



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques

Résumés des conférences et travaux

141 | 2011
2008-2009

Sources et histoire de la tradition sanskrite

Jan E. M. Houben



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1047>

ISSN : 1969-6310

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

Édition imprimée

Date de publication : 2 février 2011

Pagination : 304-309

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Jan E. M. Houben, « Sources et histoire de la tradition sanskrite », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 141 | 2011, mis en ligne le 25 février 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1047>

Tous droits réservés : EPHE

SOURCES ET HISTOIRE DE LA TRADITION SANSKRITE

Directeur d'études : M. Jan E. M. HOUBEN

Programme de l'année 2008-2009 : I. *Le Prakriyāsarvasva, une grammaire pāṇinéenne du sanskrit « vivant » : aspects linguistiques et socio-linguistiques.* — II. *Le Sāmaveda « Savoir de Chansons » et les Narrations et Rituels de ses Brāhmaṇas.* — III. *La médecine traditionnelle indienne ou l'Āyurveda « Savoir de Longévité » : textes post-classiques.*

I. *Le Prakriyāsarvasva, une grammaire pāṇinéenne du sanskrit « vivant » : aspects linguistiques et socio-linguistiques*

Comme nous l'avons vu l'année dernière, Nārāyaṇa Bhaṭṭa de Melputtūr (Kerala), contemporain plus âgé du grammairien fameux Bhaṭṭoji Dīkṣita (travaillant à Bénarès, xvii^e siècle), est l'auteur du Prakriyā-sarvasva, une grammaire pour laquelle la langue sanskrite correcte n'est pas artificiellement et arbitrairement limitée à celle employée et décrite par Pāṇini, Kātyāyana et Patañjali (entre 350 et 150 av. notre ère). Par contre, la grammaire de Nārāyaṇa Bhaṭṭa laisse la porte ouverte pour des développements linguistiques, elle accepte un sanskrit « vivant » comme base de ses règles, un sanskrit qui parfois va au delà des descriptions de Pāṇini, Kātyāyana et Patañjali. Au Dhātupāṭha pāṇinéen selon Mādhava-Sāyaṇa, Nārāyaṇa Bhaṭṭa ajoute en appendice une liste de racines donné par Vopadeva dans le Kavi-kalpa-druma. Dans un vers incorporé dans son Prakriyā-sarvasva qui est expliqué dans une autre œuvre de Nārāyaṇa Bhaṭṭa, l'Apāṇinīya-pramāṇatā, Nārāyaṇa Bhaṭṭa montre la largeur de son horizon linguistique : il accepte comme correct le sanskrit des grands poètes du genre Kāvya comme Māgha, celui des grammairiens après Patañjali, Candra et Bhoja, même le sanskrit du Mahābhārata, l'épopée principale de l'Inde ancienne, et, selon Louis Renou, « le témoignage principal » d'un « sanskrit “naturel” » qui « sur bien des points est en marge, autant de l'usage védique que de l'usage pāṇinéen » (1956, p. 101-104). Nārāyaṇa est très conscient que la description de Pāṇini ne tient pas compte dans tous les détails de la langue pré-pāṇinéenne, que nous appellerions actuellement le vieil-indien ou le sanskrit post-Ṛgvedique.

Pour mieux comprendre et évaluer Nārāyaṇa Bhaṭṭa nous sommes retournés de nouveau, comme l'année précédente, à Bhaṭṭoji Dīkṣita, le grammairien contemporain de Bénarès qui allait devenir le fondateur de l'école d'interprétation de la grammaire pāṇinéenne la plus répandue et la plus couronnée de succès non seulement dans l'Inde pré-moderne mais aussi dans l'Inde à l'époque coloniale et après l'indépendance. Bhaṭṭoji est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages non seulement dans le domaine de la grammaire (Vyākaraṇa) mais aussi dans celui du rituel védique (Kalpa) et celui de la philosophie spirituelle-religieuse, spécifiquement le Vedānta. Dans le Tattva-kaustubha, un grand travail de Bhaṭṭoji qui a été très peu étudié par les spécialistes modernes, et dont il n'existe même pas une édition complète, nous voyons (sur la base

d'une édition incomplète et d'un manuscrit conservé au Bhandarkar Oriental Research Institute, Pune, Inde) que Bhaṭṭoji est dans un conflit doctrinal très complexe avec un groupe religieux en particulier : les adhérents de Madhva qui professent un Vedānta dualiste (Dvaita) contre le Vedānta moniste (Advaita) de Śaṅkara. Bhaṭṭoji lui-même présente ses efforts dans le Tattva-kaustubha comme parallèles à ceux à la base de sa grammaire avancée, le Śabda-kaustubha (finalisée avant le Tattva-kaustubha, à la fois plus érudite et moins populaire que la Siddhānta-kaumudī qui confirmait le grand succès de Bhaṭṭoji dans le domaine de la grammaire). Car, le parallélisme étroit entre son entreprise dans le Tattva-kaustubha et dans le Śabda-kaustubha est explicitement annoncé non seulement par la similarité dans le titre (les deux titres sont des composés avec comme deuxième membre *kaustubha* « joyau », ce qui renvoie plus spécifiquement à un bijou mythique obtenu par le barattement de l'océan primordial) mais aussi par un verset d'ouverture de la Tattva-kaustubha :

phaṇi-bhāṣita-bhāṣyābdheḥ śabda-kaustubha ud-dhṛtaḥ / śāṅkarād api bhāṣyābdhes tattva-kaustubham uddhare // « Le joyau des mots (grammaticalement corrects) (*śabda-kaustubha* à la fois en tant que terme significatif et comme titre de l'œuvre) a été délogé (par moi) du Mahābhāṣya (l'œuvre de Patañjali) qui est comme un océan ; (ici) aussi je dégage (sous forme de l'œuvre actuelle) le joyau des principes de la philosophie spirituelle-religieuse (*tattva-kaustubha* à la fois en tant que terme significatif et comme titre de l'œuvre). »

Pour montrer le parallélisme des efforts de Bhaṭṭoji dans le domaine de la grammaire et celui de la philosophie spirituelle-religieuse nous pouvons mettre les données centrales dans un schéma, en ajoutant le domaine du rituel (Kalpa) où la situation est pourtant moins claire pour le moment. Nous indiquons le domaine dans la première ligne, le texte de base généralement accepté pour ce domaine dans la deuxième ligne, et, dans la troisième ligne, le commentaire qui, selon Bhaṭṭoji, décide de l'interprétation correcte du texte de base. Le travail de Bhaṭṭoji se situe à une époque ultérieure quand le commentaire décisif (le commentaire que Bhaṭṭoji considère comme tel) était déjà très contesté et défié par d'autres commentaires. Dans la grammaire comme dans la philosophie spirituelle-religieuse, Bhaṭṭoji cherche des fondations sûres qu'il trouve dans le commentaire de Patañjali, le Vyākaraṇa-Mahābhāṣya, pour la grammaire et dans le commentaire de Śaṅkara sur le Brahma-sūtra pour le Vedānta. L'argument de Bhaṭṭoji, dans la grammaire et dans le Vedānta, consiste de « peser » l'autorité des sources contradictoires dans le style des exégètes du Veda, les Mīmāṃsaka. Pour le rituel les enjeux exacts des disputes et la direction de l'argument de Bhaṭṭoji ne peuvent pas être décidés sans des études plus approfondies des sources pertinentes qui sont disponibles (sous forme de manuscrits et d'imprimées rares) mais qui ont attiré très peu d'attention des spécialistes.

(A) domaine :	Kalpa (rituel)	Vedānta (philosophie spir.)	Vyākaraṇa (grammaire)
(B) texte de base :	Śrauta-sūtra, etc.	Brahma-sūtra	Vyākaraṇa-sūtra de Pāṇini (et Vārtt. de K.)
(C) comm. d'autorité :	—	Śaṅkara	Patañjali

Les disputes de Bhaṭṭoji et le zèle avec lequel il veut restaurer les interprétations correctes dans la grammaire et ailleurs affectent aussi ses relations avec une famille des pandits renommés à Bénarès, la famille Śeṣa à laquelle appartient aussi, le maître direct de Bhaṭṭoji, le grammairien Śeṣa-Kṛṣṇa. Plusieurs élèves de ce dernier (y compris le fameux Paṇḍita-rāja Jagannātha) cherchaient à le défendre contre la critique de Bhaṭṭoji. Ceci nous permet de comparer Bhaṭṭoji avec Nārāyaṇa Bhaṭṭa selon plusieurs paramètres.

(a) Quant à l'opposition entre Dvaita Vedānta et Advaita Vedānta, Nārāyaṇa Bhaṭṭa – que nous étudions ici en tant que grammairien mais qui est plus fameux en tant qu'auteur de l'hymne de dévotion, le Nārāyaṇīya – s'est pleinement engagé dans le *bhakti-mārga*, la voie de la dévotion, ce qui présuppose une vision dualiste. Pourtant il parle avec un respect sincère de Śaṅkara, le représentant principal de l'Advaita Vedānta, une philosophie non-dualiste. Dans son Apāṇinīya-pramāṇatā Nārāyaṇa défend le bien-fondé de la forme verbale *hunet* utilisé par Śaṅkara (au lieu de *juhuyāt* qui serait correct selon le système de Pāṇini). L'opposition Dvaita - Advaita semble dépourvue d'importance pour Nārāyaṇa Bhaṭṭa.

(b) Une autre dichotomie dans les disputes de Śeṣa et de Bhaṭṭoji concerne la *bhakti* Vaiṣṇava et l'importance des rituels védiques. Dans le cas de Nārāyaṇa les deux se marient harmonieusement. Il n'y a aucun signe que l'enthousiasme de Nārāyaṇa pour la *bhakti* Vaiṣṇava attente à son engagement dans le rituel védique ou à son intérêt pour le système de l'exégèse védique, la Mīmāṃsā.

(c) Bhaṭṭoji fait partie d'un milieu dans lequel l'exactitude grammaticale était un critère important dans l'acceptation ou le rejet des textes religieux et philosophiques. Dans les mains de Nārāyaṇa et dans son approche libérale, des différences mineures dans l'utilisation des formes linguistiques ne peuvent guère être instrumentalisées à des fins polémiques.

Dans le cours, nous nous sommes occupés de nouveau du principe 20 de la « section des principes » du Prakriyā-sarvasva, *asiddham bahir-aṅgam antar-aṅge*, « ce qui est externe n'est pas effectué pour ce qui est interne ». Nārāyaṇa donne une explication générale et des explications plus spécifiques, mais dans ces dernières il ne perd pas de vue l'interprétation générale du principe. Le contraste avec la discussion du *bahiraṅga-paribhāṣā* par Nāgeśa est remarquable. L'autre section du Prakriyā-sarvasva que nous étudions est le début du *chāndasa-khaṇḍa* qui contient les règles qui concernent le *chandas*, la langue – déjà archaïque à l'époque de Pāṇini – des textes védiques.

M^{me} Émilie Aussant, auditeur spécialiste depuis plusieurs années, chercheur au CNRS depuis juillet 2008 et membre de l'UMR 7597 (« Histoire des théories linguistiques », CNRS, ENS Lyon et Paris VII), a présenté une communication « Līlātilakam et Vyākaraṇa : jalons pour une étude de l'influence pāṇinienne en contexte dravidien », le 14 mai 2009.

II. Le Sāmaveda « Savoir de Chansons » et les Narrations et Rituels de ses Brāhmaṇas

Le Sāmaveda, le « Savoir de Chansons », s'est spécialisé dans les mélodies sacrées qui doivent être chantées lors des rituels védiques. Huit textes d'exégèse canonique

(Brāhmaṇas) sont traditionnellement attribués à ce Veda et font partie de sa littérature révélée. Le Brāhmaṇa qui a retenu la plupart de notre attention est le Sāma-vidhāna-brāhmaṇa. Selon l'éditeur allemand de ce texte, A. C. Burnell (1873, p. XII et suiv.) :

Ce livre a sa valeur indépendante, dans la mesure où il préserve pour nous une image du début d'une civilisation, et des idées et des pratiques que d'autres nations ont rejetées ou cachées de honte dans le cadre de leur progrès, et qui existent actuellement à peu près nulle part sur la terre.
Ces coutumes [et superstitions] décrites dans le Sāmavidhānabrāhmaṇa appartiennent à ce qu'on a appelé « l'âge fétichiste »...

Et Auguste Barth, dans son compte rendu du livre de A. C. Burnell, faisait remarquer :

... nous pouvons jusqu'à un certain point nous étudier nous-mêmes dans ce livre ... Les témoignages semblables sont très rares.
Ce qui fait précisément pour nous l'intérêt du Sāmavidhāna, c'est ... que nous avons là un témoignage ... de ce qu'on pourrait appeler une maladie endémique de l'esprit humain. ... aujourd'hui encore elles [ces superstitions] n'ont pas complètement disparu dans nos campagnes ...

Sur l'attribution du Sāmavidhānabrāhmaṇa à « l'âge fétichiste » :

... les divisions d'Auguste Comte, si commodes qu'elles soient pour marquer à grands traits les cadres de l'histoire, ne sont pas le moyen le plus sûr d'arriver à une appréciation juste et fine des faits particuliers du passé.

Selon le Sāmavidhānabrāhmaṇa, les chants du Sāmaveda, qui doivent être chantés par une personne bien préparée, ont plusieurs applications, par exemple pour obtenir des biens, contre les mauvais rêves, ou bien pour voir des rêves prémonitoires. Ce texte, peut-il être correctement compris comme un texte de magie ? Dans le cours nous avons lu des passages du Sāmavidhānabrāhmaṇa et des commentaires (de Sāyaṇa et de Bharatasvāmin) qui peuvent contribuer à une réponse. Il est à noter que la lecture « magique » d'un texte comme le Sāmavidhānabrāhmaṇa présuppose un réalisme naïf comme point de repère. C'est justement un tel réalisme naïf qui est exclu par les premiers paragraphes du Sāmavidhānabrāhmaṇa, qui décrivent une création séquentielle du monde, à partir du Brahman (neutre) et, à travers le dieu suprême Brahmā (masc.) et, ensuite, son esprit qui devient Prajāpati, le « seigneur des créatures ».

1.1.1 / *brahma ha vā idam agra āsīt* /

« Au début, vraiment, ce [monde] était Brahma. »

1.1.2 / *tasya tejo raso 'tyaricyata / sa brahmā samabhavat* /

« Son lustre, [comme] un jus, débordait ; ceci devenait [le dieu] Brahmā. »

1.1.3 / *sa tūṣṇīm manasādhyāyat / tasya yan mana āsīt sa prajāpatir abhavat* /

« Silencieusement, il réfléchit dans son esprit ; ce qui était son esprit devenait [le dieu] Prajāpati. »

1.1.4 / *tasmāt prajāpatyām manasā juhvati / mano hi prajāpatiḥ* /

« C'est pourquoi il offre l'oblation qui appartient à Prajāpati par l'esprit (c'est à dire, sans formule exprimé dans la parole) ; puisque Prajāpati, c'est l'esprit. »

1.1.5 / *tasya dyauḥ śirah āsīd, uro 'ntarikṣam, madhyaṁ samudraḥ pṛthivī pādau /*
 « Pour lui la tête était le ciel, la cuisse était l'espace intermédiaire, sa taille était l'océan, les pieds étaient la terre. »

1.1.6 / *sa vā idaṁ viśvaṁ bhūtam asṛjata / tasya sāma+upajīvanam prāyacchat /*
 « Lui, vraiment, il créa tout ce monde qui existe ; à ce [monde] il offrit le chant en subsistance. »

Dans les sections qui suivent, le Sāmavidhānabrāhmaṇa présente des procédures ascétiques qu'il appelle *kṛcchra* « dur », et qui rendent le pratiquant pur et capable à faire les autres procédures : procédures pour obtenir des résultats équivalents à ceux des grandes rites solennels (les *yajña* difficiles à exécuter comme l'Āgnihotra et le sacrifice de Soma) ; *prāyaścitta* « expiations » pour toutes sortes d'erreurs ; les *kāmya*, procédures pour réaliser un souhait ou un vœu particulier. Les procédures visent toute une liste de choses désirables qui ont parfois un caractère psychologique et subjectif (l'enlèvement du résultat négatif d'un mauvais rêve, etc.), parfois un caractère sociologique (influencer une autre personne) ou objectif (abondance de céréales ou la naissance d'un fils). Cette liste de choses désirables est comme un miroir de la société contemporaine des adhérents du Sāmaveda et du Sāmavidhānabrāhmaṇa.

Parmi les caractéristiques remarquables du Sāmavidhānabrāhmaṇa est le style « sūtra » dans laquelle la brièveté est réalisée par des techniques particulières. Ici, ce style est encore très peu développé. D'abord, les phrases sont souvent elliptiques : un ou plusieurs mots sont à compléter, plus précisément, à continuer de la phrase qui précède immédiatement ; parfois un mot doit être continué dans plusieurs phrases consécutives. Deuxièmement, il y a des renvois à un passage spécifique par une expression précise, par exemple *etena kalpena* « par la même procédure rituelle ». Les ellipses sont déterminées sur la base de la logique du texte et normalement confirmées dans les commentaires de Sāyaṇa et Bharatasvāmin.

III. La médecine traditionnelle indienne ou l'Āyurveda « Savoir de Longévité » : textes post-classiques

L'Āyurveda, la « science de longévité » de l'Inde, occupe une place prééminente parmi les systèmes de savoir transmis en Inde. Les grands textes classiques disponibles – surtout les œuvres de Caraka, Suśruta et Vāgbhaṭa – forment un canon, soigneusement transmis à travers les siècles, auquel les textes postérieurs ajoutent des détails et des modifications. L'*Abhinavacintāmaṇi* de Cakrapāṇidāsa est un texte postérieur (achevé en 1799) qui se présente à la fois comme nouveau (*abhinava*) et comme l'équivalent d'un ouvrage qui s'appellait « pierre des philosophes » (*cintāmaṇi*) dans le domaine de l'Āyurveda. Il est possible qu'un ouvrage comme le *Vaidya-cintāmaṇi* de Vallabhācārya (xvi^e siècle) a servi de modèle (secondaire) pour Cakrapāṇidāsa, qui, pourtant, ne le mentionne pas explicitement parmi les ouvrages sur lesquels il a réfléchi beaucoup avant de composer l'*Abhinavacintāmaṇi* (1.3-4) : le mot *mādhavakara*, dans ce passage, renvoie sans doute au Roga-viniścaya (*Mādhava-nidāna*) de Mādhava (viii^e siècle, voir *HIML = History of Indian Medical Literature* de G. J. Meulenbeld, IIA, p. 72), *pathyāpathya* et *cikitsārṇava* renvoient probablement à deux livres composés par Viśvanātha (xvi^e, *HIML* IIA, p. 230), et *mahārṇava* au *Madana-mahārṇava*,

une œuvre attribuée au fils du roi Madanapāla mais apparemment composée par un Viśveśvara-bhaṭṭa (xiv^e, *HIML* IIA, p. 230). Cakrapāṇidāsa souligne au début de son livre (1.2ab) que la santé est à la base des grands buts dans la vie humaine :

dharmārtha-kāma-mokṣāṅgām ārogyaṁ mūlam ucyate « On dit que l'absence de maladie (la bonne santé) est la base [des quatre buts de la vie humaine, c'est à dire,] de la justice religieuse, du succès matériel, de l'amour et de la délivrance. »

Il ne suit pas simplement les manuels traditionnels mais tient compte des opinions des médecins contemporains (1.2cd) :

ataḥ pravṛttir uciā śāstre sad-vaidyā-sammataiḥ « il est approprié d'avancer dans les manuels, ajoutant ce qui est accepté par les bons médecins ».

Dans le cours nous abordons le deuxième chapitre qui traite de la purification des matières simples et leur application dans la médecine. C'est le domaine de l'alchimie ou *rasa-śāstra*. Le chapitre est plein de citations mais les sources ne sont pas indiquées. Le premier vers, qui exprime l'idée centrale à tout le chapitre, pourrait pourtant être une composition par l'auteur :

aśodhite dhātu-rase jīvanāntam na saṁśayaḥ / mṛtās cāmṛta-tulyā hi bhavanti sarva-dhātavaḥ, « Si la substance élémentaire et essentielle (*dhātu-rasa*, un métal ou un minéral simple et pur) n'est pas purifié, c'est la fin de la vie, sans (aucun) doute. Mais soumis à la procédure *māraṇa*, (c'est à dire, à la "calcination" ou à l'"oxydation"), tous les *dhātus* "substances élémentaires" deviennent équivalents à l'ambroisie. »

La substance essentielle (*rasa*) par excellence, dans ce chapitre et dans le *rasa-śāstra* en général, est le mercure (le vif-argent), pour lequel un grand nombre de synonymes sont utilisés. Cakrapāṇidāsa en énumère six dans le vers 25 :

1) *hara-bījaḥ* (2) *rasaḥ* (3) *sūtaḥ* (4) *pāradaś* (5) *capalo* (6) *'mṛtaḥ / etāni sūta-nāmāni sarva-rogeṣu yojayet*, « (1) "Sémenne de Hara (Śiva)", (2) "Suc" ("Substance essentielle"), (3) "Procréé", (4) "Qui donne l'autre rive" [peut-être d'abord un nom d'une région], (5) "Mobile" (et) (6) "Ambroisie" ("l'Immortel") : ceci sont les noms du mercure ! on emploie (ce mercure) pour toutes sortes de maladies. »