

Table des matières

Introduction	9
La République des Lettres et l'orientalisme.....	9
Les missionnaires face aux langues de l'Inde	15
I. Jean-François Pons	25
La mission jésuite française en Inde au début du XVIII ^e siècle.....	25
La constitution du fonds indien de la Bibliothèque du Roi au début du XVIII ^e siècle.....	29
Jean-François Pons, éléments biographiques	37
Jean-François Pons à Chandernagor.....	41
La collecte et les envois de manuscrits par Jean-François Pons	43
La mission auprès de Jaisingh.....	47
II. La correspondance de Jean-François Pons.....	49
1. Lettre de Jean-François Pons S. J., du 27 décembre 1729, à Chandernagor..	53
2. Lettre de Jean-François Pons S. J., de 1731, à Chandernagor.....	58
3. Lettre de Jean-François Pons S. J., du 30 décembre 1733, à Chandernagor..	61
4. Lettre de Jean-François Pons S. J. au Père Oury S. J., du 14 janvier 1739, de Pondichéry.....	64
5. Lettre de Jean-François Pons au P. du Halde, de Karikal, le 23 novembre 1740, sur la littérature sanscrite	65
III. La grammaire sanscrite de Jean-François Pons	81
1. Le manuscrit « Sanscrit 551 »	81
2. Le manuscrit « Indien 596 ».....	84

3. Pons et le <i>vyākaraṇa</i> sanscrit	87
<i>Mugdhabodha</i> de Bopadeva	87
<i>Samkṣiptasāra</i> de Kramadīśvara	90
IV. <i>Grammatica Sanscritica</i> , parties 1 à 5 (manuscrit « Sanscrit 551 »)	97
1. Des lettres	97
2. Des pronoms	119
3. De la déclinaison des noms	129
4. De la conjugaison des verbes	141
5. Paradigmes de la conjugaison	156
V. Sixième partie : « De la syntaxe » (manuscrit « Indien 596 »)	171
1. Du régime simple des cas	171
2. De la composition des cas. Et des <i>samāśah</i>	187
3. Notice des particules	193
Annexe 1 – Fac-similé du manuscrit BNF « Sanscrit 551 »	199
Annexe 2 – Fac-similé du manuscrit BNF « Indien 596 »	241
Ouvrages consultés	283
Index	289

Introduction

*Il me suffit de vous faire connaître que l'Inde est un pays
où il se peut faire beaucoup de nouvelles découvertes.*

(J.-E. Pons au P. du Halde ; voir *infra*, p. 80)

La République des Lettres et l'orientalisme

Entre 1654 et 1662, le missionnaire jésuite allemand Heinrich Roth composa en latin une grammaire sanscrite, avec une ébauche de dictionnaire sanscrit-latin et de traduction latine d'un opuscule philosophique sanscrit. Entre 1706 et 1732, le jésuite allemand Johann Ernst Hanxleden fit une grammaire du sanscrit, du malayalam et un dictionnaire malayalam-sanscrit-portugais. Entre 1730 et 1734, le missionnaire français Jean-François Pons, de la même Compagnie de Jésus, fit une autre grammaire et une autre ébauche de dictionnaire. C'est sans doute à bon droit que l'on considérera ces œuvres comme le premier fondement des études sanscrites de caractère scientifique. Il y avait eu déjà bien auparavant des mouvements de curiosité sur la culture des brâhmanes de l'Inde, des notations justes sur leur pensée, leur littérature, leur langue savante. Mais la rédaction d'une grammaire et d'un dictionnaire marque un pas considérable par rapport à l'information fragmentaire et discontinue. C'est le passage d'une information recueillie par un voyageur à une réelle activité scientifique.

L'émergence en cette fin du xvii^e siècle et ce début du xviii^e d'un caractère scientifique moderne dans la collecte et le traitement d'informations linguistiques, littéraires, historiques, archéologiques sur l'Inde s'explique non seulement par le talent de ces personnalités d'exception, mais aussi par une situation historique favorable. En Inde ce fut la politique des missions chrétiennes favorisant la rencontre de plus en plus fréquente d'érudits européens et de lettrés indiens. En Europe il y avait l'esprit de la République des Lettres.

La République des Lettres a alors dirigé ses regards vers toute l'Asie. À côté des grands « restaurateurs de l'Antiquité » et dans leur lignée, il y a eu des « inventeurs »

de l'orientalisme. Les artisans de cette expansion furent des savants d'Europe qui se reposaient sur leurs contacts et échanges avec voyageurs, diplomates et missionnaires, en particulier des savants de France dans les sanctuaires parisiens de l'érudition, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, le Collège de France et la Bibliothèque du Roi. On admire encore aujourd'hui ces érudits qui avaient conscience de former une communauté que ne circonscrivait aucune frontière. Ils communiaient dans l'idée que les méthodes critiques, historiques et philologiques, nouvellement mises en œuvre, étaient applicables à toutes les civilisations et étaient les seules propres à dévoiler la réalité de l'histoire. Et parfois l'on tournait les regards vers l'Asie, au-delà de l'horizon de la Bible.

La *Res publica literaria*, concept dont parle déjà Érasme dans l'*Antibarbarorum liber*, fut plus qu'une affirmation de sociabilité entre érudits et autre chose qu'une utopie d'intellectuels. Elle s'est concrétisée dans une aspiration à un réseau d'idées d'universalité, de liberté et d'unité. Issue de l'humanisme de la Renaissance, elle se développe dans le domaine de l'érudition historique où elle ne rencontre pas de barrières politiques et religieuses. À mesure que de nouveaux domaines s'ouvrent à la curiosité des savants, elle fait reculer les limites de ses horizons. Au XVIII^e siècle l'universalité, le parcours libre dans le temps et l'espace de l'esprit des hommes est une chose admise. Les proclamations de liberté sont nombreuses, telle cette description souvent citée de Vigneul-Marville :

« Jamais République n'a été ni plus grande, ni plus peuplée, ni plus libre, ni plus glorieuse. Elle s'étend par toute la terre et est composée de gens de toutes nations, de toute condition, de tout âge, de tout sexe, les femmes non plus que les enfans n'en étant pas exclues. On y parle toute sorte de langues vivantes et mortes. Les arts y sont joints aux lettres, et les mécaniques y tiennent leur rang : mais la religion n'y est pas uniforme, et les mœurs, comme dans toutes les autres Républiques, y sont mélangées de bien et de mal. On y trouve de la piété et du libertinage. »¹

L'univers de cette République a sans doute été pour la plupart de ses citoyens l'Europe de leur temps. Cependant on ne s'étonnera pas que dans un cercle où l'on parle tant d'universalité, quelques savants aient franchi l'espace de la culture européenne, aient pris au sérieux l'idée de l'existence d'autres cultures, aient cherché la rencontre avec des savants d'autres mondes, en un mot se soient engagés sur les routes de l'Orient, direction où depuis l'Antiquité on a souvent jeté des regards admiratifs. De même, la

1. Vigneul-Marville (pseudonyme de Bonaventure d'Argonne), *Mélanges d'histoire et de littérature...*, Rouen, 1700, t. II, p. 60, cité in Françoise Waquet, « Qu'est-ce que la République des Lettres ? Essai de sémantique historique », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 147, 1989, p. 473-502.

liberté que revendiquent les citoyens de cette République s'inscrit certainement dans la vie intellectuelle de leur époque.

Mais a-t-elle pour résultat un parfait esprit d'objectivité ? Il est des champs d'investigation, la découverte des langues, le déchiffrement d'inscriptions, les sciences auxiliaires de l'histoire, qui sont pratiqués avec des méthodes rigoureuses auxquelles rien n'est à redire. Il est aussi des domaines où se dessinent d'autres préoccupations. La religion, en particulier le gallicanisme français, le clivage de goût, d'esprit, encore plus que de doctrine entre jésuites et jansénistes, jouent toujours un grand rôle. On sait l'importance de la contribution ecclésiastique à l'érudition. Il serait intéressant de mieux comprendre comment il a pu se faire que le souffle de liberté et d'ouverture de l'esprit de la République des Lettres se soit exercé dans un milieu où régnait la vocation religieuse. Il est fort possible que cette vocation même, par l'ardeur qu'elle insuffle dans les engagements de l'âme et de l'esprit, ait inspiré les nouvelles directions à l'exploration des lettres. Certains de ces savants sont entrés dans la discipline de l'érudition comme on entre en religion.

On observe le développement de l'orientalisme au-delà du Proche-Orient dans les mains de missionnaires, c'est-à-dire de savants dont la préoccupation première est l'évangélisation. Ils sont en même temps influencés par l'esprit de la République des Lettres. Il en résulte que des esprits préoccupés par des idées chrétiennes et marqués par l'aspiration à l'universalité, élèvent leur regard vers une idée de Dieu plus métaphysique et qui a chance de se rencontrer avec celle de religions totalement étrangères et ayant la même élévation vers l'abstraction philosophique. Les missionnaires qui rencontrent des brâhmanes de l'Inde et abordent de tels sujets de discussion avec eux, finissent par reconnaître qu'ils ont de la nature divine une représentation avec laquelle ils peuvent s'accorder. Citons l'exemple du P. Bouchet S. J., missionnaire de Maduré et Supérieur de la Mission du Carnate, sur laquelle nous reviendrons ci-dessous. Il fut dans les premières années du XVIII^e siècle, non seulement un évangéliste ardent, mais aussi un esprit d'une grande culture classique et scientifique, ainsi qu'un bon observateur des croyances hindoues. Il avait une bonne connaissance de la langue tamoule et s'était enquis de la religion locale par la lecture de quelques livres religieux majeurs de la littérature tamoule. Dans une lettre sur les « croyances des Indiens comparées à celles des Hébreux » adressée « à l'ancien évêque d'Avranches » sans doute écrite vers 1703, il dit notamment :

« Il est certain, monseigneur, que le commun des Indiens ne donne nullement dans les absurdités de l'athéisme. Ils ont des idées assez justes de la Divinité, quoique altérées et corrompues par le culte des idoles : ils reconnoissent un Dieu infiniment parfait, qui existe de toute éternité, qui renferme en soi les plus excellens attributs.

Jusque-là rien de plus beau et de plus conforme au sentiment du peuple de Dieu sur la Divinité... »²

Plus célèbre est le P. Calmette S. J. de la même mission, qui semble avoir utilisé le telugu, avait appris le sanscrit et contribué à l'envoi de manuscrits à la Bibliothèque du Roi. Grâce à cette connaissance, il eut aussi des conversations philosophiques avec des brâhmanes, telle celle qu'il rapporte dans une lettre de 1737 adressée au P. de Tournemine :

« Il n'y a pas un mois que m'entretenant avec un de ces docteurs, je lui parlois des attributs de Dieu et de la connoissance et de l'amour qui fonde la Trinité. Il m'objecta qu'il y avoit donc des qualités en Dieu. Je répondis que c'étoit en Dieu sa manière d'être, ses perfections et non des accidens comme dans les êtres créés : "Mais, me répliqua-t-il, la perfection n'est-elle pas différente de celui qui a cette perfection ? Vous admettez donc une union entre la perfection et l'Être, ce qui détruit la simplicité de Dieu dont la nature est une et non composée ?" Je lui répondis que la perfection en Dieu ou son opération n'étoit pas différente de Dieu même ; que la sagesse de Dieu, par exemple, étoit Dieu. Il vit bien que j'avois satisfait à sa question, et sans insister davantage il se mit à expliquer ma pensée en disant que la perfection en Dieu existe à la manière de Dieu même. Sans qu'il soit nécessaire de citer les auteurs indiens, vous pouvez juger par ce seul trait s'ils connoissent Dieu. »³

On reconnaît facilement un *vedāntin* d'obédience śankarienne dans l'interlocuteur du missionnaire, la thèse de l'unicité de l'être dépourvu de qualités (*nirgunābrahman*) et conséquemment la distinction entre le critère de définition superficiel (*taṭasthalakṣaṇa*) et celui qui est la nature propre de l'objet défini (*svarūpalakṣaṇa*). Définir Dieu par sa perfection, c'est dire sa nature propre. Si l'on parle de qualités telles que celle d'agent de la création, c'est dire un trait superficiel *taṭastha* « situé sur la rive » qui n'entame pas la plénitude et la simplicité de l'être. On voit aussi dans ces lignes du missionnaire comment à travers l'acquisition d'un nouveau savoir, le chrétien, le croyant, qui se tient à un haut niveau intellectuel, va chercher sa propre conviction, va y renouveler son énergie et sa ferveur.

Les savants jansénistes représentent cette propension de l'érudition à soutenir une foi, encore plus franchement que les jésuites. Ils n'ont pas eu l'esprit de mission. Ils avaient trop conscience de leur statut de privilégiés dans la connaissance et la pratique de leur sagesse. Mais certains ont appartenu avec ferveur à la République

2. Lettre du P. Bouchet dans *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique*, édition Aimé-Martin, tome II, Paris, Mair et Fournier, 1841, p. 345.

3. Extrait d'une lettre du P. Calmette au P. de Tournemine, envoyée de Venatiguiry et datée du 16 septembre 1737, *op. cit.* (n. 2), p. 628.

des Lettres qui les confortait dans leurs efforts de retrouver le « vrai Augustin » avec les outils historiographiques, et où de façon plus générale ils communiaient avec les tentatives de tant de savants de jeter une nouvelle lumière sur une Antiquité plus authentique⁴. On retiendra, d'après la belle étude que Bruno Neveu lui a consacrée⁵, la figure de l'abbé d'Étemare qui a façonné pour ainsi dire l'esprit du découvreur des religions anciennes de l'Iran et de l'Inde, Anquetil Duperron, dont nous aurons à reparler plus longuement ci-dessous. Jean-Baptiste Le Sesne de Ménilles d'Étemare (1682-1770), savant aussi familier des Mémoires de l'Académie que des Écritures, a consacré sa longue vie à une œuvre immense comportant beaucoup de polémique, celle de la résistance à l'*Unigenitus*, mais aussi beaucoup de science théologique, passant de l'illumination figuriste à une spiritualité dépouillée, faisant preuve d'une ferveur dans l'étude qui impose le respect. Il fut l'âme du cercle janséniste réfugié en Hollande où il dirigea l'école de Rijnwick, « école de hautes études scripturaires et théologiques ». Il édifia une véritable mystique de l'activité intellectuelle :

« La métaphysique, les mathématiques pures, et toutes les sciences universelles qui règlent et renferment les sciences particulières, comme l'être universel renferme tous les êtres particuliers, paroissent chimériques presque à tous les hommes, aux gens de bien comme à ceux qui n'ont aucun amour pour Dieu, de sorte que j'oserois presque dire que l'application à ces sciences est l'application de l'esprit à Dieu la plus pure et la plus parfaite dont on soit naturellement capable, et que c'est dans la vue du monde intelligible qu'elles ont pour objet que Dieu même connaît et produit ce monde sensible, duquel les corps reçoivent la vie comme les esprits vivent de l'étude. »⁶

Une tâche annexe de l'école dont il avait la charge était la formation de futurs interprètes et diplomates dans les langues orientales. De cette façon l'abbé d'Étemare a approché des cultures orientales, l'Islam notamment, et s'est intéressé à l'Asie jusqu'à la Chine. Son sentiment de posséder un privilège de droit au salut ne l'empêchait pas de s'intéresser à tous les hommes. Le chemin des hommes lui était un chemin de Dieu et inversement ce dernier l'invite à suivre le premier avec la même ferveur. Il s'explique lui-même sur sa présomption :

« Il n'y a qu'une chose qui nous élève au-dessus d'un autre, c'est la prédestination, si nous en étions assurés ; mais comme nous ne le sommes jamais, à moins d'une

4. Voir Marc Fumaroli, préface à Bruno Neveu, *Érudition et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, p. IV-VIII.

5. B. Neveu, *op. cit.* (n. 4), p. 277-331.

6. Cité par B. Neveu, *ibidem*, p. 192.

révélation particulière, nous ne devons nous élever au-dessus de personne, ne sachant de personne si elle n'est pas prédestinée. »⁷

Le jeune esprit d'Anquetil Duperron a été formé et fortement marqué par le modèle de Rijnwick. Il l'évoque dans ses souvenirs, rend souvent hommage à ses maîtres, comme aux sages de Port-Royal. Il n'a pas embrassé la carrière ecclésiastique, mais il en a eu la tentation. Sa vocation d'orientaliste a été la plus forte. Elle s'est, cependant, infléchie, vers le culte de l'homme dans son universalité, et dans l'homme vers ce qu'il a de plus profond et constant, la religion. C'est cette dimension qui est prise comme objet d'étude privilégié, mais, quand on suit son évolution au cours de sa vie, on voit que l'objet de l'enquête devient progressivement une foi personnelle, une philosophie dont la pureté et l'exclusivisme rappellent l'abbé d'Étemare. Il ne retient pas de lui d'éléments de doctrine janséniste, mais on observe chez le savant, l'érudit, une religiosité envahissante. C'est sans doute celle dont il s'est intimement pénétré dès sa jeunesse, que les aventures, les luttes dans le siècle n'ont pas entamée, que l'érudition n'a fait que renforcer. Son caractère qui étonne par son ambiguïté, joint cet amour constamment déclaré de l'homme dans tous ses représentants, à un individualisme extrême. Il étudiera la pensée védantique de l'Inde dans l'œuvre monothéiste de Dārā Shukōh, l'*Oupnek'hat*, version persane des *Upaniṣads* sanscrites dans une interprétation śankarienne, et ne fera pas que traduire un texte. Il s'en fera une foi personnelle dans la conception unitaire indienne de Dieu. Anquetil Duperron a aimé se déclarer citoyen de la République des Lettres, il a aussi déclaré peu avant sa mort :

« Seul absolument libre... faisant une rude guerre à mes sens, méprisant les attraits du monde ou ayant triomphé totalement de leurs charmes, aspirant avec ardeur, haletant dans ma marche ininterrompue, vers l'être suprême et parfait, peu éloigné de la borne, j'attends d'un esprit tranquille la dissolution de mon corps. »⁸

Ou encore :

« Je porterai au tombeau, dont j'approche, le regret de n'avoir pas toujours obéi au *maître interne* qui m'instruisait ; du reste, ami sincère de l'humanité, de mes semblables, et croyant, dans ce que je fais, n'avoir pour but que le bien, et la gloire de l'Être suprême, auquel, chétive créature, je m'efforce de me tenir étroitement uni. »⁹

7. Cité *ibidem*, p. 298.

8. *Oupnek'hat*, Strasbourg, Levrault, 1802, tome II (*Anquetil Duperron Indiæ Sapientibus S. D.*), p. xj-xij : « *solus, absolutè liber, ... cum sensibus bellum gerens, mundi spretis, si non omnino victis illecebris, alacri animo ad Ens supremum, perfectum, assiduo nisu anhelans, corporis solutionem, a meta non longe distans, tranquilla mente opperio.* »

9. P. Paulin de S. Barthélemy, *Voyage aux Indes orientales, avec les observations de MM. Anquetil Duperron, J. R. Forster et Sylvestre de Sacy*, Paris, tome III, 1808, Avertissement de M. Anquetil Duperron, p. ij-iii.

Le XVIII^e siècle de la République des Lettres, avec son fond religieux, jésuite ou janséniste, a pu ainsi être le découvreur de beaucoup plus de science et de savoir que les siècles qui l'ont précédé et s'est fait le fondement des développements scientifiques du XIX^e.

Les missionnaires face aux langues de l'Inde

Ce n'est donc pas un hasard si les premiers travaux indianistes ont été accomplis par des missionnaires. Il fallait pour cela la présence en Inde, un contact avec des milieux lettrés sur une longue durée, ainsi qu'une motivation pour l'acquisition de connaissances sur des langues et cultures. Il y avait aussi beaucoup d'autres voyageurs, pas toujours dépourvus d'intérêt à l'égard de cultures étrangères, mais aucun n'avait poussé l'étude assez loin pour qu'on lui reconnaisse une démarche scientifique. Pour s'engager dans une telle étude, la religiosité aidant, il fallait la curiosité intellectuelle. On sait que les jésuites notamment étaient formés pour cela. La pure curiosité désintéressée est une motivation fondamentale. Mais leur activité « indianiste » s'inscrit dans leur vie de missionnaire. Elle s'explique aussi par les circonstances auxquelles ils ont eu à faire face. L'histoire de leurs missions n'est jamais sans répercussion sur elle, dressant parfois des obstacles devant elle, mais aussi la suscitant dans d'heureuses conjonctures.

L'histoire des missions est complexe. La foi en un christianisme universel est sans doute le moteur initial. Elle engageait des esprits fervents dans l'exploration et, dès qu'une percée était faite par un missionnaire, des commerçants y voyaient une brèche où s'infiltrer. À son tour la mission, une fois fondée, trouvait avantage à s'appuyer sur une base commerciale. Le soutien des deux réunies, mission et compagnie, exigeait une défense militaire. Le terrain de la mission était aussi un espace de conquête. Religion, commerce, guerre et intrigue politique voisinent toujours. Le missionnaire est peut-être celui qui poussait l'exploration vers l'inconnu le premier et le plus loin.

Le modèle du missionnaire en Inde et Extrême-Orient a été saint François Xavier, qui n'a pas été le premier à toucher le sol de ces contrées, mais qui a fixé l'idéal et la méthode de ses successeurs. François Xavier ne s'est jamais attardé dans un centre déjà christianisé, une église déjà établie, comme celle de Goa au jour de son arrivée. Il a toujours voulu progresser vers une terre inconnue, Malacca, puis le Japon. Il souhaitait pénétrer la Chine. Il mourut à l'entrée de cette terre d'apostolat rêvée. De fait, il suivait à la lettre l'esprit de ses autorités romaines. En fait preuve une instruction de la bulle *Praecelsae devotionis*, du 3 novembre 1514, de Léon X :

« [Ouvrir aux messagers de la foi chrétienne] toute espèce d'empires, de royaumes, de principautés, de duchés, de provinces, de terres, de cités, de villes fortes, de camps, de

domaines, d'îles, de ports, de mers, de côtes..., déjà repris sur les infidèles, découverts, trouvés et acquis, et ceux qui seraient à l'avenir repris, acquis, découverts et trouvés tant jusqu'aux Indes que partout ailleurs et dans n'importe quelles régions même encore inconnues de nos jours ».

La bulle d'érection de l'Évêché de Goa de 1534 spécifiait que le diocèse s'étendrait « jusqu'à l'Inde inclusivement et de l'Inde jusqu'à la Chine... avec toutes les citadelles, les villes, les lieux et territoires tant sur la terre ferme que dans les îles ou les terres découvertes ou à découvrir, *repertis et reperiendis* »¹⁰.

Le Portugal a été la première puissance européenne implantée en Inde et la seule pendant tout le xvi^e siècle. Il le doit au « patronat » dont il jouissait depuis le traité de Tordesillas qui lui avait attribué le monopole de l'envoi des missions vers l'Orient¹¹. Ce « partage du monde » remonte à des bulles échelonnées de 1493 à 1508. Il s'ensuivait pour les candidats à une mission en Orient la nécessité d'obtenir une autorisation de départ des chancelleries du Portugal. Le roi de ce pays avait aussi l'exclusivité de la nomination des évêques, chanoines et abbés de monastères, ainsi que de la détermination des limites des diocèses. Rome chercha une échappatoire par la création de la Congrégation pour la Propagation de la Foi en 1622, institution par laquelle elle envoyait indépendamment des vicaires apostoliques. Les diocèses déjà établis, celui de Goa pour l'Inde, restaient dirigés par des évêques portugais. Le vicariat le doublait en pratique, le vicaire ayant, sinon les titres et prérogatives d'un évêque, du moins une mission et des fonctions équivalentes. Cela fut une source constante de conflits entre Rome et le Portugal, toujours suivis de compromis. Rome ne put jamais s'affranchir totalement du patronat. Le missionnaire sur le terrain en Inde était donc portugais ou, s'il était d'une autre nationalité, se trouvait tiraillé entre deux autorités.

L'évangélisation de l'Inde apparaîtrait avoir été, à ses premiers débuts, c'est-à-dire au début du xvi^e siècle, très proche d'une « portugalisation ». La majorité des missionnaires, quel que fût leur ordre, franciscains, augustins, dominicains, jésuites, ne modifiait rien des rites et coutumes d'Europe, recourait à des interprètes, ne connaissait pas d'autre méthode d'enseignement que celle de leur pays. Les conversions se limitèrent aux territoires directement gouvernés par les Portugais, aux basses castes et aux gens de service. La domination militaire, des violences et des injustices discréditèrent vite le nom de ces étrangers. On les appelait « Prangi », mot emprunté dans toutes les langues de l'Inde au persan, qui désignait à l'origine les Francs de l'époque des croisades et qui

10. Voir H. A. Chappoulié, « La stratégie missionnaire de saint François Xavier », *Études* 275, décembre 1952, p. 298-299.

11. Voir Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, Presses universitaires de France (Nouvelle Clio), 6^e éd. refondue, 1996, p. 167-170.

fut plus tard en Inde étendu à tous les peuples d'Occident. Dans l'Inde du XVI^e siècle « Prangi » finissait par signifier « portugais ». Et les convertis « prangi » appartenaient aux plus basses castes. La confusion entre évangélisation et portugalisation ne pouvait mener qu'à l'échec. L'erreur était bel et bien consignée dans le catéchisme même, par une maladresse de traduction : la formule prononcée dans une cérémonie de conversion « Veux-tu devenir chrétien ? » était traduite « Veux-tu entrer dans la caste des prangis ? » C'était pour un Indien lui offrir d'entrer dans la classe sociale la plus méprisée et redoutée.

Il fallut la brève mission de François Xavier en Asie (1542-1552), son intelligence et sa ferveur pour donner un nouveau caractère à l'évangélisation. Il comprit que le missionnaire ne devait pas être confondu avec le Portugais et qu'il devait prêcher directement dans la langue de ses interlocuteurs. Il préconisa une ingénieuse méthode d'enseignement à destination des enfants qui n'étaient pas sans influencer sur les parents et de cette façon intéressaient les adultes. Il forma des prêtres indigènes. Avec lui l'implantation de la Compagnie de Jésus devint prédominante en Inde. Il confia aux jésuites le séminaire Saint-Paul de Goa, initialement fondé par un franciscain. Il le réforma dans le sens d'une adaptation de la règle au pays. La règle en était auparavant celle d'un séminaire de Coïmbre. Le Recteur Antonio Gomez écrivait au P. Simon Rodriguez de Lisbonne :

« Quant à l'ordre et forme de ce collège de Goa, j'ai travaillé tant que j'ai pu à tout y ramener aux usages et méthodes du collège de Coïmbre ; mais je trouve qu'il sera bien difficile de faire ici les choses comme je sais que vous le voulez. »¹²

Désirant réformer cela, préconisant une meilleure adaptation, invitant à utiliser les langues indigènes, François Xavier ne faisait que rappeler une instruction fondée directement sur la Constitution même de la Société de Jésus, telle que l'avait définie son fondateur :

« Pour la plus grande union de ceux qui vivent dans la Société, et pour une meilleure assistance de ceux au milieu desquels ils résident, tous étudieront la langue de la région dans laquelle ils résident, à moins que leur langue maternelle soit plus profitable en cet endroit. »¹³

Or l'ordre des jésuites était celui où les dons intellectuels étaient le plus cultivés. Ils recevaient une éducation humaniste, nourrie de théologie, de rhétorique, de logique et de philosophie générale. Les qualités de jugement et d'observation étaient aiguisées.

12. Cité par P. Pierre Dahmen dans son introduction à *Robert de Nobili l'apôtre des Brahmes, Première apologie. 1610*, Paris, Éditions Spes, 1931, p. 12-13.

13. Voir *Monumenta Ignatiana, Constitutiones Societatis Iesu*, II, 455.

Le choix parmi eux de ceux qui seraient envoyés dans les missions lointaines était particulièrement sévère. Trois critères étaient considérés : la qualité du jugement et la connaissance de la doctrine, ainsi que l'aptitude à acquérir de nouvelles connaissances ; sur le plan moral, l'inclination à la vertu, la constance, le zèle ; sur le plan matériel, une solide santé ainsi que la faculté de parole et la sociabilité¹⁴. François Xavier comptait sur ces principes pour le progrès des activités de sa compagnie.

Pratiqua-t-il lui-même des langues de l'Inde ou des pays dont il entreprit l'évangélisation ? Nous n'avons pas de témoignage de sa maîtrise dans ce domaine. Son hagiographie du moins insiste sur le souci constant chez lui du contact direct par la parole. Non sans quelque naïveté, le P. Dominique Bouhours S. J. lui prête une évolution de caractère surnaturel au cours de sa mission¹⁵. Et c'est cette hagiographie que connaissaient les missionnaires qui faisaient de lui leur modèle. Il nous paraît bon de la rappeler. Avant le départ, à Boulogne, en 1535 :

« À la vérité, avoue-t-il, il parlait très mal, & son langage n'était qu'un jargon mêlé d'Italien, de François et d'Espagnol : mais il parlait avec tant de force, & les choses qu'il disait étaient si solides qu'on ne regardait ni à son accent, ni à ses paroles. » (p. 31)

Puis c'est la conviction naissante de l'utilité des langues lors de la prédication aux Paravas à Tuticorin :

« Les deux Ecclésiastiques qui l'accompagnaient lui servaient de truchement ; mais Xavier faisant réflexion que les interprètes altèrent souvent les choses qui passent par leur bouche, & que ce qu'on dit soi-même a bien plus de force, eut la pensée de chercher un expédient pour se faire entendre sans le secours de personne. Le parti qu'il prit fut de ramasser quelques gens du pays qui sçavaient le Portugais, & de les assembler en un lieu avec les deux Ecclésiastiques qui savaient le Malabare. Il les consulta plusieurs jours de suite les uns et les autres, & à force de travail il traduisit en la langue des Paravas les paroles du signe de la Croix, le Symbole de la Foi, les Commandements de Dieu, l'Oraison Dominicale, la Salutation Angélique, le Confiteor et le Salve Regina, enfin tout le Catéchisme. » (p. 111)

L'acquisition miraculeuse des langues se produisit peu de temps après au Travancor :

14. Voir Robert Schwickera, *Jesuit Education, Its History and Principles Viewed in the light of Modern Educational Problems*, St. Louis, 1904.

15. *La Vie de Saint François Xavier de la Compagnie de Jésus Apostre des Indes et du Japon*, nouv. éd., Paris, 1754, 2 tomes.

I

Jean-François Pons

La mission jésuite française en Inde au début du XVIII^e siècle

À l'origine de l'entreprise exemplaire de Jean-François Pons il y a eu une heureuse conjoncture politique et intellectuelle qui caractérise la première moitié du XVIII^e siècle en France. La conjoncture politique française a son origine au XVII^e sous la forme du gallicanisme qui vint jouer un rôle notable dans la vie de la chrétienté européenne et qui n'a pas été sans incidence même sur les missions en Orient. Au patronat portugais et à la Congrégation pour la Propagation de la Foi romaine vint s'ajouter la volonté d'indépendance et de direction de Louis XIV, servie par l'administration de Colbert. Cette volonté s'opposait d'abord au patronat portugais. En obligeant tout missionnaire à obtenir du roi du Portugal la permission de passer dans les Indes, même à se rendre à Lisbonne pour y retirer un passeport, pratiquement à voyager sur un vaisseau portugais, le patronat donnait à ce pays un droit de contrôle jugé excessif. Il le faisait soupçonner de sciemment écarter de l'Extrême-Orient les nations qui avaient des visées commerciales dans ces contrées lointaines. Quand la France, par l'action du P. de Rhodes chercha, dès 1652, à envoyer une mission au Tonkin, elle tenta de contourner le patronat portugais en demandant à la Congrégation de la Propagande à Rome de nommer des vicaires apostoliques français en Chine et au Tonkin, ce qui aboutit, non sans difficultés, à la nomination de Pallu, évêque d'Héliopolis, et Lamotte-Lambert, évêque de Bérite. Ils gagnèrent leurs terres de mission principalement par voie de terre, passant outre le contrôle du Portugal. Ce dernier réagit en les faisant excommunier par l'archevêque de Goa. En 1673 le pape Clément X signa un bref qui exemptait les vicaires apostoliques de la juridiction de Goa. Et il créa six grands vicariats pour l'Extrême-Orient et deux postes d'administrateurs généraux, pour lesquels des Français furent choisis. En 1680 le pape alla encore plus loin en répondant à de

nouvelles tentatives portugaises de monopolisation de la vie missionnaire que le droit de patronage de ce pays se limitait « aux provinces conquises ou recouvrées par les Portugais et nullement sur les pays soumis à la domination des Princes infidèles. »

Louis XIV et Colbert s'entendaient donc avec le Saint-Siège pour ce qui était de contrecarrer la politique portugaise. Mais ils avaient aussi d'autres raisons de s'opposer à lui. Ils ne pouvaient s'accommoder d'une autorité papale exclusive qui aurait soustrait les missionnaires français à celle du roi de France. L'opposition se manifesta d'abord par une querelle autour d'un serment de reconnaissance de l'autorité du Saint-Siège au temporel comme au spirituel. Ce dernier avait bien choisi des Français à envoyer en Extrême-Orient, mais voulait éviter de créer un patronat français. Cette opposition fut résolue par un compromis. Colbert eut l'idée d'envoyer en Extrême-Orient des jésuites mathématiciens, qui dépendraient de leurs supérieurs au spirituel et du roi au temporel. Il sollicita le P. de Fontaney, jésuite et professeur de mathématiques au collège de Louis-le-Grand et Cassini dans ce but, comme le prélat le rapporte :

« Les sciences, mon Père, dit le ministre, ne méritent pas que vous preniez la peine de passer les mers et de vous réduire à vivre dans un autre monde, éloignés de votre patrie et de vos amis. Mais comme le désir de gagner des âmes à Jésus-Christ porte souvent vos pères à entreprendre de pareils voyages, je souhaiterois qu'ils se servissent de l'occasion et que dans le temps où ils ne sont pas si occupés à la prédication de l'Évangile, ils fissent sur les lieux quantité d'observations qui nous manquent pour la perfection des sciences et des arts. »

Colbert mourut en 1683 avant de voir ce projet se réaliser. Louvois en arrangea la réalisation. En 1685 les Pères de la Compagnie de Jésus Jean de Fontaney, Guy Tachard, Joachim Bouvet, Jean-François Gerbillon, Louis Lecomte et Claude de Visdelou constituent l'équipe scientifique et missionnaire qui accompagnait de Laloubère dans son ambassade auprès du roi de Siam. L'histoire de cette mission a déjà été retracée. On en connaît l'enlisement politique dans le réseau d'intrigues menées par le Père Tachard et le favori du roi, Constance Paulkhon. On en sait aussi l'aboutissement par l'expulsion des étrangers du Siam en 1688²³. Il n'est peut-être resté qu'un seul fait positif d'une histoire malheureuse, l'idée de joindre une activité scientifique à l'activité missionnaire. Les observations scientifiques des missionnaires intéressèrent au premier chef l'Académie des Sciences qui prit le soin de les publier,

23. Sur la politique de Colbert, le gallicanisme de l'époque de Louis XIV et leurs conséquences dans l'histoire des missions en Orient, voir Virgile Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris, Geuthner, 1932 ; sur l'histoire des expéditions au Siam, Raphaël Vongsuravatana, *Un jésuite à la Cour de Siam*, préface de Jean Meyer, Paris, France-Empire, 1992, chap. XIII, p. 197 sq., et Dirk Van der Cruyssen, *Louis XIV et le Siam*, Paris, Fayard, 1991.

1

Catalogue General.
Des Livres qui ont été envoyez de Chandernagor.
dans le Royaume de Bengale.
Pour la Bibliothèque du Roy.
 Le prix est marqué en Roupies et annas Madras

Livres Philologiques.

	<i>R.</i>	<i>a.</i>
1 Grammaire Samskrtane de Bopdena dite mouge de bôdha	3	8
2 Commentaire sur la Grammaire de Bopdena	1	
3 Grammaire Samskrtane de Kalapa	10	
4 Commentaire sur Kalapa en six volumes plus ou moins petit	10	
5 Grammaire Samskrtane de Kramadishouam dite Hanouera	3	
6 Commentaire sur Hanouera, ou Sankigitarana, en 8 volumes	12	
7 Dictionnaire des noms Samskrtans par amarsingha	5	8
8 Dictionnaire des noms Samskrtans de Caumodi	4	
9 Dictionnaire des noms Samskrtans de Bispuahidbrunân	4	
10 Dictionnaire Yamansingha expliqué en latin au Copiste	3	
11 Dictionnaire des verbes Samskrtans de gana	3	
12 Dictionnaire des verbes Samskrtans expliqué en latin, au Copiste	3	
13 Rudiments de la langue Samskrtane en latin		
14 Traité de la conjugaison Samskrtane, de Sandômangari	1	
15 Autre traité de la conjugaison Samskrtane dit, Sandôbbilacha	3	
16 Kambali traité grammatical sur les genres des noms de		
17 Dactabali traité grammatical sur quelques verbes	1	8
18 Grammaire de la dialecte parakete dont se servent plusieurs auteurs	2	
19 Sabellia Darpanam des Orateurs du discours sur tout en vers	3	
20 Commentaire sur le Sabellia Darpanam	2	
21 Kabbia pracasfa de la beauté de la poésie	3	
22 Commentaire sur Kabbia pracasfa	1	8
23 Kabi Kalpa lala des ornemens ou figures poétiques	1	
24 Laudi nom de l'auteur et du livre de la beauté du discours	0	8
25 Pavana nom de l'auteur et du livre sur la beauté du discours	1	
26 Katabasandrixa de la beauté de la diction	0	8
27 Bidagdermuk mandar sur sur la même matière	1	
28 Basum Karica traité de grammaire	0	8
29 Kabbia Sandrixa Poétique	1	
30 Sanguiladandora traité du chant des vers	1	
31 Manoranua principes grammaticaux	1	8

31 77

Nouv. acq. franc. 5442.

Figure 2. Liste des manuscrits envoyés par Pons de Chandernagor, via Pondichéry, en 1733, BNF NAF 5442.

II

La correspondance de Jean-François Pons

Quatre lettres autographes de Jean-François Pons sont parvenues jusqu'à notre époque. Une cinquième lettre a été publiée dans les *Lettres édifiantes et curieuses* et a acquis la célébrité. Elles s'échelonnent entre 1729 et 1740. Elles ont le très grand intérêt de montrer comment leur auteur a progressé dans son enquête sur la langue et les lettres sanscrites.

L'on a tout d'abord trois lettres autographes ne portant aucune indication sur leur destinataire. Elles ont été conservées par intérêt pour leur contenu informatif de grande valeur, deux par Étienne Fourmont, une par Cordier. La quatrième lettre autographe, de moindre intérêt scientifique, est adressée par son auteur à son supérieur le P. Oury et a été aussi conservée par Étienne Fourmont. La dernière est adressée au P. du Halde. Qui est le destinataire des trois premières lettres ? Nous sommes réduits à une conjecture sur ce point, en l'absence de mention expresse de son nom dans aucune des trois. Mais elles contiennent quelques indications sur lui. C'est une personne qui s'est rendue à Chandernagor, probablement entre 1726 et 1729, date de la lettre de 1729 qui mentionne ce voyage, et qui à cette occasion a fait un voyage avec Pons à Cassimbazar où ils ont acheté deux livres offerts comme étant le Vedam (lettre de 1731 premier paragraphe). Il y a dans l'état récapitulatif des comptes d'achat de manuscrits pour la Bibliothèque du roi une référence à cet achat : « Je n'ajoute pas les 67 roupies courantes, 6 p., que coutèrent deux vieux livres, qu'on acheta dans les commencemens comme des Védams, parce que cet argent fut déboursé par une autre personne et à elle rendu par le quaissier de la Compagnie »⁵⁸. Or le P. Castets indique une autre version des comptes relatifs à cet achat. Ce sont les Cahiers de comptes de la Résidence de Chandernagor, où la dite personne est expressément nommée : « Pour

58. H. Omont, *op. cit.* (n. 35), p. 1186.

des ouvrages offerts comme deux Védams : 67 roupies payées à mon compte par M. Didier »⁵⁹. Une autre référence à cet achat malheureux est faite par le P. Calmette dans une lettre de juin 1732 : « Bien des personnes, tant des missionnaires que des séculiers, ont fait de la dépense sans fruit, et n'ont tenu rien quand ils croyaient tenir tout. Il n'y a pas six ans⁶⁰ que deux missionnaires l'un au Bengale et l'autre ici y ont été trompés. M. Didier, ingénieur du Roi, donna 60 roupies pour un livre que l'on disait être le Védam, en faveur du P. Pons, Supérieur du Bengale »⁶¹.

L'ingénieur Didier, ou Deydier, est connu comme expert en fortifications. On a peu de renseignements sur sa biographie. On sait qu'il a travaillé à Mahé et Pondichéry entre 1726 et 1728⁶², avant son retour en France en 1729. Il a fini sa carrière comme enseignant à l'École régimentaire d'artillerie⁶³. Un aspect de sa personnalité intéressante nous est connu par sa participation à la recherche de livres pour la Bibliothèque du Roi, évoquée par Signard en ces termes : « M. Deidier, ingénieur du Roy, fort curieux, qui est aux Indes depuis quelques années pour fortifier nos colonies et a séjourné longtems à la côte Malabar, y a écrit à ce sujet. Il est actuellement dépositaire de leur rituel pour le remettre en France au P. général des Carmes, ou l'envoyer directement à Rome. Il se propose, étant en France, de ne pas s'en dessaisir sans en avoir un double pour la Bibliothèque du Roy, si l'on n'en envoie pas un de Mahé. Il compte partir pour son retour au mois de janvier prochain... M. Didier s'est paticulièrement appliqué à la connaissance des religions de l'Inde »⁶⁴. Une autre lettre du même le recommande à l'abbé Fourmont en ces termes : « M. Deidier, dont je vous y parle, m'a paru avoir envie de vous connoître ; je suis persuadé que vous serez charmé de sa conversation. Il emporte avec luy bonne provision de curiosités de ce pays-cy, [dont] il est bien au fait ; c'est luy qui vous remettra la présente... »⁶⁵

59. J. Castets S. J., art. cité (n. 55), p. 139.

60. Cette précision d'époque, bien qu'approximative, situe le voyage à Cassimbazar en 1726, c'est-à-dire à l'arrivée de Pons à Chandernagor. Ceci montre que le missionnaire avait commencé sa tâche de collecte de manuscrits pour la Bibliothèque du Roi, dès son arrivée. Il a dû commencer à apprendre le sanscrit à la même époque, peu après le passage de Didier, comme il le rappelle en 1729.

61. Cité par J. Castets, art. cité (n. 55), p. 137.

62. *Archives du Dépôt des fortifications des colonies. Indes*, inventaire par Alexis Rinckenbach, Aix-en-Provence, Centre des Archives d'Outre-mer, 1998, p. 115 et 165.

63. Catherine Bousquet-Brosselier, « Du paysage naturel à l'utopie : le corps des ingénieurs-géographes et la diffusion d'un savoir théorique sur les cartes », in *Le paysage des cartes, genèse d'une codification*, sous la direction de Catherine Bousquet-Brosselier, Paris, Direction de l'architecture et du patrimoine, Musée des plans-reliefs, 1999, p. 85-86. Voir aussi Général Berthaut, *Les Ingénieurs géographes militaires 1624-1831*, Paris, Imprimerie du Service géographique, 1902, 2 vol.

64. BNF, NAF 6557, f. 62-63, lettre de Signard, du 1^{er} octobre 1728, adressée à l'abbé Fourmont depuis Pondichéry.

65. BNF, NAF 6557, lettre de Signard du 25 janvier 1729. Étienne Fourmont lui-même qualifie Deidier dans ces termes : « *clariss. vir, amicus item noster amicus, Didier, illuc a Rege, ut societatem indicam ejusque commercium tueretur, missus.* » (cité in H. Omont, *op. cit.* [n. 35], p. 850 en note).

III

La grammaire sanscrite de J.-F. Pons

On possède à la BNF deux manuscrits, l'un utilisant l'écriture bengalie (Sanskrit 551), l'autre formant une suite au premier, mais utilisant l'écriture telugu et comportant une formule d'achèvement (Indien 596). Ces deux parties sont donc bien distinctes et peuvent par commodité être considérées séparément. Le premier manuscrit contient plusieurs textes, destinés à l'apprentissage de la langue, grammaire, échantillon de texte, vocabulaire. Il figure dans le catalogue de 1739. Le second manuscrit est un complément à la grammaire, envoyé en France à la demande d'Anquetil Duperron et reçu par lui en 1771. Il a dû le déposer à la Bibliothèque du Roi à cette date ou peu après.

1. Le manuscrit « Sanscrit 551 »

C'est un fort volume in-4° (37 x 23 cm). Il a été relié en France en cuir rouge le 26 août 1805 par « Pradel l'Aîné, relieur de la Bibliothèque Na^e et de celle des 4 Nations, Neveu et Succes^r de Derome le jeune, rue St. Jacques N° 63, Hotel de la Couture » (papillon sur la page intérieure de la reliure au v°).

Après un folio blanc qui est sans doute le fait du relieur, le premier folio de l'original porte au r° la mention : « N° 283 / *Grammatica Sanscritica / cui adjunctum est Dictionarium sanscriticum / Amara Kocha inscriptum, latino partim interpretatum / auctore incerto / vocabulae Sanscriticæ litteris Bengalicis (non Devanagaricis) / exaratae sensu / Sanskr. Beng. / 179* »¹⁹³. La première cote est celle du catalogue de 1739, la

193. « Grammaire sanscrite à quoi est ajouté un dictionnaire sanscrit, appelé Amara Kocha, interprété en partie en latin, d'auteur incertain ; les mots sanscrits sont écrits en lettres bengalies (non devanagaries), avec leur sens. »

deuxième est celle du catalogue de Hamilton et Langlès¹⁹⁴. Le titre et la présentation en latin sont le fait des rédacteurs du Catalogue de 1739, peut-être en l'occurrence Armain. On remarque leur incertitude sur l'identité de l'auteur de la grammaire, dont le nom ne figure pas sur le manuscrit envoyé et s'est perdu dans le cours des envois d'origines multiples. Cette incertitude dès l'arrivée à la bibliothèque devait se perpétuer pendant longtemps. Dans sa notice, Hamilton a simplement repris en français la notice latine. Langlès a ajouté la note suivante : « Quelqu'imparfait que soit cet ouvrage rédigé dans l'Inde par quelque modeste missionnaire, avec le secours d'un pandit, on peut cependant le regarder comme le livre élémentaire le plus précieux peut-être qui existe jusqu'à ce jour en Europe, pour faciliter l'étude du Samskrit ; et il est bien supérieur à tout ce que le Père Paulin de Saint-Barthélemy a donné sur cette langue savante, sans en excepter son Vyākaraṇa¹⁹⁵, où il règne une telle confusion dans les verbes, qu'il est très-difficile de s'y reconnoître. »

Le texte de la grammaire commence au folio 2^o : « *Caput primum...* ». La pagination de l'original est en chiffres romains de I à XL (folio 21^o). Ce texte est inachevé.

Après deux folios blancs, sur les folios 24 à 47, sans pagination de l'original, vient un texte sanscrit écrit seulement sur les ^o, le *Cāṅkyaśārasaṅgraha* en écriture bengalie. C'est un recueil de quelque 300 maximes morales versifiées, classées en trois *śataka* « centuries », couramment utilisé pour la formation élémentaire dans les écoles sanscrites de l'Inde. Il existe six versions de la collection d'aphorismes placée sous le nom de Cāṅkya¹⁹⁶. Celle qui porte le titre spécifique de *Cāṅkyaśārasaṅgraha* est répandue au nord-est de l'Inde et au Népal. Ce devait être la version courante au Bengale au XVIII^e siècle.

Les folios 48 à 166^o contiennent l'*Amarakośa* avec une pagination originale de 1 à 239.

À la suite est donné un *Dhātupāṭha*, folio 167^o à 237.

Le dernier texte contenu dans le volume est le *Kāvyaśāstradhenu*, commentaire de Bopadeva sur son propre *Kavikalpadruma*, folio 240-252.

La comparaison de l'écriture des lettres autographes et du texte latin contenu dans la grammaire révèle une même main. Cette première partie de la grammaire est un autographe de Jean-François Pons. Pour ce qui est de l'écriture bengalie, on voit deux

194. Alexandre Hamilton et L. Langlès, *Catalogue des manuscrits samskrits de la Bibliothèque Impériale, avec des notices de la plupart des ouvrages, etc.*, Paris, 1807. Hamilton avait classé les manuscrits en deux parties principales, ceux en écriture nagari et ceux en écriture bengali.

195. Vyākaraṇa seu Locupletissima Samscrdamicæ Linguæ Institutio In usum Fidei Praeconum in India Orientali, et Virorum Litteratorum in Europa adornata à P. Paulino a s. Bartholomaeo Carmelita Discalceato, Romae MDCCCIV, Typis S. Congreg. de Propag. Fide.

196. Voir Ludwik Sternbach, *Cāṅkya-Nīti-Text-Tradition (cāṅkya-nīti-sākhā-sampradāyah)*, Hoshiarpur, Vishveshvaranand Vedic Research Institute, 1963, vol. I part 1, p. CLXXVIII.

IV *Grammatica Sanscritica*²¹⁰

Caput primum – De litteris

Chapitre premier – Des lettres

A Bengalìcis brachmanibus usurpantur Bengalìcæ litteræ in libris samskertice scriptis. Duæ primæ litterarum dispositiones habentur in grammaticis brachmanum, tertia communior docetur in scholis.

Les brâhmanes du Bengale ont adopté les lettres bengalies dans les livres écrits en sanscrit. Dans les grammaires des brâhmanes on a deux premières dispositions des lettres ; une troisième plus commune est enseignée dans les écoles.

210. Transcription et traduction de la partie latine de la grammaire contenue dans le manuscrit conservé à la BNF sous la cote Sanscrit 551. Les italiques sont la transcription des caractères bengalis de l'original. Les caractères droits sont les transcriptions données dans l'original. Nous avons actualisé la ponctuation, n'avons pas conservé les marques d'accent de mots latins, mais conservé le soulignage des mots donné dans le manuscrit. Les numéros de page de l'original en chiffres romains sont entre crochets et caractères gras. Nous avons donné la transcription de tout ce qui est en caractères bengalis dans les paragraphes latins exposant les généralités, les règles et les notes ou remarques. Nous avons ajouté la transcription des tableaux de lettres et les premiers paradigmes de pronoms, afin de montrer comment Pons en concevait la présentation. Il reproduisait en cela les habitudes d'exposé des paradigmes des grammaires latines occidentales. Après avoir donné un échantillon, nous n'avons pas cru utile de reproduire la totalité des paradigmes. Nous donnerons la transcription de la première ligne de chaque paradigme de déclinaison et conjugaison et la traduction de tout ce qui est en latin. Nous n'avons pas cru devoir souligner un certain nombre d'erreurs de détail. Ce qui nous paraît le plus important est de voir comment un pionnier a abordé la langue sanscrite et les concepts généraux du *vyākaraṇa* à partir des sources dont il disposait.

1^a dispositio litterarum1^e disposition des lettres²¹¹

<i>a</i>	<i>ī</i>	<i>u</i>	<i>r̄</i>	<i>l̄</i>	<i>k</i>	<i>e</i>	<i>o</i>	<i>ñ</i>	<i>ai</i>	<i>au</i>	<i>c</i>	<i>h</i>	<i>y</i>	<i>v</i>	<i>r</i>	<i>l</i>	<i>ñ</i>	<i>ṇ</i>	<i>n</i>	<i>ṅ</i>	<i>m</i>		
ō	ī	ū	rī	lī		e	ô		oi	ou		h	z	v	r	l	n	n	n	n	m		
<i>jh</i>	<i>ḍh</i>	<i>dh</i>	<i>gh</i>	<i>bh</i>	<i>j</i>	<i>ḍ</i>	<i>d</i>	<i>g</i>	<i>b</i>	<i>kh</i>	<i>ph</i>	<i>ch</i>	<i>ṭh</i>	<i>th</i>	<i>c</i>	<i>ṭ</i>	<i>t</i>	<i>k</i>	<i>p</i>	<i>ś</i>	<i>ṣ</i>	<i>s</i>	
zh	ḍh	dh	gh	bh	z	ḍ	d	g	b	kh	ph	sh	ṭh	th	s	ṭ	t	k	p	x	x	x	

2^a dispositio

Divisio litterarum

2^e dispositionClassification des lettres²¹²

gutturales		palatales		capitales		dentales		labiales	
<i>a</i>	ō	<i>i</i>	ī	<i>r̄</i>	rī	<i>l̄</i>	lī	<i>u</i>	ū
<i>ā</i>	ā	<i>ī</i>	ī	<i>r̄</i>	rī	<i>l̄</i>	lī	<i>ū</i>	ū

211. Cette disposition est celle du *Mugdhabodha* de Bopadeva (I.1). C'est aussi celle de l'école Sārasvata, reproduite par Roth. On remarque ici la présence d'une consonne adventice après plusieurs groupes de voyelles, marqueurs qui appartiennent seulement à Bopadeva. Pons doit donc sa disposition à Bopadeva, non à la grammaire Sārasvata, ni à Roth. Sa transcription diffère totalement de celle de ce dernier. On note chez lui l'emploi quelque peu inconstant d'un signe de brève. La transcription du *a* bref par « *ō* » reflète une prononciation courante au Bengale. La différence entre *ḍ* rétroflexe et *d* dentale est marquée en barrant le *d*. Le *t* rétroflexe est transcrit par « *ṭ* ». Les palatales sont transcrites avec un « *s* » pour les sourdes, un « *z* » pour les sonores. Le même « *z* » est utilisé pour *y*. Les trois sifflantes sont transcrites par « *x* », sans qu'aucune différence ne soit marquée entre elles. Rien non plus ne marque la différence entre les quatre nasales autres que *m*. Un numéro d'ordre des lettres est écrit en rouge au-dessus de chaque caractère. La trace en est à peine visible sur la photographie.

212. Cette deuxième disposition est fondée sur la classification des phonèmes la plus courante en fonction de leur lieu d'articulation. Bopadeva la présente (I.4) et Pons peut très bien l'avoir tirée de lui. Les cinq rubriques, *gutturales*, etc. sont des traductions des termes techniques sanscrits, respectivement : *kaṅṭhīya*, *tālavya*, *mūrdhanya*, *dantya*, *oṣṭhīya*. Ces cinq mots sont des dérivés formés sur les noms des lieux d'articulation dans la bouche : gorge, palais, tête (de la bouche, c'est-à-dire le sommet du palais), dents, lèvres. Pons a formé des dérivés à partir de noms latins similaires. Nous ne connaissons pas d'attestations de ces noms avant lui. En serait-il l'inventeur ? Ils ont eu une fortune remarquable, étant toujours le plus communément utilisés en linguistique, à l'exception de *capitales* qui est une traduction littérale de *mūrdhanya*, et dont nous ne connaissons pas d'attestation après l'ouvrage de Pons. Les *mūrdhanya* ont, en effet, été diversement appelées cérébrales, linguales, rétroflexes, etc. Roth n'utilise pas les termes sanscrits et ne met pas cette classification autant en relief que Pons. Il n'emploie que les abréviations, le premier phonème d'une classe avec le mot *varga* « classis », notation que Pons rapportera plus loin. Pour la classe des rétroflexes il emploie le terme *ṭavarga* et en explique la prononciation en leur donnant le nom de « palatares » (*sic*) : « Solum quattuor palatares *ṭa ṭha ḍa ḍha* non inveniuntur in linguis Europæis. Palatares dico, quia pronunciantur linguâ inflexâ palatum verberante et T vel D crassius et quasi cum sibilo vel x proferente, ideoque ad indicandam aliquo modo differentiam a T et D nostro, literis nostris duplicatis expressi *ṭṭa ṭṭha ḍḍa ḍḍha*. »

V. Sixième Partie (manuscrit « Indien 596 »)³⁷⁰

De la syntaxe

Cette partie la plus agréable de la grammaire sera divisée en 3 chap. Le 1^r contiendra le régime simple des cas des noms, le 2^d la composition des cas. Enfin j'ajouterai dans le 3^e une notice plus particulière des propositions et des adverbess.

On nomme le 1^r traité *kārahah*, ou *kārahā pādah*, et le 2^d *samārah* ou *samārah pādah*³⁷¹.

Chapitre 1^r – Du régime simple des cas

Je n'entre point dans le détail des concordances du nominatif avec le verbe, de l'adjectif avec le substantif etc. Elles sont ici les mêmes que dans la langue latine. Je remarque seulement que quand on parle respectueusement à une personne présente, on doit se servir du nombre pluriel dans les mots qui regardent cette personne.

370. Cette sixième partie en français est celle qu'Anquetil Duperron a demandée à Cœurdox et qui est conservée à la BNF sous la cote Indien 596. Dans la transcription nous avons eu le souci de donner une idée de la forme aussi exacte que possible. Pour ce qui est du texte français nous avons reproduit l'orthographe telle quelle, n'actualisant que l'accentuation, la ponctuation et l'usage des majuscules, très inconstants. Nous avons reproduit le soulignage des mots étrangers tel qu'il est dans le manuscrit. Nous avons transcrit les mots en caractères telugu-kannāda des premières pages et donné les transcriptions originales. Quand nous ne disposions pas des signes diacritiques utilisés par Pons, nous les avons remplacés par les signes diacritiques actuels. Nous avons reproduit les surcharges du second scribe en note, avec l'exception suivante : au-dessus de la transcription « x » de ś (quelquefois ṣ) une transcription « sch » est inscrite systématiquement. Nous le signalons ici une fois pour toutes.

371. Au-dessus des mots en écriture telugu-kannāda, transcription en écriture latine d'une main différente ; successivement : kārahah (initialement -ahāa corrigé en -ahā), kārahāpādah (initialement -vādahāa corrigé en pādahā) ; samārah (initialement -ahāa corrigé en -ahā), samārahāpādah (initialement -ahāa corrigé en -ahā). Ce qui a servi de base à cette partie de l'ouvrage de Pons est le *Samāhāṣṭayākarana* de Kramadīśvara, le *kārahāpādah* (édition R. S. Saini, vol. 3, p. 893-960) et le *samārahāpādah* (vol. 3, p. 1073-1232). L'écriture des mots sanscrits comporte des traits originaux des écritures telugu comme le signe en *v* au-dessus de la lettre ; et kannāda comme la forme du *k*.

[2]

Je ne m'arrête pas non plus à expliquer certaines propriétés du 1^{er} cas³⁷² qu'on nomme *uktakartā*³⁷³ agissant, exprimé pour la voix active, ou *uktakarmah*³⁷⁴ le fait exprimé, pour la voix passive³⁷⁵. Le nominatif ou le verbe sont souvent sous-entendus et toutes ces particularités seraient ici inutiles.

1.

Du 2^d cas *dvitīyāḥ*³⁷⁶

L'effet ou le terme de l'action de *uktakartā* est mis au 2^d cas nommé *karmasaṅjñam*³⁷⁷. C'est-à-dire plus simplement, le verbe actif gouverne l'accusatif. Cet effet ou terme de l'action est de quatre sortes : *prāpyam* nanciscendum asequendum [objet à obtenir, à atteindre], *nirvartyam*³⁷⁸ perficiendum [objet à accomplir] *vikāryyam ab uno statu in alium immutandum* [objet à changer d'un état dans un autre]. Enfin *anīpsitam a voluntate alienum* [étranger au désir]³⁷⁹.

372. Un long trait horizontal remplit un espace où l'on attend l'insertion du nom technique du premier cas « prathamā » en écriture telugu-kannaḍa.

373. On note l'écriture kannaḍa du *r* initial de groupe de consonnes. Transcription au-dessus du mot : ouktakartā.

374. Transcription : ouktakarmaha.

375. Ces deux termes techniques ne sont pas communs chez les grammairiens indiens. Les notions d'actif et de passif n'existent pas chez eux. Les faits de langue décrits en Europe par ces termes sont décrits en Inde d'une autre façon. Le cas de l'actif est décrit comme l'expression de l'idée d'agent de l'action par la désinence personnelle adjointe à la racine exprimant l'idée d'action. Le cas du passif est décrit comme l'expression de l'idée d'objet de l'action par la désinence personnelle adjointe à la racine exprimant l'idée d'action. L'emploi actif « devadattaḥ karoti kaṭam (Devadatta fait une natte) » est analysé comme comportant un terme central « karoti » formé de la racine *kr-* exprimant l'action de faire et de la désinence de 3^e personne du singulier *-ti* exprimant l'idée d'agent, l'agent étant identifié comme étant Devadatta, l'idée d'objet de l'action étant exprimée par la deuxième désinence casuelle *-am* de « kaṭam », l'objet, enfin, étant la natte signifiée par le thème nominal auquel la désinence est attachée. On voit que la première désinence n'est pas considérée comme exprimant l'idée d'agent. La raison de cela est que l'agent est *ukta* « déjà exprimé » par le verbe. La première désinence n'a pas d'autre rôle que de marquer qu'il y a apposition du nom et du verbe. Cet emploi est donc techniquement appelé « uktakartā (agent déjà exprimé) », en l'occurrence par la désinence du verbe. Dans le cas du passif « kaṭaḥ kriyate devadattena (la natte est faite par Devadatta) » l'idée de l'objet de l'action est considérée comme exprimée par la désinence *-te* du verbe. La première désinence de « kaṭaḥ » n'est donc pas ce qui exprime l'objet de l'action. Car l'idée d'objet est, à son tour, *ukta* « déjà exprimée » par le verbe. Son emploi dans ce cas est dit « uktakarma (objet déjà exprimé) », en l'occurrence par la désinence du verbe. Voir à ce sujet S. S. vol. 3, *kāraṅgāda sūtra* 37.

376. Le *visarga* est ici inattendu. Transcription : douitiyaha.

377. Voir S. S. vol. 3, *kāraṅgāda sūtra* 2. La définition de Kramadīśvara est « tatsamuddiṣṭam karma (ce qui est visé au premier chef par l'agent) ». La définition de Pons rend cette idée par celle de « terme de l'action ». La *vytti* ajoute que l'objet est le *phala* « fruit » de l'action. Cela est rendu par Pons par l'idée d'effet de l'action. La mention de l'agent avec le terme *uktakartā* « agent déjà exprimé » rappelle qu'il s'agit d'un emploi actif.

378. Pour *nirvartyam*.

379. Transcriptions : oukta karta, karmasaṅjnam, prāpouam, nirvatuam, vikāryouam, anīpyatam. Voir S. S. vol. 3, *kāraṅgāda* 2 *Rasavati*.