paribhāṣā*¹⁶⁰.

Bhartṛhari propose alors un autre critère, fondé sur l'intention expressive du locuteur. Quand on cite une forme linguistique, dit Bhartṛhari, on peut la citer en se fondant sur la simple série de sons (*rūpatām āśrītya*) ou bien sur la série de sons signifiants (*artharūpatām āśrītya*). Or, certaines caractéristiques, comme le fait d'être une base verbale par exemple, appartiennent à l'élément imité seulement en raison du sens de l'élément même. Ces caractéristiques, quand le locuteur considère l'élément à imiter comme une simple substance phonique, n'entrent pas en ligne de compte. Dans un certain sens, pour le locuteur, ces caractéristiques n'appartiennent déjà plus à la *prakṛti* qu'il entend imiter, et à plus forte raison elles n'appartiennent pas à l'imitation, même si l'on applique la *paribhāṣā*. Ainsi, on peut sauver la valeur universelle de la *paribhāṣā* et en même temps rendre compte de son efficacité discontinue :

D 2 p. 14 l. 25-p. 15 l. 1 *ad Śivasūtra 2 vt. 2*
prakṛtivad anukaraṇam bhavātī | saty aṇi vacane kva cid iyaṃ paribhāṣā

lence concerne juste les opérations grammaticales : un *anukaraṇa* est semblable à sa *prakṛti* seulement par rapport aux opérations grammaticales. La bonne ou mauvaise formation d'une *prakṛti*, n'étant pas un facteur d'opérations grammaticales, ne se transfère pas sur l'*anukaraṇa*. Voir D 2 p. 15 l. 11-23 *ad Śivasūtra 2 vt. 3* et les notes de Palsule (1988 : 166-7).

¹⁵⁸ Par exemple le nom de *dhātu* qui dérive du statut verbal de l'élément imité.

¹⁵⁹ D 6/2 p. 25 l. 10-14 *ad A 1 1 44 vt. 1* : « *atha ko 'yaṃ nirdeśaḥ navetivibhāṣāyām iti ? yāvā-tārthavatsamudāyānām prātipadikasamjñā pratiśiddhāiva | ucyate | anukaraṇasabdatvād atra prātipadikatvam | tatas cārthavatām nāyam samudāyah, eka evāyam śabdaḥ svenārthenārthavān iti | namu ca prakṛtivad anukaraṇam ity anyā paribhāṣāyā prātipadikasamjñāpratiśedhaḥ prāpnoti | naiśa doṣaḥ | prakṛtidvārikā yā samjñātidesād upalabhyate sā śakyā pratiśeddhum | yā tu svāśrayā tasyā apratiśedhaḥ* », 'Mais qu'est-ce que cette expression *navetivibhāṣāyām* ? Car on ne peut pas attribuer le nom de *prātipadika* à une collection d'éléments signifiants. [À ceci on répond] : on peut attribuer le statut de *prātipadika* en raison du fait que [*navetivibhāṣā*] est un mot imitatif. Par conséquent nous n'avons pas une collection d'éléments signifiants mais c'est un seul mot signifiant son propre sens. Mais en vérité, à cause de la *paribhāṣā* "L'imitation est semblable à l'original", il sera impossible d'appliquer le nom *prātipadika* [à *navetivibhāṣā*]. Il n'y a pas ce défaut : on peut prohiber [l'application] de ces noms que l'on obtient à travers l'original par extension, mais il ne peut y avoir prohibition d'un nom qui appartient intrinsèquement [à l'*anukaraṇa*].'

¹⁶⁰ À ce sujet voir Palsule (1988 : 165).

na pravartate | yadā tv a[va]ya¹⁶¹vasya rūpatām āśrīya nārtharūpatām anukaroti tadādhātur¹⁶²ūpenāśritatvāt prakṛtāv evāsau dharmo dṛṣṭa¹⁶³ iti tatkr̥tam kāryam na bhavati | yathā 'viparābhyām jeh' iti iyañādeśo [na] bhavati¹⁶⁴ | yadārtharūpatām āśrayate tadā dhātvanukaraṇa iti prakṛtau dṛṣṭam iyañādeśam pratipadyate 'parivyavebhyah kriyaḥ'¹

« L'imitation est semblable à l'original » : même si nous avons cette affirmation, parfois la *paribhāṣā* ne s'applique pas. Mais quand, en se fondant sur le [seul] fait qu'une certaine partie linguistique est une forme, on ne l'imite pas comme quelque chose qui a comme nature un sens, alors cette qualité [d'être une base verbale] apparaît seulement dans la *prakṛti* [et non pas dans l'*anukaraṇa*] à cause du fait que [l'*anukaraṇa*] se fonde sur quelque chose qui n'a pas la nature d'une base verbale¹⁶⁵, et par conséquent il n'y a pas d'opération fondée sur cette [qualité]. Par exemple dans « *viparābhyām jeh* », 'Après la [base verbale] *ji-* en cooccurrence avec *vi* et *parā* <il y a les substituts *ātmanepada*>' [A 1 3 19] il n'y a pas la substitution par *iyañ*. Quand on se fonde sur la forme et sur le sens, alors il s'agit bien de l'imitation d'une base verbale et par conséquent on obtient la substitution par *iyañ* que l'on voit dans la *prakṛti*. Ainsi par exemple dans « *parivyavebhyah kriyaḥ* », 'Après la [base verbale] *krī-*, en cooccurrence avec *pari*, *vi* et *ava* <il y a les substituts *ātmanepada*>' [A 1 3 18]¹⁶⁶.

Cette observation de Bhartṛhari donne une dimension nouvelle au concept de *prakṛti* qui n'est pas ici l'objet imité en tant que tel (pour peu qu'une telle entité soit concevable) mais l'objet imité en tant qu'il est conçu par le locuteur. Cette observation ne fait qu'approfondir le lien des *anukaraṇa* avec tous les autres noms communs

¹⁶¹ AL p. 63 l. 7 : *yadā 'vaya°*

¹⁶² AL p. 63 l. 8 : *tadā dhātu°*

¹⁶³ AL p. 63 l. 8 : *dṛṣṭa*. La lecture de AL, au prix d'une légère modification du texte (le *ms.* lit *naṣṭa*), offre un texte linéaire au sens acceptable qui se fonde sur un parallélisme entre la citation de la pure forme, où des caractéristiques comme le fait d'être une base verbale etc. s'observent seulement dans la *prakṛti* et la citation de la forme et du sens, où l'on applique à l'*anukaraṇa* quelque chose que l'on observe dans la *prakṛti*. Le texte établi par l'édition critique me semble néanmoins préférable, en premier lieu parce qu'il n'exige pas de correction et ensuite parce qu'il sauve l'opposition entre une imitation qui ne se fonde pas sur le statut de base verbale (*tadā-adhāturūpenāśritatva*) et une imitation d'une base verbale (*tadā dhātvanukaraṇaḥ*), opposition qui se perd dans le texte de AL. Certes l'affirmation selon laquelle le statut de base verbale disparaît presque de l'original dans le cas de citations de pures formes peut sembler un peu forte, mais il me semble que la conception très claire de la différence entre objet et conceptualisation de ce même objet qui caractérise la pensée de Bhartṛhari peut justifier une telle affirmation.

¹⁶⁴ AL p. 63 l. 9 : *ādeśo bhaven na kytaḥ*

¹⁶⁵ La classification des formes linguistiques comme bases verbales, préverbes et ainsi de suite, a un fondement sémantique. Si on parle d'un élément linguistique uniquement comme substance phonique, les classifications fondées sur le contenu sémantique n'auront pas cours. Si, par exemple, je dis que 'feu a trois lettres' il n'est pas essentiel de savoir s'il s'agit du nom commun qui signifie le phénomène de combustion bien connu ou bien le participe passé utilisé dans des expressions stéréotypées telles que 'feu Jean'. Mais si je dis que 'feu' est un nom commun' je fais nécessairement référence à ces occurrences de la forme *feu* signifiant le phénomène de combustion.

¹⁶⁶ Dans deux *sūtra* contigus nous trouvons donc une première fois l'ablatif / locatif en *kriyaḥ* depuis la base verbale *krī-* et une deuxième fois l'ablatif *jeh* depuis la base verbale *ji-*. La première forme est interprétée par A 6 4 77 qui enseigne les substituts *iyāñ* et *uvāñ* de *i* et *u* finales (entre autres) de *aṅga* de base verbale. La deuxième traite *ji-* comme un thème en *i* bref ordinaire.

du langage. Ailleurs déjà Bhartṛhari souligne que le sens linguistique d'un mot, ou d'un énoncé, n'épuise pas le sens global que tel mot ou tel énoncé transmet. Si un mot tel que 'homme' a le même sens linguistique pour toute personne connaissant la langue française, il transmettra néanmoins un sens global chaque fois différent, suivant les connaissances encyclopédiques du destinataire et sa propre construction du concept d' 'homme'. De même, la même forme linguistique signifiée par un *anukaraṇa* peut être interprétée comme pure substance phonique (*feu* a trois lettres) ou bien comme mot signifiant (*feu* est un substantif). Cette différente conceptualisation de la forme originaire peut parfois conduire à un comportement linguistique différent de la forme qui imite¹⁶⁷.

La présence d'une morphologie partiellement non nominale à l'intérieur des *anukaraṇa* ne pose donc pas de vrai problème à l'interprétation de ces derniers en tant que *jātiśabda*. Elle a simplement imposé aux commentateurs d'approfondir le concept d' 'objet imité' en évoquant l'intention significative du locuteur lors de sa construction. Mais la morphologie irrégulière de certains *anukaraṇa* ne remet jamais en question le fait que ceux-ci sont foncièrement et intrinsèquement des noms.

10.6.2 Le cas des *anukaraṇa* sans désinence

Le problème le plus sérieux nous vient des noms imitatifs sans désinence. Le fait que certains *sūtra* présentent des formes sans désinences était bien connu déjà par les commentateurs les plus anciens, à tel point que cette caractéristique était utilisée – parfois de façon assez hardie – comme un instrument pour résoudre certains problèmes d'interprétation des *sūtra*¹⁶⁸. Néanmoins les cas non controversés d'éléments sans désinence sont peu nombreux, si l'on fait exception du cas macroscopique des listes, Dhātupāṭha et Gaṇapāṭha, où les éléments sont cités sans désinences. Mais il s'agit bien là d'un cas très spécial où le statut syntaxique même de ces listes est douteux¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Ce type d'argument semble devenir commun après Bhartṛhari ; que l'on considère, par exemple, K ad A 3 4 61 et le commentaire du *Nyāsa ibidem* (N ad A 3 4 61).

¹⁶⁸ Voir Renou (1942 : *sub voce avibhaktika*) et Kielhorn (1887 : 249). Filliozat (1975 : 260-1) remarque que cette pratique se justifie sur la base du *sūtra* A 7 1 39 qui enseigne *luk* des désinences nominales dans le domaine du *chandasa*, et sur la base de la *paribhāṣā* qui enseigne que le *sūtra* est sujet aux mêmes règles que le *chandasa* (voir M I p. 313 l. 5 ad A 1 4 3 « *chandovat sūtrāṇi bhavanti* »). Nous reviendrons sur ce point. Cette interprétation de l'absence de désinence nominale pour les noms imitatifs de la grammaire se trouve, à ma connaissance pour la première fois, dans N ad A 1 4 3 qui, de façon assez significative, précise : « *nāsmād vibhaktir vidyate ity avibhaktikaḥ* ». Les désinences sont donc là, mais elle sont ensuite substituées par un zéro phonique. Une telle substitution ne concerne toutefois pas le sens de la désinence elle-même, qui est transmis.

¹⁶⁹ L'attribution des désinences est directement liée à la participation des différents éléments, dans le cadre d'un seul *vākya*, à l'action principale exprimée. Or il n'est nullement certain que ces listes puissent être considérées comme des *vākya* avec un verbe sous-entendu. La raison de l'absence des désinences peut donc venir du statut syntaxique spécial des listes et non pas du statut des *anukaraṇa*.

Patañjali est absolument silencieux sur le cas des *sūtra* sans désinences. Il mentionne le fait seulement là où il veut proposer une lecture *différente* des *sūtra*, qui requiert qu'un élément, avant d'être pourvu de désinence, soit en vérité considéré comme *avibhaktika*¹⁷⁰. Pour lui donc, l'*avibhaktiko nirdeśaḥ*, plus qu'un problème, est un escamotage pour résoudre certains problèmes interprétatifs des *sūtra*. On en déduit que Patañjali considérerait les formes dépourvues de désinences comme possibles et correctes à l'intérieur des *sūtra*, mais rien de plus. Là où il y a effectivement des occurrences sans désinences dans les règles, Patañjali se tait¹⁷¹. La présence d'*anukaraṇa* sans désinences ne constitue donc pas pour lui une raison pour revoir la théorie sémantique des noms imitatifs.

La *Kāśikā* en revanche signale parfois les *sūtra* qui présentent des citations sans désinences¹⁷² ce qui, indirectement, est un signe du fait que ces occurrences lui créaient des problèmes, mais elle n'ajoute aucun commentaire ultérieur. C'est ici néanmoins que nous trouvons pour la première fois l'affirmation selon laquelle la citation des formes avec ou sans désinences répond à la volonté de l'interlocuteur d'exprimer ou de ne pas exprimer la différence entre l'élément qui imite et l'élément qui est imité. Il s'agit du commentaire à A 1 1 16 « *sambuddhau śākalyasyetāv anārṣe* » qui enseigne, optionnellement, le nom *pragrhya* pour une désinence *o* de vocatif suivie de *iti* dans un texte non védique. La *Kāśikā* soulève la question de savoir s'il est vraiment nécessaire de spécifier qu'il doit s'agir d'une désinence de vocatif ; le texte répond ainsi :

K ad A 1 1 16

sambuddhāv iti kim ? gav ity ayam āha | atrānukāryānukaraṇayor bhedasyāvivakṣitatvāi, asaty arthavattve vibhaktir na bhavati |

Pourquoi [la mention] du vocatif ? [Rép.] [Imaginons l'énoncé] : « Cet homme a dit *go*¹⁷³ » ; dans ce cas, à cause du fait que l'on ne veut pas exprimer la différence entre l'élément qui imite et l'élément qui est imité, puisque [le mot] n'est pas dans la condition d'être pourvu de sens, il n'y a pas de désinence.

Remarquons qu'encore une fois il est question de volonté d'exprimer et non pas de prise de position sur la réalité objective. C'est parce que le locuteur ne veut pas exprimer la différence entre mot qui imite et mot qui est imité qu'il n'ajoute pas les désinences, et non pas parce qu'il n'y a pas de différence entre le mot qui imite et le mot qui est

¹⁷⁰Voir, à titre d'exemple, M I p. 21 l. 13-23 ad Śivasūtra 2 vt. 4 ; p. 47 l. 4-5 ad A 1 1 3 vt. 6 ; M II p. 46 l. 14-5 ad A 3 1 36 vt. 6 ; M III p. 242 l. 7-9 ad A 7 1 3 vt. 3 ; p. 335 l. 14-16 ad A 7 3 83 vt. 1 et p. 414 l. 12-4 ad A 8 2 80 vt. 1.

¹⁷¹Voir A 3 3 17 ; 30 ; 48 ; 6 1 184 ; 3 62 ; 4 6 ; 142.

¹⁷²Notamment K ad A 1 4 3 ; ad A 5 3 39 ; ad A 7 1 28 ; ad A 7 2 80.

¹⁷³Autrement dit, suivant l'interprétation du *Nyāsa*, quelqu'un prononce la forme incorrecte (dépourvue de désinences) *go* au lieu de *gauḥ* et quelqu'un d'autre fait référence à ce fait : « Il a dit *go* ». Cette forme n'aura pas le nom *pragrhya*.

imité. C'est toujours la *vivakṣā* qui, même par la suite¹⁷⁴, sera invoquée dans ces situations. Car, comme le met bien en lumière le *Nyāsa* « ici, dans la science des mots la cause principale de la pureté des mots n'est pas seulement l'existence des objets matériels. Quoi donc ? Aussi l'intention d'exprimer »¹⁷⁵.

On aura sans nul doute remarqué dans le passage cité l'expression *asaty arthavattve* 'puisque [le mot] n'est pas dans la condition d'être pourvu de sens' qui, en particulier dans le contexte des énoncés du métalangage, est à sa manière plutôt surprenante. Mais les éléments textuels sont si exigus qu'il ne semble pas possible de trancher s'il s'agit là de l'intention de signifier un élément *comme* s'il était *anartha* ou bien s'il s'agit d'un usage réellement *anartha* du même mot.

Une première réponse nous vient seulement avec le *Nyāsa* (N ad A 1 4 3) qui, pour la première fois, fait référence dans le contexte des énoncés depourvus de désinence, au *sūtra* A 7 1 39 « *supām sulukpūrvasavarṇāccheyādādyāyājālah* » par lequel on justifie, entre autres, la substitution par zéro phonique des désinences dans le domaine du *chandas*. Or ce *sūtra* enseigne la substitution par zéro d'une désinence existante et qui, par le biais de A 1 1 56, transmet sa valeur sémantique même en l'absence de sa réalisation phonique. Comme le spécifie bien l'auteur du *Nyāsa*, *avibhaktika* ne signifie pas 'qui n'a pas de désinence' mais plutôt 'dont la désinence n'est pas perçue' (*nāsmād vibhaktir vidyate ity avibhaktikaḥ*). Il semble donc que le mécanisme sémantique à l'œuvre soit le même dans le cas des mots imitatifs sans désinence que dans celui des mots imitatifs avec désinence. L'absence d'une réalisation explicite de la désinence est seulement un signe du fait que le locuteur n'entend pas exprimer la différence entre *anukaraṇa* et *anukārya* et traite donc l'*anukaraṇa* comme si¹⁷⁶ il n'était pas pourvu de sens. Il en va de même dans le cas de la non-réalisation phonique des désinences dans le premier membre d'un composé : elle ne signifie nullement qu'il n'y a pas, dans la réalité objective, de lien spécifique entre les deux éléments du composé, mais tout simplement que le locuteur n'entend pas l'exprimer.

Encore plus tard, l'interprétation des *anukaraṇa* sans désinence conduira à formuler une théorie de ces derniers comme éléments *anartha* des morceaux de la langue objet transportés à l'intérieur de la langue instrument sans qu'ils en fassent vraiment partie. Le commentaire *Padamañjarī* A 1 1 16 ce même *sūtra* montre que cette deuxième interprétation est désormais considérée comme une alternative à la plus ancienne. L'auteur n'invoque pas le *sūtra* 7 1 39, qui

¹⁷⁴ La *Kāśikā* utilise l'argument de la *vivakṣā*, suivant en cela Bhartṛhari, même pour rendre compte des *anukaraṇa* à la morphologie ambiguë, comme *kṣiyah* (voir K ad A 8 2 46).

¹⁷⁵ N ad A 1 1 16 : « *na hīha śabdaśāstre vastunaḥ sattaiva śabdasaṃskārasya pradhānam kāraṇam | kiṃ tarhi ? vivakṣā ca* ».

¹⁷⁶ Telle semble être, pour le *Nyāsa*, la seule lecture acceptable du *asaty arthavattve* de la *Kāśikā*.

plaçait les citations sans désinences dans le domaine de l'exception, mais s'évertue plutôt à expliquer comment un mot peut faire connaître sa forme linguistique sans la signifier¹⁷⁷. Un auteur comme Kauṇḍabhaṭṭa dédie aux deux différentes interprétations du fonctionnement des noms imitatifs une section remarquable du chapitre sur le sens des noms de son *Vaiyākaraṇabhūṣaṇa*. Il me paraît néanmoins prouvé que cette deuxième interprétation, pour intéressante qu'elle soit, est sans nul doute plus tardive et surtout elle n'est pas nécessaire. Il est absolument possible de rendre compte des noms imitatifs sans désinence à l'intérieur de l'interprétation selon laquelle les noms imitatifs signifient un autre mot de même forme qu'eux, en respectant tous les présupposés et les règles de la grammaire. Je ne vois pas la nécessité d'imposer aux stades plus anciens de la tradition une interprétation beaucoup plus tardive. Elle reste certainement un développement, grammatical et philosophique extrêmement intéressant, mais que nous ne pouvons pas approfondir pour l'instant. Elle ne présente néanmoins pas un réel défi à l'interprétation plus ancienne, qui conserve ainsi toute sa valeur.

10.7 Conclusions

Le terme *anukaraṇa* peut-il donc être le complémentaire de *śabdasaṃjñā* dans A 1 1 68 ? La réponse doit être nuancée suivant les auteurs. On peut répondre oui avec une certitude raisonnable en ce qui concerne Bhartṛhari; toute sa construction théorique du fonctionnement du métalangage semble d'ailleurs aller dans cette direction. Il y a sans doute dans la tradition grammaticale indienne un courant qui a proposé une interprétation non linguistique du mécanisme autonymique, néanmoins cette vue ne semble pas avoir de place, ou de fortune, dans la tradition grammaticale ancienne¹⁷⁸.

Bhartṛhari construit son argumentation sur un parallélisme très fort entre les *saṃjñā* comme *vṛddhi* et les *anukaraṇa* comme *agni*. Il n'y a pas de doute que, dans son système conceptuel, *saṃjñā* et *anukaraṇa* sont deux types de mots métalinguistiques différents qui partagent un grand nombre de traits communs. Ce sont des mots aux

¹⁷⁷ PM I p. 101-2 ad A 1 1 16 : « *yady anarthakaḥ katham tarhi prayujyate ? prayojanavatt-vāt prayojanam anukāryapratītiḥ !...* | *anukāryasyāpaśabdātve 'pi nāsyāpaśabdātvaṃ | yady aḥ abhūdhanavyāpāro nāsti, tathāpi tadānīm uccāritam rūpam sādṛśyād anukāryapratīpattīparam, bhedaś ca sann eva na vivakṣita iti* », 'Mais si [le mot] est dépourvu de sens, comment est-il employé ? En raison du fait que c'est comme s'il avait une fonction ; la fonction est celle de faire connaître le mot imité. Même s'il n'y a pas de fonction de signification, la forme qui a été une fois énoncée, à cause de la ressemblance, sert à la compréhension du mot imité et, bien qu'il y ait une différence, il n'y a pas l'intention de la signifier'.

¹⁷⁸ Bhartṛhari aborde aussi, et de façon beaucoup plus consciente et systématique que Patañjali, le problème de caser cette signification de la forme à l'intérieur du mécanisme plus général de la signification et semble interpréter le rapport entre signification de la forme et signification de l'objet externe sur le modèle du rapport entre sens primaire et sens secondaire.

sens plein du terme, autrement dit ils sont parfaitement intégrés à un système de signification linguistique. Il est hors de doute qu'*agni*, pour Bhartṛhari, signifie la forme *a-g-n-i* et en est, dans le même temps, radicalement différent. Nous verrons aussi d'ici peu qu'un autre trait commun à l'activité de nommer et à celle de citer est la récursivité : on peut toujours donner un nom à un objet (qu'il soit linguistique ou non) et on peut toujours citer une forme linguistique même si celle-ci est à son tour une citation. Il y a un parallélisme intéressant entre *vrddhi* qui, dans A 1 1 1, signifie le mot *vrddhi* que l'on trouve dans la grammaire et *tarap* et *tamap* qui, dans A 1 1 22, signifient leurs occurrences (hypothétiques) dans la grammaire.

Mais ces deux types de mots ne sont pas complètement superposables dans la conception de Bhartṛhari : l'auteur identifie un trait distinctif saillant dans le rapport conventionnel ou non de la forme linguistique qui signifie avec la forme qui est signifiée. Les *anukaraṇa*, comme nous avons déjà eu l'occasion d'argumenter¹⁷⁹, entretiennent un rapport tout sauf conventionnel avec la forme qu'ils expriment ; moins conventionnel encore que celui d'un nom commun avec son dénoté. Bhartṛhari est le premier qui met en lumière un aspect arbitraire dans la signification des noms communs. Le rapport entre un mot comme *aśva* et l'ensemble des objets qu'il signifie est arbitraire (*yadṛcchā*) ; cet ensemble d'objets pourrait être représenté par un autre son. Ce qui n'est pas (plus) arbitraire est le fait, à l'intérieur d'un système linguistique comme celui du sanscrit, d'appeler *aśva* un cheval spécifique, un spécimen de l'ensemble d'objets qui porte ce nom.

Le lexique autonymique, cependant, est peut-être le seul domaine du lexique où l'arbitraire du signe ne joue aucun rôle, où l'objet que l'on doit représenter conditionne d'une certaine manière la forme du mot qui le représente. Le rapport entre l'*anukaraṇa agni* et l'ensemble des objets qu'il représente (les occurrences d'*agni*' dans la langue commune) n'est pas arbitraire, il est iconique. On doit connaître le sanscrit pour savoir que tel ensemble d'objet a le nom de *aśva* mais cela n'est presque pas nécessaire pour savoir que le nom autonymique du mot *agni* sera, selon toute vraisemblance, *agni*¹⁸⁰.

Le terme complémentaire de *śabdasaṃjñā* dans A 1 1 68 est très probablement, pour Bhartṛhari, *anukaraṇa*. Ces deux éléments se situent aux deux pôles extrêmes d'une ligne imaginaire le long de laquelle se disposent les mots du lexique selon leur degré de convention ; depuis les *saṃjñā* dont le rapport avec l'objet est établi par une convention humaine (et qui souvent est valable seulement dans certains domaines, comme dans le cas des noms techniques) jusqu'aux *anukaraṇa* qui ont un lien iconique avec leur objet. A 1 1 68 enseigne

¹⁷⁹ Voir § 5.3.3.

¹⁸⁰ En vérité un élément de grammaticalisation est présent même dans l'autonymie, comme le démontrent les *sūtra* de Pāṇini concernant les *anukaraṇa* : il y a donc une partie non iconique mais grammaticale même dans le mécanisme de la citation.

donc que la notation de la forme propre, naturelle dans le contexte grammatical, est prohibée dans le cas où l'on ne cite pas une forme linguistique mais on la nomme.

La situation est plus floue en ce qui concerne Patañjali, mais ceci va de pair avec un intérêt beaucoup moins poussé de Patañjali concernant les problèmes métalinguistiques. Ce que l'on peut dire cependant est qu'une telle interprétation pourrait s'insérer sans peine dans le système philosophique de Patañjali : les pièces de la mosaïque sont toutes là, même si elles sont, pour ainsi dire, dans le désordre. Je crains que la vision des grammairiens plus tardifs au sujet des *anukaraṇa* n'ait que trop fortement influencé les savants modernes eux-mêmes pour ce qui concerne l'interprétation de la position de Patañjali en empêchant de reconnaître, dans les cas des citations sans désinences, de simples exceptions d'une interprétation de fond somme toute bien ancrée.

Nous revenons donc et nous concluons ce long trajet avec Pāṇini. La conception du métalangage que nous avons vue, assez claire et structurée, chez Bhartṛhari est-elle applicable à l'auteur de l'*Aṣṭādhyāyī* ? La réponse est difficile. Avec un *sūtra* comme A 1 1 68, qui gère un aspect si abstrait du fonctionnement de la grammaire, il n'est pas aisé de démontrer qu'une lecture pose moins de problèmes au niveau du fonctionnement réel de la grammaire et est par conséquent préférable aux autres. Il est vrai qu'établir une opposition *anukaraṇa* / *śabdasaṃjñā* est, du point de vue strictement pāṇinéen, tout à fait arbitraire ; nous avons essayé de démontrer qu'une telle opposition pouvait bien s'intégrer au système conceptuel et lexical de Pāṇini, mais il n'a pas été possible de démontrer que, sans doute possible, elle lui appartenait. Il est aussi vrai que cette lecture insère de façon cohérente le *sūtra* dans son contexte immédiat où, à partir de 1 1 69, il est question de mots qui ne signifient pas que leur propre forme, et où le problème de la signification du sens est complètement absent.

Une telle interprétation enfin, rend ce *sūtra* un peu moins anodin que dans l'interprétation courante et justifie, en quelque sens, le travail de réflexion immense que la tradition lui a consacré au long des siècles.

*La récursivité du mécanisme de citation :
les trois niveaux du langage*

*11.1 Les trois niveaux du langage grammatical comme argument en
faveur du sphaṭa : VP 1 60-61*

Jusqu'ici nous avons vu les positions plus ou moins explicitement soutenues par Bhartṛhari au sujet de A 1 1 68 en tant que *sūtra* de la grammaire, sur son interprétation et sur le problème que cette dernière pouvait poser au niveau de la théorie globale du langage. Mais ce même *sūtra* est aussi à l'origine d'une spéculation philosophique qui va bien au-delà des limites de l'exégèse du texte pâninéen. Il s'agit en quelque sorte du chemin à l'inverse de celui que nous avons suivi pendant la discussion sur la *pracyuti*, où le problème était de savoir si l'interprétation du mécanisme de citation au moyen de *iti* s'opposait à l'interprétation globale des faits de la langue. Ici il s'agit d'utiliser le *sūtra* (en concomitance avec A 1 1 1), et le mécanisme sémantique qu'il met en lumière à l'intérieur de la grammaire, *pour prouver* quelque chose concernant l'interprétation du mécanisme linguistique en général.¹ Le mécanisme sémantique de la grammaire, donc, transparent car à la fois imposé et explicité par les *paribhāṣā*, sert en quelque sorte de modèle à l'interprétation du mécanisme sémantique de la langue commune. Nous avons vu à l'œuvre un tel procédé quand

¹ Les deux *sūtra* pour ainsi dire typiquement associés à ce type d'argumentation, nous l'avons déjà vu dans le paragraphe sur la *pracyuti* et nous le verrons à nouveau d'ici peu, sont A 1 1 1 et A 1 1 68. En vérité, A 1 1 68 (du moins dans sa partie prescriptive, interprétée comme un *saṃjñāsūtra*) semble souvent avoir été conçu comme un cas particulier de définition que l'on doit lire à la lumière des *sūtra* du type de A 1 1 1. C'est A 1 1 1 qui nous dit qu'à côté des formes linguistiques qui font connaître quelque chose de différent d'elles (*vṛddhi* qui fait connaître *ādaic*), il y a des formes linguistiques qui jouent le rôle pour ainsi dire passif, non linguistique, d'élément connu. A 1 1 68, dans sa partie prescriptive, joue aussi sur ce double rôle des formes linguistiques mais, en raison de l'identité entre signifiant et signifié, le mécanisme en est moins facilement lisible.

Bhartṛhari évoquait l'existence d'un mécanisme d'identification entre le mot et l'objet qu'il exprime, et utilisait, pour en prouver l'existence, justement A 1 1 1, grâce auquel *vr̥ddhi* joue dans la grammaire le rôle de *ādaic* et s'identifie complètement avec son objet : dans toutes les règles où l'on parle d'une opération qui concerne une *vr̥ddhi* c'est en réalité *ādaic* qui sera concerné². Mais en vérité, dans ce texte déjà, il y avait un petit élément qui gênait et qui n'a pas encore été évoqué. Car le texte parlait de *ādaic*, mais il va de soi que les objets finaux des opérations enseignées sont en réalité les voyelles *ā ai* et *au* 'appelées *ādaiç*'. Substitution possible car *ādaic* tout en étant *saṃjñin* de *vr̥ddhi* dans A 1 1 1 est aussi une *saṃjñā* en tant que *pratyāhāra* en vertu de A 1 1 71. Cela semblerait indiquer qu'entre *vr̥ddhi* et *ā ai* et *au* il y a un passage intermédiaire, qui n'est qu'amorcé dans le texte. Ne s'agit-il que d'un pur hasard, ou bien le *sūtra* A 1 1 1 est-il invoqué parce qu'il met en lumière un élément, un passage, qui ne serait pas évident dans d'autres sortes de *saṃjñāsūtra* tel que A 1 1 20 « *dādhā ghv adāp* » pour donner un exemple des plus communs ? Les textes que nous venons de voir ne permettent pas d'aller beaucoup plus loin, mais il y a un autre passage de Bhartṛhari, cette fois tiré du *Vākyapadīya*, qui semble beaucoup plus prometteur.

11.1.1 Le même mécanisme pour *saṃjñā* et *anukaraṇa*

À strictement parler les *kārikā* qui nous intéressent ne sont qu'au nombre de deux, VP 1 60-61, mais elles s'insèrent dans une argumentation longue et complexe, qui va de VP 1 44 à 70, qui est certainement un des passages les plus connus et commentés, même par les savants modernes, du *Vākyapadīya*.

Selon l'avis de Biardeau (1964b : 360) nous avons dans ce passage une première proposition de la théorie bhartṛharianne du *sphoṭa* fondée justement sur une interprétation de A 1 1 68 et de A 1 1 1 :

Cette règle de Pāṇini (i. e. *svaṃ rūpām*) n'a évidemment aucune portée métaphysique ; elle relève des préliminaires de la grammaire [...] Pour Bhartṛhari cependant, elle est l'occasion de faire remarquer ce signe verbal comme quelque chose qui existe, non seulement à part de sa signification, mais à part des sons qui l'énoncent, autrement dit de poser l'existence d'une entité verbale par elle-même inaudible mais manifestée par les sons concrets : le *sphoṭa*³.

Il n'est pas nécessaire de prendre position sur cette question maintenant, puisque la théorie du *sphoṭa* en elle-même ne concerne que marginalement la question qui nous occupe. Il y a déjà maintes études concernant l'apport de l'interprétation bhartṛharianne de A 1 1 68 à la constitution de la théorie du *sphoṭa* et nous n'aborderons

² Voir p. 304.

³ L'entité signifiée comme *saṃjñin* serait donc, suivant cette interprétation, le *sphoṭa*.

pas cet aspect. Il est juste opportun de souligner que cette description du *sphoṭa* en fait quelque chose d'existant non seulement 'à part de sa signification', mais à part des sons qui l'énoncent', donc une troisième entité capable de résumer en elle tout aussi bien le mot comme substance phonique perçue, que le mot comme élément signifiant, qui se transforme presque en son signifié. C'est une observation sur laquelle nous aurons occasion de revenir d'ici peu.

Il est inutile d'analyser pas à pas l'argumentation de Bhartṛhari; il est néanmoins nécessaire d'en reconstituer la teneur générale, pour dresser la toile de fond qui, seule, pourra permettre d'interpréter correctement les données concernant le métalangage qui nous intéressent plus directement.

k. 44⁴ Cette *kārikā* pose le thème de la discussion : ceux qui étudient le langage reconnaissent deux éléments linguistiques qui sont cause de connaissance⁵ : un premier qui est cause des mots (*śabdānām*) et un autre qui est en rapport avec le sens⁶.

k. 45-46⁷ On pose ensuite la question de la réalité ontologique de ces deux niveaux de la parole : s'agit-il seulement d'une différenciation posée par l'intellect ou bien y a-t-il réellement deux entités distinctes⁸ ?

k. 47-51⁹ Le *sphoṭa* est cause des paroles audibles (*śruti*) tout comme la lumière interne des allume-feu peut être à l'origine d'autres lumières. Mais ces paroles audibles présentent des caractéristi-

⁴ VP 1 44 : « *dvāv upādānaśabdeṣu śabdau śabdavidō viduḥ | eko nimittam śabdānām aparō rthe prayujyate || 44* ».

⁵ Je hasarde cette traduction de *upādānaśabda* suivant en cela la suggestion de la *Vṛtti* : « *upādīyate yenārthaḥ svarūpe dhyāropyate tadbhāvam ivāpadyate sa upādānaśabdaḥ* ». Biardeau (1964a : 87) traduit, plus génériquement, par « élément verbal fondamental ».

⁶ À propos du premier la *Vṛtti* affirme : « *yadadhīṣṭhānā yadupāśrayā yadādāhāvāḥ śrutayaḥ pratyāyānam artham pratipadyante tasya nimittatvam* », 'La condition d'être une cause est dite du fondement, du substrat, du support des mots audibles qui transmettent le sens qui doit être exprimé'. Tandis que les mots audibles concrets, une fois prononcés, sont cause du sens.

⁷ VP 1 45-46 : « *avibhakto vibhaktebhyo jāyate rthasya vācakaḥ | śabdas tatrārtharūpātām sambhedam upagacchati || 45 || ātmabhedam tayoḥ ke cid astīty āhuḥ purāṇagāḥ | buddhibhedād abhinnasya bhedam eke pracakṣate || 46* ».

⁸ Ces deux *kārikā* ont soulevé de nombreuses questions parmi les savants. D'une part k. 45 est intégrée dans la *Vṛtti* tout aussi bien par Biardeau (1964a : 88) que par Pillai (1971 : 9) et Iyer (1966 : 103). Biardeau (1964a : 88 n.1) justifie ainsi son choix, contre le témoignage de tous les manuscrits à l'exclusion d'un seul : « La *vṛtti* en [i. e. de la *kārikā*] fait une citation d'un autre auteur, et du fait que le duel *tayoḥ* de la *kārikā* 45 [i. e. 46] reprend évidemment le *dvau śabdau* de *kārikā* 44, il est à peu près sûr qu'il s'agit bien d'une citation ». D'autre part le témoignage de la *Vṛtti* à k. 46 est un argument de poids dans la discussion concernant l'auteur de la *Vṛtti* (voir surtout Bronkhorst 1988 et 1991 ; Aklujkar 1993 ; Cardona [1999 : 250-65] et Houben 1999).

⁹ VP 1 47-51 : « *arañṣṭham yathā jyotiḥ prakāśāntarakāraṇam | tadvac chabdo 'pi buddhiṣṭhāḥ śrūtinām kāraṇam pṛthak || 47 || vitarkitaḥ purā buddhyā kva cid arthe niveśitaḥ | karaṇebhyo vivṛttena dhvaninā so' nūgrhyate || 48 || nādasya kramajātatvān na pūrvō na paraś ca saḥ | akramaḥ kramarūpeṇa bhedavān iva jāyate || 49 || pratibimbam yathānyatra sthitam toyakriyāvāsaḥ | tatpravṛttim ivānveti sa dharmāḥ sphoṭanādayoḥ || 50 || ātmarūpam yathā jñāne jneyarūpam ca dṛśyate | artharūpam tathā śabde svarūpam ca prakāśate || 51* ».

ques – telles que le fait d’avoir un temps de réalisation – qui n’appartiennent pas au *sphoṭa*, tout comme le reflet mouvant de l’eau ne touche en vérité pas la superficie de la lune qui s’y reflète. Néanmoins les deux (*sphoṭa* et paroles audibles) sont intimement liés entre eux, tout comme il n’y a pas de connaissance qui, en mettant en lumière l’objet, ne se mette elle-même en lumière.

- k. 52-55¹⁰ La transition depuis le *sphoṭa* aux paroles audibles ressemble au changement du jaune indifférencié de l’œuf à l’animal qui en naîtra. Tout comme une image, se fondant sur une idée unique, peut être reproduite, trait par trait, sur la toile à l’aide d’une autre image, de même les mots suivent ce triple mouvement; la série séquentielle des mots donne naissance à une idée globale qui se surimpose à nouveau sur la série séquentielle des mots. Le passage par la série séquentielle est tout aussi nécessaire pour le locuteur que pour le destinataire du message. Mais en raison du fait que la série séquentielle est subordonnée au sens à exprimer, le locuteur ne prend généralement pas conscience de la forme linguistique.
- k. 56-59¹¹ Les paroles sont comme la lumière, elles font connaître d’autres objets en même temps qu’elles se font connaître elles-mêmes. La perception de la forme est fondamentale pour la compréhension du sens. C’est pour cela que, quand on ne comprend pas bien un mot, on se questionne sur la forme du mot, et non sur son sens. Cela signifie que les mots ne sont pas de simples objets de connaissance, car quand on a des doutes sur une perception (auditive ou autre), on ne s’interroge pas sur la perception mais sur le contenu de cette dernière. Ces deux propriétés du mot, une fois perçues comme différentes, sont à l’origine d’opérations différentes.

À ce point de l’argumentation nous devons insérer les deux *kārikā* qui nous intéressent. La présence de ces deux propriétés de la parole est en quelque sorte corroborée par Bhartṛhari à travers un double exemple tiré du fonctionnement de la langue de la grammaire, d’une part dans le domaine des noms de forme explicitement définis et de l’autre dans celui des mots autonymiques. Cette interprétation est celle qui paraît la plus naturelle à une lecture des deux *kārikā* dans leur

¹⁰ VP 1 52-55 : « *āṇḍabhāvam ivāpanno yaḥ kratuḥ śabdasañjñakāḥ | vṛttis tasya kriyārūpā bhāgaso bhajate kramam || 52 || yathaikebuddhiviśayā mūrtir ākriyate paṭe | mūrtyantarsya tritayam evaṁ śabde ‘pi dṛśyate || 53 || yathā prayoktuḥ prāg buddhiḥ śabdesv eva pravartate | vyavasāyo grahītṛṇām evaṁ teṣu eva jāyate || 54 || arthopasarjanibhūtān abhidheyeṣu keṣu cit | caritārthān parārthatvān na lokaḥ pratīpadyate || 55 ».*

¹¹ VP 1 56-59 : « *grāhyatvaṁ grāhakatvaṁ ca dve śakti tejaso yathā | tathāiva sarvaśabdānām ete pṛthag avasthite || 56 || viśayatvaṁ anāpannair śabdair nārthaḥ prakāśyate | na satayaiva te ‘rthānām agrhītāḥ prakāśakāḥ || 57 || ato ‘nirjñātarūpatvāt kim āhety abhidhīyate | nendriyāṇām prakāśye ‘rthe svarūpaṁ grhyate tathā || 58 || bhedanāvagrhitau dvau śabdadharmāv apoddhṛtau | bhedakāryeṣu hetutvaṁ avirodhena gacchataḥ || 59 ».* L’exemple de la lumière pour signifier le double pouvoir de la parole se trouve maintes fois dans le *Vākyapadīya* et il existe aussi dans la *Dīpikā*; voir D 1 p. 3 l. 19-23 : « *anye manyante | dviśaktiḥ śabda āmaprakāśane ‘rthaparakāśane ca samarthaḥ | yathā pradīpaḥ ātmānām prakāśayan nīdhyaṛthān prakāśayati ».* D’autres pensent : le mot a deux pouvoirs, il est capable de se manifester soi-même et de manifester le sens [externe]; comme une lampe, tout en s’éclairant elle-même, éclaire [aussi] les objets alentours’.

contexte. La *Vṛtti* cependant, plutôt que de considérer *k.* 60 et 61 comme une exemplification du double pouvoir des mots, interprète ces deux vers comme une réponse à un problème que ce double pouvoir pourrait poser au niveau de la signification. Ce problème peut se résumer ainsi : dans le cas des distinctions posées par l'intellect à l'intérieur du même objet, les opérations enseignées s'appliquent toujours à l'élément qui est considéré comme principal. L'auteur l'explique ainsi :

Dans le monde et dans les *sāstra*, dans le cas des mots de sens¹² qui appartiennent au domaine des éléments signifiés par analogie avec une désignation particulière (*vyapadeśivadbhāva*)¹³ et qui ont des différences posées par les créations mentales en raison d'une différence des causes, [dans ce cas] toutes les opérations sont effectuées en s'appliquant au principe différenciateur principal¹⁴. De même, au sein de la grammaire, dans le cas des mots dans lesquels on a distingué, mentalement, la faculté de faire connaître et celle d'être connu, on considère que les différentes opérations, liées, par exemple, à la condition de *saṃjñā* et de *saṃjñin*, s'appliquent à ce qui joue le rôle de sens principal¹⁵.

La formule *svaṃ rūpaṃ śabdasya* pose le mot et sa forme comme deux objets distincts, tandis que nous savons que l'un n'existe pas sans l'autre, tout comme il n'y a pas de *saṃjñā* sans *saṃjñin*. Il s'agit donc d'une désignation par extension créant des différenciations posées par l'intellect qui ne touchent pas à l'unité de l'objet en tant que tel. Un doute pourrait à ce point surgir quant à l'application des règles grammaticales devant cet objet pour ainsi dire dédoublé. Comment savoir sur quel élément (la forme ou le sens ou bien encore la forme ou le mot) l'opération doit-elle s'appliquer ? La réponse de la *vṛtti* à cette objection est que, dans le monde comme dans la grammaire, les opérations s'appliqueront à ce qui, dans chaque contexte, est le sens principal.

¹² *Arthātman* '[mot]' qui exprime un sens' comme opposé à *rūpātman*, '[mot] qui exprime une forme, voir l'usage de ce même terme dans *k.* 45.

¹³ Un *vyapadeśa* est une désignation qui s'applique à un objet en présence de certaines circonstances. Un syntagme comme 'la tête de quelqu'un', par exemple, de par la sémantique du génitif, présuppose une différence entre la tête et le reste du corps auquel la tête appartient. Un syntagme tel que 'la tête de Rāhu' en revanche, en raison du fait que le corps de Rāhu se limite à la seule tête, n'est possible que par *vyapadeśivadbhāva* i. e. par extension de la désignation spécifique même en absence des circonstances requises. Le syntagme 'la tête de Rāhu' pose donc comme différents Rāhu tout entier et sa tête, mais cette différence est purement mentale. Vṛṣabhadeva (PAD *ad VP* 1 59) utilise en revanche le syntagme 'l'anneau d'or' qui, encore, pose implicitement l'or comme différent de l'anneau, tandis que l'or est la substance et l'anneau la forme du même objet.

¹⁴ Même si on peut par extension attribuer à un objet des différences purement mentales, les actions s'appliqueront de toute façon à la différenciation principale : si quelqu'un dit 'frappe la tête de Rāhu', même si cela signifie poser une distinction entre sa tête et son corps, on frappera la tête même en absence du corps. De même si on dit 'enfile l'anneau d'or à ton doigt' c'est l'anneau qui sera enfilé et non pas l'or. La possibilité de l'extension de la désignation est enseignée dans *PbhInŚ* 30.

¹⁵ V *ad VP* 1 58 (éd. Rau 59) : « *yathāiva vyapadeśivadbhāvaviśayeṣu arthātmasu nimittabhedād buddhiprakalpanayā vyavasthāpitabhedēṣu loke sāstreṣu ca mukhyābhedaviśayāṇi sarvāṇi kāryāṇi kriyante | tathā śabdeṣu api buddhyā pariṅghitagrāhyagrāhakaśaktyapoddhāreṣu mukhyārthaviśayāṅīva śāstre saṃjñāsaṃjñisambhandādini bhedakāryāni vidhīyante* ».

Dans cette optique, *k.* 60 et 61 donneraient donc un exemple d'une part du fait que la distinction, purement mentale, entre forme et sens d'un mot concerne toute la grammaire et non pas seulement les cas d'emploi des noms définis et, de l'autre, du fait qu'il est malgré cela aisé de distinguer chaque fois quel est l'élément principalement visé par les opérations. L'argumentation de la *Vṛtti* continue dans le commentaire direct à *k.* 60, où l'accent est posé sur la distinction entre *bhinnarūpasamjñā* 'nom ayant une forme différente [de la forme qu'il désigne]' et *tulyarūpasamjñā* 'nom ayant une forme similaire [à la forme qu'il désigne]' :

En effet ici dans [les règles] exprimées par des noms ayant une forme différente, comme par exemple « *iko yaṇ aci* » [A 6 1 77] ce n'est pas le mot *iK* qui a été prononcé qui est l'original, ni le mot *yaN* le substitut, mais dans la grammaire on explique que la condition d'original et de substitut appartient aux *samjñin*¹⁶ qui sont liés à une autre forme et qui sont exprimés par ceux-ci [i. e. par les noms *iK* et *yaN*]. Et même dans le cas des *samjñin* exprimés par des noms ayant une forme égale à la leur, il est certain qu'on obtient un lien similaire¹⁷.

Si on accepte cette argumentation, le but de *k.* 60-61 serait donc de démontrer que le dédoublement entre mot qui fait connaître et mot connu est propre à la grammaire tout entière et que le choix de l'élément principal se fait aisément tout aussi bien dans les cas où une définition explicite pose des subdivisions à l'intérieur du nom que dans les cas régis par A 1 1 68. Si en revanche on s'en tient à une lecture linéaire des *kārikā*, les deux vers sont tout simplement censés exemplifier la possibilité même du dédoublement de l'entité unitaire 'śabda'. Le choix entre l'une ou l'autre option est difficile et semble devoir se fonder principalement sur la position de chaque chercheur quant à la paternité de la *Vṛtti*, argument dans lequel nous nous sommes promis de ne pas nous aventurer. Par ailleurs, le choix de l'une ou de l'autre option modifie le statut de l'argumentation linguistique et son rôle à l'intérieur de l'argumentation, mais ne modifie pas de façon sensible la teneur même de l'argumentation que nous allons maintenant analyser.

VP 1 60-61

*vṛddhyādayo yathā śabdāḥ svarūpōpanibandhanāḥ | ādaicpratyāyitaiḥ
śabdaiḥ sambandham yānti samjñibhiḥ || 60 || agnisabdās tathaiṅvāyam¹⁸
agnisabdānibandhanāḥ | agnisrutiyaiti sambandham agnisabdābhi-
dheyayā¹⁹ || 61 ||*

¹⁶ Les manuscrits lisent *samjñā*. Tout aussi bien l'édition de Iyer (1966 : 118) que Biarreau (1964a : 100) préfèrent modifier par *samjñinām*, mais comme nous le verrons, cela n'est pas nécessaire.

¹⁷ V ad VP 1 59 (éd. Rau 60) : « *iha hi bhinnarūpasamjñāpratipādyeṣu 'iko yaṇ aci' ityādiṣu nocčāryamāṇa ikcchabdāḥ sthānī nāpi yaṇśabda ādeśāḥ, tatpratipāyitānām tu rūpāntarayuktānām samjñānām sthānyādeśabhāvaḥ śāstre 'nvākhyāyate | tulyarūpasamjñeṣv api samjñiṣu tādr̥ṣi sambandhapratipattir iti siddham etat* ».

¹⁸ vl. *tathaiṅvārthe yaṃ ; tadarthe yaṃ*

¹⁹ vl. °*dheyayoḥ*

Tout comme des mots tels que *vrddhi*, se fondant sur leur propre forme²⁰, entrent en relation avec les éléments verbaux dénotés par *ādaic* qui sont leurs *saṃjñin*, de même ce mot *agni* (énoncé dans la grammaire), se fondant sur le son *agni*, entre en relation avec le mot énoncé *agni* qui est le sens du mot *agni*.

Vu la densité du texte et son hermétisme apparent, il est opportun, avant de l'analyser à fond, de prendre connaissance de l'interprétation de la *Vṛtti* :

V ad VP 1 59-60 (éd. Rau 60-61)

tatra vrddhyādayaḥ śabdāḥ svarūpādhiṣṭhānāḥ svenārthenārthavantaḥ svarūpeṇa śabdāntarasvarūpāny upajighṛkṣantaḥ svarānūnāsikyabhinnair ākārādibhir ādaicchabdādibhiḥ pratyāyitaiḥ sambandham yena prakāreṇa pratipadyante tenaiva prakāreṇa duravadhāratve 'pi bhedasya || agniśabdāsa tathaiḥyam agniśabdānibandhanaḥ | agniśrutiyaiti sambandham agniśabdābhidheyayā (k. 61) || svam rūpaṃ śabdasyeti saṃjñāsaṃjñinau bhedenopādīyete | tatra dvau śabdau śrūyamāṇau pratipādakau pratīyamānāv aḥ dvāv eva sambandhabhājau kāryīṇau | tasmād agniśabdo yenārthabhūtenābhinnarūpeṇāgniśabdenārthavān tam agniśabdāntarābhidheyasya tulyaśruter agniśabdasya saṃjñābhāvaṃ pratipādayatīti |

Dans la grammaire, tout comme des mots tels que *vrddhi*, qui se fondent sur leur propre forme, [c'est à dire] qui sont pourvus de sens grâce à ce sens qui leur est exclusivement propre, et qui par cette forme propre tendent néanmoins à faire saisir la propre forme d'autres éléments linguistiques, [tout comme ces mots donc] entrent en relation avec les sons *ā* etc., différenciés par l'accent et la nasalisation, signifiés par des mots tels que *ādaic* etc., de la même manière, bien que la différence soit difficile à reconnaître : « Le mot *agni* (énoncé dans la grammaire), se fondant sur le son *agni*, entre en relation avec le mot énoncé *agni* qui est le sens du mot *agni* » (k. 61). Dans le *sūtra svam rūpaṃ śabdasya* la

²⁰ Biardeau (1964a : 101) traduit « tout en ayant pour fondement leur forme propre » ; Iyer (1965 : 63) « having conveyed their own form ». La traduction de *upanibandhana* est importante pour la compréhension correcte du texte. *Upanibandhana* est un terme typiquement bhāṭṭarīhārien (il n'y a pas d'occurrences dans le *Bhāṣya*) et il est généralement utilisé pour signifier le fondement, l'origine d'un phénomène : le mot est utilisé en composition, entre autres, pour signifier le fait que le sens des mots dérive – ou se fonde – sur le sens de la phrase (VP 2 325 : *vākyaarthopanibandhana*) ou bien pour signifier la dépendance supposée du sens du verbe de ses compléments (VP 2 430 : *sādhānopanibandhana*) et ainsi de suite. Mais le passage le plus important est VP 2 370-371 où l'on retrouve le composé *svarūpopanibandhana* mis en parallèle avec « *svarūpaṃ āśrītya* ». Le fait d'être *svarūpopanibandhana*, nous dit le texte, est caractéristique de toutes les *saṃjñā* : si le mot *go* s'applique à une vache parce qu'on y reconnaît le *gotva*, le nom Pierre ne s'applique à un certain individu que parce que nous savons que telle forme linguistique est censée le représenter. On peut croire parfois qu'il y a des noms motivés, comme les *mahatī saṃjñā*, néanmoins le mécanisme d'attribution du nom à son *saṃjñin* reste toujours immotivé, que l'on soit en présence d'une cause d'application (*nimitta*) ou non. Il est donc question dans ce passage de l'assomption de la part de *vrddhi* de son rôle de *saṃjñā*, pour laquelle le mot commun *vrddhi* doit se fonder sur sa forme propre ; c'est pour cette raison que nous n'avons pas accepté la valeur concessive adoptée par la traduction de Biardeau. Ce n'est pas malgré le fait de se fonder sur la forme propre que le mot *vrddhi* dénote les *ā*, *ai* et *au*, mais c'est grâce au fait qu'il se fonde sur sa forme propre que *vrddhi* dénote les *ā*, *ai* et *au*. La traduction de Iyer se fonde sur la valeur non technique d'*upanibandhana*, mais il ne me semble pas qu'il puisse en être question ici.

saṃjñā et le *saṃjñin* sont compris comme différents. Il y a donc deux mots prononcés qui font connaître et il y a deux mots connus, qui participent de la relation [avec les mots qui font connaître] et qui sont objets des opérations. Pour cette raison, le mot *agni* fait obtenir au mot *agni*, de même forme et ayant la nature de sens, par lequel il est pourvu de sens, [il lui fait obtenir] la nature de *saṃjñā* du mot *agni* de même forme phonique, qui est le sens de l'autre mot *agni*²¹.

Pour comprendre ces *kārikā* si complexes il est nécessaire d'accorder une grande attention aux usages terminologiques. Nous avons déjà commenté en note le sens spécifique du terme *upanibandhana* chez Bhartṛhari²². Un autre indice non négligeable est le fait que, dans la *kārikā* 60, *vṛddhi* soit qualifiée de *śabda* et non de *saṃjñā*. Il s'agit donc bien ici de la pure forme linguistique *vṛddhi* au moment où on abandonne son usage commun et où on l'emploie dans un sens spécialisé explicitement défini. Ce procédé de définition se fait en détachant l'unité indissoluble de forme + sens pour attribuer à cette forme un nouveau sens. Un mot tel que *vṛddhi*, dans la langue commune, s'applique à différentes sortes de croissances en raison du fait qu'on reconnaît, dans les différents phénomènes que l'on est disposé à étiqueter par le nom *vṛddhi*, cette propriété commune. Dans ce type d'usage la forme du mot *vṛddhi*, bien que – comme nous l'avons vu – fondamentale pour la compréhension, passe néanmoins totalement inaperçue au niveau de la conscience du sujet parlant. Mais quand la forme linguistique *vṛddhi* se transforme en une *saṃjñā* à l'intérieur de la grammaire, elle doit être avant tout détachée de son sens courant et ne peut donc qu'assumer son sens interne et inséparable, sa forme propre, comme *saṃjñin*. C'est ce qui arrive au moment de la définition où le mot *vṛddhi* qui est énoncé signifie le mot / la forme linguistique (*śabda*) *vṛddhi* et est mis en relation avec *ādaic*, qui à son tour signifie les voyelles *ā*, *ai* et *au* de la langue objet.

Rappels à ce propos un élément qui était déjà ressorti dans le chapitre sur la définition mais qui, ici, est central pour l'argumentation : il est commun, en commentant les *saṃjñāsūtra*, de parler d'élé-

²¹ Dans la traduction nous avons choisi de maintenir en parallèle *agnisābdābhidheya* du *Vākyapadīya* et *agnisābdāntarābhidheya* de la *Vṛtti*, en traitant les deux composés comme *tatpuruṣa* (une traduction de *abhidheya* comme gérondif ne modifie pas le sens : 'qui doit être signifié par l'autre mot *agni*'). Une autre lecture est possible si l'on prend les deux termes comme composés exocentriques et que l'on traduit par conséquent 'qui a comme sens le mot *agni*', 'qui a comme sens un autre mot *agni*'. Ceci est possible, mais on perd ainsi la parfaite correspondance entre A 1 1 1 et A 1 1 68. De *vṛddhi* dans A 1 1 1 il nous est dit que, se fondant sur sa forme propre, elle entre en contact avec les sons exprimés par *ādaic* ; donc les sons de la langue objet. De *agni* aussi, il nous est donc dit que le mot *agni* entre en contact avec le mot *agni* de la langue objet. Si l'on accepte la lecture comme composé exocentrique, on affirme que le mot *agni* dans A 1 1 68 entre en contact avec le nom qui a comme sens un autre mot *agni*, ce qui, dans A 1 1 1 correspondrait à *ādaic*. Une sorte de truisme, puisque nous sommes dans le domaine des définitions. Biardeau (1964a : 101) traduit le composé dans la *kārikā* comme composé exocentrique, celui de la *Vṛtti* comme *tatpuruṣa*, mais ne justifie pas un tel choix.

²² Voir la note 20 p. 343.

ments qui jouent le rôle de *saṃjñā* (dans notre cas *ṛddhī*) et d'éléments qui jouent le rôle de *saṃjñin* (*ādaic*). Mais il est évident que si l'on veut *exprimer* une équivalence, cette équivalence sera posée entre deux *saṃjñā*, dont l'une joue le rôle de *saṃjñin par rapport à l'autre*. Le monde des objets signifiés (et le fait qu'il s'agit parfois d'objets linguistiques ne change pas le fond du problème) ne peut jamais entrer tel quel dans le domaine linguistique. Tout *saṃjñāsūtra* consiste donc en une double équivalence : une première, pour ainsi dire explicite, posée entre des mots, et une deuxième, implicite, entre des entités ou des concepts²³.

Une fois l'équivalence posée, il faut se tourner vers l'emploi du nom ainsi défini dans les règles applicatives. Par exemple, suite à l'équivalence conventionnellement posée dans A 1 1 1, dans les règles d'application comme A 7 2 114 « *mṛj-er ṛddhiḥ* », le nom *ṛddhī* en tant qu'identifié avec la forme linguistique *ṛddhī* citée dans A 1 1 1, signifiera ses *saṃjñin*, i. e. les voyelles *ā*, *ai* et *au* signifiées par *ādaic*. On peut essayer de représenter le rapport entre les éléments ainsi :

A 1 1 1 *ṛddhīr ādaic*

	<i>saṃjñā</i> (définition) →	<i>saṃjñin</i> (définition)
<i>saṃjñā</i>	<i>ṛddhī</i> ¹ →	<i>ādaic</i>
↓	↓	↓
<i>saṃjñin</i>	<i>ṛddhī</i> ² →	<i>ā</i> , <i>ai</i> , <i>au</i> ²⁴

A 7 2 114 *mṛj-er ṛddhiḥ*

	<i>uddeśya</i>	<i>vidheya</i>
<i>saṃjñā</i>	<i>mṛj</i> ¹	<i>ṛddhī</i> ²
↓	↓	↓
<i>saṃjñin</i>	<i>mṛj</i> ⁻² (langue objet)	<i>ā</i> , <i>ai</i> , <i>au</i> (langue objet)

Le processus ainsi esquissé se développe aux trois quarts à l'intérieur du langage de la grammaire, tandis que le dernier quart, qui ne peut jamais être énoncé dans la grammaire, concerne la langue objet

²³ Ici aussi le doute est possible seulement dans le domaine métalinguistique, là où les formes linguistiques sont tout aussi bien *saṃjñā* que *saṃjñin*. Le problème ne se pose pas dans des définitions concernant des objets externes non linguistiques où le niveau linguistique disparaît en faveur du niveau pour ainsi dire ontologique. Un énoncé comme 'la baleine est un mammifère' dans la conscience commune ne pose d'équivalence qu'au niveau des concepts et non pas au niveau des mots qui les expriment.

²⁴ Par le biais de A 1 1 71.

de la grammaire, i. e. la langue commune. Le mot *vr̥ddhī¹*, énoncé comme *saṃjñā* dans A 1 1 1 et ayant comme *saṃjñin* le mot *vr̥ddhī²* est, par le *saṃjñāsūtra* même, mis en relation avec la forme linguistique *ādaic*, qui est à son tour une *saṃjñā* et signifie certains sons de la langue commune. Par suite de ce processus d'identification, dans les règles applicatives, la forme linguistique *vr̥ddhī²*, cette fois-ci dans son rôle de *saṃjñā*, signifiera les voyelles *ā*, *ai* et *au*. *Vr̥ddhī²* joue donc tantôt le rôle de *saṃjñā* (dans les règles d'application) et tantôt le rôle de *saṃjñin*, dans A 1 1 1.

Tout *saṃjñāsūtra* est censé mettre en lumière ce même mécanisme. Il se peut néanmoins que le choix de A 1 1 1 pour l'exemplification ne soit pas accidentel mais strictement fonctionnel à la démonstration du *sphoṭa* et de la double faculté qui lui est inhérente : celle d'être connu et celle de faire connaître. En raison du fait que *ādaic*, *saṃjñin* dans A 1 1 1, est une *saṃjñā* même dans le sens technique du terme, i. e. il est interprété sur la base d'un autre *saṃjñāsūtra* (A 1 1 71), la coexistence de la fonction de *saṃjñā* et de *saṃjñin* à l'intérieur du même terme est explicitement soulignée. Le *saṃjñāsūtra* au niveau de la *saṃjñā* pose l'équivalence *vr̥ddhī = ādaic* tandis qu'au niveau du *saṃjñin* cette même équivalence doit être interprétée comme *vr̥ddhī = ā, ai et au*.

Là où le *saṃjñin* d'une définition ne fait que dénoter sa forme propre, ce mécanisme est beaucoup moins manifeste. A 1 1 20, par exemple, qui attribue aux bases verbales *dā* et *dhā* le nom *ghu* ne pourrait pas montrer de la même façon le dédoublement du mot en *saṃjñā* et *saṃjñin* bien que l'on ait appris que ce dédoublement opère même dans ce cas. Une analyse du *sūtra* conduit en effet à reconstruire, pour le *saṃjñāsūtra* un schéma de ce type :

A 1 1 20 *dādhā ghu adāp*

	<i>saṃjñā</i> (définition) →	<i>saṃjñin</i> (définition)
<i>saṃjñā</i>	<i>ghu¹</i> →	<i>dā, dhā¹</i>
↓	↓	↓
<i>saṃjñin</i>	<i>ghu²</i> →	<i>dā, dhā²</i>

Cette définition ne nous montre pas que *dā* et *dhā* sont en même temps *saṃjñā* et *saṃjñin*. Or nous savons que dans la réalité ils le sont, car ils signifient les bases verbales *dā* et *dhā²* effectivement utilisées dans le langage du monde mais il n'est pas possible d'avoir recours à A 1 1 20 pour démontrer ce fait²⁵.

²⁵ En vérité il y a bien un indice du dédoublement de *dā* et *dhā* en *saṃjñā* et *saṃjñin* car *dā* et *dhā¹* ne signifient pas seulement *dā* et *dhā*, mais toutes les bases verbales ayant cette forme, quelle que soit l'*anubandha* qu'y est attaché dans le Dhātupāṭha, donc six bases verbales en tout.

L'usage que nous avons fait des indices pour différencier les différentes formes peut sembler inutilement pédant dans ces cas, mais il est justifié par le désir de rendre plus claire la deuxième partie de l'argumentation. Car le même processus est à l'œuvre dans le cas des mots autonymiques mais, comme le fait noter la *Vṛtti*, puisque les différents rôles sont tous joués par une forme linguistique identique, le mécanisme est beaucoup plus flou et ne peut être compris qu'à la lumière du fonctionnement de la définition qui le rend explicite. A 1 1 68 est donc implicitement posé comme un *saṃjñāsūtra* à l'instar de A 1 1 1 , enjoignant pour chaque mot de la grammaire le mot lui-même comme *saṃjñin*²⁶. Si l'on suit donc le même parcours présenté pour *vṛddhi*, nous pouvons dire qu'*agni* est un mot de la langue courante, signifiant 'feu'. Mais à l'intérieur de la grammaire, il prend une valeur spéciale et est donc détaché de son sens commun. A 1 1 68 nous dit qu'*agni*¹, signifiant sa forme propre *agni*², est posé comme équivalent d'*agni*³ qui est le nom d'*agni*⁴ de la langue objet de la grammaire, c'est-à-dire de la langue commune. Les règles applicatives, de leur côté, contiennent un *agni*², cette fois dans le rôle de *saṃjñā* qui signifie *agni*⁴ de la langue objet.

A 1 1 68 *svaṃ rūpaṃ śabdasya*

	<i>saṃjñā</i> (définition) →	<i>saṃjñin</i> (définition)
<i>saṃjñā</i>	<i>agni</i> ¹ →	<i>agni</i> ³
↓	↓	↓
<i>saṃjñin</i>	<i>agni</i> ² →	<i>agni</i> ⁴ (langue objet)

A 4 2 33 *agner dhak*

	<i>uddeśya</i>	<i>vidheya</i>
<i>saṃjñā</i>	<i>agni</i> ²	<i>dhak</i>
↓	↓	↓
<i>saṃjñin</i>	<i>agni</i> ⁴ (langue objet)	<i>-eya</i> (langue objet)

Essayons maintenant de relire les deux *kārikā* et la *vṛtti* les concernant à la lumière de ces observations. Bhartṛhari développe son argumentation à partir du mot *vṛddhi* qui est *svarūpopaṇibandhana*, 'qui se fonde sur sa propre forme'; nous avons vu que cette caractéristique est propre à toutes les *saṃjñā* au moment de leur emploi : le nom propre

²⁶ Nous avons par ailleurs vu que l'existence de *saṃjñāsūtra* du type nom. + gén. a été affirmée pour la première fois explicitement par Bhartṛhari lui-même (voir § 7.1).

‘Pierre’ dans un énoncé tel que ‘j’ai parlé avec Pierre hier’ se fonde sur sa propre forme car il signifie une certaine personne seulement en raison du fait qu’un jour, les parents de cette personne ont arbitrairement mis en relation la forme linguistique *piere* avec leur enfant. Bhartṛhari construit donc son argumentation sur *vr̥ddhi*², i. e. sur le nom tel qu’il est employé pour signifier son objet. De ce nom, Bhartṛhari nous dit qu’il se fonde sur sa propre forme (sur la définition enseignée pour *vr̥ddhi*¹) et (en se détournant de son sens naturel) qu’il entre en relation avec les sons *ā*, *ai* et *au* signifiés par *ādaic*. De même, le mot *agni*² employé dans la grammaire, se fondant sur sa propre forme (*agni*¹), entre en relation avec la forme linguistique *agni*⁴ de la langue objet, forme qui est signifiée par *agni*³ (le *saṃjñā* sous-entendu dans A 1 1 68). Dans les deux *kārikā* le rapport entre *vr̥ddhi*¹ et *vr̥ddhi*² n’est pas configuré comme un rapport de signification (*vr̥ddhi*¹ signifie *vr̥ddhi*²) mais plutôt comme un *pravṛttinimitta*, une ‘cause d’application’ du mot (*vr̥ddhi*² signifie *ā*, *ai* et *au* à cause de *vr̥ddhi*¹).

Il est en revanche très difficile de lire la *Vṛtti* à ces deux *kārikā* en partant de *vr̥ddhi*², et plus difficile encore en partant d’*agni*². Cela porterait en effet à affirmer qu’*agni*² fait obtenir le statut de *saṃjñā* à un autre mot *agni*, affirmation pour le moins bizarre²⁷. Remarquons aussi que la *Vṛtti* substitue *svaṛūpopanibandhana* par *svaṛūpādhiṣṭhāna* ‘qui a comme base sa forme propre’ mais le glose par *svenārthenārthavan* ‘qui est pourvu de sens grâce à ce sens qui lui est exclusivement propre (i. e. la forme)’. Il semble donc que la *Vṛtti* développe son raisonnement à partir de *vr̥ddhi*¹ — dont on peut raisonnablement dire qu’il a comme sens, dans le contexte de la définition, sa propre forme, et qui néanmoins est ‘désireux’, par le biais de cette même forme, de faire connaître d’autres formes linguistiques, notamment les sons *ā*, *ai* et *au* signifiés par *ādaic*. Plutôt que sur les règles où l’on emploie les noms, la *Vṛtti* semble donc se concentrer sur le moment de la définition. Ceci est plus évident encore dans le commentaire à la *k.* 61, où il est question d’un mot qui *fait obtenir la condition de saṃjñā* à un autre mot; le passage doit donc être interprété comme concernant le mot *agni*¹ qui fait obtenir au mot *agni*², grâce auquel il est pourvu de sens, le statut de *saṃjñā* de la forme linguistique *agni*⁴ de la langue objet qui est le sens d’un autre mot *agni*³ (tout comme les sons *ā*, *ai* et *au* sont le sens d’un mot autre que *vr̥ddhi*, notamment *ādaic*).

On remarquera que la *Vṛtti* n’utilise pas exactement la même démarche dans les deux cas. Selon la lettre du texte c’est *vr̥ddhi*¹ qui entre en relation avec les sons *ā*, *ai* et *au* tandis qu’*agni*² fait obtenir à *agni*² la condition de *saṃjñā* d’*agni*⁴. Mais il se peut que la différence ne soit que superficielle, due à une formulation plus brachylogique de la *k.* 60 par rapport à la *k.* 61. Par ailleurs la *Vṛtti* dit que *vr̥ddhi*¹ fait

²⁷ V ad VP 1 60 (éd Rau 61) : « *agnīśabdo yenārthabhūtenābhinnarūpeṇāgnīśabdenārthavān tam [...] saṃjñābhāvam pratipādayati* ».

connaître les formes d'autres mots par le biais de sa propre forme (*vṛddhi*²⁸). Si on considère donc que la position de la *Vṛtti* est exprimée de la façon la plus complète dans le commentaire à *k. 61*, il en ressort que *Vākyapadīya* et *Vṛtti* partagent la même position de fond mais que le premier développe son argumentation à partir du nom employé dans les règles et la deuxième à partir du nom au moment de sa définition. La seule différence de taille est que la *Vṛtti* affirme explicitement l'existence de deux *saṃjñā* et de deux *saṃjñin* différents, tandis que cette affirmation n'est que sous-entendue dans l'argumentation du *Vākyapadīya*.

L'affirmation des deux *kārikā*, 60 et 61, est par la suite reprise par *k. 66* qui, en quelque sorte, clôt le débat : « Quand le mot qui est posé comme sens de ceci [i. e. du mot énoncé] est énoncé à son tour, une autre forme encore est distinguée »²⁸. Nous avons donc là l'affirmation explicite de ce que nous avons dit à propos de *vṛddhi*² : un mot qui est posé comme *saṃjñin* d'un autre mot, quand il est énoncé à son tour, joue un rôle de *saṃjñā* et peut faire connaître une forme autre que la sienne.

Ces deux *sūtra*, de par leur ambiguïté et la difficulté de leur interprétation, ont été à l'origine d'un certain nombre de traductions et d'interprétations différentes qu'il n'est toutefois pas dans notre intention de commenter ici. Par ailleurs, le texte est tellement condensé qu'il est parfois impossible de comprendre, en l'absence d'explications précises, quelle était l'interprétation globale du passage de la part du traducteur. Nous ne citerons donc ici que quelques contributions particulièrement saillantes.

- Biardeau (1964a : 100-1) met en lumière dans une note la nécessité de lire ces deux *kārikā* sur l'arrière-fond des *saṃjñā* et *vidhisūtra* propres aux termes concernés. L'interprétation qui en ressort est néanmoins en partie différente : « Si l'on prend *svaṃ rūpam śabdasya* pour l'appliquer à *agner dhak*, *śabdasya* devient *agneḥ*. En vertu même du *sūtra svaṃ rūpam*, cet *agni 1* a pour sens *agni*², sa forme propre. Cette même forme propre, une fois énoncée dans le *sūtra agner dhak*, devient *agni 3*²⁹, le nom de sa forme propre *agni 4* à laquelle devront s'appliquer les transformations exprimées par *dhak*. On a donc bien ainsi deux *agnisabda* qui sont des noms et deux *agnisabda* signifiés ». Il est difficile de comprendre si, pour Biardeau, *agni 2* est l'équivalent de notre *agni*² ou d'*agni*³, i. e. s'il est le *saṃjñin* pour ainsi dire naturel du mot ou celui qui lui est imposé par la définition. La deuxième hypothèse est plus vraisemblable, également en considération du fait que Biardeau

²⁸ VP 1 66 : « *tasyābhidheyabhāvena yaḥ śabdaḥ samavasthitah | tasyāpy uccāraṇe rūpam anyat tasmād vivicyate* ».

²⁹ Nous avons maintenu *agni*² pour rendre compte du fait qu'il s'agit du même nom, une fois en fonction de *saṃjñā* et l'autre de *saṃjñin*.

ne fait jamais mention des deux niveaux de l'équation posée par la définition. Mais s'il en est ainsi, le cas d'*agni* ne pourrait plus être considéré comme parallèle à celui de *ṛddhi* car, s'il est bien vrai que le mot *ṛddhi* est mis en contact par A 1 1 1 avec *ādaic* (son *saṃjñin* imposé), il n'est pas pour autant vrai que, dans les règles applicatives, nous retrouvions encore *ādaic* en fonction de *saṃjñā* car, notamment, nous y trouvons *ṛddhi*. Mais même en acceptant la deuxième hypothèse, i. e. qu'*agni* 2 de Biardeau soit, comme ici, le *saṃjñin* pour ainsi dire naturel du terme (qui ressort justement au moment de la définition), l'interprétation resterait faible et arbitraire car Biardeau n'explique pas une théorie de la définition qui puisse la justifier. Le rôle joué par *ādaic* est davantage mis en relief chez Biardeau (1964b) mais d'une manière qui laisse perplexe. En vérité, le problème crucial pour Biardeau dans ce passage est l'usage que Bharṭṛhari fait de A 1 1 68 comme *sūtra* de définition et non pas, de façon plus générique, comme *sūtra* axiomatique. Donc, pour justifier le fait que *svaṃ rūpam śabdasya* doit être interprété comme *agnisvarūpam agniśabdasya*, dédoublant pour ainsi dire *agni* en deux, Biardeau (1964b : 362) s'appuie sur le statut de *ādaic* : « C'est là que Bharṭṛhari trouve un secours dans la comparaison avec *ṛddhir ādaic* : car *ādaic* lui-même est dédoublé en un symbole conventionnel, encore *saṃjñā*, propre à la grammaire de Pāṇini et en les phonèmes qu'il dénote et qui forment son *saṃjñin* [...] ». Or cette dernière affirmation est assez étrange car ce type de 'dédoublement' est propre à tous les noms de forme. Pourquoi donc citer *ādaic* et non pas le terme *ṛddhi* lui-même ? Pour démontrer que certaines formes linguistiques sont des *saṃjñā* et d'autres sont des *saṃjñin*, toute *śabdasaṃjñā* aurait fait l'affaire. Mais le problème est de démontrer qu'un seul et même mot peut jouer les deux rôles. Si *ādaic* est dédoublé, il est entre le rôle de *saṃjñin* qu'il joue à l'intérieur de A 1 1 1 et celui de *saṃjñā* dans A 1 1 71³⁰.

- Hideyo Ogawa a aussi repris en main le problème de l'interprétation de la part de Bharṭṛhari de A 1 1 68 dans une communication tenue à l'occasion du 36ème ICANAS en Août 2000 à laquelle je n'ai pas eu le plaisir de participer. J'ai reçu, quelque temps après, quand l'élaboration de ce chapitre était déjà dans une phase très avancée, une copie du texte qui fut distribuée alors, et par la suite la communication a été publiée sur le *Journal of Indian Philoso-*

³⁰ Voir aussi, pour la traduction de ces deux *kārikā*, Iyer (1965 : 63-4) : « Just as words like *Ṛddhi*, having conveyed their own forms enter into relation with their named, the phonemes conveyed by the contractions *āt*, *aic*, in the same way, the word *agni* (in the *sūtra* P 4.2.33) having first conveyed its own form *agni* enters into the relation (of name and named) with the word *agni* (used in speech) and conveyed by the word *agni* (in the *sūtra*) » ; et Pillai (1971 : 12-3) : « Just as the words 'ṛddhi' and the like besides expressing their own form are also related to the sounds named by them, namely those symbolised by 'ādaic' (ie, 'ā', 'ai' and 'au') etc, so this word 'agni' ('fire') besides being related to the word 'agni' (meaning fire) is also related to that referred to by the word 'agni' namely the form 'agni' ».

*phy*³¹. Sous beaucoup d'aspects la position d'Ogawa est identique à celle que nous avons développée tout au long de ces pages. Ogawa fonde aussi son argumentation sur le fait que A 1 1 68 est interprété par Bhartṛhari comme une définition, bien qu'une définition exprimée par une formule différente de celle plus commune qui prévoit les deux nominatifs. Ogawa présente comme preuve du bien-fondé de son affirmation un certain nombre de passages de la *Vṛtti* mais, comme nous avons essayé de le démontrer dans le chapitre consacré à la syntaxe des *saṃjñāsūtra*³², certains passages du *Vākyapadīya* et de la *Dīpikā* sont tout aussi probants. Se fondant sur le statut de *saṃjñāsūtra* de A 1 1 68, Ogawa met en lumière le fait, central dans l'argumentation que nous venons de présenter, que la définition (toute définition, donc tout aussi bien A 1 1 1 que A 1 1 68) réalise une équivalence à deux niveaux, celui des signifiants et celui des signifiés³³. Néanmoins, dans la version de Ogawa, le rôle joué par la différence entre *saṃjñāsūtra* et *vidhisūtra* semble en revanche rester davantage à l'arrière-plan³⁴. Ce rôle me semble néanmoins central, car c'est seulement à l'intérieur des règles d'application que *vṛddhi*, par exemple, exprime effectivement comme *saṃjñā* les voyelles *ā*, *ai* et *au*³⁵.

11.1.2 Il y aura toujours une langue pour parler d'une autre langue

Arrêtons-nous un peu pour interpréter ce que ce passage nous dit, non pas de la théorie du *sphoṭa*, bien qu'il s'agisse sans aucun doute d'un passage clef pour la compréhension de cette théorie, mais plutôt du mécanisme métalinguistique en général, et autonymique en particulier. C'est la langue de la grammaire que Bhartṛhari utilise comme exemple, presque comme preuve, car elle implique une plus grande transparence du système, mais les propos avancés sont valables aussi et surtout pour la langue commune.

Ces deux *kārikā* nous disent donc que le double pouvoir du mot, tantôt de faire connaître sa propre forme et tantôt de faire connaître un objet différent de lui-même, est particulièrement facile à identi-

³¹ Voir Ogawa (2001).

³² Voir § 7.1.

³³ Ces deux éléments ressortent en partie déjà chez Murti (1980-81), une contribution de valeur assez inégale qui contient néanmoins certaines suggestions importantes.

³⁴ Ogawa (2001 : 534-6) parle de deux *agni* : un *sūtrastha* et un *prayogastha*. Il ne mentionne jamais une différenciation possible à l'intérieur des *agni* que l'on trouve dans les *sūtra*. Seulement en note (: 541 n. 15) nous trouvons mention du fait que « in the initial name-giving occasion, a name is given on the basis of its own form » avec référence à VP 2 370-371.

³⁵ Il faut enfin mentionner le fait que l'article de Ogawa laisse une large place aux argumentations de la *Vṛtti* (sans les différencier des *kārikā*) et par conséquent il développe aussi la question de la notation de l'individu ou du genre en rapport à la notation de la forme propre, question de grand intérêt qui néanmoins n'a pas été abordée ici.

fier à l'intérieur de la langue grammaticale. L'action même de constituer un langage spécialisé demande que l'on travaille, par voie de définition, sur le mot lui-même et sur son sens, demande donc que l'on parle de la forme d'un mot et que la forme devienne objet d'un mot ; que l'on parle du sens et que le sens soit représenté par un mot. Il y a donc un couple *saṃjñā* / *saṃjñin* pour ainsi dire naturel, qui appartient à tout mot prononcé, mais il y a aussi un couple similaire artificiel qui concerne deux mots formant une paire à l'intérieur d'un *saṃjñāsūtra*. Il est important de ne jamais confondre ces deux niveaux. La définition agit à un niveau secondaire par rapport aux mots de la langue commune qu'elle veut modifier. Elle pose une équivalence entre deux mots (chacun d'eux est donc déjà intrinsèquement un couple *saṃjñā* / *saṃjñin*)³⁶ et attribue à l'un d'eux le rôle de *saṃjñā* et à l'autre celui de *saṃjñin*. Ainsi *ādaic* joue le rôle de *saṃjñin* par rapport à *vr̥ddhi*, mais est une *saṃjñā* par rapport aux voyelles qu'il dénote. Si *ādaic* n'était qu'un *saṃjñin*, un objet signifié, et pour cela incapable de signifier quelque chose à son tour, on ne comprendrait pas comment, dans les règles applicatives, *vr̥ddhi* peut avoir comme *saṃjñin* les voyelles *ā*, *ai* et *au* et non pas la forme linguistique *ādaic* elle-même. C'est justement VP I 66 qui nous dit que cette forme linguistique, posée comme *saṃjñin*, peut ensuite à son tour être énoncée et signifier quelque chose de différent : il s'agit donc d'un mot de plein droit, de quelque chose qui maintient non seulement la capacité d'être connu mais aussi celle de faire connaître. *Vr̥ddhi*¹ est dans la définition le nom de *vr̥ddhi*² et celui-ci, dans les *sūtra* d'application, est le nom technique exprimant les voyelles correspondantes : *vr̥ddhi*¹ et *vr̥ddhi*² sont donc deux mots différents³⁷. En vérité ceci s'accorde parfaitement avec le rôle de la définition : elle est censée nous dire quelque chose sur les conventions linguistiques en vigueur dans la langue de la grammaire elle-même, elle doit nommer les termes en usage dans la grammaire et aussi nommer les objets linguistiques que ces termes sont censés signifier.

Les passages que nous venons de lire montrent que, du moins chez Bhartr̥hari, il est imprécis de parler tout simplement de métalangage. Le langage de la grammaire se structure en réalité sur deux niveaux : un premier, qui comprend tout le lexique des *saṃjñāsūtra* et des *paribhāṣā*, qui a comme objet les termes en usage dans les *sūtra*

³⁶ Le lien sémantique naturel se pose en revanche entre un mot et un objet extralinguistique, son sens.

³⁷ On pourrait aussi penser que *vr̥ddhi*¹ et *vr̥ddhi*² ne sont en vérité qu'un seul mot, signifiant deux sens différents suivant les contextes : dans le contexte de la définition il signifierait sa propre forme, dans le contexte des règles opératoires il signifierait des formes autres que la sienne. Par ailleurs une telle interprétation du phénomène concorderait assez avec ce que nous savons de la position de Patañjali sur l'autonomie pour ainsi dire naturelle, qu'il considère comme déterminée par le contexte. Il semble néanmoins que la *k. 66* soit assez explicite à ce sujet, et il n'est nullement question de contextes mais plutôt d'une forme, objet d'un mot, qui, *une fois énoncée à son tour*, peut faire connaître une forme autre que la sienne.

grammaticaux; un second, propre aux *sūtra* d'application, qui a comme objets les mots de la langue commune. Dans un certain sens, *saṃjñāsūtra* et *paribhāṣā* sont la grammaire de la langue de la grammaire, ils en nomment les éléments, ils posent les règles interprétatives. Le procédé métalinguistique et autonymique ne s'arrête donc pas au premier niveau, celui par lequel on parle de la langue commune; tout énoncé, tout système linguistique peut être à son tour réifié et devenir l'objet d'un autre système linguistique. Ceci est vrai tout aussi bien pour les noms qui nomment un mot ayant une forme différente d'eux-mêmes que pour les noms qui nomment un mot ayant la même forme, comme *agnī*³⁸.

Le *saṃjñin* en tant que tel ne peut jamais être énoncé. S'il est énoncé, il devient le nom de lui-même. Pour utiliser une terminologie moderne, cela signifie que, la langue de la grammaire est tout entière une langue outil par rapport à laquelle la langue commune est la langue objet. En tant que langue objet, elle est dans une dimension extralinguistique, au même niveau que les vaches et que les autres objets qui sont les sens des mots. Ceci est affirmé clairement par Bhartṛhari dans la suite de l'argumentation concernant les deux pouvoirs de la parole :

Le mot qui est énoncé n'est jamais soumis aux opérations grammaticales, mais son pouvoir de faire connaître un autre [mot] n'est pas entravé. Le terme énoncé est secondaire à cause du fait qu'il est subordonné à autre chose³⁹, et il n'est pas lié aux opérations grammaticales. C'est pour cette raison que l'on conçoit que les opérations ont un lien avec les sens de ceux-ci (i. e. des mots)⁴⁰.

Un mot de la langue objet ne peut jamais entrer en tant que tel dans la langue outil : il y rentre seulement par citation. Et quand la langue de la grammaire devient l'objet de la langue des *saṃjñāsūtra* et des *paribhāṣā* nous nous trouvons face au même mécanisme, juste déplacé un cran plus haut. Au niveau des définitions l'équivalence est énoncée entre des *saṃjñā* mais s'effectue sur des *saṃjñin* : dans ce cas aussi le mot qui est énoncé n'est pas soumis à l'opération (à l'opération d'identification, dans le cas qui nous occupe) mais les éléments qu'il dénote le sont⁴¹.

³⁸ Wezler (1977 : 65) définit A 1 1 68 un 'metametasprachlicher-sūtra', i. e. un *sūtra* qui enseigne quelque chose sur le métalangage de la grammaire. Il ne me semble néanmoins pas que cette observation fort intéressante n'ait jamais été reprise et développée.

³⁹ Il est subordonné au sens qu'il exprime et en raison duquel il a été prononcé.

⁴⁰ VP 1 62-63 : « *yo ya uccāryate śabdo niyataṃ na sa kāryabhāk | anyapratyāyane śaktir na tasya pratibadhyate || 62 || uccaran paratantratvād guṇaḥ kāryair na yujyate | tasmāt tadarthaiḥ kāryāṇāṃ sambandhaḥ parikalpyate* ».

⁴¹ La tentation d'appliquer l'équivalence directement aux *saṃjñā* dans le domaine de la définition est à l'origine de certains malentendus parmi les savants, en premier lieu l'interprétation selon laquelle, à l'intérieur de A 1 1 1, *vrddhi* exprime déjà les deux sens, sa forme propre et les *saṃjñin* qui lui sont imposés par *ādaic*, chose qui, nous l'avons vu, ferait de toute définition une tautologie.

Mais, exactement, qu'est qui est signifié par un autonyme ? Quelle est cette langue objet qu'il est censé signifier ? Nous avons vu que la tradition parle tout aussi bien de (*sva*)*rūpa*, 'forme linguistique' que de *śabda*, ce dernier terme ayant une vraie panoplie de sens possibles, depuis celui de 'bruit', à celui de 'son, forme linguistique' ou encore à celui de 'mot pourvu de sens'. Une telle ambiguïté a peu de chances d'être fortuite; elle semble au contraire refléter le fait que le statut du *saṃjñin* de l'autonyme est changeant. Le mot autonyme signifie quelque chose qui, dans la langue objet, a la même forme que lui, mais pas forcément le même statut ou la même fonction que lui. Cette forme qui est signifiée par l'autonyme et qui appartient à la langue objet, peut être appréhendée de différentes manières : le mot *a* dans A 7 4 32 « *asya cvau* » signifie le son *a* de la langue objet, le mot *mṛj* dans A 7 2 114 « *mṛjer vṛddhiḥ* » signifie la base verbale *mṛj-* et le mot *agni* dans A 4 2 33 « *agner dhak* » signifie la base nominale *agni-*. Ceci ne fait d'ailleurs que mettre en relief le fait que nous sommes à l'intérieur du domaine de la signification et non pas de l'imitation / répétition dont parlait déjà Patañjali : on peut par conséquent choisir comment parler des formes que l'on veut désigner, il n'est pas nécessaire de les reproduire passivement comme s'il s'agissait du calque d'une image. Dans le système philosophique de Bhartṛhari, seule la phrase est une unité signifiante naturelle : bases verbales, bases nominales et suffixes ne sont que des fictions, des produits de l'analyse des grammairiens (*apoddhāra*), utiles certes du point de vue fonctionnel mais sans plus⁴². Il est néanmoins possible, comme nous l'avons vu, de citer la forme des bases verbales, des bases nominales, des suffixes et même des formes transitoires dérivées de l'application de règles et qui n'auront jamais de réalisation phonique dans la langue commune⁴³. Quand nous disons donc que la langue objet de la grammaire est la langue commune, nous n'entendons pas par là seulement le niveau de la réalisation phonique de cette langue mais aussi tout le système que cette réalisation présuppose, tel qu'il est reconstruit par la grammaire. Pour utiliser une expression de Wujastyk (1983 : 97) « language is an abstract object ». Et ceci n'est que plus vrai et plus évident encore quand la langue visée est la langue de la grammaire objet des *paribhāṣā* et des *saṃjñāsūtra*.

Dans la lecture bhartṛharienne en somme, le processus de signification autonymique ne diffère en rien de tout autre processus de signification de réalités extralinguistiques ; c'est si vrai que nous y retrouvons, amplifié par la possibilité d'inverser les rôles de *saṃjñā* et

⁴² Pour un premier aperçu de cette question voir Iyer 1980.

⁴³ Une de ces formes transitoires qui n'auront pas de réalisation phonique est par exemple *agni- + dhaK* que l'on obtient suite à l'application de A 4 2 33 « *agner dhak* ». Ces formes transitoires seront formalisées, par les grammairiens plus tardifs, à l'intérieur des dérivations ou *prakriyā*. Le problème théorique de la notation des *prakriyā* offre de nombreuses suggestions de grand intérêt ; particulièrement prometteur sous cet aspect est le débat sur A 1 1 20.

saṃjñin entre *svam rūpam* et *śabda*, un écho de l'ancienne diatribe concernant le fait de savoir si la classe ou l'individu sont signifiés par un mot :

VP 1 69-70

*svam rūpam*⁴⁴ *iti kaiś cid tu vyaktiḥ saṃ*⁴⁵*jñopadiśyate | jāteḥ*⁴⁶ *kāryāni saṃsṛṣṭā jātis tu pratipadyate* || 69 || *saṃjñinīm vyaktim icchanti sūtra grā*⁴⁷*hyām athāpare | jātipratyāyitā vyaktiḥ pradeśeśūpatiṣṭhate* || 70 ||

Certains enseignent que, dans le *sūtra* de la propre forme, c'est l'individu qui est le nom de la classe mais c'est la classe en conjonction [avec l'individu] qui obtient les opérations [grammaticales]⁴⁸. D'autres préfèrent penser que c'est l'individu qu'il faut comprendre comme *saṃjñin* dans ce *sūtra* et que, dans les règles applicatives concernées, c'est cet individu, signifié par une classe, qui est soumis [aux opérations grammaticales]⁴⁹.

A 1 1 68 peut donc tout aussi bien être interprété comme enseignant en tant que *saṃjñin* une forme individuelle ou un genre : les deux positions peuvent se tenir dans la grammaire pourvu que l'on tienne compte, dans le premier cas du fait que l'individu est identifiable seulement par le biais d'un genre et dans l'autre que l'on ne peut connaître de classe que par le biais des individus qui lui appartiennent. Si le *saṃjñin* enseigné dans le *saṃjñāsūtra* est une forme individuelle, quand on rencontrera d'autres formes individuelles semblables dans les *sūtra* d'application on les reconnaîtra, grâce à leur ressemblance, comme des formes appartenant à la même classe. Si par contre le *saṃjñāsūtra* enseigne une classe, une occurrence individuelle de cette classe se réalisera dans chaque règle applicative.

(§) Non seulement un mot autonymique peut signifier les objets / concepts linguistiques les plus divers, un mot, une base verbale, une base nominale, un son, un groupe de sons, mais il peut aussi y faire référence en tant que pures formes linguistiques ou bien en tant que formes pourvues de sens. Le rôle du sens dans les énoncés métalinguistiques mériterait une analyse plus approfondie. Il est hors de doute, d'un point de vue général, que les énoncés métalinguistiques peuvent concerner tout aussi bien *le sens* des mots – le sens pur ('je parlerai des savants dans l'Inde ancienne') ou le sens tel qu'il est exprimé par des formes linguis-

⁴⁴ *vl. svarūpam*

⁴⁵ *vl. vyaktisaṃ° ; vyakteḥ saṃ°*

⁴⁶ *vl. vyakteḥ*

⁴⁷ *vl. sūtragrā°*

⁴⁸ Pour en rester à l'exemple d'*agni*, A 1 1 68, suivant la vue de la notation de la classe, enseigne que la forme individuelle *agni* signifie la classe de mots *agni*. Dans les règles applicatives, cette occurrence individuelle signifie donc une classe de mots qui reçoit les opérations par le biais d'un individu de cette classe.

⁴⁹ Dans la vue de la notation de l'individu, A 1 1 68 dit que tout mot *agni* dans la grammaire signifie la forme individuelle *agni*. Dans les règles applicatives un représentant de la classe de mots *agni* serait donc utilisé pour signifier l'occurrence individuelle d'*agni* qui reçoit les opérations.

tiques ('il faut mentionner des savants')⁵⁰ – que *la forme* des mots – pure ('*savants* a sept lettres') ou en tant qu'elle exprime un sens ('*savants* est un nom commun masculin pluriel'). La notation des synonymes semble appartenir au deuxième type de citation du sens : Patañjali avance l'hypothèse qu'il s'agisse du mécanisme de citation standard mais la réfute ensuite sur la base du fait que l'on comprend avant tout la pure forme et seulement après le sens⁵¹. Cardona (1999 : 262-3) et Houben (1998 : 192) et (2003 : 151) ont, dans un but tout à fait différent du nôtre, effleuré la question de la citation du sens. Houben (2003 : 151) souligne à juste titre la différence entre la citation d'un sens et la citation des formes linguistiques qui expriment ce sens mais je ne crois pas qu'on ait raison d'affirmer que cette dernière (: 151-2) « goes one step further, and for this one would like to see relevant examples cited, especially in the light of the precision grammarians otherwise display in their discussions of linguistic matters ». La possibilité de la citation des synonymes est, comme nous l'avons vu, bien présente à l'esprit des grammairiens ; et si Patañjali nie qu'elle puisse représenter le mécanisme standard de citation, la *Kāśikā* est d'un tout autre avis⁵². Houben fait aussi référence à M II p. 365 l. 2-3 *ad A* 5 1 118 qui s'interroge sur la raison de la formule *dhātvarthe* à la place du simple *dhātve* dans le *sūtra* susmentionné. Un *dhātu*, argumente Patañjali, est sans aucun doute le nom d'une forme linguistique, mais s'il est impossible d'appliquer l'opération enseignée à la forme, on pourra l'appliquer au sens de la forme⁵³. Ce cas de figure se rapproche par contre de ce que nous avons convenu d'appeler la citation pure du sens⁵⁴.

11.2 Patañjali et le cas particulier de la citation des sons

À l'intérieur du mécanisme métalinguistique et autonymique que nous venons d'analyser, il y a un cas particulier, par bien des aspects un cas extrême, que nous nous proposons d'analyser : le cas de la citation des sons. Celle-ci se fait dans la grammaire ou bien par le biais des 'formes condensées' (*pratyāhāra*) qui sont, de l'avis una-

⁵⁰ La différence entre la citation du pur sens et celle du sens en tant qu'exprimé par des formes linguistiques peut sembler un peu trop fine, néanmoins il me paraît indéniable que l'on ne peut paraphraser le premier énoncé par 'je parlerai des formes / mots de savants dans l'Inde ancienne' tandis que je peux paraphraser le deuxième énoncé par 'il faut mentionner des formes / mots de savants'.

⁵¹ Voir § 10.3.

⁵² Voir p.119-20.

⁵³ M II p. 365 l. 2-3 *ad A* 5 1 118 : « *arthagrahaṇam kimarthaṁ nopasargāc chandasi dhātāv ity evocyeta | dhātur vai śabdaḥ | śabde kāryasyāsambhavād arthe kāryam vijñāsyate* », 'Pour quelle raison y a-t-il la mention "artha" ? [La règle 5 1 118] n'aurait-elle pas pu être formulée simplement comme *upasargāc chandasi dhātāv* ? Un *dhātu* est, sans nul doute une forme linguistique, mais à cause de l'impossibilité d'appliquer l'opération à la forme, on comprendra que l'opération s'applique au sens'.

⁵⁴ Je me borne à mentionner ici que l'EDSHP *sub voce anukārya* reconnaît comme sens du terme d'une part celui de « (word or expression) to be imitated » et de l'autre « (meaning) which is to be represented ». À ce propos on cite le *Vyaktiviveka* de Mahimabhaṭṭa 102 21 : « *dviividho hi śabdānukāraḥ śabdātvarthatvabhedāt | [...] iha cāyam ārtho 'nukāraḥ* », 'L'imitation linguistique est de deux types en raison de la différence entre la condition d'être fondée sur le mot ou sur son sens. [...] Dans notre cas, l'imitation se fonde sur le sens'.

nime de la tradition, des noms⁵⁵, ou par une citation simple du son, sans *anubandha*, telle que celle que l'on trouve dans A 7 4 32 « *asya cvau* », '<La voyelle *ī* > à la place d'un *a* <final de *aṅga*> s'il est suivi [par un suffixe] *cvī*'.

Or, nous avons vu que des *pratyāhāra* comme *aiC* dans A 1 1 1 sont considérés comme des noms des diphtongues *ai* et *au*. Mais comment interpréter exactement *a* décliné *asya* dans A 7 4 32 ? La réponse la plus immédiate est celle d'appliquer aussi ici la règle de la notation de la forme par A 1 1 68 de telle sorte qu'*a(sya)* de A 7 4 32 est tout simplement le nom de *a* dans la langue commune. Mais il y a des éléments qui compliquent le tableau. En premier lieu, dans le cas de la citation des sons, on trouve tantôt l'affirmation qu'il s'agit de *saṃjñā* et tantôt qu'il s'agit d'*anukaraṇa*. Nous avons déjà vu qu'il s'agit d'une différence terminologique que l'on aurait tort de sous-estimer. Ensuite, dans le cas de la citation des sons il y a un niveau supplémentaire qui n'existait pas, ou ne s'imposait pas à l'attention, dans le cas de la citation des mots. Il s'agit du Śivasūtra, de la liste de sons qui traditionnellement précède le texte de l'*Aṣṭādhyāyī* et qui est à la base, entre autres, du fonctionnement des *pratyāhāra*. Il sera donc avant tout nécessaire de s'interroger sur le rôle exact du Śivasūtra par rapport au reste de la grammaire et tout particulièrement quel est le rapport entre la citation des sons dans la liste du Śivasūtra et la citation des sons dans les règles de la grammaire.

11.2.1 Le lien du Śivasūtra avec les autres sūtra de la grammaire

D'un point de vue strictement opérationnel, le Śivasūtra est à la tête d'une série de *sūtra* qui doivent régir la notation des sons et des groupes de sons dans la grammaire. Il est donc la base logique de cette même notation. À propos de l'ordre d'implication logique⁵⁶ de ces *sūtra*, les commentaires semblent faire l'unanimité et suivent l'ordre que définit déjà Patañjali :

M I p. 64 l. 12-4 ad A 1 1 10 vt. 4
*varṇānām upadeśas tāvat | upadeśottarakāletsamjñā | itsamjñottarakāla
 'ādir antyena sahetā' iti pratyāhārah | pratyāhārottarakālā savarṇasamjñā
 | savarṇasamjñottarakālam 'aṇudīṭ savarṇasya cāpratyayaḥ' iti savarṇa-
 grahaṇam | etena sarveṇa samuditena vākyenānyatra savarṇānām gra-
 haṇam bhavati |*

Il y a donc l'enseignement des sons. Après cet enseignement, il y a [la définition] du nom *it*⁵⁷. Après la définition du nom *it* il y a [la définition] des *pratyāhāra* selon [A 1 1 71] « Le premier son et le dernier *it* [forment le nom de ce son et de tous les sons du Śivasūtra jusqu'au *it* mentionné ». Après les *pratyāhāra* il y a [la définition] du nom

⁵⁵ Noms qui ont leur définition dans A 1 1 71.

⁵⁶ Ordre qui, comme il est notoire, ne correspond pas à l'ordre textuel des *sūtra*.

⁵⁷ A 1 3 2-8.

*savarṇa*⁵⁸. Après le nom *savarṇa* il y a [l'injonction] de la notation *savarṇa* selon [A 1 1 69] « Une voyelle de type *aṅ* et tout son marqué par un U comme il est aussi des noms de leurs *savarṇa*, à moins qu'il ne s'agisse d'un *pratyaya* »⁵⁹. Par tous ces énoncés pris ensemble on obtient la compréhension des sons homogènes dans les autres [*sūtra*]⁶⁰.

Le Śivasūtra est donc le fondement logique de la citation des sons. Seul l'ordre séquentiel établi par le Śivasūtra permet de formuler des *pratyāhāra*. D'autre part, même la notation des sons homogènes est formulée en faisant usage du *pratyāhāra aṅ* et n'est donc logiquement possible que si la règle de formulation de ces derniers est supposée comme déjà connue. Ceci signifie qu'entre les sons énoncés dans les *pratyāhāra* et les sons du Śivasūtra, il doit y avoir un rapport ou il n'y aurait pas la possibilité d'interpréter les *pratyāhāra* eux-mêmes. Car c'est seulement parce que dans *aṅ* nous reconnaissons le *a* et le *ṅ* du Śivasūtra que nous pouvons interpréter la forme *aṅ* des *sūtra* opératifs comme signifiant une série de voyelles. Nous reviendrons d'ici peu sur la nature exacte de ce rapport.

Dans la Paspasā il y a une longue section consacrée au problème du but de l'énonciation des sons dans le Śivasūtra qui se fonde sur une série de *vārttika* de Kātyāyana. La première réponse est désormais prévisible : cet enseignement est fait en fonction d'un *vṛttisamavāya* 'groupement en fonction de la pratique [grammaticale]' et de l'adjonction des indices. Le terme *upadeśa* dans ce contexte – ajoute Patañjali – indique le simple acte d'énoncer (*uccāraṇa*) les sons : ces sons ne sont donc pas enseignés au sens strict du terme car ce n'est pas leur forme qui intéresse mais l'ordre dans lequel ils sont enseignés et les *anubandha* qui les séparent⁶¹. Bhartṛhari est sous cet aspect encore plus explicite et ajoute : « Doit-on penser qu'enseignement signifie que quelque chose est enseigné au moyen de ceci ? Non. À travers

⁵⁸ A 1 1 9 : « *tulyāsyaprayatnam savarṇam* » et A 1 1 10 : « *nājjhalau* ».

⁵⁹ A 1 1 69 : « *aṅudit savarṇasya cāpratyayaḥ* » et A 1 1 70 : « *taparas tatkālyasa* ».

⁶⁰ La notation des *savarṇa* se fait donc seulement en dehors des *sūtra* ici cités ; notamment, en ce qui nous concerne, les sons du Śivasūtra ne notent pas leur *savarṇa* et les sons des *pratyāhāra* non plus. Cette affirmation a des motivations techniques bien précises qui ne nous intéressent pas ici. Néanmoins, ce qui ressort déjà de ce bref passage est la division entre les *sūtra* qui posent les règles de la notation des sons et les *sūtra* où ces sons sont effectivement notés (tel A 7 4 32 « *asya cvau* »). Les conventions posées par les premiers ne sont pas valables sur eux-mêmes, tout comme l'équivalence établie par A 1 1 1 n'est pas valable pour *vṛddhi* du même *sūtra*.

⁶¹ M I p. 13 l. 2-7 *ad vt.* 15 : « *vṛttisamavāyārtha upadeśaḥ* || 15 || *vṛttisamavāyārtho varṇānām upadeśaḥ kartavyaḥ* || [...] *kā punar vṛttiḥ | śāstrapravṛttiḥ | atha kaḥ samavāyaḥ | varṇānām ānuṣṭūpyeṇa samniveśaḥ | atha ka upadeśaḥ | uccāraṇam | kuta etat | diśir uccāraṇakriyāḥ | uccārya hi varṇān āhopadiṣṭā ime varṇā iti* », “Cet enseignement est fait pour créer une collection en fonction de l'application” (*vt.* 15). L'enseignement des sons doit être fait pour créer une collection en fonction de l'application. [...] Quelle application (*vṛtti*) ? Il s'agit de l'application du *śāstra*. Et quelle collection (*samavāya*) ? C'est la disposition ordonnée des sons. Et enfin quel enseignement (*upadeśa*) ? C'est l'énonciation. Comment [le sait-on] ? La base verbale *diś* exprime l'action d'énoncer. Ayant énoncé les sons on dit : “Ces sons ont été enseignés (*upadiṣṭa*)”.

ces (sons) en effet, rien n'est enseigné »⁶². Le rapport entre l'ordre établi et les indices d'une part, et la pratique grammaticale de l'autre, n'est d'ailleurs pas direct et Kātyāyana déjà le met clairement en lumière : « Le groupement et l'introduction des *anubandha* sont faits en vue de la forme abrégée. Et la forme abrégée est en vue de la procédure grammaticale »⁶³.

Le texte ne s'arrête pas là et propose un autre but possible de la récitation des sons dans le Śivasūtra, but qui, toutefois, se révèle immédiatement beaucoup plus problématique : la récitation des sons serait faite aussi pour obtenir la connaissance désirée, i. e. la prononciation correcte des sons de la langue⁶⁴. Mais il est notoire que la liste présente une énumération insuffisante, car on n'y trouve ni les voyelles longues, ni les sons nasalisés, ni les différents accents qui ont néanmoins une part importante dans les règles de bonne prononciation de la langue⁶⁵.

On avance alors l'hypothèse selon laquelle la liste des sons servirait à en énoncer l'*ākṛti*, laissant par là entendre que l'*ākṛti* d'un son ne considère pas comme caractères distinctifs les traits que nous avons énoncés plus haut, notamment accent, nasalisation, longueur⁶⁶. Le *a* énoncé dans le Śivasūtra par exemple signifierait tous les différents types de *a* qui partagent sa même *ākṛti* : donc le *a* bref mais aussi le *ā* long, ses variantes nasalisées et ainsi de suite. Cette solution pose toutefois à son tour un problème, car si on enseigne l'*ākṛti* des sons, on enseigne aussi toutes les prononciations erronées possibles de ces mêmes sons qui, bien qu'elles soient erronées, n'en appartiennent pas moins à leur propre classe. Il sera donc nécessaire par la suite d'évincer les prononciations incorrectes⁶⁷.

⁶² D 1 p. 35 l. 14-5 *ad vt.* 1 5 « *kim upadiśyate 'neneti upadeśaḥ | na | na hi etaḥ kim cid upadiśyate* ». Quelques lignes plus haut (D 1 p. 35 l. 4 *ad vt.* 15) nous lisons : « *na hy eṣāṃ svarūpāvadhāraṇārtha upadeśaḥ | kim tarhi ? ānupūrvyārthaḥ* », 'L'enseignement n'est pas fait pour déterminer la forme propre [des sons]. Pour quoi alors ? Pour en [déterminer] l'ordre'.

⁶³ M I p. 13 l. 11-12 *ad vt.* 16.

⁶⁴ M I p. 13 l. 13-4 *ad vt.* 17 : « *iṣṭabuddhyarthaś ca || 17 || [...] iṣṭān varṇān bhotsya iti | na hy anupadiśya varṇān iṣṭā varṇāḥ śakyā vijñātum* », "Et pour la connaissance de ce qui est désiré" (*vt.* 17). [Le maître pense :] je ferai connaître les sons désirés. Et les sons désirés ne peuvent pas être connus si on n'enseigne pas les sons'.

⁶⁵ M I p. 13 l. 15 *vt.* 17 : « *iṣṭabuddhyarthaś ceti ced udāttānūdattasvaritānūnāsikadirghapluṭānām apy upadeśaḥ* ».

⁶⁶ M I p. 13 l. 19-20 *ad vt.* 18 : « *ākṛtyupadeśāt siddham [...] avarṇākṛtir upadiśṭā sarvām avamaḥkulāṃ grahīṣyati | tathavarṇākṛtiḥ | tathovarṇākṛtiḥ* ». Remarquons qu'il n'est jamais explicitement question de signifier sa propre *ākṛti*. Bhartṛhari (D 1 p. 36 l. 4-7 *ad vt.* 18) décrit ainsi l'enseignement de l'*ākṛti* par la liste des sons : « *ākṛtyupadeśe nāntaryako viśeṣaḥ | sa tv anāśṛitas tasmin kāle iti kālaguṇābhinneṣo ākṛtir astīti pratiṭapsyante ayam evāsau varṇo yo 'ksarasamāmmāye upadiśṭaḥ* », 'Dans l'enseignement de l'*ākṛti* l'individu spécifique n'est pas séparable. Mais il n'est pas pris en compte à ce moment précis. L'*ākṛti* est reconnaissable parmi les multiples sons différenciés par l'attribut du temps et par conséquent les gens se livreront à une identification du type "ceci est le son qui était enseigné dans la liste" ».

⁶⁷ M I p. 13 l. 21 *vt.* 18 : « *ākṛtyupadeśāt siddham iti ced samvṛtādīnām pratiśedhaḥ* ». L'interprétation du *vārttika* que nous suivons ici est celle que propose Patañjali. Joshi et Roodbergen (1986 : 195-6) avancent l'hypothèse que telle n'était pas l'intention de Kātyāyana. Se fondant sur le fait que *samvṛta* est la caractéristique de la voyelle *a* brève,

Les *vārttika* de Kātyāyana s'arrêtent sur cette objection sans réponse⁶⁸ et l'on doit donc imaginer que, de son point de vue, la possibilité de l'*ākṛtigrāhaṇa* est rejetée. Patañjali fait suivre un bien long répertoire d'autres solutions possibles, que nous ne suivrons pas dans les détails⁶⁹. En conclusion il en retient deux. La première est que les mots énoncés dans les Gaṇapāṭha auraient pour double but de créer des groupes de mots utilisés dans les *sūtra* et d'enseigner la prononciation correcte des sons⁷⁰. La deuxième met en doute la nécessité même de l'enseignement des formes correctes, car dans le contexte grammatical il n'y a pas de place, ni dans l'énonciation des *āgama*, ni des *vikāra*, *pratyaya*, *dhātu* et ainsi de suite, pour une prononciation incorrecte des mots, car tous ces éléments sont sans doute prononcés sans défauts par le maître⁷¹. Or, une telle prise de position, rend

opposée à la prononciation *viṅṛta* de la voyelle *ā* et *ā̃*, les deux auteurs supposent que l'argument originel de Kātyāyana était celui de dire qu'il n'est pas possible de regrouper *a* bref et *ā* et *ā̃*, sous une même *ākṛti* en raison du fait que l'on perdrait la différence d'ouverture. Mais il n'y a aucun élément pour appuyer cette hypothèse (si ce n'est l'usage du terme *saṁviṅṛta* lui-même), hypothèse qui d'autre part – même Joshi et Roodbergen le soulignent – rend nécessaire de postuler l'existence d'au moins deux Kātyāyana, celui qui a écrit ce *vārttika* et celui qui commente A 8 4 68 qui enseigne la réversion du *a* bref, conventionnellement ouvert pour les nécessités de la grammaire, en *a* bref fermé, comme dans l'usage du monde. À moins d'avoir d'autres évidences dans cette direction, il ne semble pas opportun de s'écarter de la lecture pāninéenne traditionnelle.

⁶⁸ Ceci est vrai si l'on accepte, avec Kielhorn, de ne pas considérer « *liṅgārthā tu pratyāpattiḥ* », 'La réversion sera faite pour les indices' comme un *vārttika*. Patañjali paraphrase l'énoncé comme il le fait pour les *vārttika* mais ceci n'est pas suffisant pour identifier un *vārttika*. D'autre part, l'argumentation « *liṅgārthā tu pratyāpattiḥ* » appartient complètement au *Bhāṣya* car les *vārttika* ne parlent pas de réversion.

⁶⁹ Rappelons seulement que Patañjali, à un certain point de l'argumentation, propose de maintenir la notation par *ākṛti* et par la suite de réinstaurer, suivant le modèle de A 8 4 68, la prononciation correcte des sons. La nécessité de la réinstauration est néanmoins un défaut en soi, car elle produit un alourdissement injustifié de la grammaire pāninéenne. Patañjali propose alors d'utiliser ces défauts de prononciation à la place des *anubandha*, permettant ainsi d'éliminer tous les *sūtra* concernant ces derniers. La proposition est rejetée, bien que considérée comme possible, au nom du fait qu'il ne s'agirait plus d'un système pāninéen : « *sidhyaty evam apāṇinīyaṁ tu bhavati* » (M I p. 14 l. 7 *ad vt.* 18).

⁷⁰ Enseignement rendu nécessaire par la notation de l'*ākṛti*.

⁷¹ Même les thèmes nominaux qui n'appartiennent ni à l'énonciation des *sūtra* ni à celle des Gaṇapāṭha doivent de toute façon être énoncés pour en enseigner la forme correcte, suivant l'usage. Comme le fait remarquer Bhartṛhari (D 1 p. 38 l. 12-4 *ad vt.* 18) aucune règle de bonne prononciation ne nous permettra de savoir à l'avance que la forme correcte, est, par exemple, *ḍittha* et non pas *ḍuttha*. L'énonciation de tous les mots désirés, donc, même ceux qui ne sont pas directement dérivables de la grammaire, permet de se passer de l'énonciation des sons corrects, mais le contraire n'est pas vrai, l'énonciation des sons corrects ne permet pas de se passer de l'énonciation des mots corrects. Deshpande (1975a : 21-22) interprète différemment ce problème des thèmes non mentionnés. S'appuyant sur l'argument de la prolixité d'un tel enseignement, il le considère comme une preuve de la récusation de la notation de la forme générique par Patañjali. Mais l'affirmation de Patañjali n'est pas que, dans le cas de l'*ākṛtigrāhaṇa* il faudrait enseigner aussi les thèmes nominaux non dérivables, mais plutôt que ces derniers doivent être enseignés de toute façon, car un simple enseignement, aussi précis qu'il soit, de la prononciation des sons ne suffit pas à enseigner la forme spécifique que les mots assument. Cette lecture est d'ailleurs présumée par les argumentations postérieures de Bhartṛhari. Il ne me paraît donc pas possible de dire avec Deshpande, que Patañjali renie l'*ākṛtigrāhaṇa*.

d'une part possible l'*ākṛtigrāhaṇa* et par conséquent l'énonciation des sons pour faire connaître les sons désirés, de l'autre rend cette même énonciation tout à fait inutile. Mais cet aspect ne semble pas avoir été pris en compte par Patañjali qui termine donc sa discussion, contrairement à Kātyāyana, en acceptant le rôle du Śivasūtra en tant que liste faisant connaître les sons désirés⁷². En ce qui concerne Bhartr̥hari, il ne s'éloigne pas, dans les grandes lignes, de l'argumentation de Patañjali.

D'une part, la tradition met donc en relief le fait que la notation de l'*ākṛti* ne pose en vérité pas les problèmes de défauts de prononciation indiqués par les opposants, car la bonne prononciation des mots tout entiers est garantie par d'autres moyens; de l'autre ce fait rend pratiquement inutile la notation de l'*ākṛti* elle-même qui avait été invoquée précisément dans le contexte du rôle d'enseignement des sons corrects, rôle que l'on proposait d'attribuer au Śivasūtra.

Il semblerait donc, pour autant que l'on puisse déduire quoi que ce soit de ces données un peu contradictoires, que le rôle principal de la liste des sons est assurément celui d'établir, parmi ces sons, un ordre d'énonciation et d'y adjoindre des *anubandha*. Ce faisant, la liste fait aussi connaître les sons eux-mêmes, ni plus ni moins qu'une liste faisant connaître des mots fait connaître aussi les sons qui les constituent. Mais la connaissance des sons en eux-mêmes n'est pas l'un des buts de la liste car un tel enseignement n'est pas indispensable dans la grammaire. Dans ce contexte, il faut insérer la vue concernant la notation de l'*ākṛti* : elle est nécessaire seulement si l'on veut penser que le Śivasūtra a aussi pour but d'enseigner les sons désirés tandis que, dans l'hypothèse – probablement préférée par les commentateurs – de considérer l'énonciation de la liste comme fonctionnelle seulement à l'établissement d'un ordre parmi les sons, la notation de l'*ākṛti* est possible, et n'engendre pas de problèmes en ce qui concerne la notation des défauts de prononciation, mais elle n'est pas nécessaire⁷³.

Essayons maintenant de formuler à nouveau les questions fondamentales et les points acquis concernant le rapport entre le Śivasū-

⁷² Filliozat (1975 : 141) met en lumière cette contradiction, et en déduit que Patañjali aussi nie le bien-fondé de l'énonciation des sons pour enseigner les formes désirées. Mais le texte de Patañjali ne montre aucune trace d'une telle prise de position. La position appartient sûrement à Nāgeśa (U I p. 53 *ad vt.* 24 [18]) qui affirme : « *evam samvṛtādīnām pratiśedha ity asmin pratyākhyāte iṣṭabuddhyartha ity api pratyākhyātaprāyam evety alam* », 'Ainsi, on démontre qu'il n'y a pas le défaut que [si on accepte l'*ākṛtigrāhaṇa*] il faut prohiber les fautes de prononciation [mais] on démontre presque aussi que [l'*ākṛtigrāhaṇa*] n'est pas faite dans le but d'obtenir les formes désirées. C'est tout'. Il se peut que cette position puisse déjà être attribuée à Kaiyaṭa qui termine en observant que « *sarveṣāṃ atra saṅgrahaḥ siddhaḥ* », 'l'inclusion de tous [les mots désirés] est déjà réalisée ici [dans le traité]' (P I p. 52 *ad vt.* 24 [18]).

⁷³ L'*ākṛtigrāhaṇa* est toutefois alternatif à la notation des sons *savarṇa* enseignée par A 1 1 9 et 10 car si les sons énoncés dénotent leur *ākṛti*, la règle de la notation des sons homogènes devient inutile.

tra, les sons cités dans les *sūtra* grammaticaux et les sons appartenant aux mots de la langue courante, en tenant compte des éléments qui se dégagent de l'interprétation générale du Śivasūtra que nous venons d'esquisser :

- De ce que nous venons de lire, il émerge clairement que le Śivasūtra est en quelque sorte le fondement de la citation des sons dans les *sūtra* opératifs. Pouvons-nous réellement voir une sorte de hiérarchie entre le Śivasūtra et les *sūtra* opératifs, qui puisse renvoyer à une sorte de structuration interne du métalangage ?
- Il ne peut y avoir de doute sur l'existence d'un rapport entre le Śivasūtra et les *pratyāhāra* que nous trouvons dans les règles applicatives de la grammaire. Il est dit clairement que le premier est formulé en fonction des seconds. Or, on se rappellera que les *pratyāhāra* sont sans doute possible des *saṃjñā*⁷⁴; si la liste des sons combinée avec A 1 1 71 « *ādir antyena sahetā* » nous donne la possibilité de formuler des *saṃjñā*⁷⁵, l'activité de ces deux éléments ensemble peut être comparée à celle d'un *saṃjñāsūtra*. Comme tel, nous devons donc nous attendre à deux *saṃjñā* et deux *saṃjñān* qu'il sera nécessaire d'identifier clairement.
- Qu'en est-il des sons simples (*śuddha*) cités dans la grammaire ? Ont-ils aussi un rapport avec le Śivasūtra ou bien appartiennent-ils au domaine de la notation de la forme propre par A 1 1 68 ? La réponse n'est pas si immédiate si l'on réfléchit au fait qu'il y a des situations où un son, bien qu'énoncé pur, i. e. sans *anubandha*, ne note pas seulement sa forme propre. Grâce à A 1 1 69 une voyelle brève note aussi ses *savarṇa* et il sera nécessaire de comprendre à fond ce que cela veut dire au niveau du rôle de la citation des sons purs dans le métalangage de la grammaire.

11.2.2 Le commentaire de Patañjali à Śivasūtra 1 et A 1 1 69

Avant de procéder dans la discussion il est nécessaire de rappeler ici brièvement deux arguments traditionnels concernant la citation des sons et qui serviront de toile de fond aux passages que nous analyserons. C'est justement par rapport à ces positions traditionnelles que nous pourrions par la suite mesurer l'écart et les innovations de l'interprétation de Bhartṛhari. Le premier de ces arguments, développé durant le commentaire à Śivasūtra 1, concerne la notation du *a* bref comme ouvert, et l'étendue de cette notation⁷⁶ : la discussion sur ce point technique entraîne toutefois avec elle des problèmes de nature plus générale, notamment la question de savoir si les sons

⁷⁴ Voir § 5.2.

⁷⁵ Tout aussi bien du point de vue de leur forme que du point de vue de leur dénoté.

⁷⁶ On propose de considérer le *a* bref comme étant prononcé ouvert pour qu'il soit homogène avec le *ā* long.

énoncés signifient une forme générique ou un individu. Le deuxième argument (mais les deux problèmes sont strictement corrélés), se trouve dans le commentaire à A 1 1 69 et concerne en revanche les difficultés de l'application de la règle de la notation des *savarṇa* dans le cas des *pratyāhāra* et dans le cas des notations pures.

Commençons donc par le commentaire à Śivasūtra 1. On peut essayer de résumer ainsi les lignes fondamentales du débat :

- vt.* 1 Il est nécessaire d'enseigner l'ouverture du son *a* bref (dans la grammaire) afin que ce même *a* puisse être déclaré *savarṇa* de *ā* et *ā̃* prononcés ouverts⁷⁷.
- vt.* 2 Mais si l'on enseigne l'ouverture de *a* bref dans le Śivasūtra il est nécessaire de l'enseigner aussi ailleurs, dans les bases verbales, les thèmes nominaux, les suffixes et les *nīpāta*, car seulement ainsi le *a* de la liste des sons fait comprendre aussi ces *a* (des bases verbales et ainsi de suite) et la condition de *sāvarya* enseignée pour le *a* du Śivasūtra s'appliquera aussi à ces sons⁷⁸.
- vt.* 4 Le problème est d'ailleurs encore plus complexe. Même en admettant de sauver l'homogénéité entre les différentes énonciations de *a* par un enseignement généralisé de l'ouverture de *a* bref, reste le problème de savoir quand appliquer la règle de la notation des sons homogènes. Le fait qu'un son, dans la grammaire, note aussi ses *savarṇa* n'est pas un fait naturel mais répond à une injonction spécifique, notamment à A 1 1 69, qui enseigne cette notation pour les sons du type *aN* (voyelles brèves et semi-voyelles du Śivasūtra) et pour les sons marqués par un *amubandha* *U*. Or, on risque de ne pas avoir la notation des sons homogènes dans le cas des citations simples de voyelles (par exemple *a* bref dans A 7 4 32 « *asya cvau* ») qui ne sont pas des voyelles du Śivasūtra⁷⁹. Patañjali propose trois solutions différentes à ces problèmes.
- vt.* 6-12 1° réponse : le problème est résolu si l'on postule qu'il s'agit toujours du seul et même son. Un seul et même son se trouve tantôt

⁷⁷ Comme on le sait, la notion de *sāvarya* est définie par A 1 1 9 comme le fait, pour un son, d'avoir le même effort et le même lieu d'articulation : le *a* bref prononcé fermé (*saṃvṛta*) et le *ā* long prononcé ouvert (*vivṛta*) sont différents de par leur effort interne et ne sont, par conséquent, pas homogènes. Ainsi il y a risque de non-notation de *ā* par *a* dans les règles grammaticales. On considère traditionnellement que, pour palier à ce problème, la grammaire pose la convention d'une prononciation ouverte du *a* bref et que la prononciation fermée, propre au langage courant, est par la suite réinstaurée par le dernier *sūtra* du texte grammatical, A 8 4 68 « *a eti* ».

⁷⁸ M I p. 15 l. 23-4 *ad* Śivasūtra 1 *vt.* 2 : « *kvānyatra | dhātuṃprātipadikaḥpratyayanīpātaśhasya | kinḥ prayojanam | savarṇagrahaṇārthaḥ | ākṣarasamāmnāyikenāsyā grahaṇam yathā syāt* », 'Où ailleurs ? [Dans les *a*] qui se trouvent dans les bases verbales, les bases nominales, les suffixes et les particules. Dans quel but ? Pour la mention des sons homogènes. Afin que par [le *a*] qui se trouve dans la liste des sons il y ait mention de celui [qui se trouve dans les bases verbales et ainsi de suite]'.

⁷⁹ M I p. 16 l. 19-22 *ad* Śivasūtra 1 *vt.* 4 : « *tatra anuvṛttinirdeśe savarṇāgrahaṇam anaṅtvāt || 4 || tatrānuvṛttinirdeśe savarṇānām grahaṇam na prāpnoti | 'asya cvau' 'yasyeti ca' | kinḥ kāraṇam | anaṅtvāt | na hy ete 'no ye anuvṛttau | ke tarhi | ye 'śrasamāmnāya upadiśyante* » (Pour la traduction voir page 370). A 1 1 69, la règle de la notation des sons homogènes, concerne des *aN*, donc des sons du Śivasūtra. C'est seulement si les autres sons des règles applicatives participent de cette nature de *aN* qu'ils peuvent aussi noter leurs sons homogènes. Nous reviendrons sur cette question en traitant le commentaire à A 1 1 69.

dans la liste, tantôt dans les mentions ultérieures, tantôt dans les bases verbales et ainsi de suite. La thèse de l'unicité du son soulève néanmoins des problèmes importants, dont l'analyse ne nous concerne pas ici, et est à la fin rejetée⁸⁰. Plus encore, il y a de nombreux éléments qui font penser que les sons sont bien au contraire multiples : ils sont séparés par le temps, l'espace, par l'intervention d'autres sons; ce sont là toutes des caractéristiques propres aux objets multiples.

vt. 13-15 2° réponse : le problème est résolu si l'on postule que ces sons multiples notent leur forme générique⁸¹. Ainsi le *a* du Śivasūtra notera tout *a* dans les *sūtra* opératifs, qui seront par conséquent des *aN*. Le partisan de la notation de l'*ākṛti* fait d'ailleurs remarquer qu'il y a des pratiques grammaticales qui semblent présupposer une notation de la forme générique : par exemple l'adjonction de l'*anubandha* *T* pour limiter, selon A 1 1 70, la notation d'un son aux sons homogènes de même durée⁸², serait un moyen pour limiter la notation de la forme générique⁸³.

⁸⁰ Ceci semble certain dans le cas de Kātyāyana qui répond seulement à deux des trois objections soulevées contre la thèse de l'unicité du son. Patañjali, en revanche, trouve également une réponse à la troisième objection mais accepte ensuite toutes les raisons avancées par les défenseurs de la multiplicité des sons. Deshpande 1975a nomme cette première hypothèse de l'unicité des sons 'ontological identity theory' et semble la mettre sur le même plan que les deux autres, même s'il penche plutôt pour la troisième comme version plus probablement pāninéenne. L'auteur interprète cette vue comme ayant un lourd présupposé ontologique (: 53) : « This view is based on the dichotomy between a real eternal sound and its various non-eternal manifestations ». C'est probablement vrai en ce qui concerne les développements futurs de cette théorie, mais en ce qui concerne le texte patañjali, ces sons semblent être conçus strictement comme des objets concrets uniques. À l'objection selon laquelle plusieurs personnes ne peuvent pas se servir du même vase en même temps tandis que plusieurs personnes peuvent prononcer le même son en même temps, Patañjali répond qu'il y a néanmoins des *actions* que plusieurs personnes peuvent exercer sur le même objet en même temps, par exemple le toucher. La dichotomie entre le son réel et ses manifestations n'est jamais utilisée pour répondre à ce type d'objections.

⁸¹ M I p. 18 l. 22-3 *ad* Śivasūtra 1 *vt.* 13 : « ākṛtigrahaṇāt siddham || 13 || *avarṇākṛtir upa-diṣṭā sarvaṃ varṇakulam grahīyati | tathevarṇākṛtiḥ | tathovarṇākṛtiḥ* », "Ceci s'obtient grâce à la mention de la forme générique" (*vt.* 13). La forme générique du son *a* qui est enseignée fera comprendre toute la famille des sons ; de même la forme générique du son *i* et la forme générique du son *u*. Deshpande (1975a : 17-8) définit cette proposition comme « an alternative to Pāṇini's procedure of *savarṇa-grahaṇa* 'representation of homogeneous sounds' ». Il rappelle à ce propos l'affirmation du *vt.* 7 *ad* A 1 1 69 (voir plus bas, p. 367) où Kātyāyana affirme que, si on accepte la notation de la forme générique, il n'est pas nécessaire de mentionner les voyelles dans la règle 1 1 69. Il s'agit bien ici, comme l'auteur le souligne, d'une notion spéciale d'*ākṛti*, qui implique la notion de *varṇa* telle qu'elle est élaborée par les *Prātiśākhya* et qui ne reconnaît pas comme pertinents les traits de longueur, accent, nasalisation. Reste en dehors de l'*ākṛti* ainsi constituée la notion parallèle de *varga* qui, dans le domaine des consonnes, construit des ensembles de sons ayant le même point d'articulation. Ainsi, la notion d'*ākṛti* façonnée par Kātyāyana fait en sorte que l'*ākṛti* de *a* comprenne les six variantes (selon l'accent et la nasalisation) respectivement de *a*, *ā* et *ā3*, tandis que l'*ākṛti* d'une consonne ne comprend pas les autres consonnes de son *varga* (consonnes qui sont au contraire comprises par la notion de *savarṇya* élaborée par Pāṇini).

⁸² Une voyelle notera donc toutes ses variantes d'accent et de nasalisation, mais pas les sons homogènes de longueur différente.

⁸³ Voir Deshpande (1975a : 17) : « In this view, the particular sounds uttered in the Śivasūtra could be understood as tokens standing for the types or sounds universals which cover all the particular sounds belonging to that type or sharing that universal ».

Même la manière de citer les consonnes laisse entrevoir la notation de la forme générique, car on trouve dans la grammaire des règles comme A 8 2 26 « *jhalo jhali* », ‘<Il y a substitué Ø d’un *s*> précédé d’une consonne non nasale et suivi d’une consonne non nasale’, qui s’appliquent parfois à la même consonne⁸⁴.

- vt. 16 3° réponse (alternative) : il est aussi possible de résoudre le problème de l’appartenance aux *aN* pour les mentions en dehors du Śivasūtra sans postuler la notation de la forme générique. Même si chaque mention d’un son ne fait connaître qu’un son individuel, il est possible de reconstruire une classe par un mouvement ultérieur de la pensée grâce à la ressemblance de forme⁸⁵. Même dans la pratique courante il arrive qu’on affirme l’identité de deux choses qui sont pourtant distinctes.⁸⁶

Pour que la liste des sons puisse opérer effectivement dans la grammaire il est donc nécessaire de se fonder sur l’*ākṛtigrahaṇa*⁸⁷ ou bien de postuler que, même si le son fait connaître une occurrence individuelle, la classe peut être de toute façon reconstruite au niveau conceptuel, en raison de la similarité de la forme. Dans la première hypothèse, le son du Śivasūtra, en même temps qu’il fait connaître la classe des sons, fait connaître, ou signifie, aussi les occurrences indivi-

⁸⁴ L’argument est le suivant. Il y a des cas où les deux consonnes sont identiques (comme dans la formation d’aoriste *a-vāt-s-tām*). Or, on arrive à la notation de ces deux *t* par l’application répétée du *pratyāhāra jhaL*. Nous savons que les *pratyāhāra* dénotent les sons du Śivasūtra. Puisqu’il n’y a pas de règle de la notation des *savarṇa* pour les consonnes, il n’y a pas la possibilité de nommer dans la même règle le *t* du Śivasūtra une fois comme précédant le *s* et une fois comme suivant ce même *s*, à moins d’admettre que le *t* du Śivasūtra note en réalité sa forme générique.

⁸⁵ M I p. 19 l. 4-8 *ad Śivasūtra* 1 vt. 16 : « rūpasāmānyād vā || 16 || rūpasāmānyād vā siddham etat | tad yathā | tān eva sātākān ācchādayāmo ye mathurāyām | tān eva sālīn bhūñjmahe ye magadhēsu | tad evedam bhavataḥ kārsāpaṇam yan mathurāyām gṛhītam | anyasmimś cānyasmimś ca rūpasāmānyāt tad evedam iti bhavati | evam ihāpi rūpasāmānyāt siddham », “Ou bien [ceci s’obtient] grâce à la similarité de forme” (vt. 16). Par exemple : nous portons les mêmes vêtements que ceux de Mathurā. Nous mangeons le même riz que chez les Magadha. Cette monnaie de monsieur est la même que celle qui est acceptée à Mathurā. De deux choses différentes, grâce à la similarité de la forme, on dit que “celui-ci est le même que celui-là”. Ainsi, dans le cas présent aussi, on obtient [la notation désirée] grâce à la similarité de forme’.

⁸⁶ Cette conception des sons est proche de celle qui se développera dans le système *Nyāya*. Pour des renvois voir Deshpande (1975a : 20).

⁸⁷ À cette notion de *varṇākṛti* il serait intéressant d’ajouter les occurrences *patañjaliennes* concernant le *sphoṭa* du son, mais cela va au-delà des limites que nous nous sommes imposées pour ce travail. Bhartṛhari (voir VP 1 76-79) affirme qu’au niveau du *sphoṭa* la longueur n’est pas distinctive. La différenciation temporelle, qui est liée aux conditions d’énonciation du son, appartient à un niveau intermédiaire (*prākṛtadhvani*) entre le *sphoṭa* et les sons concrets (*vaikṛtadhvani*) qui font connaître aussi d’autres éléments purement accidentels comme la rapidité d’élocution (*vṛtti*) etc. Ce niveau intermédiaire, la première représentation phonique du *sphoṭa*, est ensuite, par un procédé que nous avons déjà rencontré, identifié au *sphoṭa* lui-même. Remarquons encore qu’une acceptation de l’*ākṛtigrahaṇa* n’entraîne pas forcément l’acceptation de cette conception d’*ākṛti* : le choix des critères constitutifs d’une classe est en partie arbitraire. La tradition grammaticale tardive, par exemple, fera une distinction entre une *vyāpikā jāti* qui comprend toute la famille de *a* (avec le trait ‘longueur’ non pertinent) et une *vyāpyā jāti* pour laquelle le trait ‘longueur’ devient pertinent. À ce propos, voir Deshpande (1975a : 26-7).

duelles de cette classe, que nous trouvons dans les *sūtra* opératifs⁸⁸. Dans la deuxième hypothèse, le rapport entre la classe et les occurrences individuelles n'est pas signifié directement mais doit être reconstruit par le fait d'appartenir à la même classe de sons et donc d'en partager certaines caractéristiques (par exemple le fait d'être des *aN* pour certaines voyelles).

Tournons-nous maintenant vers le commentaire à A 1 1 69, un *sūtra* qui enseigne la notation des sons homogènes pour les voyelles de type *aN*⁸⁹ et pour les autres sons suivis par un *U*, à moins qu'il ne s'agisse d'un *pratyaya*⁹⁰. Le commentaire à ce *sūtra* se concentre sur le problème de savoir quelles sont les voyelles visées par le terme abrégé *aN*:

- vt. 1* La notation des sons homogènes est enjointe pour les voyelles du type *aN* en raison du fait que ce n'est qu'ainsi qu'une voyelle brève peut noter aussi ses réalisations avec accent, nasalité ou durée différents⁹¹.
- vt. 2* Mais si les choses sont ainsi, les sons signifiés par les *pratyāhāra* ne peuvent pas signifier aussi les sons homogènes, parce que ceux-ci ne sont pas expressément enseignés dans la liste des sons⁹². Un *pratyāhāra* est par définition le nom d'une série de sons énoncés dans le Śivasūtra, et il ne peut faire connaître que ces sons explicitement mentionnés dans le Śivasūtra. Or, dans cette liste de sons, on ne trouve pas les voyelles longues, ni les voyelles avec accent et ainsi de suite.
- vt. 3-5* Ce n'est pas une solution de supposer que les brèves signifiées par le *pratyāhāra* peuvent à leur tour faire connaître les longues homogènes, car c'est le mot effectivement prononcé (*uccāryamāṇa*) qui fait connaître autre chose que lui-même, non pas le mot qui est compris⁹³.

⁸⁸ Elle signifie aussi, par ailleurs, les sons énoncés dans la langue commune.

⁸⁹ Comme on le sait, il y a deux *anubandha N* dans le Śivasūtra. Le nom *aN* peut donc dénoter les trois premières voyelles brèves ou bien le groupe de voyelles et semi-voyelles. Pour une reconstruction du débat voir Kunhan Raja (1957), Deshpande (1975a : 135-49) et Deshpande 1975b. Patañjali affirme que *aN* cité dans A 1 1 69 dénote le domaine plus vaste, incluant les semi-voyelles. L'étendue du domaine n'a pas de réelle importance pour notre discussion et nous nous sommes limités à accepter la position traditionnelle.

⁹⁰ Cette dernière restriction a aussi soulevé des débats d'un grand intérêt pour lesquels voir surtout Deshpande (1972 : 210-5) et (1975a : 29-31 et 71-8).

⁹¹ Ce *vārtika* est précédé par la discussion du problème de la limitation *apratyaya* qui ne nous intéresse pas directement.

⁹² M I p. 178 l. 13-7 *ad A 1 1 69 vt. 2* : « tatra pratyāhāragrahaṇe savarṇāgrahaṇam anupadesāt || 2 || [...] | yathājātyākānām samjñā kṛtā tathājātyākānām sampratyāyikā syāt | hrasvānām ca kriyate hrasvānām eva sampratyāyikā syād dirghānām na syāt », « Dans ce cas, dans la mention des termes abrégés il n'y a pas de notation des sons homogènes, à cause du fait qu'ils ne sont pas enseignés. Une *samjñā*, créée [en tant que nom] de choses d'une certaine espèce, fait connaître des choses de cette espèce. [*aN*], créé [comme nom de] voyelles brèves, ferait connaître des voyelles brèves et non des longues'.

⁹³ M I p. 178 l. 18-19 *ad A 1 1 69 vt. 3* : « hrasvasampratyayād iti ced uccāryamāṇasampratyākatvāc chabdasyāvacanam || 3 || hrasvasampratyayād iti ced uccāryamāṇaḥ śabdaḥ sampratyāyako bhavati na sampratyāmāṇaḥ », « Si l'on dit que [la compréhension des voyelles longues] dérive de la compréhension des brèves, on répond que il n'y a pas de possibilité d'exprimer [un sens] de la part de ces formes linguistiques parce que c'est le mot qui est

Il est aussi inutile de prétendre que l'enseignement de la notation des sons homogènes (A 1 1 69) s'applique aux sons énoncés dans le Śivasūtra, car ce dernier précède logiquement la formulation de A 1 1 69 qui le présuppose⁹⁴. La seule solution serait donc d'enseigner la notation des sons homogènes directement dans le Śivasūtra.

- vt. 6 Encore, si les choses sont ainsi, les mentions simples, sans *anubandha*, des sons dans les règles applicatives ne peuvent pas noter également leurs *savarṇa*. En effet ces mentions simples ne sont pas des *aṅ*⁹⁵ car *aṅ* dénote, comme nous l'avons déjà dit, les voyelles brèves et les semi-voyelles énoncées dans le Śivasūtra.
- vt. 7-10 En vérité, la mention des voyelles du type *aṅ* dans A 1 1 69 devient inutile si l'on accepte que les sons notent leur forme générique. Et les voyelles *a* bref et *ā* long, bien que légèrement différentes, partagent sans nul doute la même forme générique⁹⁶. Le *Bhāṣya* reprend aussi l'argument de la notation des consonnes que nous avons vu dans le commentaire du Śivasūtra⁹⁷ pour démontrer que la notation de la forme générique est de toute façon souvent implicite dans la grammaire⁹⁸.

Dans cette version de la discussion, l'alternative à l'*ākṛtigrahaṇa* n'est pas citée, mais rien n'empêche de l'appliquer ici aussi en faisant appel, comme auparavant, à un mouvement ultérieur de la pensée : même si le *a* du Śivasūtra et le *a* des différentes règles applicatives ne font connaître que leur seule occurrence individuelle, la découverte subséquente de la similitude entre ces occurrences peut induire à leur attribuer en commun la classe de *aṅ*.

À partir de ce rapide résumé des argumentations traditionnelles, nous trouvons donc déjà des indices qui nous permettent de hasarder des réponses, pour le moins provisoires, à certaines de nos questions. Commençons par le problème du rapport entre la liste des sons et les

énoncé qui fait connaître [le sens]" (vt. 3). Si l'on dit que [la compréhension des voyelles longues] dérive de la compréhension des brèves, on répond que c'est le mot qui est énoncé qui fait connaître et non pas le mot qui est connu'. Cette affirmation est reprise dans VP 1 62 que nous avons cité plus haut. Déjà dans le commentaire à la restriction *apratyaya* (M I p. 178 l. 3-4 ad A 1 1 69), l'auteur fait une distinction entre les sons qui sont connus (*ke cid pratyāyante*) et les sons qui sont portés à la connaissance (*ke cid pratyāyante*) et formule l'hypothèse que la restriction *apratyaya* concerne ces derniers. En vérité cette argumentation de Patañjali ne convainc pas tout à fait. S'il est vrai que A 1 1 71 est un algorithme qui attribue à des formes linguistiques des *saṃjñin*, il n'est pas correct de dire que les sons attribués à chaque *pratyāhāra* ne sont pas énoncés et ne peuvent pas faire connaître quelque chose de différent qu'eux. Tout comme *āDaiC* est le *saṃjñin* explicitement énoncé de *vr̥ddhi* et fait connaître les sons *ā*, *ai* et *au*, de même *ai* et *au* sont les *saṃjñin* attribués au *pratyāhāra aiC* et ils peuvent à leur tour faire connaître autre chose qu'eux-mêmes.

⁹⁴ M I p. 178 l. 22 vt. 4 ad A 1 1 69 : « varṇapāṭha upadeśa iti ced avarakālatvāt pari-bhāṣyā anupadeśah ». Pour le texte et la traduction du commentaire qui suit voir la note 15 p. 221.

⁹⁵ M I p. 179 l. 5 vt. 6 ad A 1 1 69 : « tatrānuvṛttinirdeśe savarṇāgrahaṇam anaṅtvāt ». Pour le texte et la traduction du commentaire qui suit, voir p. 371.

⁹⁶ M I p. 179 l. 13 vt. 7 ad A 1 1 69 : « savarṇe 'ṅgrahaṇam aparibhāṣyam ākṛtigrahaṇāt ».

⁹⁷ Voir p. 365.

⁹⁸ La discussion poursuit sur quelques points de détail qui ne nous intéressent pas ici.

règles applicatives. Il pourrait sembler au premier abord que le problème concerne de façon plus générale toutes les occurrences de *a*, qui, toutes, risquent de ne pas avoir de rapport entre elles. Cela est en partie vrai, mais si deux *a* des règles applicatives sont considérés comme deux entités distinctes et incommensurables, ça ne pose pas de problèmes, pour autant que les deux règles n'aient pas de rapport entre elles; tandis que si le *a* du Śivasūtra et le *a* d'une règle applicative sont sans rapports entre eux, cela pose un problème.

Les *pratyāhāra* et les citations simples doivent être tenus rigoureusement distincts. Dans le cas des *pratyāhāra* le lien est explicitement établi par A 1 1 71. Cette règle nous dit que nous pouvons prendre les sons énoncés dans le Śivasūtra et en faire, dans les règles applicatives, des noms de sons du Śivasūtra. La possibilité qu'il s'agisse, à un niveau ontologique, du même son, qui se trouve une fois énoncé dans le Śivasūtra et ensuite dans les règles applicatives, est toutefois difficile à maintenir. On est donc obligé de penser qu'il s'agit de différentes réalisations individuelles d'une même forme générique, qui est manifestée (ou signifiée, selon les interprétations) par les sons eux-mêmes. Cette liste de sons sert ensuite aussi à constituer le matériel signifié par les *pratyāhāra* / *saṃjñā*. Les *pratyāhāra* font donc connaître en tant que *saṃjñin* des sons qui, à leur tour, signifient leur forme générique (si on accepte l'*ākṛtigrahaṇa*) ou qui de toute façon font connaître cette forme générique par un mouvement secondaire de la pensée (dans la vue selon laquelle chaque son ne fait connaître que sa propre forme individuelle). Ils font donc connaître leur propre classe de réalisations individuelles concrètes, même celles de la langue commune.

Les citations simples ne sembleraient pas, au premier abord, avoir besoin de faire référence au Śivasūtra pour établir leur dénoté. A 1 1 68 devrait suffire pour cela. Néanmoins, la règle de la notation des *savarṇa* concerne des *aN*, donc premièrement des sons du Śivasūtra. Les sons énoncés dans le Śivasūtra doivent ainsi avoir un rôle à jouer également dans le cas les mentions simples.

11.3 *Le commentaire de Bhartṛhari à Śivasūtra 1 : encore sur les trois niveaux du langage*

Voyons maintenant ce que nous dit, sur ce sujet, le témoignage de Bhartṛhari. Contrairement aux *sūtra* pour nous fondamentaux, comme A 1 1 1 et 1 1 68 (et bien entendu aussi 1 1 69, 70 et 71), nous avons une bonne section du commentaire de Bhartṛhari aux Śivasūtra et il s'agit-là d'un témoignage fort précieux, tout particulièrement en ce qui concerne le commentaire au premier Śivasūtra. Dans ce texte Bhartṛhari exprime une théorie finalement explicite en ce qui concerne la position du Śivasūtra par rapport au mécanisme grammatical et identifie de façon claire, même dans le cas particulier de la citation des sons, deux niveaux de métalangage différents.

11.3.1 Le niveau métalinguistique du Śīvasūtra et son rôle dans la formation des *pratyāhāra*

Des éléments particulièrement intéressants sur ce sujet nous viennent de la longue argumentation que la *Dīpikā* développe, dans le syllabe du *Bhāṣya*, sur le statut ouvert ou fermé de la voyelle *a* brève dans le Śīvasūtra. Plus spécifiquement, le problème concerne le domaine auquel s'applique la prononciation conventionnellement ouverte du *a* bref, prononciation nécessaire pour maintenir le *sāvāṛṇya* avec *ā* et *āṣ*. Autrement dit, le problème est de savoir si cette prononciation ouverte concerne seulement le *a* énoncé dans le Śīvasūtra ou bien aussi ceux des règles applicatives. Avant même de savoir la réponse, nous pouvons dire que la question est en soi significative, car elle pré-suppose une différence foncière entre ces deux textes de la tradition grammaticale, Śīvasūtra et Sūtrapāṭha : il se peut qu'une règle valable pour l'un de ces textes, par exemple l'enseignement de l'ouverture de *a* bref, ne soit pas valable pour l'autre. À la question de savoir si la prononciation ouverte du *a* bref doit être attribué à Kātyāyana ou directement à Pāṇini, Bhartṛhari répond que la présence même du *sūtra* enseignant la réversion [A 8 4 68] démontre que la prononciation ouverte dans la grammaire n'est pas une invention de Kātyāyana :

D 2 p. 3 l. 15-17 *ad* Śīvasūtra 1 *vt.* 1

tatra pratyāpattivacanād avasiyate vivṛto 'kāra iti yaś ca pratyāhāre, yaś cānuvṛttinirdeśe 'asya cvau', 'akāḥ savarṇe dīrghaḥ' ity evamādiṣu, yaś ca prayogaśabdeṣv aśvārkhārthādiśabdeṣu |

Alors, du fait que la réversion est enseignée explicitement [dans A 8 4 68], on déduit que le *a* est prononcé ouvert, celui dans le *pratyāhārasūtra*, celui dans les mentions spécifiques subséquentes⁹⁹ comme dans « *asya cvau* » [A 7 4 32], « *akāḥ savarṇe dīrghaḥ* » [A 6 1 101] et celui que l'on trouve dans les mots de l'usage comme *aśva*, *arka*, *artha*¹⁰⁰ etc.

Dans ce passage, Bhartṛhari distingue donc entre le Śīvasūtra d'une part, les citations de sons qui en dérivent (*anuvṛttinirdeśa*) dans les *sūtra* applicatifs (sans faire de distinction entre les citations pures comme *a* dans « *asya cvau* » [A 7 4 32] et le *pratyāhāra aK* [signifiant *a*, *i*, *u*, *ṛ*, *ḷ*] de « *akāḥ savarṇe dīrghaḥ* » [A 6 1 101]) de l'autre, et enfin les citations des sons pour ainsi dire indirectes, à l'intérieur de la citation des mots¹⁰¹.

⁹⁹ Palsule (1988 : 44) traduit « the one mentioned in the form of *anuvṛtti* ».

¹⁰⁰ Le terme *prayogaśabda* ne doit pas nous induire en erreur. Bhartṛhari ne propose pas que la réversion soit faite tout aussi bien dans la métalangue que dans la langue objet. Les trois cas concernent la langue de la grammaire, que l'on trouve dans les *sūtra* ou dans des *gāṇa* ; le texte affirme donc simplement que la prononciation ouverte de *a* dans la langue de la grammaire concerne tout aussi bien la citation des sons (qui n'existent pas comme identité indépendante dans la conscience commune) que la citation des mots de l'usage.

¹⁰¹ La citation des mots complets implique aussi une citation des sons qui les composent même si celle-ci n'est pas le but visé. Voir D 1 p. 35 l. 2-3 *ad vt.* 15 : « *samudāyārtho 'py upadeśo na sambhavati | dhātuprātipadikapratyayānām upadeśe taisthānām varṇānām apy*

Dans d'autres contextes, en revanche, Bhartṛhari considère nécessaire d'opérer une distinction plus précise à l'intérieur des *anuvṛttinirdeśa* – terme d'ailleurs étonnant que nous analyserons de façon plus approfondie d'ici peu – car les notations pures des sons et les notations par *pratyāhāra* sont différentes du point de vue fonctionnel. Le passage qui suit se situe dans le contexte de la discussion concernant quels sons, quelles voyelles brèves ont le statut de *aN*. On se rappellera que ce statut est à la base de la possibilité pour les voyelles de signifier aussi leurs sons homogènes, car la notation des sons homogènes est enseignée pour les *aN* [i. e. pour les voyelles brèves et semi-voyelles] et pour les autres sons suivis par l'*anubandha* *U*. Mais laissons de côté pour l'instant la question en elle-même, bien qu'elle soit évidemment riche d'éléments qui nous intéressent, et voyons en quels termes elle est posée par Bhartṛhari :

D 2 p. 6 l. 8-11 *ad Śivasūtra* 1 *vt.* 4

tatrānuvṛttinirdeśe savarṇāgrahaṇam anaṅtvāt | 'aiuṅ' ity aparaḥ | 'akāḥ savarṇe...' ity anyaḥ | śuddha eva 'asya cvau', 'yasyeti ca' iti | tatrānubandhena pratipadyā[mahe] sa [e]vāyam iti¹⁰² | śuddheṣu tu nāsty aṅtvam |

« Alors, dans les mentions spécifiques subséquentes¹⁰³ il n'y aurait pas de compréhension des *savarṇa*, en raison du fait qu'il ne s'agit pas de *aN* » (*vt.* 4). Dans « *aiuṅ* » [Śivasūtra 1] il y a un [a]; dans « *akāḥ savarṇe...* » [A 6 1 101] il y en a un autre. [Il y a un a] tout à fait pur dans « *asya cvau* » [A 7 4 32] et « *yasyeti ca* » [A 6 4 184]. Là (i. e. dans les types comme *aK* etc.) grâce à l'*anubandha* on comprend l'identification des deux 'celui-ci est celui-là'. Mais dans les formes pures il n'y a pas de condition de *aN*¹⁰⁴.

Il est intéressant de remarquer que cette distinction entre formes pures et formes avec *anubandha* n'est pas présente chez Patañjali, qui se limite à l'opposition entre Śivasūtra et *sūtra* applicatifs : « Il n'y a pas de notation des sons homogènes dans le cas des mentions spécifiques subséquentes. Par exemple dans "*asya cvau*" [A 7 4 32] et "*yasyeti ca*" [A 6 4 184]. Et pour quelle raison ? Parce qu'il n'y a pas le statut de *aN*. Ce ne sont pas les sons qui se trouvent dans les règles successives qui sont des *aN*. Quels [sons] donc ? Ceux qui sont enseignés dans la liste des sons »¹⁰⁵. Il n'est même pas certain que Patañjali aurait

upadeśa iti », 'Il n'est pas non plus possible que l'enseignement [des sons] soit fait pour les ensembles [de sons]. Dans l'enseignement des bases verbales, nominales et des suffixes, il y a aussi l'enseignement des sons qui s'y trouvent'.

¹⁰² AL p. 52 l. 18 : °*padate so 'yam iti*

¹⁰³ Palsule (1988 : 47) : « [...] mention which is merely similar ».

¹⁰⁴ Par la suite, cette affirmation sera rejetée au nom de la vue de la notation de l'*ākṛti* ; la subdivision des niveaux que Bhartṛhari propose ici n'en est pas pour autant mise en doute.

¹⁰⁵ M I p. 16 l. 19-22 *ad Śivasūtra* 1 *vt.* 4 : « tatra anuvṛttinirdeśe savarṇāgrahaṇam anaṅtvāt || 4 || tatrānuvṛttinirdeśe savarṇānām grahaṇam na prāpnoti | 'asya cvau' 'yasyeti ca' | kiṁ kāraṇam | anaṅtvāt | na hy ete 'no ye anuvṛttau | ke tarhi | ye 'kṣrasamāmnāya upadiśante ».

accepté d'assimiler les *pratyāhāra*, qui sont évidemment des *saṃjñā*, aux citations pures des sons dont le statut est plus incertain.

Ce même argument se trouve une autre fois dans le *Bhāṣya*, dans le commentaire à A 1 1 69, pour lequel nous n'avons hélas pas le passage correspondant de la *Dīpikā*, et cette fois-ci Patañjali montre clairement qu'il ne considère pas les *pratyāhāra* comme des *anuvṛttinirdeśa*. Il s'agit, une fois encore, du statut de *aṅ*. Le problème est posé une première fois pour les *pratyāhāra* : « Alors dans la compréhension des *pratyāhāra* il n'y aurait pas la compréhension des sons *savarṇa* à cause du fait qu'ils ne sont pas explicitement enseignés »¹⁰⁶. Ensuite la même objection est soulevée à propos des mentions simples des sons; ces derniers et eux seulement sont qualifiés d'*anuvṛttinirdeśa* : « Alors, dans les mentions subséquentes il n'y aurait pas la compréhension des sons *savarṇa* à cause du fait qu'elles n'ont pas le statut de *aṅ* »¹⁰⁷. Le texte continue de façon identique au commentaire au premier Śivasūtra que nous avons vu plus haut, avec les mêmes exemples, notamment A 7 4 32 « *asya cvau* » et A 6 4 184 « *yasyeti ca* ».

Il est assez évident, dans ce que nous venons de voir, que chez Patañjali, le terme *anuvṛttinirdeśa* recouvre exclusivement les notations pures, tandis que ce même terme dans le lexique de Bhartṛhari recouvre tout aussi bien les mentions pures et simples que les *pratyāhāra*. Mais que signifie exactement *anuvṛttinirdeśa* ? Ni Renou 1942 ni Abhyankar 1961 n'enregistrent ce terme dans leurs dictionnaires. Un premier signal d'alarme nous vient des interprétations, toutes différentes entre elles, du terme que nous offrent les traductions de ces passages : 'énoncé direct d'un phonème'¹⁰⁸ dans la traduction de Filliozat du texte patañjalien, 'mentioned in the form of *anuvṛtti*'¹⁰⁹ et 'mention (of *a* etc. in the grammatical rules) [...] merely similar (to *a* etc. read in the *Akṣarasamāmnāya*)'¹¹⁰ dans la *Dīpikā*. Le sens de ce terme doit donc encore être établi plus précisément.

Les deux termes qui constituent le composé sont en revanche bien connus. *Nirdeśa* est un terme au sens technique bien précis qui signifie les formes linguistiques, les mots, effectivement énoncés dans les *sūtra*, en opposition aux autres mots et aux autres formes que l'on crée par le biais des *sūtra*¹¹¹. Mais dans quel sens ces *nirdeśa*, ces 'mentions expli-

¹⁰⁶ M I p. 178 l. 13 vt. 2 ad A 1 1 69 : « tatra pratyāhāragrahaṇe savarṇāgrahaṇam anupadeśāt ».

¹⁰⁷ M I p. 179 l. 5 vt. 6 ad A 1 1 69 : « tatrānuvṛttinirdeśe savarṇāgrahaṇam anaṅtvāt ».

¹⁰⁸ Filliozat (1975 : 161) et (1978 : 333).

¹⁰⁹ Palsule (1988 : 44).

¹¹⁰ Palsule (1988 : 47). En note (: 122) l'auteur ajoute : « Though the ultimate meaning of this expression is not difficult to make out, how it is to be extracted from the expression (particularly what exactly is meant by *vṛtti*) is not quite clear. [...] ».

¹¹¹ Cette dimension 'littérale' de l'énoncé est souvent utilisée par les commentateurs tardifs pour démontrer la justesse d'une certaine forme qui n'est pas directement dérivable par la grammaire : *sarvanāman* que les règles mêmes de la grammaire de Pāṇini voudraient avec cérébralisation de la nasale, est justifié par le fait de se trouver cité sans cérébralisation dans A 1 1 27 « *sarvādīni sarvanāmāni* ».

cites', viendraient-elles par *anuvṛtti* ? Dans un certains sens, si l'on prend les deux termes dans leurs sens spécialisés, *anuvṛtti-nirdeśa* est un oxymoron, l'*anuvṛtti* étant ce procédé par lequel un terme non directement énoncé dans un *sūtra* y figure néanmoins en tant que descendant d'un *sūtra* précédent. Il est assez évident qu'*anuvṛtti* n'a pas ici de valeur technique. Kaiyaṭa, dans son commentaire à Śivasūtra 1, analyse le composé ainsi : « *Vṛtti* est l'application de la règle à l'objet [de la règle même]. Une mention explicite qui suit¹¹² cette [application] s'appelle *anuvṛttinirdeśa* »¹¹³. La traduction de Palsule semble s'appuyer sur le sens non spécialisé d'*anuvṛtti*, 'fait d'imiter, imitation' et interprète le composé comme 'les mentions qui sont une imitation'. C'est une interprétation intéressante mais en l'absence d'autres éléments plus explicites on peut se contenter d'une traduction moins 'interprétative' et qui engage à moins, comme 'mentions qui suivent', 'mentions subséquentes'. Mais qu'est-ce qu'elles suivent, qu'est-ce qu'elles imitent ? Kaiyaṭa allègue une application (*pravṛtti*) de la règle à son objet : mais que peut-il y avoir d'ultérieur à l'application d'une règle à son objet ? Cette expression est compréhensible seulement si l'on suppose que Kaiyaṭa pense en réalité aux *saṃjñāsūtra*, où l'on attribue leurs *saṃjñā* aux *saṃjñā*. Les mentions subséquentes de ces *saṃjñā* pourraient à bon escient s'appeler *anuvṛttinirdeśa*.

Patañjali considère donc que les mentions simples des sons dans les *sūtra* sont en quelque sorte des mentions subséquentes par rapport aux sons mentionnés dans le Śivasūtra; il ne va pas jusqu'à dire que les sons du Śivasūtra signifient les sons des *sūtra* opératifs, mais il n'en est pas loin. Il mentionne en revanche les *pratyāhāra* comme un cas différent, et il est difficile de comprendre exactement la raison de cette distinction. Une réponse possible est que Patañjali considère le terme *nirdeśa* non approprié pour les *pratyāhāra* où les sons sont signifiés et jamais mentionnés explicitement. Mais il est difficile d'apporter une preuve quelconque à une telle suggestion.

Bhartṛhari en revanche (probablement suivi en cela par Kaiyaṭa) considère comme 'mentions subséquentes' tout aussi bien les citations pures et simples que les *pratyāhāra*. Nous verrons tout de suite quelle est plus exactement son interprétation du mécanisme de citation par le bais des *pratyāhāra*. Mais ce qui importe le plus pour l'instant est le fait que chez Bhartṛhari les mentions pures et les *pratyāhāra* s'opposent en bloc, comme niveau des mentions subséquentes, au niveau du Śivasūtra; si donc la situation pouvait être encore floue chez Patañjali, elle se dessine désormais clairement chez

¹¹² Ou bien 'qui imite'.

¹¹³ P I p. 60 l. 6-7 *ad Śivasūtra 1 vt. 4* : « *vṛttih śāstrasya laksye pravṛttih ; tadanugato nirdeśo 'anuvṛttinirdeśah* ». Cette identification *vṛtti* = *pravṛtti* se retrouve déjà dans M I p. 13 l. 5 *ad vt. 15* : « *kā punar vṛttih | śāstra pravṛttih* ». L'expression *anuvṛttinirdeśa* se trouve une fois seulement encore dans le texte du *Mahābhāṣya* dans l'occurrence du commentaire au *vt. 6* de A 1 1 69, *vārttika* qui est la répétition littérale du *vt. 4* de Śivasūtra 1 mais sans commentaire ultérieur de la part de Kaiyaṭa.

Bhartṛhari. D'autres passages encore pourraient être cités pour démontrer cette distinction de niveau à l'intérieur du métalangage, mais le fait me semble être suffisamment acquis¹¹⁴.

Examinons maintenant de façon plus précise les rapports entre ces deux niveaux du métalangage, avant tout ce rapport entre le Śivasūtra et les *pratyāhāra*, dont l'établissement est le but même de l'énonciation de la liste de sons.

A 1 1 71 « *ādir antyena sahetā* », 'Le premier son [du Śivasūtra] avec le dernier indice <signifie ce même son> [et tous les sons compris dans la liste jusqu'à l'indice]', qui régit la formation des *pratyāhāra*, est un *saṃjñāsūtra* et les *pratyāhāra*, nous avons eu occasion de le voir maintes fois, sont des *saṃjñā*. Prendre au sérieux cette affirmation signifie, dans notre cas, être disposés à démontrer que cette définition, comme toute autre définition, se compose de deux *saṃjñā* et deux *saṃjñin* exactement comme dans le cas de A 1 1 1 « *vṛddhir ādaic* ». C'est ce que nous allons faire dans les pages qui suivent. Pour rendre l'analyse plus facile il est opportun de traiter A 1 1 71 comme A 1 1 68, c'est-à-dire comme un algorithme de définition capable d'attribuer à un grand nombre de formes linguistiques ayant la fonction de *saṃjñā* les *saṃjñin* correspondants. Tout comme, par commodité, nous avons raisonné sur A 1 1 68 en nous appuyant sur une équivalence spécifique que l'on pouvait dériver de ce *sūtra*, notamment l'équivalence *agni* = *agni*, ici aussi nous bloquons arbitrairement A 1 1 71 sur un seul *pratyāhāra*, pour rester dans le domaine des exemples traditionnels, le *pratyāhāra aṅ*.

A 1 1 71 nous dit que si on cite le *a* et l'*anubandha ṅ* du Śivasūtra, ceux-ci ensemble deviendront le nom des sons *a, i, u* etc. du Śivasūtra même. Cette équivalence ne peut être explicitée, dans la définition, qu'au niveau de la *saṃjñā*, mais elle présuppose une équivalence implicite entre les *saṃjñin* de ces deux noms. Or, à l'instar de *vṛddhi*¹ dans la définition qui signifie le nom technique *vṛddhi* des règles applicatives, il est tout à fait concevable que *a* suivi de *ṅ* dans A 1 1 71, signifie le *pratyāhāra aṅ* que l'on trouve dans les autres *sūtra* de la grammaire. Le premier couple de *saṃjñā* + *saṃjñin* est assez facile à identifier. C'est au niveau des éléments jouant le rôle de *saṃjñin* que l'interprétation n'est plus si immédiate. C'est dû, entre autres, au fait que le *saṃjñin* de cette définition est en réalité seulement implicite et qu'il doit être compris en le calculant à partir de la *saṃjñā*¹¹⁵.

¹¹⁴ Voir D 2 p. 2 l. 9-10 *ad Śivasūtra 1 vt. 1*; p. 3 l. 19 et 22-4 *ad Śivasūtra 1 vt. 1*; p. 10 l. 3-4 *ad Śivasūtra 1 vt. 13*.

¹¹⁵ Le problème est posé déjà dans les *vārttika*; voir M I p. 182 l. 2 *vt. 1 ad A 1 1 71* (pour le texte et la traduction voir la note 26 page 163). La solution traditionnelle est offerte par le troisième *vārttika* qui propose de considérer *ādi* et *antya* comme des mots de relation (*saṃbandhīśabda*) qui impliquent (à la même manière que le mot 'mère' implique le mot 'fils / fille') l'existence d'autres mots. Dans notre cas, les mots 'initial' et 'final' impliquent des éléments par rapport auxquels on est 'initial' ou 'final'.

L'élégance de l'argumentation demande pour le cas des *pratyāhāra* un schéma sur le modèle de celui que nous avons vu pour le cas de *vr̥ddhi* et d'*agni*. D'un point de vue purement abstrait ce schéma est assez facile à reconstruire et pourrait être représenté aisément ainsi :

A 1 1 71 ādir antyena sahetā

	samjñā (définition) →	samjñin (définition)
<i>saṃjñā</i> ↓	<i>a + Ṇ</i> (du Śivasūtra) ↓	<i>a, i, u</i> etc. (du Śivasūtra) ↓
<i>saṃjñin</i>	<i>aṆ</i> (dans les <i>sūtra</i> opératifs) ¹¹⁶ →	<i>a, i, u, ā, ī</i> etc. (de la langue objet) ¹¹⁷

La seule différence de taille est que dans le cas de *vr̥ddhi* il n'était pas nécessaire d'explicitier le niveau de *vr̥ddhi*¹, tandis qu'ici la référence au niveau du Śivasūtra est obligatoire pour le bon fonctionnement des *pratyāhāra*. Nous avons vu que Bhartṛhari dit que, dans les *pratyāhāra* comme *aṆ*, la présence même de l'indice est la preuve du fait que le *a* cité est bien celui du Śivasūtra¹¹⁸. Le troisième niveau du langage, dans ce cas, joue donc un rôle primaire dans la construction des *pratyāhāra*. Mais le problème reste au niveau de la partie droite de notre schéma. Quels arguments avons-nous pour dire que les sons énoncés dans le Śivasūtra *signifient* les sons de la langue objet ? Et quels arguments avons-nous pour affirmer que l'on peut appliquer la notation des sons homogènes même aux sons cités dans le Śivasūtra ? Nous avons vu que cette possibilité, bien qu'avec des arguments pas tout à fait convaincants, est explicitement refusée par Patañjali. C'est pour répondre à cette question que nous proposons de revenir une dernière fois sur la question du sens du Śivasūtra pour comprendre précisément quelle était la position de Bhartṛhari à ce sujet.

11.3.2 La fonction linguistique de l'énonciation des sons : la position de Bhartṛhari

Le problème est donc celui de comprendre ce que signifie, si vraiment elle signifie, la liste des sons du Śivasūtra¹¹⁹. Nous avons vu qu'à

¹¹⁶ Plus précisément, les occurrences du *a* et du *Ṇ* du Śivasūtra dans les *sūtra* opératifs.

¹¹⁷ Par le biais de A 1 1 69.

¹¹⁸ D 2 p. 6 l. 8-11 *ad* Śivasūtra 1 *vt.* 4. Pour le texte et la traduction voir page 370.

¹¹⁹ À ce propos, précisons un point au sujet du but du Śivasūtra, qui avait ouvert cette discussion. Il en était ressorti que le Śivasūtra ne semblait pas avoir pour but celui de faire connaître les sons mais d'en faire connaître un certain ordre d'énonciation, mais il en était ressorti aussi que la notation de la forme générique par ces mêmes sons ne posait pas de problèmes à l'interprétation générale de la grammaire. Les deux éléments sont donc – et doivent – rester distincts. Dire que le Śivasūtra n'a pas *le but* de faire connaître la forme des sons (qu'il s'agisse de la forme individuelle comme de la forme générique), ne signifie pas qu'il ne la fait pas connaître.

la fin Patañjali présente deux solutions possibles : la première est que les sons font connaître la classe de leurs occurrences individuelles, la deuxième est que, tout en faisant connaître leur seule occurrence individuelle, la classe peut être reconstruite par un raisonnement ultérieur. Mais ces affirmations de Patañjali portent toujours sur la citation des sons en général, il n'y a jamais dans le texte patañjali de référence explicite à la fonction sémantique du Śivasūtra en tant que tel. Et il n'est pas toujours aisé de comprendre s'il est justifié d'étendre certaines affirmations de Patañjali depuis les citations des règles applicatives au Śivasūtra ou *vice versa*.

Bhartrhari en revanche s'exprime au moins deux fois directement sur la question, et aux deux possibilités traditionnelles que nous avons déjà vues chez Patañjali, il en ajoute une troisième pour le moins étonnante. La discussion naît d'une question apparemment anodine de Bhartrhari sur la nécessité de *déclarer* que le *a* bref est prononcé ouvert dans la grammaire¹²⁰; ne serait-il pas suffisant de le prononcer comme tel ? Une première raison avancée pour justifier la déclaration explicite est que certaines prononciations (comme la prononciation ouverte du *a* bref) sont difficiles à percevoir et doivent donc être explicitées. Mais d'autres avancent une autre hypothèse (*anye manyante*) : la déclaration explicite de l'ouverture de *a* bref pourrait être nécessaire parce que le *a* du Śivasūtra aussi pourrait être soumis à la réversion enseignée par A 8 4 68 et donc être finalement prononcé fermé :

D 2 p. 2 l. 9-18 *ad Śivasūtra 1 vt. 1*

*anye manyante | ayam aṅi pratyāhāre kṛtapratyāpattir eva paṭhitaḥ | ayam tūccārya śravaṇārtham*¹²¹ *akāraṃ pratyāyayati samvṛtaḥ pratyāte | yathā 'ṣṭhā gatinivṛttau', 'dhaḥ karmaṇi ṣṭraṇ' iti ca kṛtaṣṭutva uccāryamāṇo lakṣyaṣṭayam*¹²² *pratyāmānaṃ sthā iti [tra]nn iti caivamrūpaṃ pratipādayati | tasmimś ca prayogaṣṭaye eva rūpe ṣṭutvasyāsiddhatvāt, dhātvaḍivikāraḥ pravartate | tatra kṛtapratyāpattāv aśvārkādiṣu teṣāṃ kasya cid evānukarāno vyaktipakṣe | ākṛtipakṣe tu sāmānyam anukṛiyate | tatrākṣarasamānāyikasya pratyā[pattau] sarve kṛtapratyāpattaya iti naiva bhavatyādiśabde rūpasiddhau pratyāpattim upāditsanti | anye manyante | naivāyam anukarāno na ca kṛtapratyāpattiḥ kasya cid pratipādakaḥ | kim tarhi anarthaka evāyam akṛtapratyāpattir vivṛta uccārita*¹²³ *iti |*

D'autres pensent : même [le *a*] dans le *pratyāhāra*[*sūtra*] est lu avec la réversion déjà faite¹²⁴. Mais celui-ci, une fois qu'il est prononcé, fait connaître le son *a* en fonction de l'étude de la grammaire¹²⁵, bien qu'il

¹²⁰ M I p. 15 l. 21 *vt. 2 ad Śivasūtra 1* : « *akārasya vivṛtopadeśa ākāragrahaṇārthaḥ* ».

¹²¹ Nous suivons ici la lecture de AL. L'édition critique lit *tūccāryaśravaṇārtham*.

¹²² AL p. 48 l. 9 : °*viṣaye*

¹²³ AL p. 48 l. 15 : *uccarita*

¹²⁴ Bien entendu, d'un point de vue strictement grammatical *pratyāhāre kṛtapratyāpattir* pourrait tout aussi bien être *pratyāhāre kṛtapratyāpattir*. Une telle interprétation, néanmoins, est exclue par la teneur de l'argumentation qui suit.

¹²⁵ i. e. le son *a* bref ouvert.

soit perçu comme fermé¹²⁶. Comme dans « *ṣṭhā gatinivṛttau* » [Dhātupāṭha 1 175] et « *dhaḥ karmaṇi ṣṭran* » [A 3 2 181] ce qui est prononcé avec cérébralisation fait connaître des [objets] comme *sthā* et *tra* qui sont compris comme ayant pour domaine la langue objet. En raison du fait que la cérébralisation ne s'obtient pas dans cette forme qui appartient exclusivement à la langue commune, on applique la modification [aux formes cérébralisées] qui sont en début de base verbale et ainsi de suite¹²⁷. Alors, dans la vue de la notation de l'individu, une fois la réversion faite, cet *a* est l'imitation d'un seul [des *a*] parmi les mots comme *aśva*, *arka* etc. Mais dans la vue de la notation de l'*ākṛti* c'est l'universel qui est imité. Par conséquent, une fois la réversion du *a* de la liste des sons portée à terme, tous (les *a*) sont transformés et en vérité dans le cas de mots comme *bhavati* etc., dont la forme est réalisée, ils ne font pas d'effort pour obtenir la réversion¹²⁸. D'autres pensent : cet [*a*] n'est pas un *anukaraṇa* ni, une fois la réversion effectuée, un mot qui dénote quelque chose. Quoi alors ? Sans sens, en vérité, et sans avoir de réversion, il est prononcé ouvert.

¹²⁶ Palsule (1988 : 42) : « Others hold that this (*a*) too is read in the *pratyāhāra sūtra* in its reverted form. This one (the Vārttikakāra), however, having pronounced it for the sake of the announcement (of *vivṛta*), conveys *a*, (by which) is understood the closed *a* ». En note il (: 100) ajoute : « Another view : According to this view, *a* as pronounced in the Śivasūtra is not *vivṛta*, but the one reverted to *saṃvṛta*. [...] It is the Vārttikakāra who pronounces *a* here as *vivṛta* in order to announce (*āśravaṇārtham*) this character of *ā* in grammar. Although pronounced open, this *a* of the Śivasūtra can refer to the closed *a* of the actual usage [...] ». La traduction de Palsule considère le *ayam* sujet du gérondif comme se référant à un sujet animé (le *vārttikakāra*), sujet qui peut à la limite être maintenu pour *pratyāyayati* mais non pour *pratyāyate*. Mais ce couple de verbes *pratyāyayati* / *pratyāyate* est étroitement lié à la double fonction des mots, celle de faire et de se faire connaître, et il semblerait bien étrange qu'elle ne trouve pas de place ici. Il nous paraît donc plus probable que *ayam* fasse référence au *akāra* dont il est question dans tout le passage.

¹²⁷ Dans le Dhātupāṭha certaines bases verbales à sifflante dentale initiale sont notées par la sifflante cérébrale (*ṣṭhā*), donc avec la cérébralisation déjà faite. La sifflante cérébrale de ces bases verbales est substituée, sans conditions, par A 6 1 64 « *dhātūvādeḥ ṣaḥ ṣaḥ* ». La cérébralisation est par la suite réintégrée pour le groupe de verbes originellement marqués par la cérébralisation, car il y a une règle qui les concerne exclusivement, A 8 3 59 « *ādeśapratyayoh* » qui enseigne la cérébralisation d'une sifflante dentale qui soit un substitut, i. e. s'étant substituée à une sifflante cérébrale précédente. Ainsi le nom *ṣṭhā* du Dhātupāṭha, au terme du processus grammatical, fait connaître une forme (*sthā*) différente de lui-même. Il est néanmoins nécessaire que, à l'intérieur de la grammaire, ce mot signifie sa forme propre, autrement, comment lui appliquer A 6 1 64 ? La similitude avec la notation du *a* bref du Śivasūtra se base sur le fait que, dans les deux cas, une forme fait connaître une forme différente d'elle-même, et ceci sans avoir recours à la définition, mais par un processus dérivatif normal. Le parallélisme n'est néanmoins pas complet car avec le *a* bref fermé du Śivasūtra nous avons un nom autonymique du son *a* dans la langue courante qui, dans la grammaire, fait connaître la forme artificielle *a* bref ouvert, tandis que dans le cas de *ṣṭhā* nous avons le nom autonymique de la forme artificielle *ṣṭhā* de la grammaire qui fait connaître la forme naturelle *sthā* de la langue courante. Cette théorie, qui interprète les différentes étapes du processus de formation comme des sortes de *noms* les unes des autres, est étonnante et captivante, mais le texte ne nous donne pas plus que cette mention fugace, dans un contexte, entre autres, de compréhension difficile.

¹²⁸ On ne sait pas clairement quel est le point visé ici par Bhartṛhari. Palsule est silencieux à ce sujet. Il se peut que la différence que Bhartṛhari veut mettre en lumière soit la suivante : *aśva* et *arka* sont des noms cités comme tels dans les Gaṇapāṭha ; leur *a* sera par conséquent prononcé ouvert et il sera nécessaire d'y appliquer la réversion. Des mots comme *bhavati*, en revanche, ne sont pas cités tout faits dans l'*Aṣṭādhyāyī* mais s'obtiennent par dérivation avec la réversion déjà faite.

Le texte présente des difficultés d'interprétation et en note nous avons essayé de justifier au mieux les choix que nous avons opérés. Néanmoins le passage est trop important pour le sujet qui nous occupe pour que l'on puisse renoncer à essayer d'en tirer certains éléments saillants, tout en étant bien conscient du fait que la difficulté de lecture de l'ensemble rend sans doute toute conclusion provisoire et hasardeuse.

La question principale pour ce qui nous concerne est de comprendre à quoi se réfèrent les deux positions que le dernier paragraphe résume par l'expression « *naivāyam anukaraṇo na ca kṛtapratyāpattiḥ kasya cid pratipādakaḥ* », 'cet [a] n'est pas un *anukaraṇa* ni, une fois la réversion effectuée, un élément qui dénote quelque chose', résumé qui sert d'introduction à la troisième hypothèse. Si l'on prend l'expression « *anye manyante* », qui foisonne dans ce passage, comme une sorte de marqueur des différentes positions, on obtient :

- 1 Le *a* du Śivasūtra est énoncé ouvert mais l'enseignement explicite de l'ouverture est néanmoins nécessaire parce que certaines caractéristiques sont difficiles à saisir¹²⁹.
- 2 Mais d'autres pensent (*anye manyante*) : le *a* du Śivasūtra est en vérité prononcé fermé car on lui applique la réversion enseignée par A 8 4 68. Il est donc nécessaire d'en enseigner l'ouverture. Une fois la réversion appliquée, si l'on accepte la vue de la notation de l'individu, cet *a* notera un seul des *a* dans les mots de la langue commune, dans l'hypothèse de la notation de la forme générique, c'est l'élément commun à toutes les notations individuelles qui sera noté¹³⁰.
- 3 Mais d'autres pensent (*anye manyante*) : Ce n'est ni un *anukaraṇa* ni un mot qui, une fois la réversion faite, fait connaître quelque chose d'autre. Le *a* du Śivasūtra n'a pas de sens, il est prononcé ouvert et il n'est pas sujet à la réversion¹³¹.

La supposition la plus immédiate est que le résumé qui précède la troisième hypothèse concerne les points 1 et 2. Mais il est assez difficile d'attribuer aux points 1 et 2, en particulier au premier, ce résumé. Car, la présence du terme *kṛtapratyāpatti* peut indiquer que l'expression *na ca kṛtapratyāpattiḥ kasya cid pratipādakaḥ* fait référence à la deuxième option, où il est bien question de la réversion. Mais alors l'expression *naivāyam anukaraṇaḥ* ferait référence à la première option où il n'est absolument pas question d'imitation. En outre, les dérivés depuis la base verbale *anukr-* foisonnent aussi dans l'énonciation de la deuxième hypothèse et le fait que l'on attribue *anukaraṇa* à la première se justifie seulement par un procédé par exclusion.

¹²⁹ D 2 p. 2 l. 4-8 *ad Śivasūtra 1 vt. 1.*

¹³⁰ D 2 p. 2 l. 9-16 *ad Śivasūtra 1 vt. 1.*

¹³¹ D 2 p. 2 l. 17-8 *ad Śivasūtra 1 vt. 1.*

Enfin, il est difficile de voir le troisième point comme une réelle alternative aux deux autres¹³², et d'en relever les différences avec la première hypothèse.

Les deux paragraphes marqués par « *anye manyante* » ne font donc probablement pas partie du même niveau d'argumentation; on peut alors essayer d'interpréter le résumé qui précède le point 3 comme concernant une dialectique interne au seul point 2. Autrement dit la question sur la nécessité de l'enseignement explicite de l'ouverture du *a* bref est résolue par les motifs avancés dans les deux premiers points : cet enseignement est nécessaire parce qu'il est difficile de reconnaître la prononciation ouverte de *a* bref (point 1) ou bien parce que le *a* bref est en vérité prononcé avec la réversion déjà faite, i. e. fermé (point 2). Le point 3 proposerait en revanche une vision alternative à quelque chose qui est affirmé au point 2.

Voyons alors quelle structuration interne du deuxième point pourrait nous permettre de parler des sons cités dans le Śivasūtra d'une part comme imitations et de l'autre comme éléments qui dénotent quelque chose d'autre. On voit assez vite qu'il faut éliminer aussi la possibilité la plus immédiate, c'est-à-dire qu'il soit question ici de la vue de la notation de l'individu ou de la classe. Les différents dérivés de la base verbale *anukṛ-* sont utilisés dans les deux cas. La notation de l'individu n'est pas une prérogative de l'*anukarāṇa*. Il ne reste alors qu'à utiliser comme démarcation le locatif absolu *kṛtapratyāpat-tau* qui établit effectivement une frontière entre la fonction du *a* du Śivasūtra avant que la réversion ne soit enseignée et après. On obtient donc une structure de ce type :

- 2a On enseigne la prononciation ouverte du *a* bref. Ainsi le *a* bref fermé fait connaître le *a* bref ouvert (de la grammaire) comme *ṣṭhā* fait connaître *sthā*.
- 2b Une fois la réversion faite, le *a* bref fermé du Śivasūtra est une imitation ; dans la vue de la notation de l'individu il est l'imitation d'un seul *a* dans les mots de la langue courante, c'est en revanche la classe de *a* qui est imitée dans la vue de la notation de la forme générique.
- 3 Mais selon l'avis d'autres penseurs, le *a* du Śivasūtra n'est pas une imitation (2b), ni un nom faisant connaître quelque chose de différent de lui (2a). Il est prononcé ouvert, n'est pas sujet à réversion et est *anarthaka*.

Ainsi interprété ce passage nous donne des éléments importants en ce qui concerne notre problème du fonctionnement des *pratyāhāra*. Il répond en effet à la question que nous avons posée plus haut, c'est-à-dire s'il était possible d'affirmer que les sons du Śivasūtra, signifiés par les différents *pratyāhāra*, signifiaient à leur tour les sons

¹³² Rappelons que le problème initial est celui de savoir pour quelle raison il n'est pas suffisant de prononcer le *a* ouvert dans le Śivasūtra, mais il faut l'enseigner.

de la langue commune. On voit bien ici que la réponse est positive. Si l'on laisse pour l'instant de côté le troisième point, on voit que le *a* bref fermé est nom du *a* bref ouvert de la grammaire et imitation des *a* brefs fermés de la langue commune. Si dans la discussion patañjaliennne il pouvait y avoir un doute, ici la position exprimée par la deuxième option est assez claire. Il est donc possible d'attribuer à Bhartṛhari une interprétation du mécanisme de signification des *pratyāhāra* suivant le schéma adopté pour les termes définis et les noms autonymique; plus encore, nous pouvons dire qu'un tel schéma permet de comprendre certaines notations éparées qu'il serait difficile d'expliquer autrement¹³³.

Un autre élément intéressant de ce passage est l'opposition entre les termes *pratipādaka* et *anukaraṇa* : le premier est réservé à un élément linguistique qui fait connaître un autre élément linguistique (de la grammaire) de forme différente de la sienne, tandis que le deuxième est utilisé quand il y a identité de forme (indépendamment du problème de la notation de l'individu ou de la classe). Quelle différence y a-t-il entre signifier un son et l'imiter ? Pas beaucoup, pourrait-on affirmer en regardant ce passage, car dans le cas de l'imitation aussi, on doit concevoir deux éléments, d'une part ce qui imite et de l'autre ce qui est imité (*anukriyate*). Mais en raison de l'identité entre ces deux éléments cette duplicité peut passer inaperçue et l'élément qui imite peut devenir l'élément imité.

Reste, bien entendu, la troisième hypothèse, selon laquelle cette énonciation serait sans but / sans sens et le *a* bref dans le Śivasūtra serait prononcé ouvert. Elle n'apparaît pas dans le *Bhāṣya* et elle est, sous bien des aspects, étonnante.

C'est avant tout le terme *anarthaka* qui laisse perplexe. Que peut-il y avoir d'*anarthaka* dans la grammaire, où tout élément linguistique signifie quelque chose, ne serait-ce que sa forme propre ? Ou bien faut-il ici comprendre que la récitation des sons dans le Śivasūtra est 'sans but' ? D'autres part, *anarthaka* est souvent utilisé par Bhartṛhari pour indiquer le fait, pour un élément linguistique, de ne pas avoir un sens absolu / indépendant, généralement dans le contexte des discussions sur l'unité signifiante fondamentale; par rapport à cette unité fondamentale les autres éléments sont définis *anarthaka*¹³⁴. Mais l'on voit mal comment cet élément pourrait jouer un rôle ici.

La valeur du terme est, comme on peut le voir, complexe et ne pourra pas être traitée ici de façon approfondie, mais il n'est pas inutile d'examiner rapidement d'autres occurrences dans le même contexte de discussion sur le Śivasūtra. Nous trouvons *anarthaka*

¹³³ Spécialement le double lien des sons du Śivasūtra, d'une part avec le niveau des *saṃjñā* et de l'autre avec le niveau de la langue objet.

¹³⁴ Voir VP 2 190 ; 205 et suiv.; 407 ; 413. Puisque à l'intérieur de cette interprétation un élément est *anarthaka* par rapport à un élément supérieur, à partir duquel son sens est calculé, on peut en déduire que dans la pensée de Bhartṛhari les éléments *anarthaka* par excellence sont justement les sons.

une première fois dans le contexte de la discussion concernant l'auteur de l'enseignement de l'ouverture de *a*. Une première réponse est que la prononciation ouverte de *a* bref appartient à Pāṇini, car autrement l'enseignement de la réversion (A 8 4 68) n'aurait pas de sens. À ceci on objecte que la réversion ne concerne pas les sons du Śivasūtra mais les sons de la langue courante ; ayant un autre but, elle ne permet pas d'inférer quoi que ce soit sur les sons cités dans la grammaire : « Cette formule de la grammaire "a a" [A 8 4 68] s'applique seulement aux *a* que l'on trouve dans les mots de l'usage et non pas aux sons utilisés pour enseigner (*pratipādakaśabda*)¹³⁵, qui sont dépourvus de sens »¹³⁶. Or, cette double qualification des sons du Śivasūtra (à la fois *pratipādakaśabda*, 'expressif', 'utilisé pour enseigner' et *anarthaka*, 'dépourvu de sens') semblerait à la limite du contradictoire. Palsule (1988 : 107-8) rappelle à juste titre la *paribhāṣā* 14 de Nāgeśa¹³⁷, selon laquelle, si l'on comprend un élément pourvu de sens, l'on ne comprendra pas le même élément *anarthaka*, dépourvu de sens. Nous sommes donc à l'intérieur du contexte de la notation de la forme et il est question d'une notation de la forme pourvue de sens et d'une notation de la forme dépourvue de sens. La réversion, dit l'argument, s'appliquera seulement aux sons de la langue commune, car ceux-ci seulement sont pourvus de sens. Le terme *anarthaka*, attribué aux sons énoncés dans le Śivasūtra, doit donc être compris comme indiquant le fait que ces sons ne font pas connaître d'objet externe, différent de leur forme propre, en opposition avec les sons insérés dans les mots de la langue commune, mots qui signifient des objets externes¹³⁸.

Mais il est probable que dans ces passages Bhartṛhari exploite à son avantage l'ambiguïté du terme *anarthaka*. Cela est assez claire-

¹³⁵ Palsule (1988 : 44) traduit *pratipādakaśabda* par '(of) the alphabet' mais en note (: 108) il le définit « a grammatical element, component of a finished form ». Nous avons préféré une traduction plus littérale. Il est probable que la valeur du terme soit ici assimilable à celle que nous trouvons dans un passage très connu et souvent commenté du VP (1 24), un passage qui se construit sur une double opposition : au niveau du sens, on oppose les sens que l'on abstrait artificiellement des sens complexes (*apoddhārapadārtha*) aux sens fixes, inanalysable (*sthitalakṣaṇa*) et, au niveau de la forme on oppose les éléments linguistiques que l'on doit expliquer (*anvākhyeya*) aux éléments que l'on utilise pour expliquer (*pratipādaka*). À ce propos la V ad VP 1 24 explique : « *padasya cānvākhyeyatvam abhyupagamyā bhū bhūti bhū atity evamādayaḥ śabdāntarasamudāyapratipattitavah parikalpītāḥ pratipādakāḥ śabdā upādīyante* », 'Une fois que l'on accepte le fait que même le mot (*pada*) peut être analysé, les formes linguistiques telles que 'bhū bhūti' et 'bhū bhū atī', causes de la compréhension d'une totalité qui est une forme linguistique différente, sont posées comme des formes artificielles, utilisées pour l'enseignement'. Pour une vision plus générale des problèmes et questions soulevés par VP 1 24-6 voir surtout : Biardeau (1964a : 61-71), Aklujkar (1972 : 193-4), Sharma 1987.

¹³⁶ D 2 p. 3 l. 18-19 ad Śivasūtra 1 vt. 1 : « 'a a' iti yo 'yam saṃskāraśabdo 'yam prayogaśabdeṣu evākārasyoṣapadyate, nānarthakānām pratipādakaśabdānām ».

¹³⁷ *PbhInŚ* 14 (*VPbhVr* 1) : « *arthavadgrahaṇe nānarthakasya* ».

¹³⁸ L'argumentation reste néanmoins spéculative. Ce ne sont pas les sons pris singulièrement dans la langue commune qui sont signifiants mais les totalités (les mots) dans lesquelles ils sont insérés. De plus, les sons énoncés dans les règles ne sont pas compara-

ment visible dans le deuxième passage qui lui aussi qualifie les sons du Śivasūtra en même temps de *anarthaka* et de *pratipādaka*. Il s'agit du début du commentaire au deuxième *vārttika* toujours de Śivasūtra 1, où il est dit que l'enseignement de l'ouverture de *a* dans le Śivasūtra n'est pas suffisant, car si on veut l'enseigner il est nécessaire de l'enseigner partout¹³⁹ : « [Le *a*] de la liste des sons est sans objet, ouvert et sujet à la réversion¹⁴⁰; il ne fait connaître que [le *a*] qui se trouve dans la règle¹⁴¹ *aiuṅ* »¹⁴². Les sons du Śivasūtra ne font donc connaître que leur forme, leur substance phonique individuelle et unique : ce sont des objets matériels, phoniques, que l'on dispose dans un certain ordre et dont la substance est connue par perception auditive. On aura remarqué que, dans ce deuxième passage, la valeur d'*anarthaka* qui semble en jeu est beaucoup plus contraignante. Dans le premier texte, où il était question du domaine d'application de la réversion, les sons qui ne signifiaient que leur forme propre étaient opposés aux mots qui signifiaient leur forme en tant qu'élément linguistique signifiant. Dans le deuxième texte, en revanche, c'est la possibilité même des sons du Śivasūtra de faire connaître d'autres occurrences de leur forme propre¹⁴³ qui est mise en doute.

Cette troisième option semble représenter une alternative non sémantique, ou même non linguistique, au problème de la notation autonymique en général et à la notation des sons non signifiants en particulier. Nous avons déjà vu des traces de cette interprétation non linguistique de l'autonymie dans le commentaire patañjali au deuxième *vārttika* à A 1 1 68. C'est une lecture qui pose plus d'un problème, non seulement au niveau philosophique plus abstrait mais aussi pour ce qui concerne le fonctionnement concret de la

bles aux sons qui forment les mots de la langue commune, car ce sont des substantifs (bien que monosyllabiques) pourvus de sens, comme le démontre le fait qu'ils peuvent être déclinés. Ce statut peut en effet être mis en doute pour les sons énoncés dans le Śivasūtra, mais dans ce cas le texte manquerait d'expliquer comment la prononciation ouverte de *a* bref passerait depuis le Śivasūtra jusqu'aux règles de la grammaire.

¹³⁹ M I p. 15 l. 21 *vt.* 2 *ad* Śivasūtra 1.

¹⁴⁰ Littéral. *kṛtapratyāpatti* signifie 'qui a été sujet à la réversion'. La réversion néanmoins ne touche pas au son effectivement énoncé dans la grammaire : parler d'un *a* bref ouvert auquel on aurait déjà appliqué la réversion n'aurait pas de sens. La réversion modifie le type de sons concernés par certaines règles où l'on trouve énoncé le *a* ouvert, tout comme la substitution en général modifie les éléments concernés par une règle où l'on trouve énoncé un certain *sthānin*. L'opposition entre *kṛtapratyāpatti* et *akṛtapratyāpatti* n'est pas entre éléments qui ont déjà subi la réversion et éléments qui ne l'ont pas encore, mais plutôt entre éléments qui sont concernés par la règle de réversion et éléments (comme le *a* du Śivasūtra) qui pourraient ne pas l'être.

¹⁴¹ J'ai des difficultés à comprendre la substance et les raisons de la traduction de Palsule (1988 : 45) : « [...] it denotes (*a* read in the Śivasūtra) *aiuṅ* in the grammatical system only ».

¹⁴² D 2 p. 4 l. 18-19 *ad* Śivasūtra 1 *vt.* 2 : « tasya vivṛtopadeśāt || *vt.* 2 || *ākṣarasamām-nāyikaḥ anarthako vivṛtaḥ kṛtapratyāpattiḥ, yaḥ sāstra eva 'aiuṅ' iti asya pratipādakaḥ* ».

¹⁴³ i. e. d'autres occurrences de *a*.

grammaire pāninéenne et l'auteur ne nous dit rien sur les solutions possibles. En vérité, le rôle de cette troisième option à l'intérieur du Śivasūtra 1 est celui de justifier le système philosophique à la base des objections soulevées par le *vārttikakāra* plutôt que celui de présenter une troisième solution à ces mêmes problèmes. Ce n'est certes pas un hasard si, dans le passage qui constitue la conclusion de toute l'argumentation et que nous verrons d'ici peu¹⁴⁴, Bhartṛhari suit à la lettre Patañjali et ne présente, à nouveau, que les deux interprétations du rôle du Śivasūtra dans le mécanisme grammatical que nous connaissons déjà, la notation de la forme générique ou la notation de l'individu.

La position pour ainsi dire marginale de la troisième option ressort avec force dans l'introduction au deuxième *vārttika* que nous avons cité partiellement plus haut. On se rappellera que le deuxième *vārttika* affirmait qu'il était nécessaire d'enseigner la prononciation ouverte de *a* bref non seulement dans le Śivasūtra, mais partout. Mais si les sons du Śivasūtra notent la forme générique, quelle est la nécessité d'imposer la prononciation ouverte du *a* bref dans toutes les différentes occurrences¹⁴⁵ ? La question du *vārttikakāra*, argumente donc Bhartṛhari, pré-suppose une conception différente du dispositif de la liste des sons :

D 2 p. 4 l. 18-22 *ad Śivasūtra 1 vt. 2*

tasya¹⁴⁶ vivṛtopadeśāt || 2 || *ākṣarasamāmnāyikaḥ anarthako vivṛtaḥ kṛtapratyāpattiḥ, yaḥ sāstra eva 'aiuṇ' ity asya pratipādakaḥ | yathā vartamāne laṭ iti nocāryamāṇasyetsamjñā, kiṁ tarhi ? varṇavikriyāviśaya-sya buddhisthasya | sa tv anena pratipādyate | atha cā¹⁴⁷nukaraṇo 'yam samudāyasthānām dravyavac copadeśe kasya [ci]d evānukaraṇam syād itīdam ucyate |*

« En raison de la déclaration d'ouverture de celui-ci » (*vt. 2*). [Le *a*] de la liste des sons est sans objet, ouvert et sujet à la réversion ; il ne fait connaître que [le *a*] qui se trouve dans la règle *aiuṇ*. Comme dans la règle « *vartamāne laṭ* » [A 3 2 123] le statut de *it* n'appartient pas à ce qui est prononcé. À quoi donc ? À la [forme] mentale qui est sujette à la modification du son¹⁴⁸. Mais cette dernière est comprise grâce à celui-là [i. e. grâce à ce qui est prononcé]. Et même s'il s'agit d'un *anu-*

¹⁴⁴ Dans son commentaire au *vt. 2*.

¹⁴⁵ Voir Palsule (1988 : 112) : « Here initially a question arises thus : a sound in the *ākṣarasamāmnāya*, say *a*, is not a sound in isolation. It is supposed to stand for all *a* sounds in the actual language. Consequently, when *a* in the Śiva-sūtra [...] is declared *vivṛta*, all *a* sounds in the language are as good as declared to be *vivṛta*. Where is the need to make a fresh declaration [...] ? [...] Bhar. tries to furnish two arguments justifying the *Vār* ».

¹⁴⁶ AL p. 50 l. 17 : *tasmād*

¹⁴⁷ AL p. 50 l. 21 : *vā*

¹⁴⁸ Le raisonnement semble être le suivant : l'enseignement de la prononciation ouverte de *a* ne concerne pas le *a* qui est énoncé mais le *a* qui est signifié par le *a* qui est énoncé. De même, le statut d'indice n'appartient pas au son *ṭ* effectivement énoncé après le suffixe fictif *la*, mais au suffixe qui est signifié par celui-ci et qui est par la suite substitué par les désinences verbales. Une règle comme A 3 4 79 « *ṭita ātmanepadānām ṭer e* », '[Le son] *e* à la place de *ṭi* [défini par A 1 1 64] des désinences *ātmanepada* avec *ṭ* comme *it*', ne peut s'appliquer à la forme fictive *laṭ* mais à ses substituts qui sont tous, idéalement des *ṭit*.

karāṇa du [a] que l'on trouve dans les mots entiers, dans le cas où l'enseignement concerne un individu, le [a] serait un *anukarāṇa* d'un certain [a] bien spécifique.

Bharṭṛhari affirme donc que la nécessité d'enseigner l'ouverture de *a* dans toutes les occurrences surgit seulement si on adopte la thèse selon laquelle les sons du Śivasūtra ne signifient rien, qu'ils sont des pures substances phoniques ou, à la limite, si l'on adopte la thèse disant que les sons du Śivasūtra ne font connaître qu'un seul son individuel. Cette affirmation peut s'étendre, bien que l'auteur n'en fasse pas explicitement mention, au *vārttika* 4¹⁴⁹ qui pose aussi, sous un autre angle, le problème du rapport entre la liste des sons et le reste de la grammaire.

Patañjali répond à toutes ces différentes versions du même problème d'une seule et même manière, en présentant les trois solutions que nous avons déjà vues – unicité des sons, notation de la forme générique, notation de l'individu – dont seulement les deux dernières semblent à la fin être retenues. Or, il est sans doute tentant de lire dans la vue de la non-signification des sons du Śivasūtra, vue exclusivement maintenue par Bharṭṛhari dans cette circonstance, des points communs avec la thèse de l'unicité de Patañjali : cette thèse permet en effet de se passer de la fonction de signification, car le lien entre les différentes occurrences d'un certain son se fait non pas sur la base d'un lien signifiant / signifié, mais sur une supposition d'identité ontologique entre les différentes occurrences. Il est néanmoins assez difficile d'en juger au vu des témoignages textuels dont nous disposons. La théorie de l'unicité des sons ne semble de toute façon pas recevoir l'approbation de Patañjali, et la vue de la non-signification des sons du Śivasūtra chez Bharṭṛhari semble aussi être assez marginale.

Mais revenons enfin au problème des *pratyāhāra* d'où nous sommes partis. Les passages que nous venons de lire laissent entrevoir un mécanisme par lequel les sons du Śivasūtra signifient / font connaître la classe des occurrences de leur forme propre, occurrences parmi lesquelles on compte celles qui sont énoncées dans la grammaire¹⁵⁰ tout aussi bien que celles de la langue commune¹⁵¹. Le petit schéma que nous avons proposé, où le Śivasūtra était en quelque sorte au milieu, entre les sons de la grammaire et les sons de la langue commune, est donc cohérent avec le reste de l'interprétation bhāṭṛharienne, à tel point qu'on en retrouve les traces même à l'occasion de discussions qui n'ont rien en commun avec les *pratyāhāra*, comme la discussion sur la prononciation ouverte de *a bref*. L'autre possibilité,

¹⁴⁹ MI p. 16 l. 19 *vt.* 4 *ad* Śivasūtra 1 : « tatrānuvṛttinirdeśe savarṇāgrahaṇam anaṅtvāt ».

¹⁵⁰ Il s'agit de ceux que Bharṭṛhari a appelé *śravaṇārtho 'kārah*. Quand on enseigne la prononciation ouverte du *a* du Śivasūtra, on enseigne aussi la prononciation ouverte des *a* explicitement cités dans la grammaire.

¹⁵¹ Il s'agit des occurrences *lakṣyaṅyaya* 'qui ont comme domaine la langue objet' : le *a* du Śivasūtra, une fois la réversion faite, fait connaître le *a* du langage courant.

celle que les sons du Śivasūtra ne fassent connaître que leur forme propre, poserait des sérieux problèmes à l'interprétation des *pratyāhāra*, mais nous avons vu qu'il s'agissait d'une position marginale, probablement attribuée à des opposants.

11.3.3 La citation des sons sans indices

Reste le problème des mentions pures, car rien ne nous dit que le même mécanisme soit applicable, ou nécessaire, dans les cas où il n'y a pas indice qui signale que la référence est aux sons du Śivasūtra. Pourquoi la notation des sons purs ne pourrait-elle être régie tout simplement par A 1 1 68 ? Le problème, nous l'avons vu dans le bref résumé du commentaire de Patañjali, est que, de cette façon, les voyelles et semi-voyelles énoncées dans les règles risqueraient d'être exclues de la notation des sons homogènes, car cette notation s'applique à des sons *aN*, c'est-à-dire, à des sons énoncés dans le Śivasūtra.

Patañjali présente, rappelons-le, trois solutions. La première est que le *a* pur des règles est en réalité le même *a* que celui du Śivasūtra et peut donc recevoir le statut de *aN*. Mais soutenir l'unicité des sons n'est pas facile. Si l'on nie l'unicité des sons il y a deux solutions possibles; la première est que les sons du Śivasūtra notent la classe de leurs sons respectifs. Ainsi le *a* du Śivasūtra, qui est un *aN*, fait connaître à son tour la classe des sons *a*, c'est donc toute la classe des sons *a* (parmi lesquels il y a aussi, bien entendu, ceux qui sont énoncés dans les règles de la grammaire) qui répondent au nom de *aN*. La deuxième solution reste à l'intérieur de la vue de la multiplicité des sons, sans cependant se fonder sur une théorie aussi contraignante que celle de la notation de la forme générique. Même si l'on part de l'hypothèse que les sons énoncés font connaître un son individuel, la classe pourra toujours être reconstruite mentalement à partir des caractéristiques partagées par les individus signifiés. Même si le *a* du Śivasūtra fait connaître un seul son *a* individuel et le *a* des règles en fait connaître un autre, en raison de la ressemblance de ce dernier avec le *a* de la liste, la condition d'être *aN* serait attribuée aussi au son énoncé (et signifié) dans les règles et non pas seulement à celui qui est enseigné par la liste. Remarquons que dans les deux cas il s'agit d'un processus naturel, et non artificiel comme celui qui est régi par A 1 1 1 ou 1 1 68, et qui couvre par conséquent tout aussi bien le domaine de la grammaire que celui de la langue courante.

Bhartṛhari n'apporte pas beaucoup plus à la position de Patañjali sur la notation de la forme générique, si ce n'est de rappeler que la dialectique entre forme générique et individu ne peut jamais se résoudre à la faveur exclusive de l'une ou de l'autre; les deux sont indissolublement liés et il n'est pas possible de faire connaître l'une sans l'autre. La forme générique ne peut être connue que par le biais d'un individu concret et ce sont donc les sons concrets et individuels qui, dans la grammaire, font connaître la

classe de sons à laquelle ils appartiennent. Plus intéressante, en revanche, est la remarque que l'auteur juge nécessaire de faire sur la différence entre les deux solutions, celle de la notation de la forme générique et celle de la notation des individus par la suite regroupés en classe. Il est vrai que cette différence, précisément à la lumière des observations précédentes sur le rapport indissoluble entre classe et individu, risquait de sembler bien floue :

D 2 p. 10 l. 24-p. 11 l. 8 *ad Śivasūtra 1 vt. 16*
iḥabhavantas tv āhuḥ — ākṛter eva rūpasāmānyāt siddham ity evam ayam
upāṭṭa iti | tatraitat syāt uktam¹⁵² tad ākṛtigrahaṇāt tu siddham iti | tac ca
na | pūrvam evam uktam — ākṛtiḥ śabdena abhidhīyata iti tatrākṛtes codya-
mānatvāt siddham | idānīm tu vyaktīnām codyamānatvāt yady api vyaktaya
upadiśyante nākṛtir upadiśyate evam api siddham | [...] | tasmād ākṛtir anab-
hidhīyamānāpi asti ta[ttva]sya pratipattau¹⁵³ nimittam iti etad ācaṣṭe |

Mais à ce propos les vénérables disent : on peut obtenir [le résultat désiré] grâce à la communauté de forme qui est propre à la forme générique; ainsi celui-ci¹⁵⁴ est utilisé. Qu'il en soit ainsi, mais n'a-t-il pas déjà été dit [quand Kātyāyana dit :] « L'objet est obtenu par la compréhension de l'*ākṛti* » [M I p. 18 l. 22 *vt. 13 ad Śivasūtra 1*] ? Non, il n'en est pas ainsi. Il a déjà été dit : c'est la forme générique qui est exprimée par le mot, par conséquent le problème est résolu par le fait que c'est la forme générique qui est exprimée. Ici en revanche, [on affirme que] même si, à cause du fait que l'on exprime les individus, ce sont les individus qui sont enseignés et non pas la forme générique, même ainsi le problème peut être résolu. [...] Pour cette raison il montre que, même si la forme générique n'est pas signifiée, elle est la cause de la compréhension de l'identité¹⁵⁵.

Ici pour la première fois nous trouvons des dérivés de la base verbale *abhi-dhā-*, base verbale qui est principalement consacrée à exprimer la signification linguistique. Dans les textes de Patañjali nous ne trouvons jamais de termes permettant de dire avec certitude que l'auteur affirme que le son *signifie* la forme générique ou sa forme propre individuelle. Patañjali parle plutôt d'obtenir ou de comprendre (*pratipad-*) la forme générique ou l'occurrence individuelle, de les faire connaître (*codaya-*), de les enseigner (*upadiś-*) et ainsi de suite. L'ambiguïté n'est jamais levée entre l'action spécifiquement linguistique d'un mot qui fait connaître un son parce qu'il le signifie et un mot qui du fait même d'être prononcé se fait connaître car il devient objet de connaissance des sens. Dans le cas de citation autonymique de mots signifiants, il est déjà plus évident que le mot autonymique ne fait pas connaître sa seule et pure substance phonique; quand on

¹⁵² AL p. 58 l. 5 : *vaktum*

¹⁵³ AL p. 58 l. 14 : *tasya pratyāpattau*

¹⁵⁴ Le son cité dans le Śivasūtra.

¹⁵⁵ La lecture de Palsule est plus cohérente et nous la maintenons. Mais il n'est pas impossible de sauver la lecture de AL qui, par ailleurs, a l'avantage de ne pas changer le manuscrit. Si l'on accepte la lecture de AL, la dernière ligne signifie simplement que même sans accepter la vue de la forme générique, l'enseignement de la prononciation ouverte du *a* bref du Śivasūtra est suffisant pour enseigner la prononciation ouverte partout.

enjoint un suffixe après une base nominale ou verbale, on ne l'enjoint pas après la pure forme phonique mais après une forme pourvue de sens. Mais qu'en est-il de la citation de sons auxquels la grammaire n'attribue pas de sens spécifique ? Dans ce cas, signifiant et signifié semblent vraiment s'identifier l'un à l'autre au point que l'on se demande s'il est vraiment possible (ou opportun¹⁵⁶) de les séparer.

Bhartṛhari, dans le passage que nous venons de voir, dit explicitement que même un son pur, dans le contexte grammatical, est signifiant et il signifie soit la classe de ses occurrences soit une occurrence isolée. Mais ce passage est un cas isolé, pour le reste la terminologie qu'il utilise suit fidèlement celle de sa source, Patañjali, avec toutes les ambiguïtés que nous avons déjà signalées. Pour comprendre ce fait il est nécessaire de prendre au sérieux une observation apparemment anodine de Bhartṛhari qui se trouve en ouverture de toute la discussion concernant le premier Śivasūtra. L'auteur s'interroge sur l'expression *akāra* utilisé par Patañjali et en justifie la bonne formation :

D 2 p. 1 l. 9-11 et 16-20 *ad Śivasūtra 1 vt. 1*

tatrākāra iti kāraśabdah pratyayo 'varṇāt kārah' iti | varṇavācino varṇāt svārthe varṇābhīdhāyino 'yañ'¹⁵⁷ pratyaya iti | vākyasthenākāreṇa sūtrasthaḥ 'aiuṇ' ity akāro vyapadiśyate | [...] | nanu ca kārapratyayasya nityatvāt 'asya cvau' iti nirdeśānupapattiḥ | akārasya cvāv iti bhavitavyam | ucyate | vācyavācakabhede 'vi'¹⁵⁸ vakṣite sa evāyam ity ekatvādhyavasāye varṇa¹⁵⁹ vācituvañ nāstīti pratyayābhāvah | atha vāsmād eva nirdeśād anityaḥ pratyayaḥ iti pratipattavyam |

Et ici, dans le mot *akāra*, la forme linguistique *-kāra* est un *pratyaya* [car on dit] : « Après un son ¹⁶⁰ [le suffixe] *kāra* » [M II p. 154 l. 20 *ad A 3 3 108 vt. 3*]. Après un son qui exprime un son il y a ce suffixe dans le sens *svārtha*, s'il faut exprimer un son¹⁶¹. Par l'expression *akāra* dans le *vārttika*¹⁶² le son *a* qui se trouve dans le *sūtra* « *aiuṇ* » est indiqué. [...] Mais alors, si (le suffixe) *-kāra* est obligatoire, il ne faudrait pas obtenir la forme [pure *a*] qui est employée dans « *asya cvau* » [A 7 4 32]. Il faudrait dire « *akārasya cvau* ». [À cette objection] on répond : quand on ne désire pas signifier la différence entre ce qui doit être exprimé et ce qui exprime et que l'on comprend une identité des deux 'celui-ci est celui-là', alors il n'y a pas de dénotation (expression) du son et par conséquent il n'y a pas de

¹⁵⁶ On pourrait en effet objecter que ceci apporte une lourdeur injustifiée au mécanisme d'interprétation.

¹⁵⁷ AL p. 47 l. 11 : *varṇābhīdheyatāyām*

¹⁵⁸ AL p. 47 l. 18 : ° *bhedena 'vi'*

¹⁵⁹ AL p. 47 l. 18 : ° *vasāyivārṇa'*

¹⁶⁰ Je ne traiterai pas ici le problème de la traduction exacte de *varṇa* ; pour avoir une idée du débat en cours voir surtout Wezler 1994b et la bibliographie que l'auteur cite. Il me paraît néanmoins évident que *varṇa* ici ne signifie pas (ou du moins pas exclusivement) une classe de sons, car la possibilité d'ajouter le suffixe *-kāra* n'est certes pas limité à ce seul cas.

¹⁶¹ Palsule (1988 : 41) traduit « it means that this suffix (comes in) after a phoneme which conveys itself without any addition of a new meaning, it comes after what denotes a phoneme » et en note (: 98) il commente : « The MS clearly reads *varṇābhīdheyatāyām* but from what Bhar. says below (l. 13 : *evamartham evedam upanyastam 'varṇābhīdhāyino 'yañ pratyaya' iti*) it seems that he read *varṇābhīdhāyino 'yañ* here also ».

¹⁶² Pour cette traduction du terme *vākyastha* voir Bronkhorst (1990a : 137-8).

pratyaya. Ou alors c'est précisément grâce à l'emploi de cette forme [dans A 7 4 32] que l'on comprend que le *pratyaya* n'est pas obligatoire.

C'est donc le non-engagement de la grammaire face à tout pré-supposé ontologique qui ressort avec une grande force ici. Bhartṛhari remarque simplement qu'il est parfois nécessaire d'exprimer, de montrer, que toute citation est en réalité une entité double de signifiant et signifié, même dans le cas des citations pures ou des sons du Śivasūtra¹⁶³. Le langage de la grammaire en offre les moyens, par exemple par le biais du suffixe *-kāra*. Mais si l'on passe du niveau purement théorique du fonctionnement de l'outil métalinguistique au domaine plus concret du fonctionnement de la grammaire, on est forcé d'admettre que la plupart des *sūtra* peuvent être interprétés sans tenir compte de cette distinction et en identifiant le son énoncé avec l'objet qu'il veut signifier. Et ce n'est probablement pas un hasard si cette distinction entre signifiant et signifié ressort avec plus de netteté dans le *Vākya-padīya* où le fonctionnement du métalangage grammatical est utilisé comme une sorte de miroir du mécanisme de signification dans la langue commune, que dans la *Dīpikā* où les problèmes techniques de la grammaire sont au premier plan.

Si l'on applique cette interprétation au cas un peu spécial de la citation des sons du Śivasūtra, on peut dire que dans la majorité des cas il n'est pas nécessaire d'établir si les sons du Śivasūtra signifient ou bien s'ils se font tout simplement connaître par le simple fait d'être prononcés. Mais même dans ce cas il y a des mécanismes de la grammaire qui mettent en lumière le fait qu'il est de toute façon nécessaire de prendre en considération la double nature de la citation. Un cas est celui des *pratyāhāra* : les *pratyāhāra* dans les règles de la grammaire signifient par définition les sons du Śivasūtra, qui à leur tour doivent signifier les sons du langage courant (ou la notation n'aurait pas de but). L'autre cas est celui des notations pures. Ce cas est spéculaire au premier. Les citations pures sont par définition régies, comme toutes les citations, par A 1 1 68 ; la référence au Śivasūtra n'est pas établie explicitement comme dans le cas des *pratyāhāra*. Cependant, du moins dans le cas des voyelles, on est obligé de supposer que les citations pures signifient en réalité les sons du Śivasūtra pour pouvoir garantir la notation des sons homogènes qui est enseignée pour des *aN*, donc – une fois encore – pour des sons du Śivasūtra. Ce sont ces sons du Śivasūtra qui à leur tour feront connaître les sons de la langue commune. Le Śivasūtra est ainsi, dans ce système, une sorte de réservoir commun dont dépendent les deux autres niveaux.

¹⁶³ Il y a aussi des arguments traditionnels pour montrer que le mécanisme même de la grammaire présuppose une vue de la notation de la forme générique, un de ces arguments se fonde, par exemple, sur A 1 1 70 qui enseigne l'adjonction de *T* après une voyelle pour signifier les voyelles de cette longueur. Ce *sūtra* est souvent interprété comme une restriction à la notation de la forme générique de la part des dites voyelles. Pour une plus ample présentation et discussion de la question voir Deshpande 1972.

Conclusions

Cette étude s'est développée suivant le fil de l'interprétation de A 1 1 68 et du mécanisme autonymique que cette règle régit. Un des enjeux principaux était celui d'étayer une nouvelle interprétation du *sūtra*, le plaçant de façon nette à l'intérieur de la réflexion sur le métalangage où cette règle servirait à marquer la distinction entre l'action de nommer les éléments linguistiques et celle de les citer par le biais de leur forme. De même, on a essayé de montrer que ces deux actions ont été conçues, du moins par la tradition ancienne, comme appartenant au domaine de la communication linguistique au sens strict du terme. Il y a bien des traces d'une conception différente du phénomène autonymique, une conception qui place ce mécanisme en dehors du domaine de la communication linguistique et selon laquelle l'autonyme n'est qu'un morceau de la langue objet transporté, sans que sa nature d'objet en soit modifiée, dans la langue outil. À l'intérieur de cette conception le mot autonyme ne signifie pas sa propre forme – il ne peut pas la signifier, étant lui-même un objet de connaissance et non pas un instrument – mais il permet qu'on en prenne connaissance par le seul fait qu'il est lui-même appréhendé par l'ouïe en tant que pure substance phonique. Mais dans les couches les plus anciennes de la tradition pâninéenne ce paradigme explicatif n'est qu'amorcé. Nous l'avons vu attribué à des opposants dans le commentaire de Patañjali sur le but de A 1 1 68 et confiné par Bhartṛhari à certains cas bien spéciaux d'usage linguistique, comme la récitation pour soi-même, mais ce serait une grave erreur que de lui attribuer une importance qu'il ne va acquérir qu'au fil du temps.

Le travail sur les commentaires a aussi montré comment, au sein de l'école, s'est développée la conscience que le mécanisme métalinguistique ainsi mis en lumière est foncièrement récursif, c'est-à-dire qu'il est, du moins théoriquement, renouvelable à souhait. *Samjñā* et

saṃjñin, dans le domaine métalinguistique, ne sont pas deux catégories pour ainsi dire ontologiques, mais deux fonctions que chaque forme linguistique peut, tour à tour, assumer. Ceci signifie, entre autres, que la langue outil de la grammaire peut à son tour devenir objet de signification et réflexion, pourvu qu'on se place à un niveau supérieur, en échappant ainsi à la réflexivité et aux problèmes logiques qu'elle engendre.

Voilà pour ce qui concerne le cœur de ce travail de recherche, et il n'est pas nécessaire de s'y attarder encore. Mais le lecteur aura sans nul doute remarqué à quel point le matériel sur lequel nous avons travaillé est riche de suggestions et indices qui ouvrent des perspectives, bien que partielles, sur des nombreux aspects de la réflexion linguistique de l'école. Il n'est certes pas question d'essayer de les résumer ici, néanmoins il n'est peut-être pas inutile de revenir brièvement sur ces points que nous avons évoqués tout au début comme des points sensibles, où l'interprétation traditionnelle des phénomènes linguistiques pouvait buter contre les problèmes spécifiques dérivants de l'analyse des mécanismes métalinguistiques.

C'est plus spécialement le thème de la *nityatā* du langage qui va retenir notre attention. On a pu mettre en lumière une notion de convention (véhiculée principalement par le terme *saṃjñā* et marginalement par d'autres termes appartenant au même domaine sémantique) qui évolue remarquablement au long des siècles et qui cerne toujours de plus près la notion de mot conventionnel en tant que mot posé par intervention humaine explicite et partagée. Ceci entraîne une définition toujours plus précise du concept de nom technique, une définition établie par contraste non seulement face aux noms non motivés de type pâninéen, mais aussi face aux noms propres.

Cependant il ne fait aucun doute que la tradition grammaticale ancienne maintient toujours le terme et la langue technique à l'intérieur du domaine plus vaste de la langue naturelle : c'est un sous-code et non pas un code à part entière qui aurait des règles à soi, différentes de celles qui régissent la langue naturelle. Il reste de nombreux indices de cette attitude de fond, que l'on pense par exemple aux discussions visant à nier la possibilité de l'arbitraire (*yadṛcchā*) dans la formation des mots : même les noms propres et les noms techniques doivent respecter les règles de bonne formation de la langue et ne peuvent s'en affranchir. Mais une autre trace importante, bien qu'indirecte, est aussi le besoin des commentateurs de réaffirmer en toute occasion l'identité entre les noms techniques et les noms propres. Cette identité est un moyen fort de maintenir la langue technique à l'intérieur des mécanismes du langage naturel, de montrer que dans celui-ci il y a de la place pour une dimension de conventionnalisme, d'*anīyatā*, et que point n'est besoin, pour rendre compte des noms techniques, de postuler l'existence d'une dimension linguistique indépendante.

Or, qu'en est-il, avec ces prémisses, de la croyance en l'existence d'un rapport constant, ne pouvant être modifié par l'intervention

humaine, entre une forme linguistique et le sens qu'elle signifie ? Sans que cette dernière ne soit jamais explicitement évoquée comme étant en contradiction avec la conception de nom et langue technique, nombreux sont les passages, en particulier chez Bhartṛhari, où l'on peut voir en transparence la préoccupation de sortir d'embarras cet axiome fondamental de l'école. C'est dans ce contexte qu'il faut lire la théorie de Bhartṛhari concernant la restriction du pouvoir expressif des mots, théorie qui interprète la convention non plus du point de vue d'un changement de sens, mais plutôt de celui d'une limitation d'un pouvoir expressif indistinct qui est conventionnellement appliqué à un sens spécifique. Mais c'est dans ce contexte aussi qu'il faut lire les réflexions sur le statut de la signification autonymique, car le mécanisme métalinguistique en général et l'autonymie en particulier, mettent aussi en jeu le concept de 'changement' : le mot autonymique ne signifie pas (ou plus) ce qu'il signifie en dehors du contexte métalinguistique. Le cas particulier des formes suivies de *iti*, où cette particule est interprétée comme renversant la valeur du mot précédent, est particulièrement significatif. C'est encore une fois Bhartṛhari qui sortira de l'impasse posée par l'alternative entre la primauté du sens et de la priorité de la forme, et en arrivera à concevoir le sens comme un objet complexe qui, selon les contextes, fait émerger seulement certains de ses éléments.

Il est par ailleurs hors de doute que tout aussi bien la réflexion sur les mots conventionnels que celle sur l'autonyme et sur la forme du mot comme sens de ce même mot, ont contribué à cet éclatement du signifié que trop souvent l'opinion commune des chercheurs modernes a nié à la réflexion grammaticale, en préférant aplatir le concept de *artha* au seul niveau de l'objet dénoté. D'une part, l'identification du *pravṛttinimitta* ou cause d'application des mots comme un élément radicalement différent du sens des mots n'a pu que tirer avantage de la réflexion sur les noms propres et techniques où ces rôles sont bien nettement distincts. De l'autre, la réflexion sur l'objet linguistique signifié par les mots métalinguistiques est aussi un élément qui a ajouté de la complexité au concept d'objet dénoté. Le fait qu'un seul et même objet linguistique puisse être conceptualisé, soit comme simple séquence de sons soit comme élément linguistique pourvu de sens, en arrive à influencer jusqu'à la forme elle-même employée pour signifier cet objet : c'est ainsi que Bhartṛhari explique, par exemple, les autonymes à morphologie irrégulière ou les autonymes sans désinences.

Tout au long de ces réflexions, la contribution de Bhartṛhari semble souvent imposer un tournant fondamental : bien des points difficiles que Patañjali ignore ou ne fait qu'effleurer, sont explicités et affrontés par l'auteur de la *Dīpikā* et du *Vākyapadīya*. Avec lui la réflexion métalinguistique sort du domaine un peu flou des croyances et de la linguistique ingénue et entre de plein droit dans la réflexion philosophique de l'école.

Œuvres citées

- Abhyankar, K. V. (1961), *A Dictionary of Sanskrit Grammar*, Oriental Institute, Baroda
- _____ (éd.) (1962), *The Paribhāṣenduśekhara of Nagojibhaṭṭa. Part I : Edited Critically with the Commentary Tattvādarsa of MM. Vasudev Shastri Abhyankar*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- _____ Limaye, V.P. (éd.) (1970), *Mahābhāṣyadīpikā of Bhartṛhari*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- Aklujkar, A. (1972), *The Authorship of the Vākyapadīya-Vṛtti*, dans « Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie », 16, pp. 181-98
- _____ (1978), *The Number of Kārikā-s in Trikāṇḍī Book II*, dans « Adyar Library Buletin », 42, pp. 142-63
- _____ (1989), *Prāmāṇya in the Philosophy of the Grammarians*, dans Kumar, A. , Le Mée, J., Agrawal, M. M., Narang, S. P., Upadhyaya, V. (éd.), *Studies in Indology: Prof. Rasik Vihari Joshi Felicitation Volume*, Shree Publishing House, New Delhi, pp. 15-28
- _____ (1993), *Once again on the Authorship of the Trikāṇḍī-Vṛtti* dans Bhate, Bronkhorst (1997), pp. 45-57
- Auroux, S. (éd.) (1989), *Histoire des idées linguistiques. Tome I : La naissance des métalangages en Orient et en Occident*, Pierre Mardaga, Liège-Bruxelles
- Aussant, É. (à paraître), *L'autonymie dans la tradition grammaticale sanskrite*, dans « Histoire, Épistémologie, Langage », 27, pagination inconnue.
- Bahulikar, S. (1966), *The Constructions stokaḥ pākaḥ and stokaṃ pākaḥ*, dans « Proceedings of the All-India Oriental Conference (Gauhati, 1965) », 22, pp. 93-8

- Balbir, N., Pinault G.-J. (éd.) (1997), *Langue, style et structure dans le monde indien: Centenaire de Louis Renou: Actes du Colloque international (Paris 25-27 janvier 1996)*, H. Champion, Paris
- Balcerowicz, P., Mejer, M. (2000), *On the Understanding of Other Cultures. Proceedings of the International Conference on Sanskrit and Related Studies to Commemorate the Centenary of the Birth of Stanislaw Schayer (1899-1941). Warsaw University, October 7-10, 1999 (Studia Indologicae vol. 7)*, Oriental Institute Warsaw University, Warsaw
- Basham, A. L. et alii (éd.) (1980), *A Corpus of Indian Studies : Essays in Honour of Professor Gaurinath Sastri*, Sanskrit Pustak Bhandar, Calcutta
- Benson, J. (2002), *How Names Work in Grammar*, dans Deshpande, Hook (2002), pp. 3-24
- Beretta, M. (1996), *The Grammar of Matter. Chemical Nomenclature during the 18th Century*, dans Chartier, Corsi (1996), pp. 109-125
- Bhagavat, V. B., Bhate, S. (éd.) (1986), *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari. Fascicule III : Āhnika VI Part One*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- _____ (éd.) (1990), *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari. Fascicule VII : Āhnika VI Part Two*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- Bhate, S., Bronkhorst, J. (éd.) (1993), *Proceedings of the First International Conference on Bharṭṛhari : University of Poona, January 6-8, 1992*, Peter Lang, Bern
- Bhattacharya, K. (1980), *Nāgārjuna's Arguments against Motion : Their Grammatical Basis*, dans Basham et alii (1980), pp. 85-95
- _____ (1980-81), *The Grammatical Basis of Nāgārjuna's Arguments : Some further Considerations*, dans « Indologica Taurinensia. Dr. L. Sternbach Commemoration Volume », 8-9, pp. 35-43
- _____ (1992), *Note sur la base technique de la philosophie indienne*, dans « Asiatischen Studien / Études Asiatiques », 46, pp. 49-55
- _____ (1996), *Sur la base grammaticale de la pensée indienne*, dans Balbir, Pinault (1996), pp. 171-186
- Bhattacharya, V. (1994), *Proper Names and Individuals*, dans Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 325-345
- Biardeau, M. (1957), *La définition dans la pensée indienne*, dans « Journal Asiatique », 245, pp. 371-84
- _____ (éd.) (1964a), *Vākyapadīya Brahmakāṇḍa avec la vṛtti de Harivṛṣabha. Texte reproduit de l'édition de Lahore, traduction, introduction et notes par Madeleine Biardeau*, De Boccard, Paris
- _____ (1964b), *Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique*, Mouton & Co, Paris-La Haye
- Birwé, R. (1961), *Der Gaṇapāṭha zu den Adhyāya IV und V der Grammatik Pāṇinis: Versuch einer Rekonstruktion*, Harrassowitz, Wiesbaden

- Biswal, B. (1996), *The Concept of upadeśa in Sanskrit Grammar*, Padmaja Prakashan, Allahabad
- Bodewitz, H.W. (1990), *The Jyotiṣṭoma Ritual: Jaiminīya Brāhmaṇa I, 66-364. Introduction, Translation and Commentary*, E.J. Brill, Leiden-New York-København-Köln
- Böhtlingk, O. (éd.) (1939-40 [1983]), *Pāṇini's acht Bücher grammatischer Regeln. Herausgegeben und erläutert, Vol. I et II*, Otto Zeller Verlag, Osnabrück (réimpr.)
- _____ (éd.) (1887 [1998]), *Pāṇini's Grammatik. Herausgegeben, übersetzt, erläutert und mit verschiedenen Indices versehen von Otto Böhtlingk*, Motilal Banarsidass, Delhi (réimpr.)
- _____, Roth, R. (1855-75), *Sanskrit-Wörterbuch bearbeitet von Otto Böhtlingk und Rudolph Roth*, 7 Vol., Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg
- Bronkhorst, J. (1981), *Nirukta and Aṣṭādhyāyī, Their Shared Presuppositions*, dans « Indo-Iranian Journal », 23, pp. 1-14
- _____ (1982), *The Variationist Pāṇini and Vedic: a Review Article* dans « Indo-Iranian Journal », 24, pp. 273-82
- _____ (éd.) (1987), *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari. Fascicule IV: Āhnika I*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- _____ (1988), *L'auteur et la date de la vṛtti. Études sur Bharṭṛhari 1*, dans « Bulletin d'Études Indiennes », 6, pp. 105-143
- _____ (1989a), *Frits Staal, The Fidelity of Oral Tradition and the Origins of Science. Review*, dans « Indo-Iranian Journal », 32-33, pp. 303-310
- _____ (1989b), *'Veda' in the Veda*, dans « Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute », 70, pp. 125-135
- _____ (1990a), *Vārttika*, dans « Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens », 34, pp. 123-146
- _____ (1990b), *Pāṇini and the Nominal Sentence*, dans « Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute », 71, pp. 301-304
- _____ (1991), *Studies on Bharṭṛhari 3 : Bharṭṛhari on sphoṭa and Universals*, dans « Asiatischen Studien / Études Asiatiques », 45, pp. 5-18
- _____ (1996a), *Audumbarāyaṇa Revisited* dans Rani, V., Goyal, V.K. (éd.), *Śrījñānāmṛtam. A Memorial Volume in Honour of prof. Shri Niwas Shastri*, Parimal Publications, Delhi, pp. 197-201
- _____ (1996b), *Sanskrit and Reality, the Buddhist Contribution* dans Houben (1996), pp. 110-35
- _____ (1996c), *The Correspondence Principle and its Impact on Indian Philosophy*, dans « Studies in the History of Indian Thought [Indo-Shisōshi Kenkyū] », 8, pp. 1-19
- _____ (1996-97), *Langage et réalité: sur un épisode de la pensée indienne*, dans « Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses », 105, pp. 179-83
- _____ (1997), *Nāgārjuna's Logic* dans Kieffer-Pülz, Hartmann (1997), pp. 29-36

- _____ (1998), *Les éléments linguistiques porteurs de sens dans la tradition grammaticale du sanscrit*, dans « Histoire, Épistémologie, Langage », 1, pp. 29-38
- _____ (1999), *Langage et réalité: sur un épisode de la pensée indienne*, Brepols Publishers, Turnhout
- _____ (2001), *Etymology and Magic : Yāska's Nirukta, Plato's Cratylus, and the Riddle of Semantic Etymologies*, dans « Numen », 48, pp. 147-203
- _____ (2004), *From Pāṇini to Patañjali : the Search for Linearity*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune
- Brough, J. (1951a), *Audumbarāyaṇa's Theory of Language*, dans « Bulletin of the School of Oriental and African Studies », 14, pp. 73-77
- _____ (1951b [1972]), *Theories of General Linguistics in the Sanskrit Grammarians*, dans « Transactions of the Philological Society », pp. 27-46. Réimprimé dans Staal (1972), pp. 402-14
- Bühler, G. (éd.) (1868-71), *Āpastamba's Dharmasūtra : Aphorisms on the Sacred Law of the Hindus Edited with a Translation and Notes by Georg Bühler. Part 1 containing the text with critical notes and an index of sūtras. Part 2 containing extracts from the Sanskrit commentary of Haradatta called Ujvala together with a Sanskrit index*, Education Society's Press, Bombay
- Cabré, M. T. (1992 [1998]), *La terminologie: théorie, méthode et applications*, Les Presses de l'Université d'Ottawa, Ottawa
- Caland, W., Raghu Vira (éd.) (1926 [1998]), *The Śatapatha Brāhmaṇa in the Kāṇvīya Recension. Revised by Raghu Vira*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi
- Cardona, G. (1967), *Negations in Pāṇinian Rules*, dans « Language », 43, pp. 34-56
- _____ (1967-68), *Anvaya and vyatireka in Indian Grammar*, dans « Adyar Library Bulletin », 31-32, pp. 313-52
- _____ (1970), *A Note on Pāṇini's Technical Vocabulary*, dans « Journal of the Oriental Institute », 19, pp. 195-212
- _____ (1972), *Pāṇini's Use of the Term upadeśa and the ekānta anekānta Views regarding anubandhas*, dans « Summary of Papers of the [4th] International Conference », 4, pp. 23-25
- _____ (1973a), *Indian Grammarians on Adverbs*, dans Krachū, Lees, Robert *et alii* (1973), pp. 85-98
- _____ (1973b), *Review of Scharfe (1971)*, dans « Indo-Iranian Journal », 15, pp. 207-21
- _____ (1974), *Pāṇini's kārakas: Agency, Animation and Identity*, dans « Journal of Indian Philosophy », 2, pp. 231-306
- _____ (1976), *Pāṇini. A Survey of Research*, Mouton, The Hague-Paris
- _____ (1983), *Linguistic Analysis and Some Indian Traditions. I Phonetics and Phonological Rules in Grammar. II Bases Affixes and Meanings. III Some Questions concerning the Sentence and its Constituents*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona

- _____ (1991), *A Path still Taken: Some Early Indian Arguments concerning Time*, dans « Journal of the American Oriental Society », 111, pp. 445-64
- _____ (1997)², *Pāṇini. His Work and its Traditions. Volume One. Background and Introduction*. Second edition, revised and enlarged, Motilal Banarsidass, Delhi
- _____ (1999), *Recent Research in Pāṇinian Studies*, Motilal Banarsidass, Delhi
- Chartier, R., Corsi, P. (éd.) (1996), *Sciences et langues en Europe*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, s.l. [mais Paris]
- Chaturvedi, S. P. (1935), *Homogeneity of Letters in the Pāṇinian System. A Critical Estimate of the Views Held by Different Commentators*, dans « Proceedings and Transactions of the Seventh All-India Oriental Conference (Baroda: 1933) », 7, pp. 165-73
- Chitari, S. (1966), *Pāṇini and the Pāṇinīyas on the Concept of guṇa*, dans « Proceedings and Transactions of the Twentieth All-India Oriental Conference (Gauhati, 1965) », 20, pp. 88-92
- Dallapiccola, A. L. et alii (éd.) (1989), *The Shastric Traditions in the Indian Arts*, Steiner Verlag Wiesbaden, Stuttgart
- Dash, S. (1987), *Adjectives and Substantives as Separate Categories in Sanskrit*, dans « Lokaprajñā », 1, pp. 90-6
- Dash, S. C. (1993), *The Concept of yogarūḍhi : a Historical Analysis*, dans « Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute », 74, pp. 277-281
- Deshpande, M. M. (1972), *Pāṇinian Procedure of taparakaraṇa : a Historical Investigation*, dans « Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung », 86, pp. 207-54
- _____ (1975a), *Critical Studies in Indian Grammarians. 1 : The Theory of Homogeneity (sāvarṇya)*, Centre for South and South East Asian Studies, University of Michigan, Ann Arbor, Michigan
- _____ (1975b), *The Scope of Homogeneous-representation in Pāṇini*, dans « Silver Jubilee Volume of the Annals of Oriental Research, University of Madras », pp. 271-91
- _____ (1991), *Pāṇinian Syntax and the Changing Notion of Sentence*, dans Hock (1991), pp. 31-43
- _____ (1996), *The Vedic Traditions and the Origins of the Grammatical Thought in Ancient India*, dans Balbir, Pinault (1997), pp. 145-170
- _____, Bhate, S. (éd.) (1994), *Vācaspatyam. Pt. Vamanashastrī Bhagwat Felicitation Volume*, Vaidika Samshodhana Mandala, Poona
- _____, Hook, P. E. (éd.) (2002), *Indian Linguistic Studies. Festschrift in Honor of George Cardona*, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi
- Devasthali, G.V, Palsule, G. B. (éd.) (1989), *Mahābhāṣyadīpikā of Bhartrhari. Fascicule VI : Āhnika IV*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona

- Dubois, J. *et alii*, (1994), *Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Larousse, Paris
- Dvivedi, H. P. (1978), *Studies in Pāṇini. Technical Terms of the Aṣṭhādyaī*, Inter-India Publications, Delhi
- Dwiwedi, R.C. (éd.) (1994), *Studies in Mīmāṃsā. Dr. Mandan Mishra Felicitation Volume*, Motilal Banarsidass, Delhi
- Filliozat, P.-S. (éd.) (1975), *Le Mahābhāṣya de Patañjali avec le Pradīpa de Kaiyaṭa et l'Uddyota de Nāgeśa. Adhyāya 1 Pāda 1 Āhnika 1-4*, Traduction par Pierre Filliozat, Institut Français d'Indologie, Pondichéry
- _____ (éd.) (1976), *Le Mahābhāṣya de Patañjali avec le Pradīpa de Kaiyaṭa et l'Uddyota de Nāgeśa. Adhyāya 1 Pāda 1 Āhnika 5-7*, Traduction par Pierre Filliozat, Institut Français d'Indologie, Pondichéry
- _____ (éd.) (1978), *Le Mahābhāṣya de Patañjali avec le Pradīpa de Kaiyaṭa et l'Uddyota de Nāgeśa. Adhyāya 1 Pāda 1 Āhnika 8-9*, Traduction par Pierre Filliozat, Institut Français d'Indologie, Pondichéry
- _____ (éd.) (1980), *Le Mahābhāṣya de Patañjali avec le Pradīpa de Kaiyaṭa et l'Uddyota de Nāgeśa. Adhyāya 1 Pāda 2*, Traduction par Pierre Filliozat, Institut Français d'Indologie, Pondichéry
- Ganeri, J. (1996), *Ākāśa and Other Terms. Accounts of pāribhāṣikī Terms in Nyāya and Vaiśeṣika Texts*, dans « Journal of Indian Philosophy », 24, pp. 339-62
- Ghatage, A. M., Joshi, S. D. (éd.) (1976-), *An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles*, 6 Vol., Deccan College Post-graduate and Research Institute, Poona
- Gobert, F. (éd.) (2001), *Glossaire bibliographique des sciences du langage*, Panormitis, Paris
- Hara, M. (1959), *A Note on the Sanskrit Word nitya*, dans « Journal of the American Oriental Society », 79, pp. 90-96
- Hayes, R. (1994), *Nāgārjuna's Appeal*, dans « Journal of Indian Philosophy », 22, pp. 299-378
- Herzberger, H., Herzberger, R. (1981), *Bhartṛhari's Paradox*, dans « Journal of Indian Philosophy », 9, pp. 1-17
- _____ (1986), *Bhartṛhari and the Buddhists. An Essay in the Development of Fifth and Sixth Century Indian Thought*, D. Reidel, Dordrecht
- von Hinüber, O. (éd.) (2002), *Wilhelm Rau. Bhartṛharis Vākyapadīya : versuch einer vollständigen deutschen Übersetzung nach der kritischen Edition der Mūla-Kārikās. Hrsg. von Oskar von Hinüber*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart
- Hock, H. H. (éd.) (1991), *Studies in Sanskrit Syntax. A Volume in Honour of the Centennial of Speijer's Sanskrit Syntax (1886-1986)*, Motilal Banarsidass, Delhi
- Houben, J. E. M. (1992), *Bhartṛhari's samaya / Helārāja's saṃketa : a Contribution to the Reconstruction of the Grammarians Discussion*

- with the Vaiṣeṣikas on the Relation between 'śabda' and 'artha', dans « Journal of Indian Philosophy », 20, pp. 217-42
- _____ (1995a), *The Sambandha-samuddeśa (Chapter on Relation) and Bharṭṛhari's Philosophy of Language*, Egbert Forsten, Groningen
- _____ (1995b), *Bharṭṛhari's Solution to the Liar and Some Other Paradoxes*, dans « Journal of Indian Philosophy », 23, pp. 381-401
- _____ (éd.) (1996), *Ideology and Status of Sanskrit*, E.J.Brill, Leiden-New York-Köln
- _____ (1998), *Bharṭṛhari's Vākyapadīya and the Ancient Vṛtti (1): the Vṛtti and Vṛṣabhadeva's Paddhati on Vākyapadīya 1.46a*, dans « Annals of the Bandharkar Oriental Research Institute », 78, pp. 177-98
- _____ (1986), *On Syntactic and Stylistic Evidence Regarding the Authorship of the Vākyapadīya-Vṛtti*, dans « Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens », 63, pp. 167-197
- _____ (2001), *Paradoxe et Perspectivisme dans la Philosophie du Langage de Bharṭṛhari : Langage, Pensée et Réalité*, dans « Bulletin d'Études Indiennes », 19, pp. 173-99
- _____ (2003), *Three Myths in Modern Pāṇinian Studies*, dans « Asiatische Studien / Études Asiatiques », 62, pp. 121-79
- Hueckstedt, R. A. (1995), *Nearness and Respective Correlation*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden
- _____ (2002), *Some Later Argument on iko yaṅ aci*, dans Deshpande, Hook (2002), pp. 44-72
- Iyer, K. A. S. (éd.) (1963), *Vākyapadīya of Bharṭṛhari with the Commentary of Helārāja. Kāṇḍa III Part 1*, Deccan College Postgraduate and Research Institute, Poona
- _____ (éd.) (1965), *The Vākyapadīya of Bharṭṛhari with the Vṛtti. Chapter I. English Translation*, Deccan College Postgraduate and Research Institute, Poona
- _____ (éd.) (1966), *Vākyapadīya of Bharṭṛhari with the Commentaries Vṛtti and the Paddhati of Vṛṣabhadeva. Kāṇḍa I*, Deccan College Postgraduate and Research Institute, Poona
- _____ (1968), *Bharṭṛhari on the Primary and Secondary Meaning of Words*, dans « Indian Linguistics », 29, pp. 97-112
- _____ (éd.) (1973), *Vākyapadīya of Bharṭṛhari with the Prakīrṇaka-prakāśa of Helārāja. Kāṇḍa III Part 2*, Deccan College Postgraduate and Research Institute, Poona
- _____ (éd.) (1977), *The Vākyapadīya of Bharṭṛhari. Kāṇḍa II. English Translation with Exegetical Notes*, Motilal Banarsidass, Delhi, Varanasi, Patna
- _____ (1980), *Bharṭṛhari on Grammatical Analysis (apoddhāra)*, dans « Vishveshvaranand Indological Journal », 18, pp. 69-79
- _____ (éd.) (1983), *Vākyapadīya of Bharṭṛhari. Containing the Ṭikā of Puṅyarāja and the Ancient Vṛtti. Kāṇḍa II*, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna

- Joshi, S. D. (1966a), *Patañjali's Definition of a Word – an Interpretation*, dans « Bulletin of the Deccan College Research Institute. Silver Jubilee volume », 25, pp. 65-70
- _____ (1966 [1967], *Adjectives and Substantives as a Single Class in the 'Parts of Speech' (= PCASS-A 9)*, University of Poona, Pune [aussi dans *Journal of the University of Poona* 25 (1967), pp. 19-30]
- Joshi, S. D., Bhate, S. (1983), *The Role of the Particle ca in the Interpretation of the Aṣṭādhyāyī*, dans Joshi, Laddu (1983), pp. 167-227
- _____ (1984), *The Fundamentals of Anuvṛtti*, University of Poona, Pune
- Joshi, S. D., Roodbergen, J.A.F. (éd.) (1968), *Patañjali's Vyākaraṇa-mahābhāṣya : Samarthāhnika (P 21 1)*. Edited with Translation and Explanatory Notes (= PCASS-C 3), University of Poona, Pune
- _____ (éd.) (1971), *Patañjali's Vyākaraṇa-mahābhāṣya : Karmadhārayāhnika (P 2 1 51-2 1 72)*. Edited with Translation and Explanatory Notes (= PCASS-C 6), University of Poona, Pune
- _____ (éd.) (1976), *Patañjali's Vyākaraṇa-mahābhāṣya : Anabhihitāhnika (P 2 3 1-2 3 7)*. Text, Translation and Notes (= PCASS-C 11), University of Poona, Pune
- _____ (éd.) (1981), *Patañjali's Vyākaraṇa-mahābhāṣya : Prātipadikārthaśeṣāhnika (P 2.3 46-2 3 71)*. Text, Translation and Notes (= PCASS-C 14), University of Poona, Pune
- _____ (1983), *The Structure of the Aṣṭādhyāyī in Historical Perspective* dans Joshi, Laddu (1983), pp. 59-95
- _____ (éd.) (1986), *Patañjali's Vyākaraṇa-mahābhāṣya: Paspaśāhnika. Introduction, Text, Translation and Notes (= PCASS-C 15)*, University of Poona, Pune
- _____ (éd.) (1991), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini with Translation and Explanatory Notes, Volume I (1 1 1-1 1 75)*, Sahitya Akademi, Delhi
- _____ (éd.) (1995), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini with Translation and Explanatory Notes, Volume IV (1 4 1-1 4 110)*, Sahitya Akademi, Delhi
- _____ (2002), *On P 1.4.1-2: a Reconsideration*, dans Deshpande, Hook (2002), pp. 112-120
- Joshi, S. D., Laddu S.D. (éd.) (1983), *Proceedings of the International Seminar on Studies in the Aṣṭādhyāyī of Pāṇini (Held in July 1981)*, University of Poona, Pune
- Joṣī, Bhārgavaśāstrī Bhikājī (éd.) (1942), *The Siddhānta-Kaumudī with the Tattvabodhinī Commentary of Jñānendra Sarasvatī and the Subodhinī Commentary of Jayakṛṣṇa*. Edited by Pt. Bhārgavaśāstrī Joṣī Śāstrāchārya, Nirṇaya Sāgar Press, Bombay
- Kahrs, E. G. (1983), *Yāska's Use of kasmāt*, dans « Indo-Iranian Journal », 25, pp. 231-7
- _____ (1984), *Yāska's Nirukta: the Quest for a New Interpretation*, dans « Indologica Taurinensia », 12, pp. 139-54

- _____ (1998), *Indian Semantic Analysis: the Nirvacana Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge
- Kar, Y. (1994), *The Role of ekasamjñādhikāra*, dans Deshpande, Bhaṭe (1994), pp. 76-87
- Katre, S. M. (éd.) (1987), *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Roman Transliteration and English Translation by Sumitra M. Katre*, University of Texas Press, Austin
- Kieffer-Pülz, P., Hartmann, J-U. (éd.) (1997), *Bauddhavidyāsudhā-karaḥ. Studies in Honour of Heinz Bechert. Indica et Tibetica 30*, Indica et Tibetica Verlag, Swisttal-Odendorf
- Kielhorn, F. (éd.) (1880-85), *The Vyākaraṇa-mahābhāṣya of Patañjali, 3 vol.*, Government Central Press, Bombay [Cité suivant Abhyankar, K.V. (éd.) (1962-72), *The Vyākaraṇa-mahābhāṣya of Patañjali, edited by F. Kielhorn. Third edition, revised and furnished with additional readings, references and select critical notes by K. V. Abhyankar, 3 vol.*, Bori, Pune]
- _____ (1887), *Notes on the Mahābhāṣya : Some Devices of Indian Grammarians*, dans « Indian Antiquary », 16, pp. 244-52
- Kiparsky, P. (1974 [1982]), *From Paleogrammarians to Neogrammarians*, dans Hymes, D. (éd.), *Studies in the History of Linguistics. Traditions and Paradigms*, Indiana University Press, Bloomington Ind.-London [Réimpr. dans Kiparsky, P. (1982), *Explanation in Phonology*, Foris, Dordrecht-Cinnaminson, pp. 175-188]
- _____ (1979), *Pāṇini as a Variationist*, Poona University Press, Poona
- _____ (1982), *Some Theoretical Problems in Pāṇini's Grammar*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- Kleiber, G. (1995), *Sur la définition des noms propres, une dizaine d'années après*, dans Noailly (1995), pp. 11-36
- Konks, I., Numerkund, P., Mäll, L. (éd.) (1973), *Oriental Studies II.2*, Tartu University, Tartu
- Krachu, B. B., Lees, R. B. et alii (éd.) (1973), *Issues in Linguistics. Papers in Honour of Henry and Renée Kahane*, University of Illinois Press, Urbana
- Kunhan Raja, C. (1957), *The Śiva-sūtras of Pāṇini*, dans « Annals of Oriental Research, University of Madras », 13, pp. 65-81
- Laddu, S. D. (1989), *An Interpolation in Kātyāyana's Vārttikapāṭha*, dans « Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute », 70, pp. 312-16
- Lakatos, I. (1978), *The Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge University Press, Cambridge-London
- _____ Musgrave, A. (éd.) (1970), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge
- Lariviere, R. W. (éd.) (1989), *The Nāradaśmṛti. Critically Edited with an Introduction, Annotated Translation and Appendices, 2 Vol.*, University of Pennsylvania, Philadelphia
- Lienhard, S., Piovano, I. (éd.) (1997), *Lex et Litterae. Studies in Honour of Professor Oscar Botto*, Edizioni dell'Orso, Torino

- Limaye, V. P., Palsule, G. B., Bhagavat, V. B. (éd.) (1985), *Mahābhāsyadīpikā of Bhartṛhari. Fascicule II : Āhnika V*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- Limaye, V.P., Vadekar R.D. (éd.) (1958), *Eighteen Principal Upaniṣads. Vol. 1*, Vaidika Saṁśodhana Maṇḍala, Poona
- Loiseleur Deslongchamps, A. L. A. (éd.) (1830), *Manava-Dharma-sastra : Lois de Manou, publiées en sanskrit avec des notes contenant un choix de variantes et de scholies par A. Loiseleur Deslongchamps*, Libraire Levrault, Paris
- _____ (éd.) (1833), *Manava-Dharma-sastra : Lois de Manou, comprenant les institutions religieuses et civiles des Indiens traduites du sanskrit et accompagnées de notes explicatives par A. Loiseleur Deslongchamps*, Imprimerie de Crapelet, Paris
- _____ (éd.) (1839), *Amarakocha ou Vocabulaire d'Amarasinha. Publié en sanskrit avec une traduction française des notes et un index*, Imprimerie Royale, Paris
- Macdonell, A. A. (éd.) (1904), *The Bṛhaddevatā. Edited and Translated by Arthur Anthony Macdonell*, 2 Vol., Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Mahābhāsyadīpikā (réproduction du manuscrit) (1980), *Mahābhāsyadīpikā of Bhartṛhari*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- Mamiani, M. (2001), *La costruzione di un linguaggio scientifico: il caso dell'attrazione newtoniana*, dans Orioles (2001), pp. 67-71
- Masica, C. P. (1991 [1993]), *The Indo-Aryan Languages*, Cambridge University Press, Cambridge
- Matilal, B. K. (1964-5), *The Intensional Character of lakṣaṇa and saṁkāra in Navya-nyāya*, dans « Indo-Iranian Journal », 8, pp. 85-95
- _____, Chakrabarti, A. (éd.) (1994), *Knowing from Words*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht
- Mohanty, J. N. (1992 [1999]), *Reason and Tradition in Indian Thought : an Essay on the Nature of Indian Philosophical Thinking*, Clarendon Press, Oxford
- Monier-Williams, M. (1889 [1979]), *A Sanskrit-English Dictionary. Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages by Sir Monier Monier-Williams. New edition, greatly enlarged and improved with the collaboration of Professor E. Leumann and Professor Cappeller*, The Clarendon Press, Oxford
- Mounin, G. (1974), *Dictionnaire de la linguistique*, Presses Universitaires de France, Paris
- _____ (1979), *La linguistique*, Seghers, Paris
- Murti, M. Ś. N. (1967), *Ekasaṁjñādhikāra in the Aṣṭādhyāyī*, dans « Sri Venkateshvara University Oriental Journal », 10, pp. 11-22
- _____ (1969), *Two Versions of the ekasaṁjñādhikāra*, dans « Sri Venkateshvara University Oriental Journal », 12, pp. 75-83

- _____ (1980-81), *Bharṭṛhari on svam rūpaṃ sabdasyāśabdasaṃjñā*, dans « The Adyar Library Bulletin », 44-45, pp. 602-613
- van Nooten, B. A. (1969), *Pāṇini's Theory of Verbal Meaning*, dans « Foundations of Language », 5, pp. 242-55
- Noailly, M. (éd.) (1995), *Nom propre et nomination. Actes du colloque de Brest, 21-24 Avril 1994*, Klincksieck, Paris
- Oetke, C. (1988), *Die Metaphysische Lehre Nāgārjunas*, dans « Conceptus, Zeitschrift für Philosophie », 22 Nr. 56, pp. 47-64
- _____ (1989), *Rationalismus und Mystik in der Philosophie Nāgārjunas*, dans « Studien zur Indologie und Iranistik », 15, pp. 1-39
- _____ (1991a), *Remarks on the Interpretation of Nāgārjuna's Philosophy*, dans « Journal of Indian Philosophy », 19, pp. 315-323
- _____ (1991b), *Zur Methode der Analyse Philosophischer Sūtratexte. Die pramāṇa Passagen der Nyāyasūtren*, I. Wezler Verlag für orientalische Fachpublikationen, Reinbeck
- Ogawa, H. (1987), *Bharṭṛhari on pravṛtti as the First kāraṇa*, dans Balcerowicz, Mejer (2000), pp. 343-368
- _____ (2001), *Bharṭṛhari on A. 1. 1. 68*, dans « Journal of Indian Philosophy », 29, pp. 531-43
- Ojihara, Y., Renou, L. (éd.) (1967), *La Kāśikā-vṛtti (adhyāya I, pada 1). Traduite et commentée par Yutaka Ojihara et Louis Renou. 3^e Partie par Y. Ojihara*, École Française d'Extrême Orient, Paris
- Orioles, V. (éd.) (2001), *Dal 'paradigma' alla parola. Riflessioni sul meta-linguaggio della linguistica. Atti del convegno, Udine-Gorizia, 10-11 febbraio 1999*, Il Calamo, Roma
- Pajaud, D. (2000), *Terminologie et nomenclature en géologie: exemples et réflexions*, dans Vérine (2000), pp. 109-25
- Palsule, G. B. (1957), *A Survey of the Pre-paninan Thought in the Matter of Verbal Root*, dans « Indian Linguistics », 18, pp. 116-39. [Réimpr. dans Palsule (1961), pp. 1-24]
- _____ (1961), *The Sanskrit Dhātupāṭhas: a Critical Study*, University of Poona, Poona
- _____ (1966), *Samjñāyām in Pāṇini (=PCASS-A 10)*, University of Poona, Poona [aussi dans « Journal of the University of Poona », 25, (1967), pp. 31-75]
- _____ (1970 [1971]), *Some View of Pāṇini and his Followers on Object Language and Metalanguage (= PCASS-A 36)*, University of Poona, Poona [aussi dans « Journal of the University of Poona », 33, (1971), pp. 1-7, réimpr. dans Konks, Numerkund, Mäll (1973), pp. 310-20]
- _____ (éd.) (1985), *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari. Fascicule I : Āhnikā III*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- _____ (éd.) (1988), *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari. Fascicule V : Āhnikā II*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- _____, Bhagavat, V. B. (éd.) (1991), *Mahābhāṣyadīpikā of Bharṭṛhari. Fascicule VIII: Āhnikā VII*, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona

- Pandit, M. D. (1966), *Pāṇinian IT-saṃjñā — a Symbolic Zero*, dans « Bulletin of the Deccan College Research Institute. Silver Jubilee Volume », 25, pp. 77-94
- _____ (1973), *Formal and Non-formal in Pāṇini*, dans « Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute », 54, pp.179-192
- Pendse, N. Ś. (éd.) (1987)², *Laghuśabdenduśekhara by Nāgojibhaṭṭa. With a commentary Chandrakala by Bhairava Miśra*, Part 1 and 2, Chaukhambha Sanskrit Sansthan, Varanasi
- Pillai, K. R. (éd.) (1971), *The Vākyapadīya. Critical Text of Cantos I and II [with English Translation, Summary of Ideas and Notes]*, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna
- Pollock, S. (1985), *The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History*, dans « Journal of the American Oriental Society », 105, pp. 499-519
- _____ (1989a), *Playing by the Rules: Shastra and Shastric Literature*, dans Dallapiccola (1989), pp. 301-12
- _____ (1989b), *The Idea of Shastra in Traditional India*, dans Dallapiccola (1989), pp. 17-26
- _____ (1990), *From Discourse of Ritual and Discourse of Power in Sanskrit Culture*, dans « Journal of Ritual Studies », 4, pp. 315-345
- _____ (1996), *The Sanskrit Cosmopolis, A.D. 300-1300 : Transculturation, Vernacularization, and the Question of ideology*, dans Houben (1996), pp. 197-247
- _____ (1997), *The Revelation of Tradition: śruti, smṛti, and the Sanskrit Discourse of Power*, dans Lienhard, Piovano (1997), pp. 395-417
- _____ (2001) *The Death of Sanskrit*, dans « Comparative Studies in Society and History », 43/2, pp. 392-426
- Popper, K. (1959), *The Logic of Scientific Discovery*, London: Hutchinson
- Rāmanujācharya, N. S. (1966), *Kṛīyāvīśeṣaṇānām karmatvam [Adverbs as Objects]*, dans « Sri Venkateshvara University Oriental Journal », 9, pp. 9-14
- Rasmussen, A. (1996), *À la recherche d'une langue internationale de la science: 1880-1914*, dans Chartier, Corsi (1996), pp. 109-25
- Rau, W. (éd.) (1977), *Bhartṛharis Vākyapadīya. Die Mūlakārikās nach den Handschriften herausgegeben und mit einem Pāda-Index versehen*, Franz Steiner, Wiesbaden
- Renou, L. (1942), *Terminologie grammaticale du sanskrit*, 3 Vol., Librairie Ancienne Honoré Champion, Éditeur Édouard Champion, Paris
- _____ (1948-54), *La Grammaire de Pāṇini. Traduite du sanskrit avec des extraits des commentaires indigènes*, Klincksieck, Paris
- _____ (1955), *Les nipātana-sūtra de Pāṇini et questions diverses*, dans « Etudes Védiques et Pāninéennes », 1, pp. 103-30
- Revathy, S. (1988), *On the Definition of a 'Definition' according to Nyāya*, dans « Lokaprajñā », 2, pp. 107-116
- Rey-Debove, J. (1978 [1997]), *Le métalangage : étude linguistique du discours sur le langage*, Armand Colin-Masson, Paris

- Robinson, R. H. (1972), *Did Nāgārjuna Really Refute All Philosophical Views?*, dans « *Philosophy East and West* », 22, pp. 325-331
- Rocher, L., Debels, R. (1960), *La valeur des termes et formules techniques dans la grammaire indienne d'après Nageshabhatta*, dans « *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoire Orientales et slaves* », 15, pp. 129-51
- Sager, J. C., Dungworth, D., McDonald, P. F. (1980), *English Special Languages: Principles and Practice in Science and Technology*, Brandstetter, Wiesbaden
- Saha, S. (1994), *Gaṅgeśa on Self-mentioning Words*, dans Matilal, Chakrabarti (1994), pp. 367-84
- Sankaranarayanan, S. (1988), *Problem of Definition in Indian Logic*, dans « *Adyar Library Bulletin* », 52, pp. 114-127
- Śarmā, R. (éd.) (1968 [1980]), *Vākyapadīyam. Part II (Vākyakāṇḍam) by Bhartṛhari. With the Commentary of Puṅyarāja and Ambākaraṭṛī by Pt. Raghunātha Śarmā*, Sampurnanand Sanskrit Vishvavidyalaya Press, Varanasi
- _____ (éd.) (2000), *Vākyapadīyam. Part III, Padakāṇḍa, Vṛttisamuddeśa. With the Commentary Prakāśa by Śrī Helārāja and Ambākaraṭṛī by Paṇḍitaśrī Raghunātha Śarmā*, Sampurnanand Sanskrit University Press, Varanasi
- Sarup, L. (éd.) (1920-27 [1967]), *The Nighaṇṭu and the Nirukta: the Oldest Indian Treatise on Etymology, Philology, and Semantics*, Motilal Banarsidass, Delhi
- de Saussure, F. (1922 [1972]), *Cours de linguistique générale. Éd. critique préparée par Tullio De Mauro*, Payot, Paris
- Scharf, P. M. (1995), *Does Pāṇini Prohibit Prohibitive Compounds? An Analysis of Negation in the Term anupasarge*, dans « *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* », 39, pp. 15-24
- Scharfe, H. (1961), *Die Logik im Mahābhāṣya*, Akademie Verlag, Berlin
- _____ (1965), *Vacana 'Numerus' bei Pāṇini?*, dans « *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen* », 79, pp. 239-246
- _____ (1971), *Pāṇini's Metalanguage*, American Philosophical Society, Philadelphia
- _____ (1989), *Something Old and Something New: Two Traditional Approaches to Pāṇini*, dans « *Journal of the American Oriental Society* », 109, pp. 653-658
- Sharma, A., Deshpande, Kh., Padhye, D. G. (éd.) (1969-70), *Kāśikā, a Commentary on Pāṇini's Grammar by Vāmana and Jayāditya (śrīvāmanajayādityaviracitā pāṇinīyāṣṭādhyāyīsūtravṛttiḥ kāśikā)*, 2 Vol., Sanskrit Academy, Osmania University, Hyderabad
- Sharma, R. N. (1975), *Referential Indices in Pāṇini*, dans « *Indo-Iranian Journal* », 17, pp.31-39

- _____ (éd.) (1987), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Volume I. Introduction to Aṣṭādhyāyī as a Grammatical Device*, Munshiram Manoharlal, New Delhi
- _____ (éd.) (1990), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Volume II. English Translation of Adhyāya One with Sanskrit Text, Translation, Word-Boundary, anuvṛtti, vṛtti, Explanatory Notes, Derivational History of Examples and Indices*, Munshiram Manoharlal, New Delhi
- _____ (éd.) (1995), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Volume III. English Translation of Adhyāyas Two and Three with Sanskrit Text, Translation, Word-Boundary, anuvṛtti, vṛtti, Explanatory Notes, Derivational History of Examples and Indices*, Munshiram Manoharlal, New Delhi
- _____ (éd.) (1999), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Volume II. English Translation of Adhyāya Four and Five with Sanskrit Text, Translation, Word-Boundary, anuvṛtti, vṛtti, Explanatory Notes, Derivational History of Examples and Indices*, Munshiram Manoharlal, New Delhi
- Simonsson, N. (1961-62), *Audumbarāyaṇa's Theory of Sound*, dans « *Orientalia Suecana* », 10, pp. 22-30
- Staal, J. F. (1961), *The Theory of Definition in Indian Logic*, dans « *Journal of the American Oriental Society* », 81, pp. 122-126
- _____ (1962), *Negation and the Law of Contradiction in Indian Thought*, dans « *Bullettin of the School of Oriental and African Studies* », 25, pp. 52-71
- _____ (1967), *Word Order in Sanskrit and Universal Grammar*, Reidel, Dordrecht
- _____ (éd.) (1972), *A Reader on the Sanskrit Grammarians*, The MIT Press, Cambridge Mass.
- _____ (1975), *The Concept of Metalanguage and its Indian Background*, dans « *Journal of Indian Philosophy* », 3, pp. 315-354
- _____ (1986), *The Fidelity of Oral Tradition and the Origin of Science*, Nort-Holland Publishing Company, Amsterdam-Oxford-New York
- _____ (1993), *Concepts of Science in Europe and in Asia*, International Institute for Asian Studies, Leiden
- Sukthankar, V. S. *et alii* (éd.) (1933-1971), *The Mahābhārata. Critical Edition*, 19 Vol., Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona
- Swaminatan, V. (éd.) (1965), *Mahābhāṣya Ṭīkā by Bhartṛhari. Vol. 1 edited by V. Swaminathan*, Banaras Hindu University, Varanasi
- Tanizawa, J. (1987), *Bhartṛhari on pravṛttinimitta*, dans « *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū-Tōkyō)* », 35, pp. 980-978 [en Japonais]
- _____ (1989), *Yadr̥cchāśabda and samjñā –from the Point of View of Proper Names*, dans « *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū-Tōkyō)* », 37, pp. 1008-1003

- _____ (2000), *Pāṇinian Theory of Proper Names and Frege's Puzzle*, dans « Studies in Humanities (Jinbun-kagaku ronshū) of Shinshu University », 33, pp. 21-35
- Tarkavachaspati, T. (1969-70), *Vachaspatyam. A Comprehensive Sanskrit Dictionary*, The Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi
- Temple, M. (1996), *Pour une sémantique des mots construits*, Septentrion, Presses Universitaires, Villeneuve d'Asq
- Thesavrus (1900-1906), *Thesavrus Lingvae Latinae, editus avctoritate et consilio academicarum quinque germanicarum*, in Aedibvs B.G.Tevbneri, Lipsiae
- Tokunaga, M. (1981), *On the Recensions of the Bṛhaddevatā*, dans « Journal of the American Oriental Society », 101, pp. 275-86
- _____ (ed) (1997), *The Bṛhaddevatā. Text Reconstructed from the Manuscripts of the Shorter Recension with Introduction, Explanatory Notes, and Indices*, Rinsen Book Co., Kyoto
- Tripathi, J. Sh. L., Malaviya, S. (éd.) (1984-94), *Śrīmad vāmanajayādityaviracitā pāṇinīyāṣṭādhyāyīsūtravṛttiḥ kāśikā śrīmad jīnendrabuddhiviracitayā nyāsāparaparyāya-kāśikāvīvaranapañjikākhyayā vidvadvaraśrīharadattamiśraviracitapadamañjarīsamākhyayā ca vyālhyayā sahītā ḍā° jayaśaṅkara-lāltripāṭhiviracitayā bhāva-bodhinihindīvyākhyayā ca vibhūṣitā*, 9 Vol., Tara Printing Works, Varanasi
- Vallini, C. (2001), *Rivoluzioni scientifiche e ricadute terminologiche*, dans Orioles (2001), pp. 73-90
- Varma, S. (1963), *Scientific and Technical Presentation of Patañjali as Reflected in the Mahābhāṣya*, dans « Vishveshvaranand Indological Journal », 1, pp. 1-36
- Vasu, C. (éd.) (1891 [1988]), *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna
- Vedavrata (éd.) (1962-63), *Śrībhagavatpatañjalivīcaritām vyākaraṇamahābhāṣyam. Śrīkaiyaṭakṛtapradīpena nagojībhāṭṭakṛtena bhāṣyapradīpoddyotena ca vibhūṣitam*, 5 Vol., Harayāṇā Sāhitya Saṁsthāna, Gurukula Jhajjar (Rohatak)
- Vergiani, V. (1993), *The Negative asamarthasamāśas in the Pāṇinian Tradition*, dans « Rivista degli Studi Orientali », 68, pp. 65-81
- Vérine, H. (1989), *Les sciences et leurs langages*, Éditions du CTHS, Paris
- Vira, R., Candra, L. (éd.) (1988)², *The Jaiminīya Brāhmaṇa of Sāmaveda. Critically edited by Raghu Vira and Lokesh Candra. With a foreword by Louis Renou*, 2nd Edition, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna
- Vogel, C. (1988), *Génie Cognitif*, Masson, Paris-Milan-Barcelone-Mexico City
- Wackernagel, J., Debrunner, A. (1954), *Altindische Grammatik. Band II, 2: Die Nominalsuffixe*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Weber, A. (éd.) (1964)², *Satapatha-brāhmaṇa in the Mādhyandina-sākhā*

- with the Extracts from the Commentaries of Sāyana, Harisvāmin and Divedagaṅga*, 2nd reprint, Chowkhamba, Varanasi
- Wezler, A. (1969), *Paribhāṣā IV, V und XV: Untersuchungen zur Geschichte der einheimischen indischen grammatischen Scholastik*, Gehlen, Berlin-Zürich
- _____ (1976), *Some Observations on the Grammatical Terminology of Pāṇini (Marginalia to Pāṇini's Aṣṭādhyāyī II)*, dans The Cultural Department of the Embassy of the Federal Republic of Germany (éd.), « German Scholars on India II. In Memoria Max Müller », Nachiketa Publications Limited, New Delhi-Bombay, pp. 361-79
- _____ (1977), *Zum Problem der 'negativen Appositionen' bei Pāṇini. Marginalien zu Pāṇinis Aṣṭādhyāyī III*, dans « Studien zur Indologie und Iranistik », 3, pp. 35-70
- _____ (1980), *Studien zu Patañjalis Mahābhāṣya 1 : Der Term svārtha und Paribhāṣā CXIII*, dans « Studien zur Indologie und Iranistik », 5-6, pp. 279-309
- _____ (1994a), *Once again on Patañjali's Definition of a Word*, dans « Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens », 38, pp. 173-189
- _____ (1994b), *Credo quia Occidentale: a Note on Sankrit varṇa and its Misinterpretation in Litterature on Mīmāṃsā and Vyākaraṇa*, dans Dwiwedi (1994), pp. 221-41
- Wujastik, D. (1983), *Do Paribhāṣas Wrongly Immunize Pāṇini's Theory against Criticism?*, dans Joshi, Laddu (1983), pp. 97-103
- _____ (éd.) (1993a), *Metarules of Pāṇinian Grammar : the Vyāḍīyapa-ribhāṣāvṛtti. Critically Edited with Translation and Commentary. Vol. I*, Egbert Forsten, Groningen
- _____ (éd.) (1993b), *Metarules of Pāṇinian Grammar : the Vyāḍīyapa-ribhāṣāvṛtti. Critically Edited with Translation and Commentary. Vol. II*, Egbert Forsten, Groningen

Index locorum

- Amarakośa*
Amakś 2 10 20 ; 58
- Aṣṭādhyāyī*
Śivasūtra 1 ; 370
Śivasūtra 2 ; 170
A 1 1 1 ; 84, 85, 137, 142, 144, 145, 152, 154, 157, 213, 216, 218, 220, 222, 236, 243, 244, 249, 250, 253, 335, 337, 338, 344, 345, 346, 347, 350, 351, 353, 357, 358, 368, 373, 384
A 1 1 2 ; 222, 253
A 1 1 3 ; 253, 283, 317, 318
A 1 1 9 ; 193, 358, 361, 363
A 1 1 10 ; 96, 357, 358, 361
A 1 1 11 ; 144, 222
A 1 1 13 ; 295
A 1 1 14 ; 252
A 1 1 15 ; 194
A 1 1 16 ; 332
A 1 1 17 ; 215, 217, 218, 219
A 1 1 17-18 ; 215, 217, 219, 223
A 1 1 20 ; 112, 124, 127, 128, 129, 144, 296, 297, 338, 346, 354
A 1 1 22 ; 112, 124, 144, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 335
A 1 1 23 ; 73, 129, 246
A 1 1 24 ; 112, 313
A 1 1 26 ; 137, 141, 144
A 1 1 27 ; 88, 89, 95, 96, 245, 246, 248, 253, 371
A 1 1 34 ; 52, 63, 75, 245, 246
A 1 1 36 ; 96
A 1 1 37-41 ; 254
A 1 1 38 ; 135
A 1 1 44 ; 91, 116, 124, 126, 132, 133, 295, 301, 307
A 1 1 45 ; 132, 133, 137, 139, 140, 145, 146, 147, 223, 224, 255
A 1 1 46 ; 217, 219
A 1 1 47 ; 219
A 1 1 49 ; 20, 217, 218, 219, 220, 323
A 1 1 50 ; 19
A 1 1 56 ; 128, 198, 220, 226, 333
A 1 1 60 ; 116, 129, 133
A 1 1 62 ; 282
A 1 1 64 ; 382
A 1 1 66 ; 41, 217, 218, 278, 284
A 1 1 66-67 ; 282, 286
A 1 1 66-72 ; 216
A 1 1 67 ; 217, 218, 282, 284
A 1 1 68 ; 14, 17, 18, 20, 38, 87, 106, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 129, 165, 169, 187, 189, 203, 205, 216, 225, 263, 271, 273, 274, 275, 277, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 292, 294, 295, 297, 298, 300, 305, 306, 307, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 319, 321, 325, 334, 335, 336, 337, 338, 342, 344, 347, 348, 350, 351, 353, 355, 357, 362, 368, 373, 381, 384, 387, 389
A 1 1 69 ; 122, 123, 163, 185, 187, 193, 202, 204, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 225, 284, 285, 286, 313, 319, 358, 362, 363, 366, 367, 374
A 1 1 69-72 ; 217, 221
A 1 1 70 ; 156, 163, 183, 184, 185, 187, 189,

- 190, 191, 192, 193, 194, 195, 202, 221, 285,
 358, 364, 387
 A 1 1 71 ; 123, 159, 161, 162, 163, 217, 218,
 221, 244, 285, 286, 338, 345, 346, 350, 357,
 362, 367, 368, 373, 374
 A 1 1 72 ; 217, 221, 285
 A 1 1 73 ; 139
 A 1 2 27 ; 122, 123, 159
 A 1 2 29 ; 81
 A 1 2 33 ; 80
 A 1 2 35 ; 66
 A 1 2 42 ; 234
 A 1 2 45 ; 210, 211, 249, 327
 A 1 2 51 ; 37
 A 1 2 52 ; 37
 A 1 2 53 ; 37, 62, 65, 66
 A 1 2 53-57 ; 37
 A 1 3 1 ; 162, 211
 A 1 3 2 ; 35
 A 1 3 2-8 ; 357
 A 1 3 2-9 ; 156
 A 1 3 3 ; 184
 A 1 3 9 ; 18, 156, 157, 163, 188, 192, 198, 203
 A 1 3 10 ; 19, 85, 220
 A 1 3 11 ; 156
 A 1 3 12 ; 140
 A 1 3 14 ; 74
 A 1 3 17 ; 328
 A 1 3 18 ; 330
 A 1 3 19 ; 330

 A 4 1 30 ; 51
 A 4 1 58 ; 51
 A 4 2 33 ; 110, 250, 251, 278, 290, 308,
 320, 347, 354
 A 4 2 59 ; 237
 A 4 2 107 ; 52, 63
 A 4 3 149 ; 52
 A 4 4 20 ; 72
 A 4 4 46 ; 58
 A 4 4 82 ; 38, 59
 A 4 4 89 ; 51, 59
 A 4 4 89-97 ; 51
 A 4 4 90-95 ; 51

 A 5 1 24 ; 52
 A 5 1 28 ; 52
 A 5 1 58 ; 45, 56
 A 5 1 64 ; 128
 A 5 1 118 ; 356
 A 5 2 23 ; 59
 A 5 2 31-33 ; 52, 59
 A 5 2 59 ; 224, 316, 321
 A 5 2 71 ; 59

 A 5 2 91 ; 39, 58
 A 5 2 94 ; 237, 322
 A 5 2 113 ; 51
 A 5 2 114 ; 51
 A 5 2 137 ; 53, 54
 A 5 3 54 ; 320
 A 5 3 55 ; 196
 A 5 3 57 ; 196
 A 5 3 75 ; 61
 A 5 3 83 ; 256
 A 5 3 85-86 ; 237
 A 5 3 97 ; 61
 A 5 3 98 ; 61
 A 5 4 1 ; 198
 A 5 4 57 ; 166
 A 5 4 94 ; 39, 45, 57

 A 6 1 13 ; 133, 140, 146, 147
 A 6 1 64 ; 376
 A 6 1 77 ; 123, 323, 324, 342
 A 6 1 78 ; 159
 A 6 1 98-100 ; 166
 A 6 1 101 ; 159, 369, 370
 A 6 1 108 ; 133, 146
 A 6 1 131 ; 188
 A 6 1 157 ; 51, 59
 A 6 1 184 ; 332
 A 6 1 185 ; 184, 185, 187, 189, 192
 A 6 2 105 ; 146
 A 6 2 129 ; 38
 A 6 2 159 ; 63
 A 6 3 9 ; 56, 61
 A 6 3 38 ; 45
 A 6 3 59 ; 90
 A 6 3 62 ; 320, 332
 A 6 3 63 ; 45
 A 6 3 92 ; 80
 A 6 3 139 ; 133, 141, 146, 147
 A 6 4 6 ; 332
 A 6 4 77 ; 326, 327, 330
 A 6 4 142 ; 332
 A 6 4 148 ; 320
 A 6 4 184 ; 370, 371

 A 7 1 6 ; 248
 A 7 1 14 ; 246, 247
 A 7 1 16 ; 245, 246, 247
 A 7 1 39 ; 331, 333
 A 7 1 84 ; 164, 184, 185, 188, 283, 318
 A 7 2 114 ; 85, 138, 139, 147, 149, 152, 305,
 345, 354
 A 7 3 66 ; 108, 126
 A 7 3 67 ; 38, 45, 107, 108, 109, 126
 A 7 3 71 ; 194

- A 7 3 83 ; 332
A 7 4 32 ; 204, 354, 357, 358, 363, 369, 370, 371, 386, 387
A 8 2 2 ; 108
A 8 2 26 ; 365
A 8 2 39 ; 112
A 8 2 46 ; 326, 327, 328
A 8 3 6 ; 45
A 8 3 59 ; 376
A 8 3 86 ; 38, 107, 108
A 8 4 3 ; 95, 96
A 8 4 5 ; 52
A 8 4 68 ; 360, 363, 369, 375, 377, 380
Dhātupāṭha 5, 1 ; 42
Gaṇapāṭha 92 *chedādayaḥ ad A 5 1 64 ; 128*
Āpastambhadharmasūtra
ĀpaDhS 1 4 12 10-11 ; 269
Uddyota
U I p. 23 ; 283
U I p. 53 *ad vt. 24 [18] ; 361*
U I p. 70 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 247*
U I p. 70-1 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 245*
U I p. 130 *ad A 1 1 1 vt. 7 ; 244*
U I p. 133 *ad A 1 1 1 vt. 8 ; 138*
U I p. 134 *ad A 1 1 1 vt. 9 ; 153*
U I p. 327 *ad A 1 1 44 vt. 9 ; 131, 133*
U I p. 520 l. 1-3 *ad A 1 1 68 ; 289*
U I p. 523 *ad A 1 1 68 vt. 4 ; 115*
U II p. 105 *ad A 1 2 53 ; 66*
U II p. 216 *ad A 1 3 9 vt. 10 ; 199*
Kāśikāvṛtti
K ad A 1 1 1 ; 222
K ad A 1 1 3 ; 223
K ad A 1 1 7 ; 222
K ad A 1 1 11 ; 222
K ad A 1 1 16 ; 332
K ad A 1 1 34 ; 52
K ad A 1 1 46 ; 219
K ad A 1 1 66 ; 284
K ad A 1 1 67 ; 285
K ad A 1 1 68 ; 119, 120, 285, 313
K ad A 1 1 69 ; 221, 285
K ad A 1 1 70 ; 221, 285
K ad A 1 1 71 ; 221, 285
K ad A 1 1 72 ; 221, 285
K ad A 1 2 53 ; 66
K ad A 1 4 3 ; 332
K ad A 2 1 21 ; 56
K ad A 2 1 44 ; 56
K ad A 2 2 37 ; 60
K ad A 3 1 112 ; 39, 42
K ad A 3 1 115 ; 45
K ad A 3 2 14 ; 38
K ad A 3 2 180 ; 75
K ad A 3 3 18 ; 54
K ad A 3 3 19 ; 54, 55
K ad A 3 4 38 ; 60
K ad A 3 4 61 ; 331
K ad A 4 2 15 ; 45
K ad A 4 3 149 ; 75
K ad A 4 4 46 ; 44, 58
K ad A 4 4 82 ; 39
K ad A 4 4 89 ; 44, 60
K ad A 4 4 90 ; 51
K ad A 4 4 91 ; 51
K ad A 5 1 58 ; 45, 57
K ad A 5 1 62 ; 43, 44
K ad A 5 1 124 ; 44
K ad A 5 2 1 ; 44
K ad A 5 2 59 ; 317
K ad A 5 2 91 ; 58
K ad A 5 2 113 ; 53
K ad A 5 2 114 ; 51
K ad A 5 2 137 ; 53
K ad A 5 3 39 ; 332
K ad A 5 4 1 ; 198
K ad A 5 4 57 ; 166
K ad A 5 4 94 ; 57
K ad A 6 2 129 ; 38
K ad A 7 1 28 ; 332
K ad A 7 2 80 ; 332
K ad A 8 2 46 ; 333
K ad A 8 3 86 ; 107
K ad A 8 4 5 ; 52
Jaiminiyabrāhmaṇa
JaimBr. 1 89 ; 47
JaimBr. 1 269-70 ; 47
(Vākyapadīya)Ṭikā
Ṭ ad VP 2 255-256 ; 267
Ṭ ad VP 2 259 ; 267
Ṭ ad VP 2 260 ; 267

Ṭ *ad VP* 2 374 ; 94

Nāradaśmṛti

NārSm 5. 3 ; 58

NārSm 1. 159-69 ; 58

Nirukta

Nir 1. 2 ; 48, 134

Nir 1. 15 ; 270

Nir 3. 18 ; 165

Nir 5. 22 ; 165, 166

Nir 9. 12 ; 165

Nir 9. 14 ; 165

Nir 12. 13 ; 165

Nyāsa

N ad A 1 1 16 ; 333

N ad A 1 1 34 ; 75

N ad A 1 1 68 ; 291

N ad A 1 1 69 ; 221

N ad A 1 1 71 ; 221

N ad A 1 1 72 ; 222

N ad A 1 4 3 ; 331, 333

N ad A 3 2 46 ; 60

N ad A 3 3 99 ; 43

N ad A 3 4 61 ; 331

N ad A 4 2 89 ; 53

N ad A 5 1 62 ; 44

N ad A 5 2 91 ; 58

N ad A 5 2 113 ; 53

N ad A 7 1 84 ; 185

Padamañjarī

PM I p. 101-2 *ad A* 1 1 16 ; 334

PM I p. 140 *ad A* 1 1 44 ; 120

PM I p. 211 *ad A* 1 1 68 ; 105

Paddhati

PAD ad VP 1 59 ; 341

Paribhāṣāvṛtti

VPbhVṛ 1 ; 380

VPbhVṛ 5a et 5b ; 73

VPbhVṛ 86 ; 325

Paribhāṣenduśekhara

PbhInŚ 9 ; 73

PbhInŚ 14 ; 380

PbhInŚ 30 ; 341

PbhInŚ 36 ; 325

PbhInŚ 103 ; 114

Prakīrṇapṛakāśa

PP 3/1 p. 102 l. 18-19 *ad k.* 105 ; 11

PP 3/2 p. 159 l. 2-4 *ad k.* 3 14 21 ; 242

PP 3/2 p. 159 l. 4-8 *ad k.* 3 14 21 ; 242

Pradīpa

P I p. 36 *ad vt.* 1 ; 265

P I p. 52 *ad vt.* 24 ; 361

P I p. 60 l. 6-7 *ad Śivasūtra* 1 *vt.* 4 ; 372

P I p. 72 *ad Śivasūtra* 2 *vt.* 2 ; 181

P I p. 108 *ad Śivasūtra* 5 ; 161

P I p. 130 *ad A* 1 1 1 *vt.* 7 ; 244

P I p. 130-1 *ad A* 1 1 1 *vt.* 7 ; 241

P I p. 133 *ad A* 1 1 1 *vt.* 8 ; 138, 139, 148

P I p. 274 *ad A* 1 1 27 ; 97

P I p. 326-7 *ad A* 1 1 44 *vt.* 9 ; 133

P I p. 347 *ad A* 1 1 46 ; 157

P I p. 521 *ad A* 1 1 68 *vt.* 1 ; 291

P I p. 522 *ad A* 1 1 68 *vt.* 3 ; 112, 113

P I p. 523 *ad A* 1 1 68 *vt.* 4 ; 115

P I p. 523-525 *ad A* 1 1 68 *vt.* 5-8 ; 118

P II p. 38 *ad A* 1 2 27 *vt.* 6 ; 123

P II p. 62 *ad A* 1 2 42 *vt.* 1 ; 234

P II p. 105-6 *ad A* 1 2 53 ; 66

P II p. 214 *ad A* 1 3 9 *vt.* 9 ; 199

P II p. 215 *ad A* 1 3 9 *vt.* 9 ; 199

P II p. 215-16 *ad A* 1 3 9 *vt.* 10 ; 199

P II p. 540 *ad A* 2 1 1 *vt.* 20 ; 238

P II p. 609-10 *ad A* 2 1 51 ; 143

P II p. 758 *ad A* 2 3 1 *vt.* 4 ; 230

P II p. 759 *ad A* 2 3 1 *vt.* 4 ; 230

P II p. 815 *ad A* 2 3 46 *vt.* 2 ; 232

P II p. 817 *ad A* 2 3 46 *vt.* 3 ; 233

P III p. 209 *ad A* 3 1 112 *vt.* 2 ; 67

P III p. 209 *ad A* 3 1 112 *vt.* 3 ; 67

P III p. 503 *ad A* 4 1 48 *vt.* 3 ; 201

P IV p. 139 *ad A* 5 2 59 *vt.* 3-5 ; 322

P IV p. 139-40 *ad A* 5 2 59 *vt.* 3-5 ; 322

P V p. 398 *ad A* 8 2 46 ; 327

Bṛhaddevatā

BṛhD 2, 106 ; 49

Manavadharmaśāstra

ManDhŚ 8. 131 ; 49

Mahābhārata

Mbh 2. 20. 11 ; 50

Mbh 12. 62. 5 ; 50

Mahābhāṣya

MI p. 1 l. 6 ; 283

- M I p. 5 l. 12 ; 283
 M I p. 5 l. 23 ; 269
 M I p. 8 l. 3 vt. 1 ; 269
 M I p. 8 l. 27-8 ad vt. 1 ; 265
 M I p. 9 l. 1-5 ad vt. 1 ; 265
 M I p. 9 l. 24-p. 10 l. 1 ad vt. 5 ; 32
 M I p. 13 l. 2-7 ad vt. 15 ; 358
 M I p. 13 l. 5 ad vt. 15 ; 372
 M I p. 13 l. 6 ad vt. 15 ; 158
 M I p. 13 l. 8-12 ad vt. 16 ; 158
 M I p. 13 l. 11-2 ad vt. 16 ; 359
 M I p. 13 l. 13-4 ad vt. 17 ; 359
 M I p. 13 l. 15 vt. 17 ; 359
 M I p. 13 l. 19-20 ad vt. 18 ; 359
 M I p. 13 l. 21 vt. 18 ; 359
 M I p. 14 l. 7 ad vt. 18 ; 360
 M I p. 15 l. 21 vt. 2 ad Śivasūtra 1 ; 375, 381
 M I p. 15 l. 23-4 ad Śivasūtra 1 vt. 2 ; 363
 M I p. 16 l. 19 vt. 4 ad Śivasūtra 1 ; 383
 M I p. 16 l. 19-22 ad Śivasūtra 1 vt. 4 ; 363, 370
 M I p. 17 l. 22 vt. 10 ad Śivasūtra 1 ; 267
 M I p. 18 l. 22 vt. 13 ad Śivasūtra 1 ; 385
 M I p. 18 l. 22-3 ad Śivasūtra 1 vt. 13 ; 364
 M I p. 19 l. 4-8 ad Śivasūtra 1 vt. 16 ; 365
 M I p. 19 l. 16 vt. 1 ad Śivasūtra 2 ; 170
 M I p. 19 l. 17 ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 172, 181
 M I p. 19 l. 20-21 ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 172
 M I p. 20 l. 3 vt. 2 ad Śivasūtra 2 ; 170
 M I p. 20 l. 4-6 ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 170
 M I p. 20 l. 6-8 ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 174
 M I p. 20 l. 8-13 ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 174
 M I p. 20 l. 11-13 ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 171
 M I p. 20 l. 22-6 ad Śivasūtra 2 vt. 3 ; 167
 M I p. 20 l. 26-p. 21 l. 2 ad Śivasūtra 2 vt. 3 ; 168
 M I p. 21 l. 9-12 ad Śivasūtra 2 vt. 3 ; 328
 M I p. 21 l. 13-23 ad Śivasūtra 2 vt. 4 ; 332
 M I p. 32 l. 20-3 ad Śivasūtra 5 ; 159
 M I p. 32 l. 24-5 ad Śivasūtra 5 ; 159
 M I p. 36 l. 11 ad Śivasūtra 7-8 ; 87
 M I p. 37 l. 8-24 ad A 111 ; 146
 M I p. 38 l. 7 vt. 3 ad A 111 ; 83
 M I p. 38 l. 7-8 ad A 111 vt. 3 ; 83
 M I p. 38 l. 11-17 ad A 111 vt. 4 ; 75
 M I p. 38 l. 14 vt. 8 ad A 111 ; 147
 M I p. 38 l. 20-21 ad A 111 vt. 4 ; 83
 M I p. 39 l. 6-8 ad A 111 vt. 7 ; 157
 M I p. 39 l. 9-10 ad A 111 vt. 7 ; 243
 M I p. 39 l. 22-3 ad A 111 vt. 7 ; 236
 M I p. 39 l. 22-5 ad A 111 vt. 7 ; 243
 M I p. 39 l. 26-p. 40 l. 5 ad A 111 vt. 7 ; 83
 M I p. 40 l. 18-28 ad A 111 vt. 8-9 ; 137
 M I p. 44 l. 1 vt. 1 ad A 113 ; 318
 M I p. 47 l. 4-5 ad A 113 vt. 6 ; 332
 M I p. 64 l. 12-4 ad A 1110 vt. 4 ; 357
 M I p. 70 l. 7 ad A 1113 vt. 1 ; 295
 M I p. 73 l. 20 ad A 1120 vt. 1 ; 72
 M I p. 76 l. 1 vt. 8 ad A 1120 ; 156
 M I p. 76 l. 2 ad A 1120 vt. 8 ; 199
 M I p. 76 l. 10-11 ad A 1120 vt. 9 ; 197
 M I p. 79 l. 12 vt. 1 ad A 1122 ; 195
 M I p. 79 l. 20-1 ad A 1122 vt. 3 ; 77
 M I p. 80 l. 5 ad A 1123 vt. 1 ; 72
 M I p. 80 l. 13-16 ad A 1123 vt. 3 ; 73
 M I p. 81 l. 2-4 ad A 1123 vt. 4 ; 76
 M I p. 81 l. 4-6 ad A 1123 vt. 4 ; 76
 M I p. 81 l. 9 ad A 1123 vt. 4 ; 79
 M I p. 81 l. 26 ad A 1123 vt. 4 ; 129
 M I p. 84 l. 20 vt. 3 ad A 1126 ; 156
 M I p. 88 l. 23-4 ad A 1127 vt. 6 ; 130
 M I p. 88 l. 27-p. 89 l. 3 ad A 1127 vt. 6 ; 130
 M I p. 88 l. 28 ad A 1127 vt. 6 ; 129
 M I p. 96 l. 11-13 ad A 1138 vt. 6 ; 135
 M I p. 96 l. 11-14 ad A 1138 vt. 6 ; 129
 M I p. 101 l. 19-p. 102 l. 1 ad A 1144 vt. 1-2 ; 124
 M I p. 102 l. 5-10 ad A 1144 vt. 3 ; 302
 M I p. 103 l. 18 ad A 1144 vt. 9 ; 129
 M I p. 103 l. 18-20 ad A 1144 vt. 9 ; 132
 M I p. 105 l. 16-20 ad A 1144 vt. 19 ; 74
 M I p. 111 l. 2-3 ad A 1145 ; 132
 M I p. 111 l. 14-18 ad A 1145 vt. 3 ; 133
 M I p. 112 l. 5-14 ad A 1145 vt. 3 ; 136
 M I p. 112 l. 7 ad A 1145 vt. 3 ; 137
 M I p. 112 l. 7-9 ad A 1145 vt. 3 ; 140
 M I p. 112 l. 9-14 ad A 1145 vt. 3 ; 140
 M I p. 112 l. 10-13 ad A 1145 vt. 3 ; 136
 M I p. 112 l. 27-p. 113 l. 5 ad A 1146 ; 157
 M I p. 113 l. 1-5 ad A 1146 ; 217
 M I p. 113 l. 10-14 ad A 1146 ; 217
 M I p. 133 l. 2-5 ad A 1156 ; 226
 M I p. 139 l. 14 ad A 1156 vt. 2 ; 197
 M I p. 156 l. 27 ad A 1159 vt. 8 ; 198
 M I p. 158 l. 2 ad A 1160 ; 124
 M I p. 163 l. 15-16 ad A 1162 vt. 11 ; 282
 M I p. 172 l. 9-11 ad A 1166-67 ; 282
 M I p. 175 l. 20-1 ad A 1168 ; 282
 M I p. 175 l. 20-3 ad A 1168 ; 275, 288, 295
 M I p. 175 l. 24-p. 176 l. 3 ad A 1168 vt. 1 ; 290
 M I p. 175 l. 25 vt. 1 ad A 1168 ; 87

- M I p. 175 l. 25-p. 176 l. 2 *ad A 11 68 vt. 1 ; 110*
 M I p. 176 l. 4-8 *ad A 11 68 vt. 2 ; 111, 283, 292*
 M I p. 176 l. 9 *ad A 11 68 vt. 2 ; 276*
 M I p. 176 l. 9-17 *ad A 11 68 vt. 3 ; 111, 186, 313*
 M I p. 176 l. 13-4 *ad A 11 68 vt. 3 ; 283*
 M I p. 176 l. 19-24 *ad A 11 68 vt. 4 ; 114*
 M I p. 176 l. 25 *vt. 5 ad A 11 68 ; 116*
 M I p. 176 l. 26-p. 177 l. 2 *ad A 11 68 vt. 5 ; 116*
 M I p. 177 l. 3 *vt. 6 ad A 11 68 ; 116*
 M I p. 177 l. 7 *vt. 7 ad A 11 68 ; 116*
 M I p. 177 l. 13 *vt. 8 ad A 11 68 ; 116*
 M I p. 178 l. 3-4 *ad A 11 69 ; 367*
 M I p. 178 l. 13 *vt. 2 ad A 11 69 ; 371*
 M I p. 178 l. 13-7 *ad A 11 69 vt. 2 ; 366*
 M I p. 178 l. 18-19 *ad A 11 69 vt. 3 ; 366*
 M I p. 178 l. 22 *vt. 4 ad A 11 69 ; 221, 367*
 M I p. 179 l. 5 *vt. 6 ad A 11 69 ; 367, 371*
 M I p. 179 l. 13 *vt. 7 ad A 11 69 ; 364, 367*
 M I p. 182 l. 2 *vt. 1 ad A 11 71 ; 163, 221, 373*
 M I p. 182 l. 6 *ad A 11 71 vt. 2 ; 221*
 M I p. 182 l. 6-7 *ad A 11 71 vt. 2 ; 163*
 M I p. 204 l. 9-12 *ad A 12 27 vt. 6 ; 122*
 M I p. 210 l. 2-3 *ad A 12 33 ; 80*
 M I p. 214 l. 4 *ad A 12 42 vt. 1 ; 234*
 M I p. 215 l. 7 *ad A 12 43 vt. 5 ; 129*
 M I p. 227 l. 1 *ad A 12 51 ; 81*
 M I p. 227 l. 19 *ad A 12 51 vt. 2 ; 72*
 M I p. 229 l. 7-8 *ad A 12 53 ; 65*
 M I p. 229 l. 22 *ad A 12 58 vt. 3 ; 81*
 M I p. 237 l. 21 *ad A 12 64 vt. 19 ; 198*
 M I p. 237 l. 25 *ad A 12 64 vt. 19 ; 81*
 M I p. 259 l. 8 *vt. 13 ad A 13 1 ; 156*
 M I p. 265 l. 12 *ad A 13 9 vt. 6 ; 156*
 M I p. 265 l. 15 *vt. 8 ad A 13 9 ; 161*
 M I p. 265 l. 16 *ad A 13 9 vt. 8 ; 156*
 M I p. 265 l. 19-21 *ad A 13 9 vt. 9 ; 198*
 M I p. 266 l. 24-p. 267 l. 6 *ad A 13 9 vt. 15 ; 199*
 M I p. 267 l. 23 *vt. 2 ad A 13 10 ; 85*
 M I p. 268 l. 3 *ad A 13 10 vt. 3 ; 85*
 M I p. 274 l. 24-p. 275 l. 10 *ad A 13 12 vt. 2 ; 136*
 M I p. 277 l. 23-4 *ad A 13 14 vt. 1 ; 73*
 M I p. 283 l. 8-9 *ad A 13 48 ; 168*
 M I p. 296 l. 1-14 *ad A 14 1 vt. 1 ; 237*
 M I p. 296 l. 22 *ad A 14 1 vt. 3 ; 72*
 M I p. 303 l. 15-p. 304 l. 5 *vt. 39-44 ad A 14 1 ; 69*
 M I p. 303 l. 19 *vt. 41 ad A 14 1 ; 70*
 M I p. 304 l. 5 *vt. 44 A 14 1 ; 70*
 M I p. 304 l. 7-9 *ad A 14 1 vt. 44 ; 69*
 M I p. 313 l. 5 *ad A 14 3 ; 331*
 M I p. 321 l. 1-5 *ad A 14 21 ; 125*
 M I p. 321 l. 12-7 *ad A 14 21 ; 236*
 M I p. 323 l. 3-6 *ad A 14 23 ; 78, 91*
 M I p. 323 l. 4-5 *ad A 14 23 ; 213*
 M I p. 324 l. 7 *ad A 14 23 vt. 5 ; 129*
 M I p. 326 l. 13 et 15 *ad A 14 23 vt. 15 ; 71*
 M I p. 330 l. 21 *ad A 14 32 vt. 2 ; 73*
 M I p. 346 l. 16 *ad A 14 83 ; 129*
 M I p. 359 l. 15-16 *ad A 2 11 ; 237*
 M I p. 361 l. 26 *vt. 1 ad A 2 11 ; 237*
 M I p. 364 l. 6-7 *ad A 2 11 vt. 2 ; 299*
 M I p. 365 l. 9 *vt. 4 ad A 2 11 ; 237*
 M I p. 368 l. 4 *vt. 13 ad A 2 11 ; 238*
 M I p. 370 l. 1 *vt. 20 ad A 2 11 ; 238*
 M I p. 370 l. 1-p. 371 l. 26 *ad A 2 11 vt. 20-4 ; 237*
 M I p. 370 l. 4 *vt. 21 ad A 2 11 ; 238*
 M I p. 370 l. 9-10 *ad A 2 11 vt. 21 ; 238*
 M I p. 378 l. 17 *ad A 2 15 ; 129*
 M I p. 393 l. 20-4 *ad A 2 15 vt. 1 ; 136*
 M I p. 393 l. 21 *vt. 1 ad A 2 15 ; 143*
 M I p. 393 l. 22-4 *ad A 2 15 ; 143*
 M I p. 394 l. 8-18 *ad A 2 15 vt. 4 ; 136*
 M I p. 399 l. 25-6 *ad A 2 15 vt. 2 ; 236*
 M I p. 439 l. 8 *ad A 2 3 1 vt. 1 ; 60*
 M I p. 440 l. 25-p. 441 l. 1 *ad A 2 3 1 vt. 4 ; 229*
 M I p. 441 l. 1-5 *ad A 2 3 1 vt. 4 ; 230*
 M I p. 441 l. 5 *vt. 5 ad A 2 3 1 ; 229*
 M I p. 443 l. 5-6 *vt. 11 ad A 2 3 1 ; 227, 233*
 M I p. 461 l. 25-p. 462 l. 2 *ad A 2 3 46 vt. 1 ; 232*
 M I p. 462 l. 3-5 *ad A 2 3 46 vt. 2 ; 232*
 M I p. 462 l. 6-8 *ad A 2 3 46 vt. 3 ; 233*
 M I p. 462 l. 9-11 *ad A 2 3 46 vt. 4 ; 233*
 M I p. 462 l. 12-20 *ad A 2 3 46 vt. 5-7 ; 233*
 M I p. 472 l. 16 *ad A 2 4 1 vt. 3 ; 81*
 M II p. 3 l. 5 *ad A 3 1 1 vt. 8 ; 129*
 M II p. 3 l. 8-9 *ad A 3 1 1 vt. 8 ; 299*
 M II p. 33 l. 4 *ad A 3 1 26 vt. 2 ; 81*
 M II p. 46 l. 14-5 *ad A 3 1 36 vt. 6 ; 332*
 M II p. 76 l. 6 *ad A 3 1 92 vt. 2 ; 129*
 M II p. 79 l. 24 *ad A 3 1 94 vt. 5 ; 199*
 M II p. 85 l. 12 *ad A 3 1 112 ; 39*
 M II p. 85 l. 14 *ad A 3 1 112 vt. 1 ; 75*
 M II p. 85 l. 19 *vt. 2 ad A 3 1 112 ; 67*
 M II p. 85 l. 19-20 *ad A 3 1 112 vt. 2 ; 42*

- M II p. 85 l. 21-p. 86 l. 1 *ad A 3 1 112 vt. 3 ; 42*
M II p. 86 l. 2-4 *ad A 3 1 112 vt. 3 ; 43, 67*
M II p. 86 l. 3 *ad A 3 1 112 vt. 3 ; 67*
M II p. 98 l. 10 *ad A 3 2 4 vt. 2 ; 299*
M II p. 105 l. 19 *ad A 3 2 56 vt. 3 ; 60*
M II p. 113 l. 1-22 *ad A 3 2 102 vt. 1 et 2 ; 136*
M II p. 113 l. 3-4 *ad A 3 2 102 vt. 1 ; 141*
M II p. 113 l. 17-18 *ad A 3 2 102 vt. 2 ; 142*
M II p. 113 l. 21-22 *ad A 3 2 102 vt. 2 ; 142*
M II p. 138 l. 20 *ad A 3 3 1 vt. 2 ; 59*
M II p. 145 l. 7 *ad A 3 3 19 vt. 1 ; 299*
M II p. 146 l. 1-3 *ad A 3 3 19 vt. 2 ; 54*
M II p. 146 l. 3-4 *ad A 3 3 19 vt. 2 ; 54*
M II p. 146 l. 5-7 *ad A 3 3 19 vt. 3 ; 55*
M II p. 154 l. 20 *ad A 3 3 108 vt. 3 ; 386*
M II p. 171 l. 14 *ad A 3 4 9 ; 299*
M II p. 177 l. 10-1 *ad A 3 4 67 vt. 1 ; 299*
M II p. 178 l. 21-2 *ad A 3 4 67 vt. 5 ; 299*
M II p. 218 l. 15 *ad A 4 1 48 vt. 3 ; 200*
M II p. 225 l. 13-19 *ad A 4 1 63 ; 69*
M II p. 250 l. 1-3 *ad A 4 1 93 ; 72*
M II p. 334 l. 19 *ad A 4 4 90 ; 51*
M II p. 348 l. 24 *ad A 5 1 28 vt. 2 ; 75*
M II p. 352 l. 18 *vt. 1 ad A 5 1 57-8 ; 45*
M II p. 352 l. 18-20 *ad A 5 1 57-58 vt. 1 ; 57*
M II p. 352 l. 19-20 *ad A 5 1 57-58 vt. 1 ; 57*
M II p. 365 l. 2-3 *ad A 5 1 118 ; 356*
M II p. 365 l. 4-6 *ad A 5 2 23 vt. 1 ; 59*
M II p. 375 l. 4 *ad A 5 2 23 ; 42*
M II p. 385 l. 22 *vt. 1 ad A 5 2 59 ; 321*
M II p. 385 l. 23-5 *ad A 5 2 59 vt. 1 ; 321*
M II p. 386 l. 1 *vt. 2 ad A 5 2 59 ; 321*
M II p. 386 l. 3-14 *ad A 5 2 59 vt. 3-5 ; 321*
M II p. 389 l. 14-16 *ad A 5 2 91 ; 39, 58*
M II p. 416 l. 25 *ad A 5 3 57 ; 81*
M II p. 424 l. 3 *ad A 5 3 74 ; 299*
- M III p. 40 l. 6 et 8 *ad A 6 1 58 vt. 3 ; 283*
M III p. 93 l. 21 *ad A 6 1 135 vt. 9 ; 79*
M III p. 103 l. 21 *ad A 6 1 162 vt. 5 ; 299*
M III p. 103 l. 22 *ad A 6 1 162 vt. 5 ; 300*
M III p. 109 l. 19 *ad A 6 1 177 vt. 1 ; 197*
M III p. 110 l. 18-21 *ad A 6 1 185 vt. 1 ; 188*
M III p. 112 l. 19 *ad A 6 1 186 vt. 5 ; 199*
M III p. 120 l. 18 *ad A 6 1 223 vt. 3 ; 81*
M III p. 145 l. 7-8 *ad A 6 3 10 vt. 2 ; 61*
M III p. 165 l. 24 *ad A 6 3 66 vt. 3 ; 197*
M III p. 184 l. 2 *ad 6 4 14 vt. 1 ; 197*
M III p. 205 l. 16 *ad A 6 4 62 ; 43*
- M III p. 242 l. 7-9 *ad A 7 1 3 vt. 3 ; 332*
M III p. 294 l. 16 *ad A 7 2 37 vt. 6 ; 197*
M III p. 300 l. 24-5 *ad A 7 2 67 vt. 1 ; 197*
M III p. 313 l. 13 *vt. 2 et l. 19 ad A 7 2 114 vt. 2 ; 283*
M III p. 322 l. 16 *ad A 7 3 32 vt. 2 ; 283*
M III p. 332 l. 13-16 *ad A 7 3 66 ; 126*
M III p. 335 l. 12 *ad A 7 3 83 vt. 1 ; 197*
M III p. 335 l. 14-16 *ad A 7 3 83 vt. 1 ; 332*
M III p. 362 l. 15 *ad A 8 1 1 vt. 5 ; 60*
M III p. 369 l. 12-5 *ad A 8 1 12 vt. 4 ; 299*
M III p. 377 l. 15 *vt. 4 ad A 8 1 51 ; 71*
M III p. 400 l. 12 *ad A 8 2 22 vt. 2 ; 283*
M III p. 407 l. 20-p. 408 l. 3 *ad A 8 2 46 ; 327*
M III p. 408 l. 1-6 *ad A 8 2 46 ; 196*
M III p. 408 l. 3-6 *ad A 8 2 46 ; 327*
M III p. 408 l. 6-10 *ad A 8 2 46 ; 328*
M III p. 414 l. 12-4 *ad A 8 2 80 vt. 1 ; 332*
M III p. 415 l. 9 *ad A 8 2 81 vt. 1 ; 81*
M III p. 416 l. 12 *ad A 8 2 83 vt. 1 ; 72*
- Mahābhāsyadīpikā*
- D 1 p. 3 l. 19-23 ; 340
D 1 p. 18 l. 10-12 *ad vt. 1 ; 94*
D 1 p. 20 l. 1-2 *ad vt. 1 ; 88*
D 1 p. 20 l. 23-6 *ad vt. 1 ; 256*
D 1 p. 21 l. 24-5 *ad vt. 1 ; 180*
D 1 p. 25 l. 6-9 *ad vt. 1 ; 269*
D 1 p. 25 l. 9-10 *ad vt. 1 ; 269*
D 1 p. 35 l. 2-3 *ad vt. 15 ; 369*
D 1 p. 35 l. 4 *ad vt. 15 ; 359*
D 1 p. 35 l. 4-5 *ad vt. 15 et 20-5 ad vt. 16 ; 158*
D 1 p. 35 l. 14-5 *ad vt. 1 5 ; 359*
D 1 p. 36 l. 4-7 *ad vt. 18 ; 359*
D 1 p. 38 l. 12-4 *ad vt. 18 ; 360*
- D 2 p. 1 l. 9-11 et 16-20 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 386*
D 2 p. 2 l. 4-8 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 377*
D 2 p. 2 l. 9-10 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 373*
D 2 p. 2 l. 9-16 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 377*
D 2 p. 2 l. 9-18 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 375*
D 2 p. 2 l. 17-8 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 203, 377*
D 2 p. 3 l. 15-17 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 369*
D 2 p. 3 l. 18-19 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 380*
D 2 p. 3 l. 19 et 22-4 *ad Śivasūtra 1 vt. 1 ; 373*
D 2 p. 4 l. 18-19 *ad Śivasūtra 1 vt. 2 ; 381*
D 2 p. 4 l. 18-22 *ad Śivasūtra 1 vt. 2 ; 382*
D 2 p. 6 l. 8-11 *ad Śivasūtra 1 vt. 4 ; 370, 374*

- D 2 p. 10 l. 3-4 *ad Śivasūtra 1 vt. 13 ; 373*
D 2 p. 10 l. 24-p. 11 l. 8 *ad Śivasūtra 1 vt. 16 ; 385*
D 2 p. 11 l. 22-3 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 177*
D 2 p. 11 l. 24-5 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 177*
D 2 p. 11 l. 25-7 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 178*
D 2 p. 12 l. 6-7 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 177*
D 2 p. 12 l. 8-20 *ad Śivasūtra 2 vt. 1 ; 180*
D 2 p. 12 l. 21-5 *ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 181, 324*
D 2 p. 13 l. 2-6 *ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 178*
D 2 p. 13 l. 6-11 *ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 179*
D 2 p. 13 l. 14-16 *ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 178*
D 2 p. 14 l. 25-p. 15 l. 1 *ad Śivasūtra 2 vt. 2 ; 329*
D 2 p. 15 l. 11-23 *ad Śivasūtra 2 vt. 3 ; 329*
D 2 p. 17 l. 14 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 87*
D 2 p. 17 l. 19-p. 18 l. 16 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 164*
D 2 p. 17 l. 22-3 *ad Śivasūtra 3-4 ; 87*
D 2 p. 17 l. 23-4 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 164, 185*
D 2 p. 17 l. 24-6 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 185*
D 2 p. 18 l. 1-5 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 186*
D 2 p. 18 l. 6-9 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 189*
D 2 p. 18 l. 9-13 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 1 ; 191*
D 2 p. 20 l. 19-25 *ad Śivasūtra 3-4 vt. 5 ; 164*
D 2 p. 29 l. 26 *ad Śivasūtra 5 vt. 6 ; 87*
D 2 p. 36 l. 1-3 *ad Śivasūtra 5 ; 160*
D 2 p. 36 l. 12-16 *ad Śivasūtra 5 ; 160*
- D 3 p. 1 l. 1-2 ; 317
D 3 p. 1 l. 3-5 *ad A 1 1 3 vt. 2 ; 318*
D 3 p. 1 l. 4-5 *ad A 1 1 3 vt. 2 ; 283*
D 3 p. 1 l. 6 *ad A 1 1 3 vt. 2 ; 318*
D 3 p. 1 l. 14-8 *ad A 1 1 3 vt. 2 ; 254*
D 3 p. 2 l. 21-2 *ad A 1 1 3 vt. 2 ; 247*
- D 4 p. 1 l. 22-3 *ad A 1 1 4 ; 87*
D 4 p. 1 l. 22-p. 2 l. 2 *ad A 1 1 4 ; 161*
D 4 p. 3 l. 14 *ad A 1 1 4 vt. 2 ; 87*
D 4 p. 27 l. 2-3 *ad A 1 1 9 ; 193*
D 4 p. 35 l. 5-12 *ad A 1 1 10 vt. 1 ; 96*
- D 5 p. 11 l. 11-14 *ad A 1 1 13 vt. 1 ; 295*
D 5 p. 14 l. 12-8 *ad A 1 1 14 ; 252*
D 5 p. 24 l. 20 *ad A 1 1 22 ; 164*
D 5 p. 24 l. 20-23 *ad A 1 1 22 ; 196*
D 5 p. 25 l. 13-14 *ad A 1 1 22 vt. 3 ; 77*
D 6/1 p. 4 l. 3-5 *ad A 1 1 27 vt. 1 ; 95*
D 6/1 p. 4 l. 6-8 *ad A 1 1 27 vt. 1 ; 96*
D 6/1 p. 4 l. 18 *ad A 1 1 27 vt. 1 ; 97*
D 6/1 p. 4 l. 20 *ad A 1 1 27 vt. 1 ; 97*
D 6/1 p. 10 l. 3-6 *ad A 1 1 27 vt. 1 ; 70, 89*
D 6/1 p. 17 l. 8-12 *ad A 1 1 27 vt. 6 ; 134*
D 6/1 p. 26 l. 7-10 *ad A 1 1 34 vt. 1 ; 88*
D 6/1 p. 26 l. 9 *ad A 1 1 34 vt. 1 ; 87*
D 6/1 p. 30 l. 6-11 *ad A 1 1 34 vt. 1 ; 246*
- D 6/2 p. 11 l. 22-p. 12 l. 2 *ad A 1 1 38 vt. 6 ; 135, 255*
D 6/2 p. 23 l. 23-35 *ad A 1 1 44 vt. 1 ; 225*
D 6/2 p. 25 l. 10-12 *ad A 1 1 44 vt. 1 ; 295*
D 6/2 p. 25 l. 11-12 *ad A 1 1 44 vt. 1 ; 323*
D 6/2 p. 25 l. 10-14 *ad A 1 1 44 vt. 1 ; 329*
D 6/2 p. 25 l. 18-p. 26 l. 1 *ad A 1 1 44 vt. 1-2 ; 127*
D 6/2 p. 25 l. 20 *ad A 1 1 44 vt. 2 ; 294*
D 6/2 p. 25 l. 21-4 *ad A 1 1 44 vt. 2 ; 296*
D 6/2 p. 26 l. 10-13 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 91*
D 6/2 p. 26 l. 16-18 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 302*
D 6/2 p. 26 l. 19-21 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 303*
D 6/2 p. 26 l. 21-3 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 303*
D 6/2 p. 26 l. 23-6 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 303*
D 6/2 p. 26 l. 26-p. 27 l. 2 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 304*
D 6/2 p. 27 l. 3-7 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 247*
D 6/2 p. 27 l. 3-13 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 304*
D 6/2 p. 27 l. 13-22 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 308*
D 6/2 p. 27 l. 23-5 *ad A 1 1 44 vt. 3 ; 310*
D 6/2 p. 30 l. 18-21 *ad A 1 1 44 vt. 9 ; 134*
D 6/2 p. 33 l. 20 *ad A 1 1 44 vt. 15 ; 88*
D 6/2 p. 36 l. 21 *ad A 1 1 44 vt. 19 ; 87, 88*
D 6/2 p. 41 l. 15 *ad A 1 1 44 vt. 20 ; 90*
- D 7 p. 1 l. 10-13 *ad A 1 1 45 ; 224*
D 7 p. 1 l. 20-4 *ad A 1 1 45 ; 224*
D 7 p. 1 l. 21 *ad A 1 1 45 ; 248*
D 7 p. 3 l. 22-p. 4 l. 1 *ad A 1 1 45 vt. 3 ; 255*
D 7 p. 4 l. 9-27 *ad A 1 1 45 vt. 3 ; 145*
D 7 p. 19 l. 24-6 *ad A 1 1 49 ; 323*
- Maitrāyānyuṣaṇiṣad*
MaitUp 2. 5 ; 50
- Laghuśabdendusekhara*
LŚaInŚ I p. 66 ; 105
- Vākyapadīya*
VP 1 24-6 ; 380

VP 1 44 ; 338, 339
 VP 1 44-70 ; 338
 VP 1 45-46 ; 339
 VP 1 47-51 ; 339
 VP 1 52 ; 90, 126
 VP 1 52-55 ; 340
 VP 1 56-59 ; 340
 VP 1 59 ; 341, 342, 343
 VP 1 60-61 ; 337, 338, 341, 342, 349
 VP 1 62 ; 251, 353, 367
 VP 1 62-63 ; 353
 VP 1 63 ; 251
 VP 1 66 ; 250, 349, 352
 VP 1 67-68 ; 249
 VP 1 68ab ; 90
 VP 1 69-70 ; 84, 355
 VP 1 76-79 ; 365

 VP 2 40 ; 247
 VP 2 98d ; 320
 VP 2 98-101 ; 320
 VP 2 99 ; 320
 VP 2 100 ; 320
 VP 2 106 ; 270
 VP 2 127cd ; 301
 VP 2 128-30 ; 301
 VP 2 190 ; 379
 VP 2 205 ; 379
 VP 2 255 ; 266, 300
 VP 2 255-256 ; 268
 VP 2 255-260 ; 266
 VP 2 265 ; 300
 VP 2 267 ; 300
 VP 2 279 ; 300
 VP 2 325 ; 343
 VP 2 332 ; 300
 VP 2 347 ; 300
 VP 2 354 ; 90, 256
 VP 2 355 ; 256
 VP 2 361 ; 256
 VP 2 364 ; 71
 VP 2 364-374 ; 92
 VP 2 366 ; 92, 93
 VP 2 367-368 ; 93
 VP 2 369 ; 93
 VP 2 370 ; 94, 343, 351
 VP 2 370-371 ; 343, 351
 VP 2 371 ; 94
 VP 2 372-373 ; 112
 VP 2 374 ; 94
 VP 2 407 ; 379
 VP 2 407-408 ; 270
 VP 2 413 ; 379
 VP 2 430 ; 343

VP 3 1 106 ; 11
 VP 3 1 109ab ; 11
 VP 3 1 110a ; 11
 VP 3 1 312 ; 300
 VP 3 3 23-24 ; 11
 VP 3 7 9 ; 303
 VP 3 11 12 ; 303
 VP 3 14 6 ; 238
 VP 3 14 6-21 ; 238
 VP 3 14 7 ; 239
 VP 3 14 8 ; 239
 VP 3 14 9 ; 239
 VP 3 14 10-11 ; 240
 VP 3 14 119-120 ; 300
 VP 3 14 12-14 ; 240
 VP 3 14 15 ; 240
 VP 3 14 20-22 ; 240, 241, 244
 VP 3 14 581 ; 295

Vākyapadīyavṛtti

V ad VP 1 24 ; 380
 V ad VP 1 44 ; 339
 V ad V 1 45 (éd. Rau 46) ; 339
 V ad VP 1 58 (éd. Rau 59) ; 341
 V ad VP 1 59 (éd. Rau 60) ; 342, 343
 V ad VP 1 59-60 (éd. Rau 60-61) ; 343, 348
 V ad VP 1 60 (éd. Rau 61) ; 348
 V ad VP 1 62 (éd. Rau 63) ; 251
 V ad VP 1 66 (éd. Rau 67) ; 250
 V ad VP 1 68 (éd. Rau 69) ; 284
 V ad VP 1 68-69 (éd. Rau 69-70) ; 273
 V ad VP 1 69 (éd. Rau 70) ; 225
 V ad VP 2 256 ; 266
 V ad VP 2 257 ; 267
 V ad VP 2 258-260 ; 267
 V ad VP 2 366 ; 94
 V ad VP 2 369 ; 94

Śatapathabrāhmaṇa

ŚPaBr 4.1.5.3 ; 37
 ŚPaBr 6.4.1.10 ; 37
 ŚPaBr(K) 1 2 1 15 ; 1 2 1 17 ; 47
 ŚPaBr(K) 6 2 2 15 (= 5 2 1 18) ; 48
 ŚPaBr(K) 6 2 2 16 (= 5 2 1 19) ; 48
 ŚPaBr(K) 7 3 3 18 et 19 (= 5 4 3 20 et 21) ; 48
 ŚPaBr(M) 1 1 4 5 ; 47
 ŚPaBr(M) 1 1 4 7 ; 47
 ŚPaBr(M) 6 4 1 10 ; 48
 ŚPaBr(M) 7 1 1 38-39 ; 48

Siddhāntakaumudī

SK I 1 25 ; 105

K Y K É I O N S T U D I E T E S T I

VOLUMI PUBBLICATI

I. Scienze delle religioni

1. ALESSANDRO VANOLI, *Il mondo musulmano e i volti della guerra: conflitti, politica e comunicazione nella storia dell'islam*
2. ANTONIO RIGOPOULOS, *The Mahānubhāvs*
3. FEDERICO SQUARCINI (a cura di), *Boundaries, Dynamics and Construction of Traditions in South Asia*
4. PATRICK OLIVELLE, *Language, Texts, and Society. Explorations in Ancient Indian Culture and Religion*
5. MARIA PIERA CANDOTTI, *Interprétations du discours métalinguistique. La fortune du sūtra A 1 1 68 chez Patañjali et Bhaṛtrhari*

II. Scienza ed epistemologia

1. FULVIO GUATELLI, *Scienza e opinione pubblica: una relazione da ridefinire*
2. GIOVANNI COSTA, *Scelte procreative e responsabilità: genetica, giustizia e obblighi verso le generazioni future*

III. Storia e filosofia

1. MATTEO GALLETTI, *Decidere per chi non può: approcci filosofici all'eutanasia non volontaria*

IV. Scienze sociali

1. ANTONELLA RONDINONE, *Donne mancanti: Un'analisi geografica del disequilibrio di genere in India*
2. ARNALDO NESTI, *Per una mappa delle religioni mondiali*