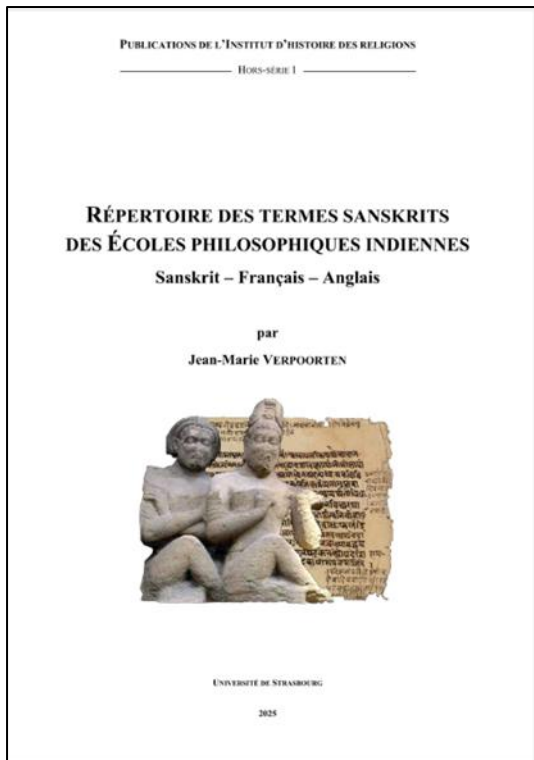


Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
Hommages déposés lors de la séance du 17 avril 2026

Sylvain Brocquet



Répertoire des termes sanskrits des écoles philosophiques indiennes. Sanskrit – français – anglais, par Jean-Marie Verpoorten, Strasbourg : Université de Strasbourg, Publications de l'Institut d'histoire des religions, Hors-série 1, 2025, 752 p.

« J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie, au nom de son auteur, l'ouvrage de Jean-Marie Verpoorten intitulé *Répertoire des termes sanskrits des écoles philosophiques indiennes. Sanskrit – français – anglais* et publié par l'Université de Strasbourg en 2025.

En 2004, dans *L'oubli de l'Inde*, Roger Pol-Droit s'alarmait de ce que la philosophie indienne, malgré son indiscutable richesse, soit à peu près ignorée des philosophes et des historiens de la philosophie, en dehors du cercle des indianistes. Quel que soit le bien-fondé de ce jugement, on doit admettre qu'au cours des récentes années,

plusieurs ouvrages sont parus en français qui pourraient combler cette lacune, tous s'adressant, aussi bien qu'aux spécialistes, à un lectorat s'intéressant à la philosophie sans être indianiste. Après ces deux excellents manuels que sont *Qu'est-ce que la philosophie indienne ?*, écrit par Vincent Eltschinger et Isabelle Ratié (Paris, 2023, prix Émile Sénart), et *Philosophie indienne. Illusion et réalité, ordre du monde et libération*, petite anthologie de textes philosophiques réunis par Marc Ballanfat (Paris, 1924), voici donc le *Répertoire des termes sanskrits des écoles philosophiques indiennes*, compilé par Jean-Marie Verpoorten.

Cet ouvrage est une somme considérable, résultat de soixante années de travail, fondé sur des milliers de fiches patiemment rédigées par l'auteur, au fil de ses lectures et de ses recherches. Il rassemble, sur 713 pages, pas moins de 2384 entrées avec, pour chacune, la mention des sources textuelles et des principales études contemporaines susceptibles d'éclairer la notion désignée par le lexème analysé. La démarche adoptée par l'auteur présente un double mérite : d'abord, celui de donner, en plus de la traduction française des termes recensés, une traduction anglaise. C'est donc un dictionnaire trilingue, destiné à devenir un outil de référence pour l'ensemble de la communauté indianiste, et non pour les seuls utilisateurs francophone – ce choix à lui seul devrait assurer son rayonnement durable, jusqu'en Inde. Ensuite, celui d'adopter d'emblée une perspective qu'on peut qualifier de pluridisciplinaire, reposant sur le constat que dans le monde indien, plus encore qu'ailleurs, les frontières entre les différents domaines de la pensée se révèlent infiniment poreuses, et que ceux-ci

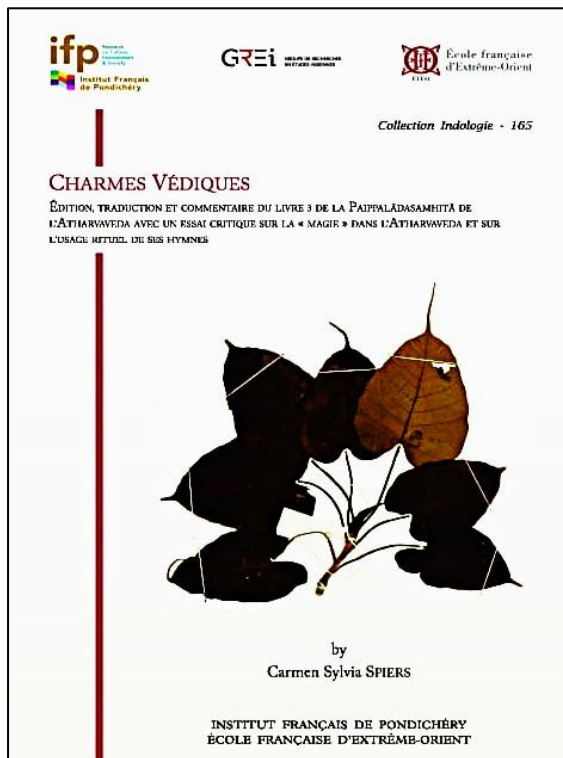
s'interpénètrent de manière constante, de telle sorte qu'il existe peu de concepts qui relèvent exclusivement de l'un d'entre eux : la plupart des concepts, en effet, appartiennent simultanément à plusieurs disciplines, avec des nuances parfois importantes, parfois subtiles. Le *Répertoire* de Jean-Marie Verpoorten prend soin de distinguer entre ces différentes acceptions d'un même vocable, précisant pour chacune d'entre elles à quels domaines elle s'applique et dans quelles sources elle se trouve attestée. Ainsi, au-delà des six « écoles » (*darśana*) traditionnelles que sont la Mīmāṃsā, le Nyāya, le Sāṃkhya, le Vaiśeṣika, le Vedānta et le Yoga, au-delà même des autres courants de la pensée philosophique indienne qui fleurissent à des époques postérieures – notamment au cours de la période dite médiévale –, sont prises en comptes des disciplines aussi essentielles, en Inde, que la grammaire, la logique, la poétique, la médecine, ainsi que la pensée bouddhique ou jaina, qui recourent souvent aux mêmes termes, mais pour désigner des concepts souvent différents, insérés dans autant de taxinomies spécifiques.

L'ambition de donner autant d'informations implique une savante stratégie en matière de rédaction et de présentation. L'élaboration de cette stratégie constitue un défi de taille, que l'auteur relève avec beaucoup d'efficacité, parvenant dans les rubriques du *Répertoire* à une grande clarté, doublée d'une grande précision. L'introduction de l'ouvrage, relativement brève (pp. 3-17) et complétée d'une riche bibliographie, dans laquelle les éditions de référence des sources sanskrites – ou pālies – côtoient les études les plus récentes (pp. 19-37), expose cette stratégie : après avoir précisé les principes qui ont présidé au choix des lexèmes retenus (de leur rareté à leur polysémie en fonction des écoles ou des disciplines), à celui des traductions proposées, au classement des primitifs et des dérivés, ainsi que des mots simples et des composés dans lesquels ils entrent – les uns et les autres pouvant, selon leur fréquence et leur importance, être regroupés sous une même entrée ou au contraire faire l'objet d'entrées séparées –, elle recense les dix-neuf catégories entre lesquelles sont classés les vocables et leurs signifiés : écoles philosophiques, disciplines connexes ou systèmes de pensée associés à une obédience. À chacune, est associée une abréviation qui permet de les identifier aisément, en général les majuscules de leurs deux ou trois premières lettres : (1) Veda, (2) Vedānta, (3) Nyāya, (4) Navyanyāya (étrangement orthographié Nāvyanāya : probablement une coquille typographique), (5) Vaiśeṣika, (6) bouddhisme, (7) grammaire, (8) Mīmāṃsā, (9) Sāṃkhya, (10) Yoga, (11) shivaïsme cachemirien, (12) jaïnisme, (13) scepticisme, (14) médecine, (15) rituel, (16) *kāvya*, (17) doxographie, (18) grammaire et (19) philosophie grammaticale.

L'ouvrage de Jean-Marie Verpoorten est une publication majeure, à la fois dans le champ de l'indianisme, dans celui de l'orientalisme et dans celui de la philosophie. Pour les indianistes, il constitue un instrument de travail désormais indispensable, très supérieur aux dictionnaires ou glossaires du vocabulaire philosophique publiés jusqu'ici, quelle qu'en soit la langue, parce que plus complet, parce que plus à jour des avancées récentes de la recherche philologique, et parce que permettant d'articuler les disciplines diverses dans lesquelles a brillé le génie indiens, en offrant aux chercheurs qui travaillent sur telle ou telle d'entre elles la possibilité d'appréhender aisément et rapidement le sens philosophique que revêtent certains des termes qu'ils y rencontrent, d'identifier et de consulter les sources, et ainsi d'effectuer les rapprochements ou les distinctions sémantiques nécessaires pour comprendre les concepts qu'ils servent à nommer. Ainsi, par exemple, le poéticien ne peut que mieux comprendre le concept d'*āropana*-, « surimposition », qui en poétique décrit le processus cognitif à l'œuvre dans la figure *rūpaka* (métaphore en présence), lorsqu'il lit, p. 149, qu'il s'agit fondamentalement de la surimposition « de non-A sur A » – définition de nature logique qui met en évidence l'unité de ce concept par-delà ses applications dans diverses disciplines. C'est également un outil incomparable pour les orientalistes dont les recherches portent sur des aires culturelles ayant subi l'influence de la pensée indienne, que ce soit sous

la forme de l'hindouisme ou sous celle du bouddhisme, si présent en Asie. Et pour les philosophes et les historiens de la philosophie qui ne sont pas indianistes, le *Répertoire* représente une mine infiniment précieuse d'informations sur les systèmes conceptuels déployés par les philosophies de l'Inde, source inépuisable de comparaisons qui ne peut que favoriser l'insertion de la pensée indienne dans le grand dialogue des idées. »

Sylvain Brocquet



Charmes védiques. Édition, traduction et commentaire du livre 3 de la Paippalādasamhitā de l'Atharvaveda, avec un essai critique sur la « magie » dans l'Atharvaveda et sur l'usage rituel de ses hymnes, par Carmen Sylvia Spiers, Pondichéry : Institut Français de Pondichéry, École française d'Extrême-Orient, Collection Indologie, N° 165, 2025, 622 p.

« J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie, au nom de son auteur, l'ouvrage de Carmen Sylvia Spiers intitulé *Charmes védiques. Édition, traduction et commentaire du livre 3 de la Paippalādasamhitā de l'Atharvaveda, avec un essai critique sur la « magie » dans l'Atharvaveda et sur l'usage rituel de ses hymnes*, et publié à Pondichéry en 2025.

Carmen Sylvia Spiers (ci-après CS) s'est formée à l'indianisme et à la philologie védique d'abord

aux Etats-Unis, son pays d'origine, puis en France. Elle a séjourné quatre ans à Pondichéry, auprès de l'Institut français de Pondichéry et de l'École française d'Extrême-Orient, période qui lui a permis de lire des manuscrits, d'entretenir des échanges avec des pandits et d'observer *in situ* des rituels tels qu'ils sont pratiqués aujourd'hui. Elle a ensuite bénéficié d'un contrat postdoctoral européen Marie Skłodowska-Curie à Leiden, avant d'être élue maître de conférences de langue et littérature sanskrites à l'Université d'Aix-Marseille (juin 2024), où elle exerce actuellement. Elle est parfaitement insérée dans les réseaux internationaux de recherche.

Charmes védiques est issu de la thèse préparée par CS à l'EPHE sous la direction conjointe d'Arlo Griffiths et de Nalini Balbir, puis soutenue le 14 décembre 2020 – une soutenance qui a fait date, tant a été reconnue la qualité du travail effectué, qui d'emblée situe l'autrice parmi les spécialistes reconnus de philologie védique, au niveau international. L'ouvrage a fait son profit des conseils et des recommandations délivrés à cette occasion, les coquilles ont été corrigées, nombre de précisions ont été apportées, et l'ensemble, déjà très abouti, est à présent devenu un livre qui constitue certainement une des principales publications de la période actuelle dans le domaine très spécialisé des études atharvavédiques et, plus largement, dans celui des études védiques.

Le livre se compose de quatre chapitres, qui se subdivisent aisément en deux ensembles bien distincts : le premier, qui réunit les chapitres I et II, constitue un « essai », ainsi que le nomme le titre, portant sur les notions de magie et de rhétorique dans l'Atharvaveda, essai qui prolonge la copieuse introduction de la thèse et qui pourrait, à lui seul, constituer la matière d'un opuscule indépendant (pp. 10-135). Le second, composé du chapitre III et du chapitre IV de l'ouvrage, est consacré au texte étudié : le chapitre III en contient une présentation générale, complétée par un exposé des principes qui ont présidé à son édition et à sa traduction (pp. 136-154) ; le quatrième et dernier chapitre, de loin le plus long (pp. 155-566),

rassemble l'édition, la traduction et le commentaire des quarante hymnes du livre trois de la *Paippalāsasamhitā* (ci-après *PS*), l'une des deux recensions de l'Atharvaveda (*AV*), beaucoup moins connue et étudiée que la *Śaunakasamhitā* (*ŚS*). Une bibliographie exhaustive complète le tout (pp. 570-616), ainsi qu'un index des hapax et des mots rares discutés dans l'ouvrage (pp. 617-619).

L'avant-propos (pp. 10-14) expose en peu de mots la genèse du projet à l'origine du présent ouvrage : l'*AV*, le quatrième des quatre Veda (après le *Ṛgveda*, le *Sāmaveda* et le *Yajurveda*, qui ensemble constituent la « triple science », *trayī vidyā*), présente cette particularité de posséder deux « recueils » d'hymnes, la *ŚS* et la *PS*. Or, si la première est bien connue et a bénéficié très tôt d'une édition (1856 puis 1924) et d'une traduction (Whitney, 1905), en revanche la seconde n'a longtemps été accessible que grâce à un manuscrit cachemirien (en écriture *Śārada*) conservé à Tübingen, qui s'avère extrêmement corrompu et, partant, en grande partie illisible – d'où la frustration des indianistes, qu'exprime par exemple Louis Renou. Il faut attendre 1957 pour que le Pr. Durgamohan Bhattacharya découvre que des hymnes de la *PS* sont encore récités par des brahmanes en Odisha, et qu'il existe dans cet État plusieurs manuscrits de ce recueil (en écriture Odia), en bien meilleur état, dont il entreprend la collation et l'édition. Son décès, survenu en 1966, l'empêche d'achever son œuvre, mais son fils Dipak reprend le flambeau et publie, en écriture *Nāgarī*, sans traduction, les vingt livres (*kāṇḍa*) qui composent le recueil, sous la forme de quatre volumes, de 1997 à 2016. La communauté des védicants prend alors le relais, d'abord sous l'impulsion de Michael Witzel, puis sous celle de Thomas Zehnder, Alexander Lubotsky, Arlo Griffiths, etc., qui rééditent à nouveaux frais et traduisent plusieurs livres du recueil. Le projet « Atharvaveda Paippalāda », de l'Université de Zürich, vient coordonner ces efforts, et c'est dans le cadre de ce projet que s'inscrit le travail de CS, qui adopte la méthodologie éditoriale élaborée par Arlo Griffiths pour les livres VI et VII, dont il a publié en 2009, à Groningen, une édition critique, une traduction et un commentaire : il s'agit de fournir un appareil critique complet, fondé sur tous les manuscrits recensés et indiquant toutes les variantes, tout en restituant la métrique des hymnes.

Dans l'« essai » qui constitue la première partie de l'ouvrage, CS s'efforce d'abord (chapitre I) de clarifier la notion de magie, généralement associée aux textes et aux pratiques de l'*AV*, retraçant d'abord son histoire en Occident, depuis l'origine du mot (Hérodote appelle les prêtres iraniens *μάγοι*, puis les Romains *magi*, d'où procède le français *mage*, qui prend le sens de « magicien »), jusqu'à la condamnation dont fait l'objet l'ensemble des pratiques ainsi désignées, à la fin du Moyen-Âge – le sort de ce vocable est en cela, *mutatis mutandis*, comparable à celui du mot védique *átharvan-*, qui originellement désigne une catégorie de prêtres. Elle parvient ainsi à dégager le concept de magie des pièges épistémologiques où l'anthropologie religieuse à ses débuts l'a enfermé, opposant arbitrairement, dans une perspective évolutionniste ethno-centrée, magie et religion – la première étant jugée archaïque –, avant de le remettre en cause de manière radicale, allant jusqu'à lui refuser toute valeur descriptive. S'appuyant à la fois sur les travaux récents en anthropologie, sur les études portant sur la religion ritualiste du Veda en général et de l'*AV* en particulier, ainsi que sur une analyse minutieuse du discours que tient l'exégèse védique sur ce dernier, CS parvient à déjouer les apories et les illusions. Elle montre de manière particulièrement convaincante que les rites décrits dans l'*AV* relèvent du rituel védique en général, et qu'à l'instar des autres rites, ils sont effectués par les brahmanes, dont ils exigent érudition et compétence. Mais elle montre aussi qu'au sein de cet univers de pratiques religieuses, ils occupent une position marginale, souvent objet de méfiance et de réprobation, qui s'explique par le fait que ce sont des rites impliquant la violence et donc perçus comme dangereux, destinés qu'ils sont à

amoindrir les capacités opératoires de l'adversaire et à contrer les tentatives équivalentes de ce dernier, dans un contexte de constante compétition entre officiants professionnels en quête de la bienveillance divine et de la générosité des commanditaires du sacrifice. C'est donc l'objet de ces rites, et non leur structure spécifique, qui fonde leur marginalité. Ainsi existe-t-il un « parallèle systémique » (p. 82) entre la magie occidentale et le rituel atharvanique, qui tient à leur commune marginalité par rapport à des pratiques religieuses plus centrales (les rites *Śrauta* des recueils la triple science), mais aucune similitude de nature : ainsi que l'écrit CS (p. 83), « [...] l'idée qu'elle [la formule] découlerait directement du pouvoir d'un être surnaturel précis, dieu ou démon, est totalement absente de la pensée védique [...] jamais une divinité suprême ne délègue son autorité à l'officiant [...] ». En d'autres termes, le rite, en particulier sous sa forme discursive, c'est-à-dire la formule, ne saurait agir directement sur le monde réel : son efficacité repose entièrement sur la médiation des forces supérieures invoquées, qu'il s'agit par conséquent de séduire ou de convaincre. C'est donc, en dernière analyse, en termes de poétique et de rhétorique que se résout la puissance supposée de la formule.

Le chapitre suivant s'attache précisément à ces notions de rhétorique (comme art de convaincre), qui pourrait sembler étrangère au contexte indien mais dont la parole rituelle védique démontre la pertinence, et de poétique (comme art de séduire) : ainsi que l'écrit Louis Renou en 1955, « le Veda est l'illustration d'un *Alamkāraśāstra* [*ars poetica*] primitif, à l'état latent [...] ». CS met en évidence le rôle que jouent dans le rituel cette rhétorique et cette poétique implicites : elles visent à acquérir la bienveillance divine, sans laquelle la cérémonie ne saurait aboutir à un résultat positif, ni l'officiant recevoir la récompense attendue, dans un contexte énonciatif de compétition. Ce faisant, elle réfute une erreur qui est presque devenue une *doxa* dans les études védiques : celle qui consiste à affirmer le caractère « performatif » de la parole rituelle, sans pour autant être en mesure de tirer véritablement profit de cette proposition banale qui, *in fine*, ne dit rien de son objet. Elle montre en effet, à partir d'une étude détaillée des occurrences des formes verbales de son corpus qui sont réputées exercer une action performative, qu'il faut envisager l'énoncé liturgique dans sa dimension *perlocutoire* plutôt qu'*ilocutoire*, au sens qu'Austin donne à ces termes (*How to do Things with Words*, 1962) : un acte illocutoire se réalise *dans* l'acte même de dire, comme l'acte de condamner dans la bouche d'un juge qui prononce une sentence (le seul prononcé de la sentence suffit à réaliser la condamnation, pourvu qu'il intervienne dans un contexte conventionnel, qui est en l'occurrence celui du tribunal), tandis qu'un acte perlocutoire ne fait que viser, *par* la parole, un effet sur son destinataire, extérieur à l'énoncé lui-même, c'est-à-dire un effet qui n'est pas inscrit dans sa structure. Ainsi, l'officiant cherche-t-il, à travers et par le moyen de l'énoncé rituel, à atteindre un certain effet dans le monde réel, mais sans que le succès couronne automatiquement son entreprise verbale, qui ne dépend pas de la structure de celle-ci, mais de la disposition des puissances auxquelles elle est adressée. Énoncer ne suffit pas, en effet, il faut encore que la parole produite séduise ses destinataires divins ou démoniaques, et sa séduction peut être entravée par divers facteurs, en particulier la parole des officiants rivaux. Ainsi écrit-elle, à juste titre (p. 135) : « [...] le rite attendant [à l'intention de tuer, de séduire ou de guérir sa cible] doit être considéré non pas comme constitutif du résultat, mais comme un instrument tourné vers un but susceptible d'être contré par d'autres au moyens de leurs propres instruments rituels [...] il s'agit même [...] d'une tentative de persuader les forces impliquées. » C'est d'ailleurs à cette condition que la créativité littéraire des poètes védiques se trouve libérée : loin de mettre en œuvre des procédures mécaniques répétitives, qui excluraient de fait toute dimension poétique, ils s'efforcent, recourant aux prestiges divers de l'art de la parole, de susciter l'adhésion et de remporter la compétition. CS souligne l'importance de la notion d'*effort* (*ibidem*) : « Le résultat du rituel du prêtre-poète

védique dépendait d'une mise en œuvre requérant un grand effort dans un contexte hautement compétitif. » Il convient de noter ici que le concept d'effort se retrouvera dans la théorie poétique ultérieure, celle des traités qui fleuriront à partir du VII^e siècle de n.è. : le charme (*cārutva-*) du poème résulte d'un effort (*yatna-*) mis au service d'une intention (*abhiprāya-*) du poète.

On remarquera que ces deux chapitres expliquent et justifient le titre de l'ouvrage, *Charmes védiques* : le vocable « charme », qui a d'abord désigné simplement un poème (*carmen* en latin), a pris ensuite deux significations divergentes : d'une part, celle de formule magique opérant par la seule vertu de sa structure formelle ; d'autre part, celle de force de séduction susceptible de plaire à un destinataire, qu'il s'agisse d'un habitus corporel, d'un comportement individuel, d'un lieu ou d'un paysage, d'une œuvre littéraire ou artistique. CS montre que c'est dans ce second sens qu'il convient d'entendre la formule védique, et non dans le premier : un acte de parole qui cherche à séduire les divinités.

La seconde partie du livre contient, après une explicitation des principes éditoriaux adoptés, l'édition du livre trois de la *PS*, sa traduction et son analyse. Chaque hymne est d'abord identifié par un titre qui en nomme la finalité (« Contre le tétanos », « Pour la conception d'un fils », etc.), puis résumé, minutieusement, strophe par strophe – ce résumé sera particulièrement utile aux anthropologues ou historiens des religions qui ne sont pas indianistes –, enfin décrit du point de vue prosodique. L'hymne est ensuite édité en caractères translittérés pourvus de signes diacritiques, strophe après strophe, avec restitution des voyelles que l'euphonie a fait disparaître mais qui sont nécessaires au mètre. Chaque strophe est suivie de deux traductions, la première en français, la seconde en anglais : ce choix permet non seulement à l'autrice d'exploiter les ressources de sa langue maternelle, qu'elle sait mieux que le français pousser dans ses ultimes retranchements, mais aussi d'offrir, grâce aux spécificités des deux langues ainsi conjointes, un aperçu plus large des nuances du texte original – chacune des deux traductions a été faite à partir du sanskrit, indépendamment de l'autre. Ces traductions se révèlent extrêmement précises, non seulement dans le choix des mots, dont le sens est systématiquement éclairé par l'étude d'occurrences parallèles, mais aussi dans l'organisation syntaxique, qui s'efforce de reproduire au mieux l'ordre des composantes de la phrase originale et sa structure prosodique quadripartite. La section proprement éditoriale s'achève par un appareil critique complet, qui signale toutes les variantes présentes dans les divers manuscrits. Elle est suivie du commentaire, en général très fourni : sont cités *in extenso* les passages parallèles de la *ŚS* et du *R̥gveda*, accompagnés d'une traduction de référence (française ou anglaise), parfois effectuée par l'autrice elle-même. Les difficultés relatives à l'établissement du texte et à son interprétations sont relevées et discutées, quart de strophe par quart de strophe. Ce commentaire vise à l'exhaustivité : l'autrice prend soin de mentionner, autant que possible, toutes les solutions proposées par les divers éditeurs ou commentateurs de la *PS*, de les discuter au besoin, et de présenter ses propres hypothèses, minutieusement argumentées.

Charmes védiques constitue sans aucun doute un jalon important des études védiques : fournissant une édition et une traduction de référence du livre III d'une recension de l'AV dont l'exploration n'est pas achevée, s'inscrivant en cela dans un vaste projet international, déjà fort avancé, dont l'objectif est la restitution intégrale de ce recueil, enrichie d'un essai qui établit de manière définitive la nature de la formule poétique védique et atharvanique, en réfutant l'erreur qui l'associe à la magie comme celle qui lui attribue sans le définir un pouvoir « performatif », ce livre est une somme philologique promise, on peut en être certain, à une belle postérité au sein de la communauté des indianistes spécialistes du Veda. »