

JOHANNES BRONKHORST

## Langage et réalité: sur un épisode de la pensée indienne

(publié in: *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses*, 105, 1996-1997, pp. 179-183)

Une intuition sous-tend une partie importante de la pensée indienne, intuition qui n'a pas reçu l'attention qu'elle mérite. En deux mots, l'Inde classique a connu une période durant laquelle la plupart de ses penseurs étaient convaincus que les mots d'une phrase et les choses qui constituent ensemble la situation décrite par cette phrase correspondent les uns aux autres assez exactement. Cette conviction, que j'appelle dorénavant "principe de correspondance", nous permet de comprendre plusieurs aspects de la pensée de la période concernée, ainsi que la raison pour laquelle ses arguments, après une période de gloire, ont fini par être négligés par les penseurs indiens. Les problèmes liés à ce principe préoccupent durant quelques siècles pratiquement tous les courants philosophiques de l'Inde, jusqu'au point où l'on puisse dire qu'il a influencé, voire déterminé, les expressions classiques de la pensée brahmanique. Le principe de correspondance nous permet de découvrir l'unité qui se cache derrière la multiplicité de formes de la pensée indienne, au moins dans un domaine.

Notre sujet concerne tout d'abord la première moitié du premier millénaire. C'est durant celle-ci que le principe de correspondance régnait pratiquement sans entrave. Cela ne signifie pas que des penseurs plus anciens n'étaient pas convaincus d'un lien étroit réunissant les mots et les choses dénotées. L'admission d'un tel lien caractérise déjà la littérature la plus ancienne que nous ayons, à savoir la littérature védique, ainsi que la littérature post-védique ancienne — c'est-à-dire d'avant le début de notre ère. Le principe de correspondance, quant à lui, va bien au-delà de la seule croyance en un tel lien, et ne se manifeste qu'à partir des premiers siècles de notre ère.

La croyance en un lien étroit entre les mots et les choses s'exprime de plusieurs façons dans les textes védiques. Plusieurs passages parlent d'un état initial sans division entre les noms et les formes. Autrement dit: les mots n'étaient pas distincts de leurs objets. La séparation a lieu après. L'emploi fréquent d'étymologies montre que le lien entre les deux reste étroit. Certains mythes élaborent une autre idée, à savoir, que l'attribution des noms aux choses n'est pas due au hasard. Ce sont les anciens sages, qui ont une connaissance supérieure à la nôtre, qui ont nommé les choses. Cette idée s'exprime dès le Rigveda, et se retrouve dans plusieurs textes de l'Inde classique. On y trouve également l'idée que le monde a été créé par les mots du Veda, ou à partir de ceux-ci.

Dans le bouddhisme se développe une autre conception concernant le lien étroit entre les mots et les choses. Au bout de certains développements on en était arrivé à la conviction que les objets du monde phénoménal n'existent pas vraiment. Pourquoi alors y croyons-nous? Voici la réponse: les objets de notre expérience ne sont que des noms, ils ne sont existants que par dénomination. Cette conception a, à son tour, influencé les penseurs brahmaniques. Le système brahmanique du Vaiçeshika, en particulier, se base sur des idées proches de celles des bouddhistes.

Après ces observations préliminaires, passons maintenant au principe de correspondance et regardons ses effets sur la pensée indienne. Le penseur bouddhiste Nâgârjuna — fondateur de l'école Mâdhyamika — l'utilise pour attaquer les positions de ceux qui affirment la réalité des objets du monde phénoménal. C'est que le principe de correspondance comporte quelques conséquences problématiques. Il se heurte contre le fait qu'un bon nombre de phrases ne décrit pas une situation qui réunit en un seul moment les éléments dénotés par ses mots. La phrase "le potier fait une cruche" ne décrit pas une situation constituée d'un potier, d'une cruche, et de l'acte de faire, parce que la cruche n'existe pas encore à ce moment. C'est la raison pour laquelle Nâgârjuna peut poser la question suivante: "S'il existait quelque part quelque chose de non produit, cette chose se produirait. Comme cette chose n'existe pas, qu'est-ce qui se produit?" D'autres passages dans les ouvrages de ce penseur s'expliquent également à la lumière de ce principe.

Nâgârjuna cherchait à exploiter les problèmes liés au principe de correspondance pour prouver sa propre position. D'autres penseurs, quelques-uns probablement déjà avant lui, étaient conscients des problèmes, mais proposaient d'autres solutions. Les bouddhistes de l'école Sarvâstivâda, par exemple, y réfléchissaient dans le contexte de leur propre ontologie, selon laquelle des choses passées et futures existent. Une chose future étant existante, on peut dire sans difficulté qu'elle se produit, tout en acceptant le principe de correspondance. Quelques passages dans leur Mahâvibhâshâ s'expriment dans ce sens.

Dans le cas de l'école brahmanique connue sous le nom de Sâṅkhya il existe des indications pour croire qu'elle a introduit son célèbre *satkâryavâda* "doctrine de l'effet [pré-]existant [dans la cause]" justement pour faire face au problème de la production de choses. La source la plus ancienne que nous ayons sur cette doctrine est le \*Çataka de Aryadeva. Une analyse des preuves présentées dans ce texte, que nous ne connaissons qu'en traduction chinoise, soutient la conclusion que cette doctrine fut au début premièrement une réponse aux problèmes évoqués par le principe de correspondance. Le fait que nos sources plus anciennes pour le Sâṅkhya ne font pas mention de cette doctrine suggère qu'elle n'a pas toujours fait partie de cette philosophie.

L'Agamaçâstra, attribué par la tradition à un certain Gaudapâda, qui semble, en partie, être un texte bouddhique, est pourtant considéré comme un ouvrage ancien du Vedânta. On y trouve de nombreux parallèles avec les arguments de Nâgârjuna. Comme solution au problème de la production, Gaudapâda choisit la non-production: rien ne peut se produire qui existe — ce qui n'existe pas ne se produit pas non plus. Le commentateur Çankara — peut-être identique au célèbre Çankara de l'Advaita-Vedânta — préfère plutôt une autre solution: seulement ce qui existe peut se produire. Autrement dit, Çankara adhère ici, comme ailleurs dans son oeuvre, au *satkâryavâda*, doctrine selon laquelle l'effet existe déjà avant sa production. Il l'exprime dans son Brahma Sûtra Bhâshya comme suit: 'Si l'effet n'existe pas avant qu'il se produise, la production serait sans agent et vide. La production, en effet, est une activité, et celle-ci doit avoir un agent, tout comme les activités d'aller etc. Il serait contradictoire de dire que c'est effectivement une activité et sans agent. On pourrait s'imaginer que la production d'une cruche, [quoique] exprimée, n'ait pas la cruche comme agent, mais quelque chose d'autre. .... Si tel était le cas, on dirait "le potier etc., qui sont les causes, se produisent", au lieu de dire "la cruche se produit". Dans le monde, quand on dit "la cruche se

produit", on n'a pas l'expérience que le potier etc., eux aussi, se produisent. Parce qu'on a l'expérience qu'ils se sont déjà produits.'

Des discussions autour de la possibilité de la production se trouvent également dans les textes du jaïnisme, particulièrement dans les récits du premier schismatique Jamâli. Une discussion claire et approfondie fait partie du Viçeshâvaçyaka Bhâshya de Jinabhadra (6e siècle). Jamâli s'y fâche, regardant la parole sacrée qui dit 'ce qui est en train d'être fait a été fait' comme fausse. La position orthodoxe jaïna s'avère être la suivante: une chose n'est en train d'être faite que dans le dernier moment de sa production, c'est-à-dire au moment où elle a été faite. La production d'une cruche, par exemple, n'occupe pas une longue durée, parce que cette longue durée appartient à quelque chose d'autre, c'est-à-dire aux phases antérieures de la cruche. Conclusion: au moment où la phrase "la cruche se produit" est vraie, la cruche a été produite. Il ne s'agit, bien entendu, que d'un seul moment, le dernier moment de la série d'activités qui aboutit à la production de la cruche. Mais le principe de correspondance est sauvé, et ceci d'une façon unique au jaïnisme.

Une variante de la solution précédente était acceptée par le Vaiçeshika ancien, antérieur au Padârthadharmanasgraha (= Praçastapâdabhâshya). On connaît quelques positions de l'école à cette époque grâce aux citations préservées dans d'autres ouvrages, appartenant à d'autres courants de pensée, premièrement le Dvâdaçâranayacakra de Mallavâdin et son commentaire, la Nyâyâgamânusârîni de Sinhasûri. On y apprend que le Vaiçeshika appelle les choses produites 'existantes' à cause d'une connexion avec l'universel 'existence', qui a lieu au moment de leur achèvement, ou tout de suite après. Avant que cette connexion avec l'universel 'existence' ait eu lieu, les choses ne sont pourtant pas complètement inexistantes. A ce moment-là, elles ont une essence, grâce à laquelle elles se produisent. Même sans connexion avec l'universel 'existence', une substance (ou une qualité, ou un mouvement) a ainsi une identité. Autrement dit, une chose existe avant sa production.

D'autres passages suggèrent que la "préexistence" d'une chose (c'est-à-dire son existence avant qu'un lien avec l'universel 'existence' ait été établi) était censée commencer au moment où l'on commence à la produire. Le Vaiçeshika de cette époque se situe ainsi entre le Sâmkhya et le Sarvâstivâda d'un côté (préexistence sans début) et le jaïnisme (préexistence d'un seul moment).

Avec l'école Nyâya nous rencontrons une toute autre solution au problème de la production. Plutôt que de postuler, dans l'exemple "le potier fait une cruche", que la cruche existe déjà avant sa production, on se penche sur la question de la dénotation. Si le mot 'cruche' ne réfère qu'à l'individu qui est en train d'être fait, le principe de correspondance occasionne le problème qu'on sait. Profitant de discussions grammaticales anciennes, on en arrive à une autre solution: le mot cruche ne réfère pas exclusivement à l'individu, mais également à la forme et à l'universel. L'universel, dans cette école, est conçu comme étant éternel. Résultat: le mot 'cruche' réfère à quelque chose d'existant déjà au moment où l'on peut dire "le potier fait une cruche", et le principe de correspondance est satisfait. La même solution semble être celle acceptée par Çabara, auteur du traité classique de l'école Mîmânsâ.

Le 'philosophe de la grammaire' Bharthari trahit une familiarité avec les problèmes qui se posent en connexion avec le principe de correspondance, particulièrement celui de l'impossibilité de la production des choses, et propose trois ou même quatre solutions différentes. Selon l'une d'entre elles, le signifié est

l'universel, selon une autre, c'est la substance, tous les deux étant considérés comme étant éternels et immuables. D'après la troisième solution, les mots réfèrent, non pas à la réalité absolue, que ce soit sous forme de l'universel ou de la substance, mais à une existence métaphorique. La quatrième solution, enfin, veut que le mot 'son' dans "il produit un son" réfère à une réalité mentale, qui existe, contrairement au son lui-même, au moment où cette phrase est prononcée. La troisième solution de Bhartrhari fut également adoptée par certains penseurs de l'école Vaiçeshika.

Des bouddhistes autres que les Sarvâstivâdins et les Mâdhyamikas, comme par exemple les Sautrântikas et les Yogâcâras, se sont occupés du problème de la production des choses. Mais c'est leur coreligionnaire Dignâga qui a résolu le problème de façon définitive, au moins en ce qui concerne la tradition bouddhique. Sa théorie de la dénotation par exclusion (*apoha*) rompt définitivement avec le principe de correspondance. Les mots ne réfèrent plus — que ce soit à un individu, un universel, ou autre chose —, ils excluent. Il n'y a donc plus de correspondance entre les mots et les choses, ni en général, ni plus spécifiquement entre les mots d'une phrase et les choses qui constituent la situation décrite par elle.

Les cas mentionnés ci-dessus ainsi que tant d'autres montrent qu'il n'y avait pas de courant de pensée indienne durant la période sous considération qui ne soit pas touché par les conséquences de ce principe. Est-ce que les penseurs indiens ont été conscients de ce principe? L'ont-ils accepté consciemment et délibérément? L'ont-ils jamais explicitement soumis à un examen critique? Autant de questions valables et justifiées. Comment y répondre?

Il semble que le principe de correspondance était en premier lieu une intuition partagée par les penseurs de l'époque plutôt qu'une position logique explicitement soutenue. Quelques passages s'expriment pourtant de façon assez explicite en la matière. Le passage du Brahma Sûtra Bhâshya cité ci-dessus en est un exemple. Il dit clairement que les mots d'une phrase correspondent aux éléments de la situation décrite, et s'il nous semble qu'il en est autrement, tant pis pour nous. De tels passages justifient la conclusion qu'au moins certains penseurs étaient bel et bien conscients du principe que nous avons distillé de leurs discussions et argumentations. La différence entre eux et nous est que pour nous le principe de correspondance n'est pas évident, et que pour nous c'est un effort intellectuel de lire les textes concernés à sa lumière. Pour les Indiens de cette époque, d'autre part, l'évidence de ce principe, je crois, était hors de question. Cette supposition explique la rareté des discussions explicites à son sujet, et la résistance manifeste contre son abandon.