

Deuxième partie

**Traduction française annotée
de PVSV 107,14–141,17**

Avertissement quant à la traduction

1. La présente traduction française suit le texte établi par GNOLI (= PV I), dont j'ai fait une lecture philologiquement plutôt conservatrice. Tous les amendements apportés à ce texte sont signalés en APPENDICE C. La traduction elle-même tente d'adapter la phrase nominale, elliptique et compacte de Dharmakīrti, à la langue française, laquelle n'est pas toujours un modèle de souplesse. J'ai «verbalisé» la plupart des phrases nominales; régulièrement donné un tour actif à la phrase passive; utilisé les tournures en «on» pour restituer celles des phrases passives qui me paraissaient devoir le rester. Le seul texte de Dharmakīrti ne serait pas plus immédiatement accessible en français qu'il ne l'est en sanskrit: ma traduction est donc farcie de supplétions signalées par des crochets ou parenthèses carrées. L'immense majorité tire sa matière des commentaires indigènes.

2. Comme je l'ai signalé dans mon avant-propos, l'annotation infrapaginale reflète pour l'essentiel la matière proprement explicative des commentaires indigènes (PVT, PVSVT et PVV, ainsi que divers passages parallèles de la SS[V] et de TS[P]), et contient des informations ponctuelles qui ne pouvaient ou ne devaient recevoir de traitement en INTRODUCTION ou en APPENDICE(S). Il va sans dire que je n'ai pu rendre justice à la pénétration philosophique et à l'érudition des commentateurs, de Karṇakagomin surtout: afin de ne pas surcharger une annotation déjà lourde, j'ai souvent renoncé à traduire ces commentaires, pour en résumer la teneur. Ces notes occasionnent divers renvois aux §§ de l'INTRODUCTION, aux APPENDICES. Toutes les citations produites par les commentateurs ont été reléguées en APPENDICE B, où elles sont – dans la mesure du possible – identifiées et traduites; dans la traduction elle-même, des marques de type <...> signalent un segment textuellement mal établi, et renvoient aux remarques consignées dans l'APPENDICE C (celles-ci y figurant selon l'ordre page/ligne de l'édition GNOLI).

Traduction

PVSV 107,14 [Objection:] Lorsque vous affirmez que l'inexistence d'une entité n'est pas établie quand bien même les trois moyens de connaissance valide n'opéreraient pas, [nous concédons bien volontiers que] <si les [deux] moyens de connaissance valide autres [que l'Écriture, c'est-à-dire la perception et l'inférence,] n'opèrent pas>, on ne peut nier [des entités hors d'atteinte par le temps, l'espace ou la nature propre], car ces deux [moyens de connaissance valide] ne portent pas sur tous les objets (*viṣaya*) <.> En revanche, il n'est rien que ne couvre l'Écriture; comment [se fait-il dès lors que] la non-opération de l'Écriture ne [nous] fasse pas connaître [l'inexistence de telles entités]? [Réponse:] Sur ce point, [nous avons déjà] dit que tous les objets ne sont pas évoqués dans les Écritures, car [beaucoup] ne satisfont pas au contexte [d'une discussion des finalités humaines].¹ ²De plus,

puisque les paroles n'entretiennent pas de relation nécessaire avec les entités [réelles particulières], on n'établit [aucun] objet [extramental] grâce à elles: les [paroles n']indiquent en effet [que] l'intention du locuteur.³ [PV I.213]

¹ Cette discussion initiale présuppose PVSV 101,19–102,12: voir pp. 67–69 et n. 3, p. 68.

² Selon PVT P284a4–5/D242a3–4, PVSVT 389,23–24 et Vibh. 363n. 4, Dharmakīrti a provisoirement admis jusque-là l'autorité (*prāmāṇya*) de l'Écriture en matière d'objets extramentaux (*bāhya*). Dans ce qui suit, il lui refuse toute autorité en matière extramentale.

³ Selon PVT P285a6/D242a4, les paroles sont un moyen de connaissance valide par rapport aux intentions (*vivakṣā*, PVT/PVV) de leurs locuteurs, et non par rapport aux entités réelles. Explication, PVV 363,9: *tadanvayavyatirekānuvidhāyivāt* | «Parce que [les paroles] obéissent à la présence et à l'absence de cette [intention du locuteur].» Sur ce point, voir *infra*, PVSV 113,25–114,3, PVSV 118,14–17, et pp. 140–142.

PVSV 107,22 ⁴Les paroles en effet ne se réfèrent pas aux entités [réelles particulières] (*yathābhāvaṃ vartante*), de sorte que (*yataḥ*) grâce à elles on s'assurerait de la nature [même] des objets: les [paroles] tirent en effet leur existence de l'intention du locuteur;⁵ [et comme elles sont] en relation nécessaire avec celle-ci, il n'y a donc que l'[intention du locuteur] qu'elles puissent faire connaître. ⁶Or toutes les intentions humaines ne sont pas objectives,⁷ et une entité⁸ n'[en] fait pas connaître une autre si sa nature propre ne lui est pas liée. PVSV 108,1 [Objection:] Mais⁹ comment [expliquer alors] que

⁴ Développement sur *vivakṣā* et l'inférence de la signification dans PVSVT 389,27–30 et Vibh. 363n. 3. Dans ce qui suit, on comprendra «entité» (*bhāva*) au sens de particulier (extramental) (PVT *bāhyasvalakṣaṇa*; PVSVT *svalakṣaṇa*).

⁵ Comparer STEINKELLNER 1979: 65 et YAITA 1987: 6. Ma traduction s'inspire de PVSVT 390,8: *vivakṣayā vṛttir yeṣāṃ te tathoktāḥ* |. Noter aussi PVT P285b1/D242a6: *de la rag lus pas skye ba can zes bya ba'i don to* ||. PVSV_i et PVT rendent: *brjod par 'dod pa la rag lus pas 'jug pa can dag* (voir YAITA 1987: n. 38), alors que le passage parallèle de PVin (II.66,5–6/17*,30–31) porte: *brjod par 'dod pas 'jug pa'i phyir*.

⁶ Selon les objections introductives (PVT P285b2–3/D242a7 et PVSVT 390,9–10), il subsiste une relation (*sambandha*, PVT) entre paroles et entités, ou une non-déviations des paroles par rapport aux objets (*arthāvyabhicāra*, PVSVT), car même si les paroles se réfèrent aux intentions, celles-ci n'apparaissent pas sans le particulier extramental_{PVT} ou extralinguistique (*[bāhya]svalakṣaṇam antareṇa*).

⁷ Selon PVT P285b4/D242b1 et PVSVT 390,11–12, sont objectives les intentions des personnes qui, ayant détruit les fautes morales (*kṣīṇadoṣa*), font preuve de compassion (*kṛpālu*). Selon PVV 363,10–11, des intentions «inobjectives» pourraient procéder de l'ignorance ou de l'intention de tromper (*vi-saṃvādābhīprāyād ajñānād vā*). Voir pp. 75–81.

⁸ Selon PVT P285b6/D242b2, une entité consistant en parole (*śabdātman*); selon PVSVT 390,13, un particulier de parole (*śabdāsvalakṣaṇa*). «Une autre», c'est-à-dire une entité (*vastu*). La proposition répond à qui voudrait que la parole fasse connaître sans pour autant être liée (*apratibaddha*) à ce qu'elle fait connaître. Voir ELTSCHINGER 2003: 138–140, 153–154.

⁹ Selon PVT P285b5–6/D242b3 = PVSVT 390,15: «Mais si la parole n'a pas d'autorité concernant une entité extramentale...» Selon PVT P286a2/D242b5

[votre maître Dignāga] ait dit de l'Écriture qu'elle est une inférence [en matière d'objets extramentaux, lorsqu'il a déclaré]: «**Puisque la parole d'une personne crédible est semblable en fiabilité, elle est une inférence**»¹⁰? [Réponse:]¹¹La personne [désireuse d'agir] ne peut vivre sans recourir à l'autorité d'une Écriture, parce qu'elle [y] apprend les grands bénéfiques et les [grandes] «infortunes» [qu'elle retirera] de [ses] renoncement et consentement à certains [actes] dont les résultats [lui demeurent] invisibles,¹² ¹³et par-

= PVSVT 390,20, l'adversaire cherche à mettre Dharmakīrti en contradiction avec ses propres présuppositions (*abhyupetabādhā*).

¹⁰ Dignāga, PS II.5ab: voir pp. 69–70. Explication, PVT P285b7–286a1/D242b3–4 ≈ PVSVT 390,16–18: *yo ya āptavādaḥ so 'visaṃvādī | yathā kṣa-ṇikāḥ sarve saṃskārā ityādīkaḥ | āptavādaś ca ayam atyantaparokṣe 'py arthe | tasmād ayam apy avisaṃvādī ity evam āptavādasya avisaṃvādasāmānyād avisaṃvādītvād anumānatā iti*. «La parole d'une autorité est fiable, comme [est fiable un propos] tel que: "Tous les confectionnés sont instantanés." Or la parole d'une autorité porte également sur un objet radicalement imperceptible. Donc la [parole qui est la sienne] est également fiable [lorsqu'elle porte sur un objet radicalement imperceptible]. Ainsi donc [est-ce] parce que la parole d'une autorité possède le caractère général de la fiabilité, de par [sa] fiabilité [donc, que cette parole] est une inférence.» Ś ne dit pas *āptavāda*, mais *kṣṇadoṣavāda* (*ñes pa zad pa 'i tshig*, cf. aussi PVSV, P479a7 et PVT, *passim*), et n'a pas d'équivalent de *avisaṃvādītvāt*. Voir aussi Vibh. 363n. 5.

¹¹ Introduction, PVT P286a2–3/D242b5–6 = PVSVT 390,21–22: voir pp. 73–75 et n. 23, p. 74.

¹² Par «grands bénéfiques», il faut entendre un résultat tel que le ciel (*svarga*), que l'on gagne en s'abstenant d'intentions nuisibles par exemple (*hiṃsādīcetanā*); par «grandes infortunes», un résultat tel que les enfers (*naraka*), que l'on gagne en y consentant (PVT P286a5–6/D242b7–243a1 = PVSVT 390,24–26); voir aussi Vibh. 363n. 5. Explication, PVT P286a6–7/D243a1 = PVSVT 390,26–27: *na ca atra vastubalapravṛttam anyat pramāṇam sādha-kam asti yena āgamam anapekṣya anyataḥ pramāṇāt pravarteta* | «Or sur ce point, il n'est aucun autre moyen de connaissance valide probateur procédant en vertu de quelque chose de réel grâce auquel [la personne] pourrait agir indépendamment de l'Écriture.»

¹³ Introduction, PVT P286a7–8/D243a1–2 = PVSVT 390,28: *na api bādhakam asti yato nivarteta* | «[Mais] il n'est pas davantage de [critère] annulateur grâce auquel [cette personne les] nierait.»

ce qu'elle ne perçoit pas de contradiction à l'existence des [résultats désirable et indésirable que prévoit l'Écriture]. Donc étant donné que s'il faut agir [sur la base d'une Écriture], <mieux vaut> agir ainsi¹⁴, [le maître Dignāga] propose une autorité [procédant] par évaluation [de l'Écriture].¹⁵ Et [seul] le [traité qui forme]

un énoncé consistant, [présente] un moyen adapté [à la réalisation du résultat¹⁶ et] exprime une finalité humaine, est qualifié à ce qu'on [en] évalue [la fiabilité]; un [énoncé] autre que celui [dont on vient de préciser la nature] n'[y] est [en revanche] pas qualifié. [PV I.214]

PVSV 108,⁹ La consistance [interne, c'est] le concours [que se prêtent mutuellement, par leurs rapports de subordination,] les énoncés en convergeant vers un objet unique, [et] non la simple disparate, comme [c'est le cas] d'énoncés tels que «dix grenades[, six gâteaux, un bol, du cumin, du sésame].¹⁷» Sinon[, faute de consistance, voilà qui] témoignerait de l'incohérence du locuteur [qui a composé le traité]. De plus, un [homme] en quête de résultats ne saurait s'attacher à examiner ni des traités <qui ordonnent un moyen inapproprié aux résultats>¹⁸, ni [des traités] dont le résultat n'est pas une finalité humaine,¹⁹ à l'exemple de la recommandation

¹⁴ Explication, PVT P286b1/D243a2–3 = PVSVT 391,9: *evam āgamaṃ parīkṣya*, «ainsi[, c'est-à-dire] après avoir [dûment] évalué l'Écriture [sur la base de laquelle on compte agir].»

¹⁵ Sur PVSV 108,6–16, voir pp. 102–104.

¹⁶ Explication grammaticale du composé *sambaddhānuṅopāyam* dans PVT P286b3–4/D243a4 = PVSVT 391,11–12; explication alternative due à «d'autres» dans PVT P286b4–5/D243a5.

¹⁷ PVT P287a1/D243b1 = PVSVT 391,17–18: voir n. 106, p. 102.

¹⁸ Librement pour: «des traités dont les résultats ont un moyen inapproprié.» Dans TSP 877,24–25, le moyen adapté consiste dans la cultivation mentale de l'insubstantialité (*nairātmyabhāvanā*, voir pp. 508–510), dont la mise en pratique (*anuṣṭhāna*) est possible.

¹⁹ Selon PVV 364,1, par «finalité humaine» il faut entendre le ciel (*svarga*) ou la délivrance (*apavarga*); selon PVT *ñe* P79a6/D65b7–66a1 = PVSVT 612,21–22 et TSP 877,26, élévation (*abhyudaya*) et *summum bonum* (*niḥśre-*

de se parer du joyau [sis] dans le chaperon de Takṣaka afin de neutraliser le venin, et à l'exemple de l'examen des dents d'un corbeau. [En revanche,] on peut évaluer un traité qui, à l'inverse des [trois que l'on vient d'évoquer], possède une convergence [vers un objet unique, présente] un moyen approprié et exprime un but de l'homme, car témoigner la moindre attention à un autre [traité] est infondé. [Et] si le traité [possédant ces trois qualités] se révèle être fiable (*na viṣamvādabhāḥj*) lorsqu'on [l']évalue, la [personne] agissant [sous son autorité] resplendira (*śobheta*)! [Objection:²⁰] Mais en quoi consiste la fiabilité de ce [traité]?

De ce [traité jugé digne d'évaluation], la fiabilité consiste en cela que ni la perception directe, ni les deux sortes d'inférence,²¹ n'invalident [ceux de] leurs deux objets²² [qui y sont mentionnés, lesquels portent respectivement] sur des objets empiriques et non empiriques. [PV I.215]

PVSV 108,²⁰ N'être pas invalidé par la perception directe consiste en cela [d'abord] que les objets reconnus comme perceptibles [dans le traité en cours d'évaluation] sont [effectivement] tels, à l'exemple de [couleurs] telles que le bleu, [des sensations] de plaisir et de douleur, de la préhension de caractères [tels que les marques respectives de l'homme et de la femme], de [passions] telles que la

yasa). Voir n. 110, p. 103. Sur les exemples qui suivent, voir DhPr 15,11–15.

²⁰ Question traitée en objection (*že na*) par PVS_V et PVT P287b3/D243b7. Sur PVS_V 108,16–109,11, voir pp. 104–110.

²¹ C'est-à-dire, selon PVT P287b6/D244a2, PVS_VT 392,15–16 et PVV 364,7–8, l'inférence ordinaire procédant par la force de [quelque chose de] réel (*vastubalapravrṛta* ou *°bhāvin*) et l'inférence fondée sur l'Écriture (*āgamāśrīta* ou *āgamāśraya*), que PVS_V 109,1 nomme *āgamāpeḥṣānumāna*.

²² PVT P287b4/D243b7 = PVS_VT 392,13–14 commentent: *tadarthayoḥ pratyakṣānumānaviṣayayoḥ*, suggérant que *tad*^o, plutôt que d'avoir même référence que *asya* (comparer TILLEMANS 1990: I.24 et 1993: 10), renvoie à *pratyakṣeṇa anumānena dvividhena api*. Comme l'ont fait YAITA (1987: 7) et DUNNE (2004: 362), on peut lire aussi *tadarthayoḥ* comme une apposition à *drṣṭādrṣṭārthayoḥ*.

concupiscence, et [enfin] des connaissances.²³ Et [n'être pas inviolé par la perception directe consiste ensuite dans] l'imperceptibilité [effective] des [objets] qui ne sont pas reconnus tels [dans ce traité],²⁴ à l'exemple des [constituants] de plaisir et autres[, censés] se combiner sous forme de son notamment, et des [catégories de] substance, [de] mouvement, [d']universel, [de] connexion et autres[, que les Sāṅkhya et des gens tels que les Vaiśeṣika respectivement reconnaissent à tort comme perceptibles].²⁵ De même [n'être

²³ Selon PVT P287b6–7/D244a3 = PVSVT 392,18, les cinq *skandha* épuisent les objets que Dharmakīrti tient pour perceptibles dans son propre système (*svasiddhānta*): *nīlādi* ↔ corporéité (*rūpa*, et *rūpa* comme «visible», premier des *viśaya*); *sukhaduḥkhe* ↔ sensation (*vedanā*; PVT P288a1–2/D244a4: *ñams su myoñ ba gsal ba ñid kyi phyir bde ba dañ sdug bsñal gzuñ gi 'dir btañ sñoms kyañ blta bar bya'o ||*); *nimittopalakṣaṇa* ↔ identification perceptive (*saṃjñā*, scolastriquement définie comme la préhension des caractères, *nimittodgrahaṇa*); *rāgādi* ↔ dispositions formatrices (*saṃskāra*); *buddhi* ↔ connaissances (*vijñāna*). Selon PVT P288a4–6/D244a6 = PVSVT 392,23–24, les objets tenus pour perceptibles dans le présent traité le sont effectivement, car *nīla* est perceptible par la connaissance visuelle (*caḥsurvijñāna*), et *sukhādi* par la connaissance autoréflexive (*svasaṃvedana*).

²⁴ Introduction, PVT P288a8–b1/D244b1: *gžan dag gis mñon sum ñid du bstan pa gañ dag yin pa de dag ni sañs rgyas pa'i grub pa'i mtha' [la] mñon sum dag ma yin te | rnam par dpyad par gyur pa* de dag kyañ mñon sum ñid ma yin pa kho na'o ||*. *P pa: D pa'i.

²⁵ PVSVT 392,29 dit *sāṅkhyadarśana* là où PVT P288b3/D244b2–3 dit *sāṅkhyamata* (*grañs can gyi 'dod pa*). Même remarque pour *vaiśeṣikādidarśana/vaiśeṣikādimata*. (1) **Sur les Sāṅkhya**. PVT P288b1/D244b1 (cf. PVSVT 392,27–28) explique *sukhādi* comme *sukha*, *duḥkha* et *moha* (= *sattva*, *rajas* et *tamas*: cf. YD 64,19sq et BRONKHORST 1994: 311n.7; STK sous SK 11 et YAITA 1987: 15n. 61). Le motif pourrait provenir de la ŠTV (cf. PST 37b_{ms} P71a8sq/D63b1sq dans STEINKELLNER 1999: 670–671), de terminologie quasi-identique. Selon PVT P288b2–3/D244b2, seules des joies et des peines intérieures sont éprouvées comme *sukha* et *duḥkha*, mais il n'est aucune nature (*rūpa*) de *sukhādi* dont on perçoive qu'elle constitue *śabdādi*. Selon PVSVT 393,27–28, la perception ne nous montre pas que ces trois constituants aient nature propre (°*svabhāva*) de *śabdādi*. Voir aussi Vibh. 364n.3 et TSP 878,4–5. (2) **Sur les Vaiśeṣika**. Pour des définitions de *dravya*, *karman* et *sāmānya*, voir PVT P288b4/D244b3, PVSVT 392,30–393,9 et Vibh. 364n. 3. Aucune trace de *saṃyoga* dans les commentaires (*saṃyoga* figure dans le passage

pas invalidé par l'inférence procédant de [quelque chose de] réel consiste-t-il en cela que] les [objets] reconnus comme les objets (*viṣaya*) de l'inférence qui ne repose pas sur l'Écriture sont [effectivement] tels, à l'exemple des <quatre> Vérités Saintes, [et en cela que les objets reconnus comme] ininférables sont [effectivement] tels, à l'exemple [d'objets] tels que le Soi²⁶. PVS^V 109,1 [Ce type de non-annulation vaut] également de l'inférence reposant sur l'Écriture²⁷: par exemple, lorsqu'on admet que le démerite a la nature de [passions] telles que la concupiscence[, l'hostilité ou l'hébétude], et [qu'il consiste en l'acte corporel ou vocal] qui s'y origine,²⁸ on ne recommande pas, pour éliminer ce [démerite], des [pratiques] telles que l'ablution [sur les rives d'un fleuve], l'oblation au feu [ou encore le jeûne].²⁹ La fiabilité [d'un traité], c'est [donc] cette

parallèle de TSP 878,5), mais dans PVT P288b4/D244b3–4 = PVSVT 393,9, *ādi* = *vibhāgādi*. Harivarman, Dignāga et Dharmapāla avaient déjà critiqué la perceptibilité des *padārtha* (cf. UI 1962: 55, 60–61, 67–68, 79), exposée dans PDhS §§240 et 385 (où *samavāya* est réputé *atīndriya*). (3) **Explication générale.** Selon PVT P288b5/D244b4 ≈ PVSVT 393,10–11 et Vibh. 364n.4, on ne perçoit rien hormis les cinq *skandha* (*tadvyatirekeṇa anupalabdheḥ*). PVT P288b5–6/D244b4 rappelle que Dharmakīrti a déjà démontré l'imperceptibilité des universaux (dans son traitement de l'*apoha*), et signale qu'il critiquera la substance dans le troisième chapitre (*pratyakṣa-pariccheda*).

²⁶ Selon PVT P289a1/D244b6 et PVSVT 393,14, la matière primordiale (*pradhāna*) des Sāṅkhya, ou encore Dieu (*īśvara*; voir aussi PVV 364,11–12) sont aussi visés ici. Selon PVSVT 393,14–15 (cf. PVT P289a2/D244b7), on ne dispose en effet d'aucun indice inférentiel (*liṅga*) grâce auquel on pourrait les inférer. Selon PVT P289a2–3/D244b7, il ne pourrait s'agir ni d'un *svabhāvaliṅga* (*raṅ bṛīn gyi rtags*), car leur nature est précisément la nature qui doit être établie (*de'i raṅ bṛīn ṅid ni bsgrub par bya ba'i raṅ bṛīn ṅid yin pa'i phyir ro* ||), ni d'un *kāryaliṅga* ('*bras bu'i rtags*), car il est absurde (**ayoga*) qu'une entité permanente produise un effet.

²⁷ Sur l'*āgamāpekṣānumāna*, voir pp. 105–109.

²⁸ Pour la traduction de *tatprabhavam*, comparer DUNNE 2004: 363 et YAITA 1987: 8. Ma traduction se fonde sur PVT *ñe* P78b6–7/D65b3 ≈ PVSVT 612,11–12 (sous PVS 174,22–23) et Vibh. 364n.7, moins équivoques que PVT P289a6–7/D245a3 = PVSVT 393,19.

²⁹ Sur *tīrthasnāna*, voir n. 126, p. 108.

correction³⁰ de tout objet (*viśaya*) dont la détermination est possible [par la perception directe et par les deux sortes d'inférence].

[Le maître Dignāga] a déclaré que puisque la parole d'une personne crédible [dont on n'a pas constaté qu'elle fût déviante] est semblable [à l'inférence] en fiabilité,³¹ la connaissance [née de l'indice qu'est cette parole] est une inférence même [lorsque cette connaissance porte] sur un domaine [radicalement] imperceptible du [traité; mais cela, Dignāga ne l'a dit qu']en raison de l'impossibilité [où l'on se trouve sinon] d'accéder [aux objets radicalement imperceptibles].³² [PV I.216]

PVSV109,7 Puisque la parole d'une personne crédible[, dont Dignāga a affirmé le caractère inférentiel,]³³ et celle qui est du type [que nous avons décrit]³⁴ possèdent le caractère général de la fiabilité [quant à celles des entités qui sont perceptibles et inférables], on infère que

³⁰ Explication, PVT P289b4–5/D245a6: *gnod pa med pa'i mtshan ñid can gyi mam par dag pa*, «correction définie comme non-annulation.» Cf. PVSVT 393,25.

³¹ PVSVT 393,25–26: *yathā śakyaparicchede 'rthe āptavādasya avisaṃvādas tathā atyantaparokṣe 'py āptavādatvād eva* | «La parole d'une personne crédibile est fiable quant à un objet dont la détermination est possible [par la perception directe et par l'inférence_{PVT}]; de même [l']est-elle aussi quant à un [objet] radicalement imperceptible, simplement parce que c'est la parole d'une personne crédibile.» Comparer YAITA 1987: 8, TILLEMANS 1990: I.25 et 1993: 11, DUNNE 2004: 364.

³² Impossibilité de connaître, et partant, d'agir (*pravṛtyasambhava*) relativement à eux; or s'il faut agir, autant agir après avoir évalué l'Écriture (cf. PVT P289b8–290a1/D245b2 ≈ PVSVT 393,29–394,8, citant **PVSV 108,5**; cf. aussi Vibh. 365n. 2). Explication générale, PVV 365,1–4: *atyantaparokṣeṣv artheṣu dānahiṃsācetanādiṣv arthānārthaśravaṇād āgamaprāmāṇyam anāśrītya sthātum asāmarthyād etadbhāve virodhābhāvāc ca satyāṃ pravṛtau varam evaṃ pravṛtir ity agatyā anumānatā uktā* | *na tu vastuto vacanānām artheṣu nāntarīyakatvābhāvāt* |.

³³ Selon PVT P290a1–2/D245b2–3 et PVSVT 394,9–10.

³⁴ Explication, PVT P290a2–3/D245b3–4 ≈ PVSVT 394,10: *asya ity asmābhiḥ samba[ddhā]nugūṇopāyam ityādinā vicāritasya* | *ata eva āha* | *evambhūtasya iti sambandhādiguṇayuktasya ity arthaḥ* |.

la connaissance [que l'on tire de cette parole] est également fiable sur un objet imperceptible et inférable de [cette parole] dont on n'a pas constaté qu'elle fût déviante[; on l'infère] car, tout comme la connaissance [que l'on en tire] sur un [objet] autre que cet [objet radicalement imperceptible],³⁵ elle se fonde sur cette [parole d'une personne crédible].³⁶ Donc³⁷ bien qu'elle s'origine à une parole, [la connaissance qui se fonde sur une Écriture du type évoqué] ne communique pas qu'une [pure] intention, comme [le fait n'importe quelle autre] connaissance verbale; ainsi, de par la fiabilité [de cette Écriture] sur un objet [accessible à la perception ou à l'inférence, cette connaissance est-elle] malgré tout (*api*) une inférence.³⁸ Alternativement, on [peut] dire d'une autre manière [encore] que la parole d'autorité, parce qu'elle est fiable, constitue une inférence:

Ou puisque[, tels que révélés par le Bienheureux,] la réalité du [mal] à écarter et du [bien] à réaliser, avec [leurs deux] moyens [respectifs],³⁹ sont établis⁴⁰ [par un moyen de connaissance va-

³⁵ C'est-à-dire, selon PVT P290a6-7/D245b5-6 et PVSVT 394,15-16, sur un objet (directement) perceptible ou (ordinairement) inférable. Long développement de Śākyabuddhi, PVT P290a7-291a2/D245b6-246a5.

³⁶ Noter PVSVT 394,14-15: *āptavādāśrayatvaṃ ca ācāryapārampariyopadeśāt siddham* |. «Et le fait qu'elle se fonde sur la parole d'une autorité s'établit grâce à l'enseignement d'une tradition [ininterrompue] de maîtres.»

³⁷ Explication, PVT P291a2/D246a5: *śin tu lkog tu gyur pa'i don la ji skad du bśad pa'i don la mi slu ba de bas na* |. Cf. PVSVT 394,16.

³⁸ Explication, PVT P291a5/D246a7 = PVSVT 394, 21: *pravṛtikāmasya puṃso 'bhīprāyavaśāt* |. «Du point de vue de l'intention de la personne désirant agir.» Puis, PVSVT 394,21-23: *vastutas tv ananumānaṃ śabdānām arthaiḥ saha sambandhābhāvāt* | *asya eva arthasya khyāpanārtho 'piśabdaḥ* |.

³⁹ Selon PVT P291a6-8/D246a7-b2 ≈ PVSVT 394,24-27 et Vibh. 365n.4, la «réalité» (*tattva*) consiste dans la nature véritable (*aviparītaṃ rūpaṃ*), donc dans la Vérité y relative (respectivement *duḥkha*^o et *nirodhasatya*). Le mal à écarter est la douleur (*sarvaṃ duḥkham*); le bien à réaliser, c'est le *nirvāṇa*, élimination de toutes les passions (*sarvakleśaprahāṇaṃ nirvāṇaṃ*). Les moyens d'y parvenir consistent dans la Vérité d'origine (*samudayasatya*) et la Vérité du chemin (*mārgasatya*).

⁴⁰ C'est-à-dire: assurés (*prasiddhi* = *nīścaya*, PVT P291a8-b1/D246b2 =

lide tenant à quelque chose de réel], l'objet principal⁴¹ [de la prédication] est fiable; donc [même lorsqu'elle porte] sur un autre [objet, radicalement imperceptible, la connaissance qu'on tire de la parole du Bienheureux] est une inférence. [PV I.217]

PVSV 109,¹⁵ La justesse[, lorsqu'on les examine par inférence,] des [objets] que la [personne d'autorité] a enseignés [comme étant] à écarter, à réaliser et [comme] en [constituant] les [deux] moyens [respectifs, voilà en quoi consiste la] fiabilité, à l'exemple [de la justesse] des quatre Vérités Saintes [lorsqu'on les examine] selon la méthode qu'on exposera [plus bas⁴²]. [Et] en raison de la fiabilité de cela même⁴³ (*tasya asya*) qui sert le but de l'homme [qu'est le *nirvāna* et] mérite [de ce fait notre] persévérance, admettre que [la prédication du Bienheureux] est telle également sur un autre [type d']objet⁴⁴ n'est pas <pour [nous] induire en erreur>, de par [son] innocuité [pour la finalité principale de l'homme],⁴⁵ et parce que[, n'ayant pas induit l'homme en erreur sur l'objet principal que sont

PVSVṬ 394,27–28; PVV 365,9). Selon PVV 365,9, par une inférence procédant de quelque chose de réel.

⁴¹ PVT P291b1–2/D246b2–3 ≈ PVSṬ 394,28–30: les quatre Vérités Saintes (*satyacatuṣṭaya*) forment l'objet principal car en les maîtrisant/comprenant, on obtient le *nirvāna* (*tadadhigamena nirvāṇaprāpteḥ*; PVV 365,10: *satyacatuṣṭayādhiḡamasya nirvāṇahetutvena*).

⁴² Selon PVT P291b5/D246b5 = PVSṬ 395,15–16, dans le deuxième chapitre (*pramāṇasiddhipariccheda*), où Dharmakīrti procède à l'examen (*nīti* gl. *vi-cāra*) des Vérités par inférence.

⁴³ Noter PVT P291b6/D246b5–6 = PVSṬ 395,16–17: *tasya asya iti bhagavatā pūrvanirdiṣṭasya adhunā vibhaktatvād asya satyacatuṣṭayalakṣaṇasya* |.

⁴⁴ C'est-à-dire: sur un objet (d'importance) secondaire (*gtso bo ma yin pa pa'i don la*), d'après PVT P292a1–2/D246b7–247a1.

⁴⁵ Deux interprétations possibles de *anuparodhāt*. (1) Une interprétation «anthropologique», au sens de laquelle accepter la fiabilité de l'Écriture relativement aux états de fait radicalement imperceptibles n'expose à aucun dommage (ou risque) quant à l'objet principal de la démarche sotériologique (voir PVT P292a2–3/D247a1). (2) Une interprétation «épistémologique», au sens de laquelle cette acceptation n'est pas susceptible d'annulation par les *pramāṇa* empiriques (voir PVSṬ 395,21: *pramāṇena abādhanāt*, DUNNE 2004: 366).

les Vérités Saintes,] le locuteur n'a pas d'intérêt [propre] à s'exprimer sans raison de façon erronée [sur ce troisième point radicalement imperceptible].

PVSV 109,19⁴⁶ [Mais de chacune] des deux manières⁴⁷ [dont on l'a fait, ce n'est qu']en raison de l'impossibilité d'accéder [sinon aux objets radicalement imperceptibles que nous avons] exposé le caractère inférentiel de l'Écriture,⁴⁸ [jugeant] que tant qu'à agir à partir d'une Écriture, mieux vaut agir ainsi.⁴⁹ Aussi [la connaissance reposant sur l'Écriture] n'est-elle assurément pas une inférence infaillible.⁵⁰ car les paroles n'entretiennent pas de relation nécessaire avec les objets [particuliers]: cela[, nous l'avons déjà] fait savoir.⁵¹

⁵²D'aucuns considèrent comme objective⁵³ une [parole] fondée

⁴⁶ Introductions. (1) PVT P292a5–8/D247a25: *gal te skyes bu gtso bo'i don la slu bar mi* byed pa yin la | gžan la phan pas 'jug pa dbaṅ po las 'das pa'i don mthoṅ ba can yin na | gdon mi za bar 'ga' žig la gžan mi slu bar 'gyur ba yin pa de'i dbaṅ po las 'das pa'i don mthoṅ ba ṅid ni ṅes par nus pa ma yin no || de bas na rigs pas bgrod par bya ba'i skyes bu'i don la mi slu ba yin gyi mi ṅes pa ṅid kyis na śin tu lkog tu gyur pa la slu bar yaṅ 'gyur ro že na | śes par mi nus pa can gyi don 'di ṅid ni bden te | 'on kyaṅ skyes bu'i 'jug pa la ltos nas de ltar mram par gžag pa yin no || de ṅid bstan pa'i phyir de daṅ žes bya ba la sogs pa smos la | *P mi: D om. mi. (2) PVSVT 395,23: *kadācit tatra ajñānād api [vi]tathābhīdhānaṃ syād iti cet.**

⁴⁷ Selon PVT P292a8–b1/D247a5 = PVSVT 395,23–24, dans **PV I.216** et dans **PV I.217**.

⁴⁸ Selon PVT P292b1–2/D247a5–6 ≈ PVSVT 395,25: *anumānakāraṇatvād anumāna[tva_{PVT}]/m iti draṣṭavyam.*

⁴⁹ C'est-à-dire, selon PVT P292b2–3/D247a6 = PVSVT 395,26–27, mieux vaut agir sur la base d'une telle Écriture que sur la base d'une Écriture induisant déjà en erreur sur les objets accessibles aux moyens de connaissance valide (*na tu pramāṇagamyā eva arthe viśaṃvādakād [āgamāt]*).

⁵⁰ PVT P292b3/D247a6 = PVSVT 395,28 glosent *anapāya* par *nirdoṣa*.

⁵¹ Dans **PV I.213**.

⁵² Sur **PVSV 109,23–110,15**, voir pp. 75–81 et 92–96.

⁵³ C'est-à-dire comme vraie ou véridique (PVV 365,15: *yathārtham satyārtham*).

sur les propriétés supplémentaires⁵⁴ de la personne [qui en est locutrice]. [PV I.218ab]

PVSV 109,24 D'aucuns [tiennent] qu'une personne d'autorité (*āpta*) est une personne dotée de qualités [mentales] telles qu'une perception objective[, et que] la fiabilité [de l'Écriture] consiste en [cela qu'elle est] une composition de cette [personne d'autorité].

Cette proposition⁵⁵ (*artha*) [nous serait] acceptable s'il était possible de connaître cette propriété supplémentaire [comme appartenant à une personne donnée]. [PV I.218cd]

PVSV 110,3 ⁵⁶Toute [personne, si elle] procède avec prudence [et] non par inclination [aveugle], analyse [si tel traité] est Écriture ou n'est pas Écriture, désireuse [qu'elle est] d'agir [sur la base d'une Écriture⁵⁷ après avoir dûment écarté ce qui n'est pas Écriture; cette personne se dit en effet:] «Puissé-je connaître par l'[Écriture] ce qu'il [me] faut mettre en pratique,⁵⁸ [puis] voir [mon] agir couronné de succès!» Ainsi [est-ce] sur la base de la fiabilité [avérée d'un traité] sur ce dont la constatation est possible⁵⁹ [que] la [personne qui se livre à cette analyse] <peut agir> également [par rapport] à [tel] autre [objet, imperceptible et ininférable, dudit traité], car la praxis des gens ordinaires [procède] majoritairement ainsi.⁶⁰ ⁶¹Mais si

⁵⁴ Sur ces propriétés supplémentaires (*atiśaya*, *viśeṣa*, etc.), voir pp. 78–81 et n. 38, p. 79.

⁵⁵ Selon PVV 365,16: *puruṣātiśayapraṇītaṃ vacanaṃ pramāṇam iti ... ayam arthaḥ*.

⁵⁶ Ce passage est parallèle à PVin II.66,9–67,1/18*,1–11 (voir STEINKELLNER 1973: 56–57, et 1979: 65–66).

⁵⁷ Explication, PVṬ P293a3–4/D247b4: '*jug pa[r 'dod pa] can te luñ gi don la nan tan du byed par 'dod pa*.

⁵⁸ *Anuṣṭheya* gl. *sākṣātkartavyam artham* (PVṬ P293a5/D247b5 = PVSṬ 396,19).

⁵⁹ PVṬ P293a6/D247b6 = PVSṬ 396,20–21 glosent *darśana* par *niścaya*, et *avisamvāda* par *pratyakṣānumānābhyām avadhānam* (tib. *gnod pa med pa*).

⁶⁰ Explication, PVṬ P293a8/D247b7 = PVSṬ 396,23: *evam ity ekadeśāvisaṃvādadarśanena anyatra pravartanam* |. «Ainsi, c'est-à-dire d'agir [par rap-

[l'on admet que] l'agir [passe] par l'évaluation de l'homme [plutôt que de l'Écriture, il n'y aura plus dès lors] que non-agir; [il n'y aura que non-agir,] parce qu'il est impossible de savoir que cet [homme] est tel [qu'il possède des qualités particulières, et] non parce que nous [bouddhistes] n'accepterions pas [que cet homme existe], car de telles [personnes] disent [effectivement] vrai. C'est ainsi que

d'autres⁶² considèrent qu'il est difficile de reconnaître,⁶³ [dans un jugement] du type: «Cet [homme] est tel ou non⁶⁴», «les fautes [morales] d'autrui, ou même la carence [d'autrui] en fautes [morales]», car introuvables (*durlabha*) sont les moyens de connaissance valide [qui permettraient de s'assurer des qualités et fautes morales caractérisant d'autres séries psychiques]. [PV I.219]

PVSV 110,11 En effet, [c'est] en vertu de qualités et de fautes [morales] <d'ordre mental>⁶⁵ [que] les hommes agissent de façon juste ou de

port] à [telle] autre [matière] grâce à la constatation [préalable] de la fiabilité [dudit traité] sur un certain point.».

⁶¹ Introduction, PVT P293b1–2/D248a1: *gal te skyes bu ñes pa zad pa gañ yin pa de'i tshig las 'jug par bya'o zes de ltar 'dod pa de'i tshe* |. «Si l'on admet ainsi qu'il faut agir [à partir] de la parole d'un homme qui est une autorité/ qui a détruit les fautes [morales], alors...»

⁶² C'est-à-dire les bouddhistes (*saugata*), selon PVV 365,24.

⁶³ Selon les explications grammaticales de PVT P293b8/D248a5 = PVSVT 397,7–9 et PVV 365,24–25, *durbodhā* est à lire au féminin singulier avec *nirdoṣatā*, mais à transformer en un masculin pluriel avec *anyadoṣāḥ*. «Difficile de reconnaître»: impossible aux gens ordinaires, mais possible aux détenteurs de l'*abhijñā*.

⁶⁴ «Tel» (*evam*), c'est-à-dire doté de fautes morales (*doṣavat*); par «ou non [tel]» (*na vā evam*), il faut entendre *nirdoṣa* selon PVT P293b7/D284a4 = PVSVT 396,31 et PVV 365,23.

⁶⁵ Selon PVT P294a4/D248a7–b1 = PVSVT 397,12–13, «qualités» de compassion (*kṛpā*), de dépassionnement (*vairāgya*) ou de compréhension (*bodha*); «fautes [morales]» de concupiscence (*rāga*, PVSVT) ou d'hostilité (*dveṣa*, PVT). «D'ordre mental», c'est-à-dire «d'origine mentale» (*cetasi bhavāḥ caitasāḥ*, PVT P294a3–4/D248a7 = PVSVT 397,12). *Pravṛtti* = *kāyavāḥkarman*.

façon fausse. Or [les qualités et fautes morales d'autrui étant] suprasensibles [en tant précisément qu'elles sont des propriétés mentales]⁶⁶, > peut-être seront-elles (*syuh*) inférables à partir des comportements corporels et langagiers dont elles forment l'origine. Mais [tel n'est pas le cas, car] les comportements [corporels et langagiers, procédant] de façon délibérée pour la plupart, peuvent également être consentis de façon trompeuse,⁶⁷ parce que [les comportements] sont fonction des intentions humaines, et que les [gens] ont des motivations [très] variées.⁶⁸ Donc si, de par la confusion de l'indice [inférentiel],⁶⁹ [elle ne peut] s'assurer [qu'une personne a détruit les fautes morales], comment la [personne inférant qualités et fautes morales] pourrait-elle reconnaître [l'auteur d'une Écriture]?

PVSV 110,15⁷⁰ Si maintenant [l'on s'enquiert de savoir] s'il n'y a vraiment pas d'homme tel qu'il soit dénué de [toute] faute [morale, nous répondons:]

⁶⁶ Et, selon PVT P294a7–8/D248b2 et PVSVT 397,15, ne sont donc accessibles ni à la perception, ni à une inférence fondée sur un *svabhāvaliṅga*. Explications: (1) PVT P294a8/D248b2–3: *de 'i rañ bñin ñid ni bsgrub par bya ba ñid yin pa 'i phyir ro ||*, (2) PVSVT 397,15–16: *añdriyatvād eva svabhāvaliṅgasya asiddheḥ |*. Ce qui suit suggère la possibilité de fonder l'inférence sur un *kāryaliṅga*.

⁶⁷ Explication, PVT P294b3–4/D248b4–5 ≈ PVSVT 397,19–20: voir pp. 93–96 et n. 86, p. 95.

⁶⁸ Explication, PVT P294b6–7/D248b6–7 = PVSVT 397,23–24: les comportements procédant arbitrairement (*yatheṣṭam*), distinguer (*viveka*) ceux qui s'originent à des qualités mentales de ceux qui s'originent à des fautes morales ne fait l'objet d'aucune certitude (*niścaya*).

⁶⁹ C'est-à-dire en raison de la (possible) déviance de l'indice (*liṅgavyabhicārāt*, PVT P294b8/D248b7 = PVSVT 397,25): l'inférence serait concluante en présence d'une corrélation fixe entre comportements corporels et langagiers d'un côté, propriétés mentales de l'autre.

⁷⁰ Sur PVSV 110,15–112,6, voir APPENDICE D. Selon PVT P295a1–2/D249a1–2, l'adversaire s'inquiète de ce qu'avec et depuis PVSV 110,8 (*na aniṣṭeḥ...*), Dharmakīrti a admis l'existence d'une personne ayant éliminé toutes les fautes morales; cet adversaire désire voir maintenant produit le moyen de connaissance valide permettant à Dharmakīrti de l'admettre.

Puisque tous [les influx néfastes,] qui tendent à diminuer ou à augmenter [selon qu'on le leur oppose ou non,] ont un contrecarrant,⁷¹ [ces] influx néfastes pourraient, dans une [série psychique] donnée, être éliminés grâce au fait que, par une pratique répétée du[dit contrecarrant, celui-ci en vient finalement à] former l'essence [de la série psychique].⁷² [PV I.220]

PVSV 110,19 [Loin donc d'en nier l'existence, nous disons] simplement [que] l'[homme] qui a éliminé les influx néfastes [de sa série psychique] est difficile à reconnaître. [Selon qu'elles ont la propriété d'ê[tre en] diminution ou [en] augmentation, les fautes [morales] prouvent en effet la force ou la faiblesse de [leur] subjugation par le contracarrant, comme des [choses] telles qu'une flamme.⁷³ ⁷⁴En effet [les fautes morales] s'originent à [cet événement d'ordre strictement] conceptuel (*vikalpa*) [qu'est l'acte d'attention incorrect; donc] même si [votre supposé] substrat [extramental] existe, elles [ne] faiblissent [que] par la pratique répétée d'une certaine qualité mentale[, la perception de l'insubstantialité];⁷⁵ [et] si cette [qualité

⁷¹ Selon PVT P295b2/D249a6 ≈ PVSVT 398,11–12, l'annulateur (*bādhaka*) des fautes morales est *nairātmyajñāna*; selon Vibh. 366n.1, *nairātmya* en est l'antidote (*pratipakṣa*). Sur ce point, voir pp. 508–510 et n. 32, p. 509.

⁷² Sur *abhyāsa* et *sātmībhāva*, voir n. 38, pp. 510–511. La série psychique essencifiée par l'antidote est dite *sātmībhūtaḍoṣapratipakṣa* (PVT P295b1/D249a6 = PVSVT 398,11). Explication générale, PVV 366,7–8: [na] nirdoṣapuruṣāpalāpaḥ kriyate kiṃtu tadavadhāraṇopāyo na asti ity ucyate | icchādhīnasya vyāhārasya anyathā api kartuṃ śakyatvāt | na tatas tathārthanīś-cayaḥ |.

⁷³ Ou, selon PVT P296a1/D249b3 = PVSVT 398,19, comme le contact du froid et du chaud par exemple (*śītoṣṇasparśādi*). Selon qu'elle diminue ou augmente, la flamme prouve l'intensité relative de sa subjugation par l'eau, son contrecarrant (voir PVT P296a1–3/D249b3–4 = PVSVT 398, 20–21, et TSP 870,19–27 sous TS n°3338).

⁷⁴ Selon l'adversaire de PVT P296a3–4/D249b4–5 et PVSVT 398,22–23, les fautes morales sont liées à un objet extramental (*bāhyārthapratibaddha*), présent en permanence (*nityam samñihitam*, PVSVT; jamais détruit, PVT): comment donc leur destruction (*uccheda*) pourrait-elle intervenir?

⁷⁵ Les fautes morales obéissent à la présence et à l'absence (*anvayavyatirekānu-*

mentale devait atteindre son] paroxysme, [les fautes morales] pourraient [fort bien] avoir pour propriété une annihilation définitive,⁷⁶ exactement comme la flamme, etc. Il se pourrait donc même qu'existe une [personne entièrement] dénuée de fautes [morales].

PVSV 110,²³ ⁷⁷[Objection:] Comment [dire une personne] «dénuee de fautes [morales]» dès lors que,⁷⁸ tout comme le contrecarrant [peut selon vous] se produire chez une [personne] qu'essencient les fautes [morales]⁷⁹, les fautes [morales pourraient elles] aussi, selon les conditions, se produire même [chez une personne] qu'essencie le contrecarrant aux fautes [morales]? [Réponse:] Voilà qui n'est pas une faute [susceptible d'affecter notre position], parce que

**les [fautes morales qui en sont en tout point] les contraires⁸⁰
n'annulent pas [le Chemin, c'est-à-dire la perception de l'in-**

vidhā[n/yitv]a, PVT P296a7/D249b7) d'un acte d'attention incorrect (*ayoniśomanaskāra*): selon PVT P296a6–7/D249b6–7 ≈ PVSVT 398,25–26, elles ne se produisent pas sans lui (même en présence d'une entité extramentale censée lui servir de substrat). Intéressante explication dans PVT P296b1–3/D250a1–2 ≈ PVSVT 398,29–31. Sur l'*ayoniśomanas(i)kāra*, voir pp. 513–514.

⁷⁶ C'est-à-dire sans qu'en subsiste de trace pour les faire réapparaître. Selon PVT P296b5/D250a3 = PVSVT 399,7, concomitantes au «germe de passion» (*kleśābija*), les fautes morales en naissent. PVT P296b6–7/D250a4 = PVSVT 399,9 expliquent: *vāsanayā saha vināśadharmāṇa ity arthaḥ* |. «Le sens [visé est] qu'elles ont pour propriété d'être annihilées avec [leur] relent.» Sur ce passage, voir ELTSCHINGER 2005b: 182–184. Pour un raisonnement formel, voir PVT P296b8–297a2/D250a5–6 et PVSVT 399,10–13.

⁷⁷ Sur ce qui suit et en particulier sur l'objection et sa réponse dans PV I.221 = PV II.210, voir en général pp. 511–517, et ELTSCHINGER 2005b: 183.

⁷⁸ PVSVT 399,15 comprend *yāvatā* dans le sens de *yadā*, «dès lors que»; PVS_v rend '*di Itar*, que PVT P297a4–5/D250b1 interprète comme *yasmāt* (*gaṇ gi phyir*).

⁷⁹ PVT P297a5–6/D250b1 = PVSVT 399,16 notent: en raison de leur pratique répétée depuis un temps sans commencement (*anādikālābhyāsāt*).

⁸⁰ Selon PVT P298a1/D251a1 = PVSVT 399,24 et Vibh. 366n. 3: qui comportent des affres (*sopadrava*), n'ont pas un objet réel (*abhūtārtha*) et ne sont pas nature propre (*asvabhāva*).

substantialité,] nature propre [de l'esprit] dénuée des affres [du Samsāra] et possédant un objet réel, car même à s'efforcer [en quelque façon de les ressusciter], la connaissance incline [tout entière] au [Chemin doté de qualités, l'antidote aux fautes morales].⁸¹ [PV I.221]

PVSV 111,1 [L'homme que l'antidote essencifie] ne peut en effet se séparer sans effort de la nature propre [qu'est la perception de l'in-substantialité], comme [ne peut être écartée sans effort] la répulsion [qu'éprouvait pour la condition de Kāpālika] un [brahmane] lettré [après qu'il est lui-même] devenu Kāpālika.⁸² Et l'effort [destiné à écarter la nature de Chemin,] on [ne le] pourrait consentir [qu'en constatant des qualités et des défauts[, respectivement,] aux deux natures propres à acquérir et à écarter.⁸³ Or cette [consta-

⁸¹ Dharmakīrti dit *yatnavattve 'pi buddheḥ tatpakṣapātataḥ* en concédant que cet effort puisse intervenir (voir PVT P298a3/D251a2 = PVSVT 399,27), mais en fait, selon PVT P298a2–3/D251a2, PVSVT 399,26 et PVV 276,13–14, pareil effort ne survient pas pour qui pratique le chemin (*lam goms par gyur pa can la*) ou pour celui que le chemin essencifie (*sātmībhūtamārgasya*). Explication, PVT P298a4–5/D251a3 = PVSVT 399,28–400,7: *doṣo-tpādane yatnaṃ nivartya guṇapakṣapātena doṣapratipakṣa eva yatnādhānād iti yāvat* |. Noter que *pakṣapāta* est glosé *bahumāna* (PVSVT 399,28 et Vibh. 366n. 4), et expliqué *abhīrucitaviṣayatvena pakṣapātataḥ*: la traduction «inclination» rend les sens de «partialité» et d'«affection». Explication générale, PVV 366,16–17: voir n. 60, p. 517.

⁸² Intéressante explication de *ghṛṇā* dans PVP P61b7/D54b1 sous PV I.131ab: *mi gtsaṅ ba la smod pa'i mtshan ñid can mi gtsaṅ ba*, qu'on peut, grâce à Vibh. 57n. 1 (*aśucivi[ju]gup[s]ā*), aisément restituer en: **aśucivijugupsālakṣaṇā ghṛṇā*, «la répulsion se définit comme le dégoût [qu'on éprouve] pour l'impur». Que Dharmakīrti vise ici la répulsion que continue un temps d'éprouver, pour la condition de Kāpālika, le brahmane lettré (*śrotriya*) après qu'il est devenu Kāpālika, ressort très clairement des différents commentaires (PVT P298a7/D251a4–5 = PVSVT 400,10–11 [*yaḥ śrotriyaḥ san kāpāliko bhavati tasya śrotriyaḥvasthāyām yā ghṛṇā sā*]), mais aussi des exemples mentionnés par Devendrabuddhi et Śākyabuddhi sous PV II.119, dans PVP P58b1–5/D51b5–7 et PVT *ñe* P142a2/D116a4 (voir ELTSCHINGER [à paraître 1, n. 40]).

⁸³ Selon PVSVT 400,12 et 13, la nature propre à acquérir et valoriser serait alors celle de concupiscence, etc., alors que la nature à écarter et dévaloriser

tation de qualités] aux fautes [morales] n'intervient pas chez un homme qu'essencifie le contrecarrant. [Quant à la constatation de défauts dans le contrecarrant, elle n'intervient pas chez lui] puisque ce [contrecarrant] est dénué des [trois sortes d']affres,⁸⁴ de par l'élimination de toutes les fautes [morales]; de par la dissociation d'[avec] les douleurs liées au sévissement actuel [des passions] et à l'existence (*janman*);⁸⁵ [et enfin] faute d'aversion pour la saveur [propre au] bonheur [non souillé] de l'apaisement.⁸⁶ [Quant à] ce dont l'objet est irréel,⁸⁷ <naissant par la [seule] force du substrat

serait celle de *vipaśyanā* (discernement).

⁸⁴ Explication, PVT P298b3–6/D251a7–b1 ≈ PVSVT 400,17–20: *trividho hy upadravo yasya abhāvān nirupadravo mārgaḥ | tathā hi cittaṃ vibaddhuṃ hetur doṣopadravo yaiś cittaṃ vibaddhaṃ bhūtārthadarśane na pravartate | kāyacittavyathāhetur duḥkhadaurmanasyopadravaḥ | sāsraवासukhasya apraśāntatayā *tadupabhoge vairasya udvegaś ca**. *PVT porte: *de 'i ñe bar loīs spyod pa na ro myañ ba ñid kyis skyo ba 'o*, év. **tadupabhoge āsvādatayā udvegaś [ca]*: ma traduction suit ici PVT. «Triple est en effet l'affre dont l'absence fait le Chemin sans affres: c'est ainsi que la cause qui obstrue l'esprit, c'est l'affre des fautes [morales], par lesquelles l'esprit [ainsi] obstrué ne procède pas à une perception dont l'objet est réel; la cause des souffrances du corps et de l'esprit, c'est l'affre de la douleur et de la peine; et [enfin, la troisième affre,] c'est l'agitation que l'on doit au fait que le bonheur souillé n'a pas cessé [et] que l'on goûte sa jouissance.» Comparer TSP 874,12–15 sous TS n°3338; sur *nirupadrava (mārga)*, voir aussi PVP P104a3–4/D90a3–4 et PVV 83,24 sous PV II.210, AK VII.13/LA VALLEE POUSSIN 1980: V.32 (*nirupadrava = nirduḥkha*, AKVy 626,23–24); pour une interprétation de ce passage relatif aux *upadrava*, voir ELTSCHINGER 2005b: 196–197. Les trois propositions suivantes décrivent successivement l'absence des trois affres dans le Chemin.

⁸⁵ Sur *paryavasthāna*, voir LA VALLEE POUSSIN 1980: V.3–4 et JAINI 2001c; PVT P298b8/D251b2 = PVSVT 400,23: *rāgādisaṃmukhībhāvaḥ paryavasthānam* |. Selon PVT P298b8–299a1/D251b3–4 = PVSVT 400,24–26, *paryavasthānaduḥkha*, c'est la consommation (*paridāha*) du corps et de l'esprit lorsque naît la concupiscence, etc.; *janmaduḥkha*, c'est la douleur liée à la naissance, à la vieillesse et à la maladie.

⁸⁶ PVT P299a2/D251b4 = PVSVT 400,27: *praśamo rāgādivirahalakṣaṇaṃ nirvāṇam* |. «La cessation, c'est le *nirvāṇa* défini comme l'affranchissement de la concupiscence, etc.»

⁸⁷ Selon PVT P299a4/D251b5, ce qui suit montre l'absence de toute cause exté-

[qu'est l'imprégnation latente d'un concept erroné]», il ne peut en fait plus se produire puisque l'on s'est approprié [son contrecarrant, qui est] le contraire de la série [de connaissance reposant sur des germes de concupiscence],⁸⁸ mais tel n'est pas le cas de ce dont l'objet est réel,⁸⁹ car [cela] se produit par la force des entités [réelles telles qu'en leur condition propre].⁹⁰ Or ayant des objets irréels,⁹¹ les fautes [morales] n'annulent pas l'essentialité du contrecarrant[, dont l'objet est réel]. C'est pourquoi les fautes [morales] ne réapparaissent plus [chez ceux qui les ont éliminées, et ce] même si un effort [devait être consenti en ce sens], car [déjà] chez une [personne] évaluant [rationnellement les choses, et tout] particulièrement chez une [personne moralement] immaculée,⁹² l'effort porte sur le seul contrecarrant étant donné que la connaissance incline aux [seules] qualités.

rieure (*bāhyanimitta*).

⁸⁸ Explication, PVT P299a6–7/D251b7: *phyin ci log gi rnam par sgro btags nas 'jug pa'i ñes pa dag ni yan dag pa'i don 'dzin pa gñen po'i phyogs gnod pa can yoñs su gzuñ ba'i phyr skye bar mi 'gyur ro zes bya ba'i tha tshig go* ||. «Le sens [visé est le suivant:] Les fautes [morales] qui entrent en jeu après qu'on a surimposé un aspect erroné ne peuvent pas se produire, en raison de la saisie du contrecarrant annulateur qui appréhende un objet réel.»

⁸⁹ C'est-à-dire, selon PVT P299a7–8/D252a1 = PVSVT 401,11: cela ne peut que se produire.

⁹⁰ Explication, PVT P299a8–299b1/D252a1–2 ≈ PVSVT 401,12–14: déjà pour la personne qu'essencient les fautes morales, les moyens de connaissance valide conduisent au Chemin contrecarrant (*pratipakṣamārga*) puisqu'ils appréhendent des aspects réels (*bhūtākāra*) tels que l'impermanence (voir ELTSCHINGER [à paraître 2, §§2–3]); qui plus est pour la personne qu'essencie le discernement (PVSVT *vipaśyanāsātmani sthitasya*, PVT_P **vipaśyanāmārga sthitasya*, PVT_D **vipaśyanābhyāse sthitasya*): voir pp. 514–516 et n. 55, p. 516.

⁹¹ Explication, PVSVT 401,14–15: *ātmātmīyādhyāropite 'rthe pravṛtteḥ* |. «Puisqu'elles portent sur (ou: procèdent relativement à) un objet surimposé comme soi et comme sien.»

⁹² Répondant à la question *kasya*, le génitif *parikṣāvato viśeṣeṇa aduṣṭātmanah* peut aussi être gouverné par *buddheḥ* (cf. PVSV_I) ou par *yatnādhānāt*: ma traduction «locative» ne tranche pas.

PVSV 111,10⁹³[Objection:] Mais quelle est l'origine de ces fautes [morales, origine] dont la pratique répétée de l'antidote [les] élimine? [Réponse:]

La naissance de toutes les sortes de fautes [morales] procède de la vue personaliste; ⁹⁴[or] celle-ci [n'est autre que] la nescience; ⁹⁵sur ce [à quoi l'on adhère en tant que soi et en tant que sien, ⁹⁶naît] l'attachement au [soi et au sien, et] de celui-ci naissent les [passions d']hostilité [à l'endroit de ce qui leur fait du tort], etc.⁹⁷ [PV I.222]

PVSV 111,15 Pour la [personne] qui, sans [rien] prendre,⁹⁸ voit [sous le double aspect du] non-moi [et du] non-mien, il n'est en effet d'attachement à l'endroit de rien; et pour la [personne] détachée, il n'est d'hostilité à l'endroit de rien, car on n'a d'[hostilité] ni pour

⁹³ Sur ce qui suit, voir pp. 503–508.

⁹⁴ Selon PVT P300a1/D252a6–7 = PVSVT 401,24 et PVV 366,23, l'adversaire suspecte maintenant une contradiction (*vyāghāta*, *virodha*) avec l'Écriture prêchée par le Bienheureux, selon laquelle les passions ont pour cause la nescience (*avidyāhetuka*).

⁹⁵ Selon PVT P300a2/D252a7 = PVSVT 401,25–26, ce qui suit montre la façon dont procèdent les passions à partir de la vue personaliste. Voir aussi PVV 367,3.

⁹⁶ Selon PVT P300a3/D252b1 = PVSVT 401,26–27 (*tatra ātmāmīyatvena abhiniviṣṭe 'rthe*); mais PVV 367,1–2 glose *tatra* par *satkāyadarśane sati*, «la vue personaliste étant [posée].»

⁹⁷ Explication, PVV 367,3–4: *ato nairātmyadarśanaṃ mārgo yuktaḥ satkāyadrṣṭipratipakṣatvāt* |. «Il est donc correct que le Chemin consiste dans la perception de l'insubstantialité, puisqu'il s'agit [là] de l'antidote à la vue personaliste.»

⁹⁸ Explication, PVT P300a5–6/D252b2–3 ≈ PVSVT 401,30–402,8: *ātmāmīyatvena tadanugrāhakatvena parikalpya grahas tena vinā* |. «Sans la prise [de quelque chose] après l'avoir conceptualisé en tant que soi et sien et en tant que favorable au [soi et au sien].» *Parigraha* est glosé *abhiṣvaṅga* dans PVP P110b5, PVV 87,16, *abhiṣvaṅga* expliquant *rāga* dans PVSV 9,5–6. Noter aussi TSP 870,13–14 sous TS n°3338: *nāpi mama ity agrhṇata ātmasukhoṭpādanānukūlatvena agrhīte vastuny ātmāmīyatvena abhiṣvaṅgaḥ samudbhavati* |.

ce qui ne fait nul tort au soi et au sien, ni pour ce qui entrave le tort [fait à la prise comme soi et comme sien].⁹⁹ Par conséquent, née de la pratique [immémorialement] répétée d'une [vue] de même type [et de son imprégnation latente], la vue du soi donne lieu à la croyance au sien, toutes deux à l'attachement au [soi et au sien], et cet [attachement] aux [passions d']hostilité, etc.: toutes les fautes [morales] naissent donc de la vue personnaliste, et c'est elle qu'on appelle «ignorance» [dans notre système doctrinal].

Voilà pourquoi [un Sūtra] déclare que l'hébétude est la cause [principale] des fautes [morales, alors qu'il est dit] ailleurs [que] la vue personnaliste [est la cause principale des fautes morales];¹⁰⁰ [on dit que c'en est la cause principale] car on élimine [les fautes morales] si l'on élimine la [vue personnaliste]¹⁰¹. [PV I.223]

PVSV 111.23 [Les Bouddha Bienheureux] ont dit de l'hébétude qu'elle est la cause des fautes [morales] car les fautes [morales] ne se produisent pas chez qui n'est pas hébété; mais ailleurs, [ils ont dit que

⁹⁹ Selon PVT P300a8–b2/D252b4–5 = PVSVT 402,10–13, le premier cas se réfère à ce qui demeure indifférent (*udāsīnapakṣe*); le second, à ce qui est favorable (*mitrapakṣe*). Explication, PVT P300b2–3/D252b5–6 ≈ PVSVT 402,13–14: *kiṃtv ātmātmīyasnehaviṣayabhūtavirodhena yaḥ sthitaḥ pratikūlavartī tatra eva dveṣaḥ | tasmān na ātmātmīyasneham antareṇa dveṣa iti* | «Mais on n'a d'hostilité que pour ce qui [nous] résiste en s'opposant à ce qui est l'objet de [notre] attachement au soi et au sien. Par conséquent, il n'est pas d'hostilité sans attachement au soi et au sien.» Noter aussi TSP 870,14–16 sous TS n°3338: *dveṣo 'pi na hi kvacid asaktasya ātmātmīyapratikūlatvena agrhīte vastuni prādurbhāvam āsādayati | ātmīyānuparodhini taduparodhapratighātini ca tasya asambhavāt* |.

¹⁰⁰ Introduction, PVV 367,10–11: *nanv anye 'pi indriyaviṣayāyoniśomanaskārādayo doṣahetavaḥ, tat kim avidyāsatkāyadrṣṭy eva abhīhita ity āha* | «[Objection:] D'autres [facteurs] encore sont causes des fautes [morales, tels] les objets des facultés sensorielles ou l'acte d'attention incorrect; pourquoi donc seules la nescience et la vue personnalistes sont-elles déclarées [telles]?»

¹⁰¹ Selon PVT P301a1–2/D253a3 = PVSVT 402,25–26. Mais PVV 367,13 explique: *tasya mohasya satkāyadrṣṭīlakṣaṇasya prahāne*, «en éliminant l'hébétude définie comme la vue personnaliste».

leur cause est] la vue personnaliste. Voilà¹⁰² qui [pourtant ne] saurait valoir [que] si l'exposé [porte] sur la [cause] principale,¹⁰³ car il serait contradictoire [d'affirmer] que des fautes [morales] naissant d'un [complexe causal] multiple¹⁰⁴ se produisent à partir d'une [cause] unique[, hébétude et vue personnaliste].¹⁰⁵ Et si [toutes] deux étaient [choses différentes l'une de l'autre mais néanmoins chacune cause] principale [des fautes morales, les] exposer [tantôt] l'une et [tantôt] l'autre [en différents passages serait pour le moins] inélégant [de la part du locuteur]! [Mais si elles ne diffèrent pas selon la nature propre,] exposer un seul [et même objet tour à tour] de deux façons [différentes, par les expressions d'«hébétude» et de «vue personnaliste»,] n'est pas contradictoire [de sa principialité]. Or en tant qu'elle est le substrat des [fautes morales,¹⁰⁶ la vue personnaliste] est principielle, car on élimine les fautes [morales] si l'on élimine la [vue personnaliste]. Il est donc possible d'éliminer les fautes [morales,] qui naissent [on l'a vu] de la vue personnaliste, grâce à une pratique répétée de la perception de l'insubstantialité, l'antidote de cette [vue personnaliste]. [Bien] difficile à reconnaître est toutefois l'[instructeur] ayant détruit les fautes [morales,

¹⁰² C'est-à-dire, selon PVT P301a3/D253a4 = PVSVT 402,28, le fait que l'hébétude et la vue personnaliste soient la cause des fautes morales (*tac ca etat kāraṇatvaṃ mohasya satkāyadr̥ṣṭeś ca*).

¹⁰³ Explication, PVT P301a4/D253a4 = PVSVT 403,8: *na hetumātranirdeśe* | «Mais pas si l'exposé porte sur la cause en général.»

¹⁰⁴ Complexe (*kalāpa*) multiple comprenant, selon PVT P301a4/D253a4–5 = PVSVT 403,8–9, les facultés sensorielles (*indriya*), leur objet (*viśaya*) et l'acte d'attention incorrect (*ayoniśomanaskāra*).

¹⁰⁵ Explication, PVT P301a5–6/D353a5–6 = PVSVT 403,10–11: *tasmād anyakāraṇasambhava 'pi prādhānyaṃ gṛhītvā mohasatkāyadr̥ṣṭyoḥ kāraṇatvaṃ uktam iti gamyate* | «On comprend donc que bien qu'il existe d'autres causes [aux fautes morales], il ait été dit, par référence au [seul] caractère principal, qu'hébétude et vue personnaliste sont la cause [des fautes morales].»

¹⁰⁶ PVT P301b1–2/D253b1 = PVSVT 403,17–18: *tac ca anantaram eva pratipāditam | pratipādayiṣyate ca dvitīye paricchede* | Voir les références groupées pp. 506–508.

et] grâce à l'enseignement duquel la [personne désirant agir] peut s'engager à la pratique (*pratipadyeta*)!¹⁰⁷

PVSV 112,6¹⁰⁸ [Arguant précisément] de ce qu'un auteur [d'Écriture immaculé] est [comme on l'a dit] difficile à reconnaître¹⁰⁹[, et] cherchant à éviter (*mā bhūt*) que l'Écriture soit une parole se fondant sur l'homme,

d'aucuns disent que puisque les fautes [morales], causes de la fausseté des paroles, se fondent sur l'homme,¹¹⁰ [seul] un [énoncé] incréé est véridique [étant donné que les fautes morales ne peuvent le sous-tendre]. [PV I.224]

PVSV 112,10 Certains [considèrent que] de toute Écriture[, créée ou in-créée], on ne saurait [également] redouter qu'elle [nous] trompe:<>

¹⁰⁷ Explication, PVT P301b4/D253b3 = PVSVT 403,23: *pratipadyeta | tena upadiṣṭam artham anuṣiṣṭhet* |.

¹⁰⁸ Introduction, PVV 367,17: *vedaprāmānyaṃ nirācīkīrṣan paramatam utthāpayati* |. «Désireux de réfuter l'autorité du Veda, [Dharmakīrti] présente la pensée de [son] adversaire.» Qu'il s'agit là de Mīmāṃsaka est explicité par PVT P302a2/D253b7 = PVSVT 404,5 (*kecin mīmāṃsakāḥ*); PVV 367,22 dit: *kecij jaiminīyāḥ*. Ici s'ouvre la critique de l'incréation (*apauruṣeyatā*) comme critère de l'autorité scripturaire: sur la position générale de la Mīmāṃsā ici visée, ainsi que sur la structure générale de la critique de l'*apauruṣeyatā*, voir pp. 116–128. Dans PVSVT 404,7–405,19, K donne un exposé lumineux de la position générale de Kumārila en matière de *vedaprāmānya* et de *svataḥ-prāmānya* (sur les citations de ŚV criblant ce développement, voir APPENDICE B); voir aussi Vibh. 367n. 1, inspiré de K.

¹⁰⁹ Dans ŚV *codanā* 133–136, Kumārila démontre qu'il est impossible à l'homme ordinaire de reconnaître une personne omnisciente: voir n. 84, pp. 93–94.

¹¹⁰ Sur les fautes morales (*doṣa*), voir pp. 117–119. Selon les explications grammaticales de PVT P301b7–302a2/D253b5–6 ≈ PVSVT 403,28–404,4, deux interprétations de *doṣāṇāṃ puruṣāśrayāt* sont recevables. Dans la première, le génitif *doṣāṇāṃ* a valeur de *karṭṛ* (agent), *puruṣa*^o de *karman* (objet), et la phrase s'entend: *doṣaiḥ puruṣa[sya] pariḡrḥatvāt*, «car les fautes [morales] se saisissent de l'homme» (donc: «les fautes [morales] se fondent sur l'homme»); dans la seconde, *doṣāṇāṃ* a valeur de *karman*, et *puruṣa*^o de *karṭṛ*: *doṣāṇāṃ puruṣeṇa pariḡrahāt*, «car l'homme se saisit des fautes [morales]» (donc: «l'homme se fonde sur les fautes [morales]»).

puis que les fautes [morales] causes de tromperie se fondent sur l'homme, un [énoncé] incrée [sera] véridique, car l'absence de la cause permet [à leurs yeux] de prouver l'absence de l'effet.¹¹¹ Contre les [Mīmāṃsaka] qui s'expriment ainsi,

d'autres¹¹² disent: puisque les qualités [morales], causes de «la vérité» des paroles, se fondent sur l'homme, ¹¹³pourquoi [un énoncé] incrée n'est-il pas faux [étant donné que les qualités morales ne peuvent le sous-tendre]? [PV I.225]

PVSV 112,16¹¹⁴ On constate que, captif de [fautes morales] telles que la concupiscence, un homme ment; de même [constate-t-on qu'un homme] dit vrai [s']il a pour propriété fondamentale une [qualité

¹¹¹ Selon PVT P302a5/D254a1–2 et PVSVT 405,24–25, la cause consiste en l'homme et les fautes morales, causes de fausseté, qui se fondent sur lui (*de la brten pa'i ñes pa log pa ñid kyi rgyu rñams*, PVT), tandis que l'effet consiste en la fausseté (*mithyātvā*, PVT/PVSVT).

¹¹² PVT P302a6–7/D254a2–3 = PVSVT 405,26–27, Vibh. 368n. 1: *paramukheṇa śāstrakāra eva āha* | «C'est l'auteur du traité[, Dharmakīrti lui-même,] qui parle par la bouche d'autrui.» Selon PVV 368,5, les bouddhistes (*saugatāḥ*).

¹¹³ Explications, PVT P302a7–8/D254a3–4 = PVSVT 405,27–29: *apauruṣeṣu vākyeṣu puruṣanivṛtṭyā satyatvakāraṇasya guṇasya nivṛtṭeḥ kāryasya api satyatvasya nivṛtṭir iti*. «Puisque en niant l'homme dans les énoncés [védiques] incréés, on nie [*ipso facto*] la qualité [morale] qui est la [seule] cause de la vérité [d'un énoncé], on nie également l'effet[, c'est-à-dire] la vérité.» Vibh. 368n. 3 avance d'un pas, et anticipe la position de Dharmakīrti dans **PVSV 112,16–19**. Par «qualité [morale]», il faut entendre ici les propriétés susceptibles de caractériser la série psychique de la personne crédible; Kumārila nie que ces qualités morales puissent être les causes de la véracité des énoncés: voir pp. 117–119.

¹¹⁴ PVSVT 405,30–407,14 présente un développement autonome où K répond point par point aux positions *mīmāṃsaka* qu'il a présentées dans PVSVT 404,7–405,19. Dans cinq arguments successifs, K montre que ces positions n'épargnent au Veda aucun des trois types d'*aprāmāṇya* reconnus par la Mīmāṃsā (n. 9, p. 118): ni *anutpattilakṣaṇam aprāmāṇyam* (405,30–406,6), ni *saṃśayalakṣaṇam aprāmāṇyam* (406,7–17 et 407,9–14), ni *mithyātvalakṣaṇam aprāmāṇyam* (406,18–29 et 406,30–407,9).

mentale] telle que la compassion.¹¹⁵ Par conséquent, tout comme un énoncé doit [sa] fausseté à ce qu'il se fonde sur l'homme, de même [lui doit-il] également [sa] véracité; donc [y] nier l'[homme y] nie également la [véracité, et non la seule fausseté];¹¹⁶ aussi [un énoncé incrée tel que le Veda] peut-il être soit dénué de signification,¹¹⁷ soit le contraire [de vrai, c'est-à-dire faux].¹¹⁸ En effet, les paroles ne sont pas dotées de signification par nature, car [c'est] grâce à une convention [qu'] à partir d'elles on comprend la signification, à l'exemple notamment de signes corporels [tels que geste de la main ou clin d'œil].¹¹⁹ La convenance [des paroles à révéler la signification, loin de leur être intrinsèque,] consiste bien plutôt dans une irrestriction,¹²⁰ car lors [de l'établissement] d'une convention, la fixation [des paroles procède arbitrairement] selon la [seule] intention de la [personne qui passe la convention]: il est en effet impossible que des [paroles] établies naturellement [dans leur si-

¹¹⁵ PVT P302b2/D254a5 = PVSVT 407,16: *ādiśabdāt prajñāśraddhādi* | «Avec “telle que”, [il faut encore entendre] la sagesse, la foi, etc.»

¹¹⁶ Cette position, ainsi que son utilisation polémique, trouve d'amples antécédents dans *ŚV codanā* 21–46: voir n. 109, pp. 142–143.

¹¹⁷ Explication, PVSVT 407,18–19: *iti puruṣanivṛttau taddharmayoḥ satyārthatvamithyārthatvayor nivṛttāv ānarthakyaṃ vede syāt* | «Aussi, dès lors que nier l'homme revient à nier les deux propriétés de véracité et de fausseté, le Veda sera-t-il dénué de signification.» Voir aussi TS n° 1500–1503.

¹¹⁸ Introduction, PVT P302b6–7/D254b1 = PVSVT 407,22–23: *syān matam | na puruṣāpekṣayā śabdānām arthavattā kiṃtu svabhāvata eva iti*. «Admettons qu'on pense: ce n'est pas en dépendance de l'homme que les paroles sont dotées de signification, mais par leur nature propre.» Sur les théories du langage impliquées dans **PVSV 112,19–23**, voir pp. 122–134 et pp. 134–140.

¹¹⁹ Les clins d'œil (*aḥśinikoca*) servent déjà d'exemple dans l'objection conventionnaliste de *ŚV sāp* 12; Kumārila y répond sur l'exemple des signes de la main (*hastasaṃjñā*) dans *ŚV sāp* 139cd–140ab; voir aussi *ŚV śabdapari-ccheda* 20 et TV sous MīSū I.iii.24/II.186,3sq.

¹²⁰ Explication, PVT P303a2/D255b7 ≈ PVSVT 407,27–28: *aprātikūlyam ... yathāśaṅketam pravṛttir eva*, «l'irrestriction [consiste en cela que] la référence [fonctionne] selon la [seule] convention [arbitrairement fixée]».

gnification] notifiant [celle-ci] selon [le seul] arbitraire [humain].¹²¹ [Donc] sans signification [par elles-mêmes], les [paroles ne] peuvent être dotées de signification [qu']en vertu d'un conditionnement humain[, c'est-à-dire par une convention humaine].¹²² Or seule leur conditionnabilité par l'[homme] est fondée à [en] constituer le caractère humain (*pauruṣeyatā*), non [leur simple] production [par l'homme], car c'est de la [convention humaine] que provient la tromperie sur l'objet. [Cette tromperie en effet ne provient pas de leur production par l'homme, car¹²³] même [lorsqu'elle est] produite [par l'homme], la [parole] n'induit pas en erreur [si on en a] convenu autrement, à l'exemple de [telle] autre propriété humaine que la [parole, clin d'œil notamment].¹²⁴ C'est pourquoi nier l'[homme] nie [du même coup la possibilité d']une intuition de la signification, [intuition] qui provient de la [seule] convention fixée par [l'homme] lui-même. D'où [vient-il] donc [que ce soit selon

¹²¹ Voir aussi **PVSV 115,5–12**.

¹²² Introduction, PVT P303a6–7/D256a3 ≈ PVSVT 408,9–10: *atha mā bhūd anarthakatvam iti puruṣasaṃskārāpekṣayā arthavattvaṃ teṣāṃ iṣyate | tadā pauruṣeyatā eva syāt* |. «Si maintenant, de peur qu'elles soient dénuées de signification, on admet que c'est en dépendance d'un conditionnement humain que les (paroles védiques_{PVT}) sont dotées de signification, elles ne sauraient [alors] qu'être de création humaine.»

¹²³ PVT P303b1–2/D256a4–5: *gal te ma skyes pa yañ skyes bus legs par byas pa las 'khrul par dogs na [ma] skyes pa ñid kyi skyes bus ma byas pa ñid ni don med pa yin | 'di liar skyes bus legs par byas pa ñid las sgra rnam ni skyes pa dañ ma skyes pa dag gis log pa dañ bden pa'i don can du mi 'gyur ro ||*. «Si, quand bien même elles n'auraient pas été produites [par l'homme], on doit redouter une tromperie [sur l'objet] en raison de [leur] conditionnement par l'homme, une incréation de [type] non-production [par l'homme devient] inutile, car en raison [même] de [leur] conditionnement par l'homme, les paroles ne seraient plus fausses ou vraies selon [respectivement] qu'elles ont été produites ou non [par l'homme].»

¹²⁴ PVT P303b5/D256a7–b1: *ci ste 'khrul pa yod par ma gyur cig sñam pas skyes bus legs par byas pa mi 'dod pa de'i tshe | bya rog gi skad la sogs pa dañ 'dra bar don med pa can du 'gyur ro ||*. «Mais si l'on n'admet pas [un tel] conditionnement humain de peur qu'il y ait tromperie, il y aura alors absence [totale] de signification, à l'exemple du croassement des corbeaux, etc.»

vous] la véracité[, et non l'absence de signification, qui résulte] de la négation de l'[homme]?¹²⁵ Mais si maintenant le fait d'être de création humaine consiste dans la seule production, ^{PVSV 113,1} et non [plus] dans la fixation d'une convention (*samayākhyāna*)¹²⁶:

[Seule] cause à la notification de la signification, la convention se fonde sur l'homme [en tant qu'elle obéit à l'arbitraire humain]: que [les paroles] soient fausses [reste] de ce fait¹²⁷ possible même si [l'on admet que ces] paroles sont créées.¹²⁸
[PV I.226]

^{PVSV 113,4} A quoi bon en effet [postuler] l'incrédation du [Veda], puisque la convention grâce à laquelle on connaît [la] signification[, étant] de création humaine, pourrait [de ce fait] aussi [bien] être erronée?¹²⁹ [Et donc] l'énoncé [védique stipulant] que le ciel a la mo-

¹²⁵ Développement, PVSVT 408,20–25: «Par là, ce qu'a dit [Kumārila dans sa *Bṛhaṭṭikā*] est écarté, car même si [le Veda] est créé et permanent, [l'avocat du Veda] n'a pas [encore] atteint [son] objectif puisque le Veda est [ainsi] dénué de [toute] signification.» Pour la citation de BṬ⁹, voir APPENDICE B (PVSVT 408,21–24).

¹²⁶ Explication, PVṬ P303b8–304a1/D254b1–2: 'di ltar skyes bus legs par byas pas don gsal bar byed pa yod du zin kyañ | rig byed ni skyes bus byas pa ñid yin par mi 'gyur ro zes bya ba bsams pa'o ||. «On pense que de la sorte le Veda ne sera pas de création humaine[, et ce] malgré que ce soit le conditionnement humain qui [en] révèle la signification.» PVSVT 408,27: *tena apauruṣeyatvād eva yathārtho veda iti bhāvaḥ* |. «Le sens [visé est] que par là, le Veda est objectif parce qu'il est créé.»

¹²⁷ Explications. (1) PVṬ P304a3/D254b3 = PVSVT 409,6–7: *ataḥ puruṣecchānurodhinaḥ sañketāt*. (2) PVV 368,10–11: *ataḥ sañketasya puruṣāśrayatvāt*.

¹²⁸ Explication, PVV 368,11–13: *sañketavaśena vāco 'rtham bruvate | sa ca doṣāśrayeṇa puruṣeṇa kriyata iti tāsām na viśaṃvādaśaṅkānirāsaḥ pauruṣeyavākyavad iti vyartham apauruṣeyatvakalpanam* |. «Les paroles disent [leur] signification grâce à une convention. Or celle-ci est le fait de l'homme, fondement des fautes [morales]: ainsi donc n'y lève-t-on pas le doute quant à [leur] non-fiabilité, comme [on ne l'écarte pas] d'énoncés de création humaine. Ainsi est-il vain de postuler [comme vous le faites] l'incrédation [des paroles].»

¹²⁹ PVṬ P304a6/D254b5 = PVSVT 409,9: *svātantryāt* |. «En raison de l'autonomie [de l'homme].»

ralité pour moyen de réalisation, on [le] pourrait fausser moyennant une convention [fixée] autrement [que sur l'objet escompté par l'homme].¹³⁰ Donc puisqu'il est possible [qu'une parole incréée] révèle [sa signification] de façon erronée aussi, cette même faute [demeure¹³¹].

¹³²Si [l'on admettait que] la relation [entre parole védique et signification] est incréée, une [personne] ininformée [de la convention] comprendrait [la signification].¹³³ [PV I.227ab]

¹³⁰ C'est là ce que fait la Mīmāṃsā elle-même selon PVSVT 409,10–12 (où le passage visé définit le ciel comme *sumeruprṣṭha*). Le passage visé par Dharmakīrti pourrait être celui que Kumārila lui-même cite dans TV sous MīSū I.iii.30/II.242,9–10, et qu'il dit expressément védique (*vede*): *ye hi janāḥ puṇyākṛtaḥ svargaṃ lokaṃ yanti teṣāṃ etāni jyotīṃṣi nakṣatrāṇi tathā caiṣa jyotiṣmantam puṇyalokaṃ jayati*. De l'aveu même de Kumārila, ce passage recoupe ceux qui, dans les Itihāsa et les Purāṇa, affirment que le ciel est le *meruprṣṭha*. Selon ces passages, l'homme vertueux (*puṇyākṛt > śīla*) gagnera le ciel, région des astres située au sommet du Mont Meru. Mais dans l'injonction fameuse (*agnihotraṃ juhuyāt svargakāmaḥ*, voir PV I.318ab), la Mīmāṃsā tient l'oblation au feu (et non la moralité ou la vertu) pour le moyen de réaliser le ciel (voir aussi ŚBh sous MīSū I.i.2/I.16,3–4), un ciel qu'elle définit d'ailleurs, non comme *nakṣatradeśa* ou *meruprṣṭha*, mais comme (*niratiśayā*) *prītiḥ* (voir ŚBh sous MīSū IV.iii.15/V.72,6–7, et la discussion sous MīSū VI.i.1; cf. PV I.320ab et PVSVT 598,25–26; Kumārila dit aussi *nirmīśrasukha* et *kevalam eva sukham*, TV sous MīSū I.iii.30/II.241,24 et 242,11–12). La Mīmāṃsā contrefait donc, en passant – selon Dharmakīrti – de nouvelles conventions, le sens obvie des paroles védiques: elle fait mentir le Veda, et abuse ceux qui sacrifient pour gagner le ciel. Sur ce type de problématique, voir encore PVSV 114,9–21.

¹³¹ Voir PVSV 112,10–12, selon PVT P304a8–b1/D254b6–7 ≈ PVSVT 409,14–15.

¹³² Voir en général pp. 122–128. Dans son développement introductif (PVSVT 409,16–29), K vise les théories *mīmāṃsaka* du *vr̥ddhavyavahāra* (et cite ŚV *sāp* 136cd–137ab, voir n. 47, p. 125 et APPENDICE B [PVSVT 409,19–20]) et de la *sambandhasya tripramāṇakatā* (et cite ŚV *sāp* 140cd–141, voir n. 59, p. 128 et APPENDICE B [PVSVT 409,26–29]). PVV 368,15–16: *atha śabdārthayoḥ sambandho na pauraṣeyaḥ kiṃtu svābhāvikaḥ | tato na mithyātva-sambhavaḥ* | «Si maintenant la relation entre parole et signification n'est pas de création humaine, mais ressortit à la nature propre [des corrélats], la fausseté n'est donc plus possible.» Voir aussi la maigre introduction de PVT

PVSV 113,9 Soit la [position] que voici: c'est une relation improduisible [par les hommes] que les paroles entretiennent [avec leur signification], et les hommes ne les [sauraient] fausser (*anyathā viparyasyante*) quant aux significations [qu'elles expriment];¹³⁴ de ce fait, la faute [selon laquelle ces paroles pourraient n'être pas fiables] n'a pas cours. [A cela nous répondons:] Dès lors [que la relation est créée,] à quoi bon une convention? [Dans cette hypothèse] en effet, ce grâce à quoi on comprend la signification, c'est la relation; si celle-ci était créée, l'[homme] ne dépendrait pas d'une convention.¹³⁵ ¹³⁶Ou alors, comment [ce qui n'est] pas le fondement de la compréhension [peut-il être] relation?

P304b1–2/D254b7.

¹³³ Explication, PVV 368,19–20: *na cec chabdārthayoḥ sāṅketiko vācyavācakatāsambandhaḥ kiṃ tu svābhāvikaḥ | tadā aḡrḥītasāṅketo 'pi śrutāc chabdād arthaṃ pratipadyeta iti* | «Si la relation signifié-signifiant entre parole et signification n'était pas conventionnelle, mais ressortissait à la nature propre [des corrélats], alors même celui qui ignore la convention connaîtrait la signification par la parole qu'il entend.»

¹³⁴ PVT P304b5/D255a3 (sans *rnam pa gžan du*) ≈ PVSVT 410,12–13 expliquent: *vitathajñānahetavo na kriyante* | «Ne [les] rendent pas causes d'une connaissance erronée.» L'idée est que les hommes ne peuvent les détourner de leur signification «naturelle» (PVT P304b5/D255a2–3: *rañ bžin du gnas pa'i don las*), de leur nature propre, qui consiste à informer objectivement (PVSVT 410,12: *yathārthaprakāśakatvāt svabhāvāt*).

¹³⁵ Cet argument apparaît déjà dans ŚV *sā* 33 (voir n. 56, p. 127). PVT P304b8–305a2/D255a5 puis 256a2–3 ≈ PVSVT 410,16–17: *pradīpādivat | (rig byed pa'i sgra las ... don rtogs pa'i phyir skyes bu) apekšate ca saṅketam | tasmān na śabdānām arthena saha apauruṣeyaḥ sambandho rājacihnādivat* | «A l'exemple de la lampe [qui révèle naturellement un objet]. Or _{PVT} afin de comprendre une signification à partir des paroles védiques, l'homme_{PVT} dépend d'une convention. Donc la relation des paroles avec leur signification n'est pas créée, à l'exemple des insignes royaux notamment.» Sur les insignes royaux, voir PVSV 173,4 (type même de l'objet d'une connaissance conventionnelle).

¹³⁶ Introduction, PVT P305a1–2/D256a3: *'dod par ni 'gyur na sgra dañ don dag gi 'brel pa ni skyes bus ma byas pa ñid kho na yin te | de yañ rtogs pa la brten pa ma yin pa de'i phyir skyes bus brda la ltos pa yin no že na* | «Soit la position que voici: la relation entre parole et signification est strictement in-

¹³⁷Si la manifestation de la [relation est le fait] de la convention, il est redondant (*asamartha*) de postuler une [relation] autre [que cette convention]. [PV I.227cd]

PVSV ^{113,14} [Selon vous] la relation, bien qu'elle existe [réellement], n'est pas la cause de [notre] compréhension [tant qu'elle n'est] pas manifestée; une convention, cependant, la manifeste. Mais cette [relation], qui remplit [donc] son office une fois [la compréhension déjà] établie [par la convention], pourquoi [la] promet-on sans raison? Générer [notre] compréhension de la signification, [en fait] la seule fonction (*vyāpāra*) de la relation, n'est-il pas assuré (*kṛta*) par la seule convention? [Objection:] Une convention n'[en] est pas capable [si on la passe] sur une [parole] qui ne convient pas [en elle-même à communiquer la signification]; <la relation> consiste donc en [cette] convenance [de la parole].¹³⁸ [Réponse:] Mais pour-

créée, mais elle n'est pas le fondement de la compréhension [de la signification]; on dépend par conséquent de la convention [fixée] par un homme.» Comparer PVSVT 410,18–19, fautif.

¹³⁷ Introductions. (1) PVSVT 410,20–25, qui cite ŚV *sāp* 32 et 41 (voir APPENDICE B [PVSVT 410,21–24]). (2) Les objections introductives de PVT P305a4–5/D256a4–5 et PVV 369,1–2 posent que la relation, quoique réelle (*sat*, PVV), incréée et seule cause de notre compréhension (PVT), ne permet de comprendre la signification qu'une fois révélée par une convention (*pradīpavad ghaṭādeḥ*, PVV): «donc qui ignore la [convention] révélatrice ne comprend pas la [relation] révélée» (*ato na agrhītavyañjakasya vyaṅgyapratītiḥ*, PVV). Telle est précisément la position de Kumārila (et de VP, YBh, ADīp): voir pp. 122–134.

¹³⁸ Explication, PVSVT 411,10–11: la notion d'une parole «convenante» est introduite par l'adversaire par inconsistance, autrement (*anyathānupapatti*), de la compréhension: telle est bien la position de Kumārila, pour qui c'est la présomption qui donne la relation (voir pp. 127–128). PVSVT 411,12–13 cite ŚV *sāp* 28 (voir APPENDICE B, et pp. 125–127), puis fait la transition en expliquant (PVSVT 411,15–17): *evaṃ manyate | na ekā śaktiḥ śabdārthayoḥ sthītā kiṃtu śabdasthā hi vācakaśaktir anyā 'rthe sthātuṃ vācyāśaktir anyā eva | yadā tu śabdaśaktiḥ sambandhas tadā ya eva sambandhaḥ sa eva sambandhī prāpta iti prcchati* |. «Ainsi pense-t-on: Il n'y a pas une seule capacité tenant [à la fois] dans la parole et dans la signification; bien plutôt, une [chose] est la capacité expressive inhérente à la parole, autre [chose] la capacité d'être exprimé inhérente à la signification. [Dharmakīrti] demande

quoi faut-il donc que la relation consiste dans la parole [elle-même]? En effet, la convenance est la nature efficace de la parole[, et non autre chose qu'elle], «comme la convenance [de la cause] à produire [son] effet» [est la cause même, et non autre chose qu'elle]. [Mais] si[, afin d'éviter à la relation d'être le corrélat lui-même, on soutient que] la [convenance] est chose différente [de la parole], pourquoi [cette convenance est-elle celle] de la parole? Il [vous] faut donc dire [quelle] relation [subsiste entre parole et convenance].¹³⁹ [Objection:] A la convenance [qui est chose différente d'elle, la parole apporte] une aide.¹⁴⁰ [Réponse:] Non, parce qu'une [convenance] permanente n'a pas [à recevoir] de propriété supplémentaire,¹⁴¹ [et] qu'en raison de la conséquence absurde [qu'il y aurait à devoir postuler à l'infini une aide] à cette [aide elle-]même, l'aide [de la parole à la convenance] est inétablie[, et avec elle une relation de la parole à la convenance].¹⁴² Mais (*ca*) si [l'on ad-

[alors]: Mais dès lors que la relation est une capacité de la parole, ne résulte-t-il pas que la relation n'est autre que le corrélat?» Comparer PVT P305b3–4/D256b2.

¹³⁹ On pourrait aussi comprendre: «pourquoi devoir poser [maintenant] une relation [entre parole et convenance] de sorte que [cette convenance soit celle] de la parole?» Explication, PVT P305b8–306a1/D256b5 = PVSVT 411,22: *anyathā śabdasya iyaṃ योग्यात् इति ना सिद्ध्यति* |. «Sinon il ne serait pas établi que cette convenance [est celle] de la parole.» Voir aussi PVSV 131,21–22, de nature à faire préférer l'interprétation alternative.

¹⁴⁰ Explication, PVT P306a2/D256b6 ≈ PVSVT 411,24: *śabdajanyatvāc śabdasya योग्यात् इत्युच्यते इति भवति* |. «L'intention [de Dharmakīrti est la suivante:] Puisqu'elle est générée par la parole, on dit que la convenance [est celle] de la parole.»

¹⁴¹ Pour préserver la permanence de la convenance, l'adversaire pourrait supposer que l'aide apportée (*kṛta*) par la parole est indépendante (*vyatirikta*) de la convenance elle-même. On le sommara alors de préciser quelle relation subsiste entre cette aide indépendante et la convenance. Si l'adversaire postule alors une nouvelle (*anya*) aide (nécessairement indépendante) à l'aide elle-même, il s'exposera à une régression à l'infini (*anavasthā*), avec cette conséquence que, l'aide de la parole à la convenance n'étant pas établie, nulle relation ne sera jamais établie entre la parole et la convenance (PVT P306a3–6/D256b7–257a2 ≈ PVSVT 411,25–29).

¹⁴² Introduction, PVT P306a6–7/D257a2 = PVSVT 411,29–412,9: *kim ca vyati-*

met que la parole] convient par elle-même à la convenance, pourquoi ne pas accepter que [sa nature convienne directement] à [générer notre compréhension de] la signification même?¹⁴³

PVSV 113,23 [Objection:] Mais comment <la relation entre parole et signification> [peut-elle consister, selon vous autres bouddhistes, en] une convention, puisque [celle-ci est] fonction des hommes[, et non de la parole et de la signification]?¹⁴⁴ 145[Réponse:] D'[entités] discrètes (*amiśra*) [et] d'[entités déjà] établies [dans l'existence], il n'est aucune relation [du type d'une fusion des natures et du type d'une dépendance], parce que [leur] indistinction s'ensuivrait, et parce qu'[une entité déjà établie dans l'existence] ne dépend [plus de rien].¹⁴⁶ 147Stimulée par le souhait de [communiquer] une signifi-

riktām yogyatām upakurvāṇaḥ śabdāḥ svarūpeṇa eva upakaroti na pararūpeṇa | śabdasya anupakāratvaprasaṅgāt |. «De plus, lorsqu'elle aide [cette] convenance indépendante, c'est par sa nature propre qu'elle [l']aide, non par une tierce nature, car il s'ensuivrait [sinon] que la parole ne [l']aiderait pas.»

¹⁴³ Selon l'adversaire, la parole conviendrait par nature (*svarūpeṇa*) à la convenance (indépendante) à générer la compréhension de la signification. L'intention de Dharmakīrti (*iti yāvāt*) est ici de demander: «[Mais] pourquoi [la parole génère-t-elle selon vous] indirectement [notre compréhension de la signification]?» (*kiṃ pāramparyeṇa* dans PVṬ P306b1/D257a3 = PVSṬ 412,10). Conclusion, PVṬ P306b1-2/D257a3-4: *de bas na ruñ ba ñid ces bya ba'i 'brel pa tha dad pa 'ga' žig kyañ yod pa ma yin te | de ni don rtogs pa'i rgyu ma yin gyi brda kho na las don rtogs pa'i phyr ro* ||. «Il n'existe donc nulle relation indépendante appelée "convenance". Celle-ci n'est pas la cause de [notre] compréhension de la signification, car c'est plutôt par la seule convention qu'on comprend la signification.» Comparer PVSṬ 412,10-11.

¹⁴⁴ Explication, PVṬ P306b4/D257a5 ≈ PVSṬ 412,14: *na ca anyadharmo anyasya dharmo 'śvadharmo iva goḥ* |. «Or la propriété de l'un n'est pas la propriété de l'autre, comme la propriété d'un cheval [n'est pas celle] d'une vache.»

¹⁴⁵ Introduction, PVṬ P306b4-5/D257a5-6 ≈ PVSṬ 412,15-16: *ācāryas tu na kevalaṃ samayo na sambandho 'nyo 'pi bhāvikaḥ sambandho na asti ity āha | na ityādi* |. «Le maître ne se contente pas de dire que la convention n'est pas une relation, mais qu'aucune autre relation réelle n'existe. Afin de le montrer, il dit ce qui suit.»

¹⁴⁶ Nyāya et Mīmāṃsā rejettent le modèle d'une fusion des natures (*saṃśleṣa*,

cation donnée (*arthaviśeṣa*), la parole [émise par le locuteur] indiquée, à la [personne] qui sait que tel [énoncé provient] de telle [intention], un objet présentant l'apparence de la cause propre [de la parole, c'est-à-dire de l'intention du locuteur]; ainsi la relation [entre parole et signification] consiste-t-elle [selon nous] dans le rapport de générant à généré qu'entretiennent [respectivement] <une nature notionnelle [définie comme une intention], et une notification verbale>. ^{PVSV 114,1} La connaissance [que nous tirons] de la parole [vient] donc d'une corrélation régulière,¹⁴⁸ [et] la convention est ce qui [nous] révèle (*ākhyāna*) cette [corrélation régulière].¹⁴⁹ Puis-

voir n. 36, p. 122); mais tandis que les Naiyāyika, comme Dharmakīrti, n'admettent qu'une convention entre *vācya* et *vācaka*, Kumāri (inspiré de Bhartṛhari) envisage la relation entre signifié et signifiant comme une dépendance, un rapport d'auxiliarité (*upakāryopakāritā*, voir n. 53, p. 126). Contrairement à ce qu'il fera dans SP 1–3 (voir FRAUWALLNER 1934), Dharmakīrti ne distingue pas (encore?) ici entre *pāratantrya* et *parāpekṣā*. Cependant, Ś et K s'efforcent de faire entrer le présent passage dans le cadre de la SP, où Dharmakīrti critiquera trois modèles réalistes de relation, *pāratantrya* (SP 1), *rūpaśleṣa* (SP 2), *parāpekṣā* (SP 3): sur ce point, voir PVṬ P306b5–307a1/D257a5–b2 ≈ PVSṬ 412,16–21. Noter aussi PVṬ P307a1/D257b1–2: *de yan* 'Brel pa brtag pa las rgyas par bśad zin pa'i phyir 'dir ma spros so ||. «Puisque [Dharmakīrti] l'a déjà expliqué en détail dans la SP, il ne s'y étend pas ici.»

¹⁴⁷ Selon l'adversaire de PVṬ P307a1–3/D257b2 ≈ PVSṬ 412,22–23, trois problèmes se posent à défaut de relation: (1) comment s'effectue la compréhension (*pratīti*)? (2) comment inclure la connaissance verbale (*śābdam jñānam*) dans l'inférence? (3) quel est le but (*prayojana*) d'une convention? Sur ce qui suit, voir pp. 138–140.

¹⁴⁸ C'est-à-dire, selon PVṬ P307a7–8/D257b5: la parole ne se produit pas si l'objet existant dans la pensée n'existe pas (*blo la yod pa'i don med na sgra ni mi 'byuñ ba yin*). Par là, selon PVṬ P307a8/D257b5–6 = PVSṬ 413,3–4, Dharmakīrti donne sa solution aux deux premiers problèmes soulevés par l'adversaire (voir n. précédente). PVSṬ 412,31–413,2 voit également là une réponse à la position de Kumāri dans le *śabdapariccheda* du ŚV (voir APPENDICE B). Selon PVṬ P307b1/D257b6–7 et PVSṬ 413,5, la phrase suivante résout le troisième problème soulevé par l'adversaire.

¹⁴⁹ Explication, PVṬ P307b2–3/D257b7–258a1: *ji skad du bśad pa'i sgra dan don dag gi 'brel pa ni ldog par mi byed de | med na mi 'byuñ ba'i mtshan ñid can gyi 'brel pa khas blañs pa'i phyir ro || 'on kyañ gañ žig don dam pa'i*

que c'est grâce à cette [convention] qu'est établie la relation [de corrélation régulière] qui [nous] informe [de la signification, grâce à elle donc] qu'est révélée [cette] relation[, on dit métaphoriquement cette convention une «relation»], mais cette [convention] n'est nullement une relation [véritable].¹⁵⁰

PVSV 114,3 Ou [alors,] soit une relation permanente autre [que celle que nous venons de définir en termes de corrélation régulière].

Si les paroles étaient ordonnées ^{PVSV} par cette [relation]^{PVSV} à [n'exprimer qu']une seule signification, on ne pourrait comprendre[, par le biais d'une nouvelle convention,] une signification autre [que celle à laquelle sont ordonnées les paroles]. [PV I.228ab]

PVSV 114,6 Comprendre une signification [qui ne serait] pas liée [à la parole] par cette relation[-ci serait] en effet infondé, car il s'ensuivrait [, si la chose était fondée], que cette [relation] serait inutile. Or on constate que toute [parole peut être] révélatrice de toute [signification] dès lors qu'elle fait l'objet, selon l'arbitraire [de l'homme qui l'utilise], d'une convention [en ce sens].

Si [l'on admet maintenant que la parole védique] est liée à des significations multiples, ¹⁵¹la révélation d'une [signification]

'brel pa don gzan 'dod pa de bkag pa yin no ||. «On ne nie pas une relation entre parole et signification expliquée en ces termes, puisqu'on accepte une relation définie comme une corrélation régulière. On réfute en revanche quiconque accepte[rait] une relation réelle hypostasiée.» Voir aussi TS n°2622–2623.

¹⁵⁰ Développement conclusif, PVSVT 413,9–414,12. (1) K considère que la position de Dharmakīrti écarte celle de Kumāriila dans ŚV *sāp* 13 (voir APPENDICE B [PVSVT 413,10–11]); (2) K répond à deux objections contre la position de Dharmakīrti: (2a: PVSVT 413,12–17) doit-on en conclure que la relation entre fumée et feu est conventionnelle? (2b: PVSVT 413,18–414,12) comment inférer un signifié dès lors que ce qui naît de l'intention n'est que phonèmes dénués de toute signification (K cite et critique ŚV *sāp* 14 et 21cd–23; voir APPENDICE B [PVSVT 413,27–414,10])?

¹⁵¹ Explication, PVT P308a3–5/D258a6–7 ≈ PVSVT 414,19–21: *yady ekārthanīyamena samayakāro 'bhivyaktim karoti | tadā abhimata eva arthe karoti na*

incompatible [avec ce que l'on escompte] est possible[, selon la convention qu'on aura arbitrairement retenue afin d'ordonner la parole à une et une seule signification]. [PV I.228cd]

PVSV 114,10 Si maintenant, pensant éviter [ainsi] une incompatibilité avec ce que l'on constate [empiriquement, notre adversaire admet que] toutes [les paroles] sont expressives de toute [signification], de même [lui faut-il nécessairement admettre que] tout [objet] ne permet pas de réaliser tout [résultat] puisqu'[il est de règle qu']un rapport de causalité [n'admet] pas de confusion.¹⁵² Cela posé (*tatra*), d'où vient-il que, là où l'on escompte un objet [tel que le ciel], dont le moyen de réalisation est [une entité bien] déterminée (*pratiniyata*) [telle que l'*agnihotra*], l'auteur de la convention ne révèle, d'une parole [pourtant] commune aux moyens de réalisation [respectifs] de tous les [effets] réalisables,¹⁵³ que [l'objet] désirable [en tant que c'est lui seul qui permet de réaliser un effet déterminé tel que le ciel]?¹⁵⁴ Non ordonnée [par elle-même à aucun

tv anyasmin eva viruddha iti na asti niyamas tataḥ... «Si celui qui fixe la convention manifeste [la signification] en ordonnant [la parole] à une seule signification, il n'y a [aucune] nécessité (*niyama*) à ce qu'il [la] fixe sur la seule signification escomptée et non sur une autre, incompatible [avec ce que l'on escompte]; donc...»

¹⁵² Au contraire du rapport signifié-signifiant, arbitraire et conventionnel, le rapport de causalité est fixe (*pratiniyata*): à telle cause correspond tel effet; les causes ne sont pas arbitrairement et conventionnellement substituables les unes aux autres. Voir aussi TS n° 2659–2660, et TSP 711,11–15.

¹⁵³ Traduction fondée sur PVSVT 415,9–10. PVSV_t et PVṬ P308b3–4/D258b4 comprennent °*sādhyasādhana*° comme un *dvandva*: «parole commune à tous les [effets] réalisables et moyens de réalisation.»

¹⁵⁴ Il existe une entité telle que cette entité (1) permet de réaliser le ciel et (2) est le référent du mot «*agnihotra*» (ou: «*agniṣṭoma*»). Or en niant toute perception du suprasensible (< *buddhimāndya*), la Mīmāṃsā prive l'auteur de la convention des moyens gnoséologiques d'identifier cette entité. D'où un doute (*sandeha*, *saṃśaya*): lorsque l'auteur de la convention fixe, pour «*agnihotra*», une convention telle que «*agnihotra*» se réfère à un type donné d'oblation biquotidienne au feu (l'*agnihotra*), qu'est-ce qui garantit que ce rituel est bien ce qui permet de réaliser le ciel, et non quelque chose d'incompatible avec la réalisation du ciel (*svargasādhanaviruddhārtha*)? Le mot

signifié], la [parole] <reçoit> de l'homme[, par convention, son] ordination [à un signifié donné, lequel peut se révéler incompatible avec les attentes humaines]; ^{PV}et^{PV} alors [il est non seulement possible que la convention révèle quelque chose d'incompatible avec les attentes humaines, mais]

postuler l'incrétation [du Veda] serait [en outre parfaitement] vain.¹⁵⁵ [PV I.229ab]

^{PVSV} 114,16 Dans l'espoir de connaître[, à partir de paroles créées,] une signification épurée [de tout élément indésirable], on évacue [cet] homme [qu'on tient pour] la cause de la confusion [du désirable et de l'indésirable, des paroles védiques]. [A cette démarche nous opposons ce qui suit:] Utilisées en une certaine [signification arbitraire] par les hommes, [les paroles tenues pour de création humaine] sont trompeuses (*saṅkīryante*) [en tant qu'il est possible qu'elles expriment quelque chose d'indésirable; or] puisque [selon vous les hommes] ignorent la [vraie] réalité [des choses], telles [seront] alors (*tatra*) exactement [les paroles tenues pour créées,] que les [hommes doivent] coordonner [par convention arbitraire] à une certaine [signification] alors qu'elles sont [en elles-mêmes] communes à toutes! [Objection:] C'est par nature que les [paroles] védiques sont ordonnées [à la signification escomptée].¹⁵⁶ [Réponse:] [Si tel était le cas,] elles ne dépendraient pas d'un enseignement [pour révéler leur signification];¹⁵⁷ elles ne révéleraient

«*agnihotra*» pourrait en effet tout aussi bien se référer à un repas de chair canine (voir n. 130, p. 244). Voir PVV 369,14–15 et Vibh. 369n. 4 (sous **PV I.228cd**), PVT P308b4–309a2/D258b5–259a2 et PVSVT 415,12–14, **PVSV 115,10–11**, pp. 142–143, et ELTSCHINGER 2003: 161–162.

¹⁵⁵ Explication, PVV 369,20–21: *tadabhyupagame 'pi puruṣasvātantryābhyupagamāt* | «Car même si l'on admet l'[incrétation du Veda], on admet l'autonomie de l'homme [quant à fixer les conventions].»

¹⁵⁶ Explication, PVT P309b2/D259a7 ≈ PVSVT 415,25: *tato na puruṣasamskā-rakṛto doṣaḥ*. «Par conséquent, point [là] de faute qui serait le fait d'un conditionnement humain.»

¹⁵⁷ Explication, PVT P309b2–3/D259b1 = PVSVT 415,26: *apekṣante ca | svatas tebhyo 'rthapratīter abhāvāt* | «Or elles en dépendent, car on ne comprend pas [leur] signification directement à partir d'elles.»

pas [une autre signification] moyennant une [nouvelle] convention [fixée] différemment; et la diversité des explications [que l'on rencontre chez les exégètes du Veda] n'aurait pas cours. Et puisque l'enseignement [des exégètes] n'a pas la fiabilité désirée quant à un [énoncé védique] susceptible d'une diversité [de sens selon l'explication retenue], l'incrédation [du Veda] est parfaitement vaine.¹⁵⁸

Et [celui qui admet une relation entre la parole védique et sa signification] doit préciser [quel type de] raison [logique¹⁵⁹ préside] à [sa] détermination d'une relation entre [les natures] distinctes [que sont la parole et la signification]. [PV I.229cd]

PVSV 114,25 En effet, les objets extérieurs [tels que cruches et pièces d'étoffe] ne sont pas la nature de la parole, [pas plus que] la parole n'est [celle] des objets,¹⁶⁰ en sorte que malgré une différence de statut [logique],¹⁶¹ [parole et objet] entretiendraient une relation né-

¹⁵⁸ Explication, PVT P310a1/D259b5–6 = PVSVT 416,13: *tām api kalpayitvā vyabhicārāsāṅkāyā anivṛtteḥ* |. «Car même après l'avoir postulée, la crainte d'une déviation n'est pas écartée.»

¹⁵⁹ C'est-à-dire: soit un *svabhāvahetu* fondé sur un *tādātmyalakṣaṇaḥ sambandhaḥ*, soit un *kāryahetu* fondé sur un *tadutpattilakṣaṇaḥ sambandhaḥ*. Dharmakīrti rejette la première hypothèse dans **PVSV 114,25–27** (selon PVV 370,1, l'hypothèse ne tient pas puisque ces natures sont réellement distinctes); la seconde, dans **PVSV 114,27–28** (selon PVV 370,1–2 et PVT P310b6–7/D260a7–261b1, la parole se produit par la seule intention du locuteur, sans objet extérieur). Cette seconde hypothèse se divise en deux sous-hypothèses: la signification consiste soit dans un contenu intentionnel, soit dans un objet extramental. Dans les deux sous-hypothèses, le Mīmāṃsaka s'expose à l'impermanence de la parole. L'argumentaire développé dans et sous **PV I.229cd** servira de fondement aux critiques postérieures de la connaissance verbale (*śabda*) comme *pramāṇa* autonome, chez Śāntarakṣita, Jitāri, Ratnakīrti et Mokṣākaragupta: voir ELTSCHINGER 2003: 142–149.

¹⁶⁰ Selon PVT P310a4–6/D259b7–260a1, deux conséquences inacceptables (*prasaṅga*): si *artha* était la nature de *śabda*, *śabda* cesserait d'être *śabda* (*śabdasvabhāvatahāni*^o); si *śabda* était la nature de *artha*, *artha* cesserait d'être *artha* (*ghaṭādisvabhāvatahāni*^o). Comparer PVSVT 416,17–18.

¹⁶¹ Explication, PVT P310a6–7/D260a2 = PVSVT 416,19–20: *iti vyāvṛttibhedasamāśrayeṇa sādhyasādhanaḥ* 'pi |. «C'est-à-dire malgré la différence entre [propriété] à prouver et [propriété] probatrice, qui repose sur une [sim-

cessaire en tant qu'étant d'une essence identique, à l'exemple de la confection et de l'impermanence. De plus, les sons [védiques] ni ne naissent d'une intention du locuteur¹⁶² – ou [s'ils sont] sans naissance, ne sont révélables par [ladite] intention¹⁶³ –, ni ne reposent sur des objets [extérieurs].¹⁶⁴ [Mais] dès lors (*idānīm*) [qu'il n'y a de relation d'aucune de ces deux sortes entre eux,] comment donc [les paroles] permettraient-elles de prouver la présence de l'[objet, laquelle n'est] démontrable [que] par [leur] corrélation à l'[objet en termes d'identité ou de causalité]? ^{PVSV 115,1} En effet, [la parole] n'en fait pas la preuve [si elle n'est] pas liée [à l'objet].

Par [leur] inconditionnabilité de la part des hommes, [les paroles védiques] seraient de toute façon¹⁶⁵ dénuées de signification[, c'est-à-dire ne seraient ni vraies ni fausses]; si l'on [ré]admettait un conditionnement [humain afin de se débarrasser de cette absence de signification, leur fausseté aussi serait possi-

ple] différence d'exclusions [conceptuelles].» Sur ce point, qui se trouve au fondement de l'*apoha*, voir HB 5*,11–12 (STEINKELLNER 1967: 39 et 101–102n. 4), et STEINKELLNER 1974: 126.

¹⁶² Explication, PVT P310b3/D260a5 = PVSVT 416,26: *nityatvābhyupagamāt* | «Puisque [notre adversaire en] admet la permanence.»

¹⁶³ Explication, PVT P310b3–4/D260a5–6 ≈ PVSVT 416,27–28: *nityatvahāni-prasaṅgāt* | *vyaṅgyānām utpādyatvād ity uktam prak* | «Parce qu'il s'ensuivrait qu'ils perdraient leur permanence: on a [en effet] dit plus haut que les [entités] révélables sont des produits.» Sur ce point, voir pp. 189–196.

¹⁶⁴ Explication, PVT P310b5/D260a6 = PVSVT 416,30: *nityatvād eva* | «Précisément parce qu'ils sont permanents.» Pour Dharmakīrti, «dépendre de» est équivalent de «recevoir une propriété supplémentaire de», et donc de «être produit»/«changer». Noter PVT P310b5–6/D260a6–7 = PVSVT 416,31–417,10: *anye tv ekam eva granthaṃ kṛtvā vyācakṣate* | *yasmān na vivakṣājanmāno na api tadvyaṅgyāḥ* | *tasmād ubhayathā api na arthāyattā na bāhye vastuni pratibaddhā vaidikāḥ śabdāḥ* |

¹⁶⁵ Explication, PVSVT 417,14–15: *sarvathā iti* | *yadi puruṣair arthābhiprāyeṇa śabdā na kriyante na api saṅketyante* | «De toute façon, c'est-à-dire: si les hommes ne produisent pas les paroles par intention de [communiquer] une signification, ni ne passent de conventions.»

ble:] voilà qui serait véritablement [comparable au] bain de l'éléphant!¹⁶⁶ [PV I.230]

PVSV 115.5 [C'était là] une stance récapitulative. De plus[, si elle existait], la relation entre parole et signification pourrait être soit permanente, soit impermanente. Si [elle est] impermanente, [elle pourrait être] fonction de l'arbitraire humain[, à l'exemple de la tension d'un membre], ou [n'en être] pas fonction[, à l'exemple de la poussée]. «Si[, dans la seconde sous-hypothèse, la relation] ne dépendait pas de l'homme», la [parole] ne notifierait pas, avec un changement de lieu notamment, [une signification] selon la [seule] intention des hommes [qui vivent en tels lieu et époque particuliers], car même si le désir [de notifier quelque chose à travers elle se faisait sentir en l'homme, celui-ci ne pourrait] jamais faire usage [à son gré] d'une [parole] indépendante [de lui], comme [il ne saurait se servir de choses] telles qu'une montagne.¹⁶⁷ Cette même faute vaut égale-

¹⁶⁶ Selon PVT P311a6–7/D260b5–6, PVSVT 417,19–20 et PVV 370,9–10, les éléphants, après s'être baignés pour se laver de leur boue (*pañka*), s'aspergent à nouveau de boue. Afin d'écartier toute fausseté des énoncés védiques, la Mīmāṃsā évacue l'homme, qu'elle tient pour cause de tromperie. Mais selon Dharmakīrti, la signification – vérité et fausseté – est fonction de l'homme qui passe les conventions arbitrairement. Se priver de l'homme revient dès lors à se priver de signification. Pour autoriser une signification vraie au Veda, le Mīmāṃsaka doit s'accommoder de conventions et d'arbitraire humains, et partant, accepter le risque concomitant de fausseté.

¹⁶⁷ PVT P311b6–7/D261a3–4: *yul la sogs pa gžan du gyur pa bsam pa ji lta ba bžin du ston pa ni mthoñ ste | yul gžan la sogs pa la don gžan pa can gyi sgra de ñid ni | yul [gžan] la sogs pa don gžan du ston pa dmigs pa'i phyir ro || de bas na skyes bu rnam la 'brel pa rag las pa med pa ma yin no ||*. «Or on constate que [la parole] notifie, avec un changement de lieu notamment, [une signification différente] selon la [seule] intention [des hommes] (*dṛṣṭas ca deśādirāvrtyā yathābhīprāyaṃ pratipādanam*_{PVSVT 417,28–29}). On observe en effet que tels lieux et [époque] donnés (*deśāntarādi*) présentent en telle signification donnée (*arthāntara*) la parole même qui possède telle autre signification (*arthāntara*) en tels autres lieux et [époques] (*deśāntarādi*). La relation n'est donc pas sans dépendre des hommes (*tasmān [na] puruṣeṣv anāyattaḥ sambandhaḥ*_{PVSVT 417,29}).» Sur ce point, voir PVin II.69,13–70,1/20*,31–21*,1, ELTSCHINGER 1999: 53–55 et ELTSCHINGER 2003: 159–160 (avec n. 67). Le thème apparaît également dans et sous NS II.1.56, dans et sous MīSū I.iii.10

ment si [la relation] est permanente, car sa nature constante ne saurait changer [avec un changement spatio-temporel, à l'exemple de celle de l'espace]; [et] même si [l'on postule que la relation] subsiste en toute [signification] <simultanément>, il s'ensuivra comme auparavant que, <faute d'ordination à la [signification] désirée>, l'on ne saurait connaître la [signification] particulière à partir de cette [relation au demeurant commune à toutes].¹⁶⁸ Mais si [la relation impermanente] est fonction de l'arbitraire [humain, alors] elle est de création humaine, [et] partant, [il faudra] redouter la tromperie [puisque l'homme est selon vous cause de tromperie]. De plus,¹⁶⁹

puisque les corrélats[, c'est-à-dire les objets signifiés,] sont impermanents, la relation [qui repose sur eux] n'a pas de permanence [non plus]. [PV I.231ab]

PVSV 115,¹⁴ Une relation prend assurément [quelque chose d']autre pour point d'appui, car il ne se peut pas que les deux [corrélats] aient une relation¹⁷⁰ si [la relation] ne repose pas [sur le corrélat].

(voir aussi TV sous MīSū I.iii.9/II.142,12–23 [*pūrvapakṣa*]). Dans le contexte de sa critique de *varṇānupūrvī*, Dharmakīrti développe un argumentaire analogue (voir PVSV 135,12–17).

¹⁶⁸ La conséquence inacceptable est celle qu'exhibe Dharmakīrti dans et sous PV I.228cd, selon PVT P312a5–6/D261b1 et PVSVT 418,17–18: une telle parole pourrait révéler une signification incompatible avec les attentes humaines, car «il faut admettre que même liée à de multiples significations, la parole reçoit d'un conditionnement humain [son] ordination à la signification escomptée» (PVT P312a4–5/D261a7–b1 ≈ PVSVT 418,16–17: *anekārthābhisambaddho 'pi śabdaḥ puruṣasaṃskārād iṣṭārtha[prati_{PVT}]niyamam pratipadyata ity aṅgikartavyam*). Par «signification désirée/escomptée», il faut entendre l'état de chose (rituel, *agnihotra* par exemple) permettant de réaliser la fin escomptée (*svarga* par exemple).

¹⁶⁹ Selon PVT P312a7–8/D261b2 et PVSVT 418,21, Dharmakīrti adresse ici une nouvelle critique à une relation permanente; selon PVSVT 418,21–23, l'objet (*viśaya*) des paroles est de deux sortes: le genre lui-même (*sākṣāj jātiḥ*), ou l'individu caractérisé par le genre (*tallakṣitā vyaktiḥ*). Il commence par l'hypothèse selon laquelle l'objet est l'individu (PVSV 115,12–17), et traitera du genre dans PVSV 115,17–21.

¹⁷⁰ On pourrait aussi comprendre: «car il ne se peut pas que les deux [corrélats]

Or le point d'appui [de la relation entre parole et signification] est impermanent: si ce [point d'appui] disparaît, la relation [qui s'appuie sur lui] disparaît [elle] aussi[, comme la clarté disparaît si la lampe s'éteint]; sinon, [la relation] serait sans prendre appui [sur son point d'appui supposé].¹⁷¹ Donc [la relation] n'est pas permanente. Il [vous] faut en outre préciser [en quel] sens [vous entendez que les deux corrélats forment] le point d'appui de cette [relation],¹⁷² «puisqu'une [relation] permanente ne peut recevoir d'aide. Or un [point d'appui supposé] qui n'apporte pas d'aide ne [saurait être] un point d'appui». [Objection:] Puisque le genre[, qui est permanent,] est le signifié, la faute¹⁷³ [que vous dénoncez] n'a pas cours. [Réponse:] Non, car il n'y a [aucune] utilité [pratique] à ce que [la parole] exprime le [genre]: cela[, nous l'avons] développé [plus haut¹⁷⁴]. Et il ne se peut pas [que la parole exprime le genre], parce

soient des corrélats», de sens identique.

¹⁷¹ PVṬ P312b5–6/D261b6: *gañ žig gañ 'jig pa na mi 'jig pa de ni de la brten par rigs pa ma yin te | dper na bum pa 'jig pa na snam bu mi 'jig pa lta bu'o ||*. «[D']un *x* qui ne périt pas lorsque *y* périt, il est incorrect [d'affirmer] qu'il s'appuie sur *y*; par exemple, une pièce d'étoffe ne périt pas lorsque une cruche périt.»

¹⁷² Explication, PVṬ P312b7/D261b7 = PVSVṬ 419,8: *upakārārtho hy āśrayārthah | sa ca iha na asti |*. «En effet, le sens de "point d'appui" est le sens de "aide". Or ce [sens] ne vaut pas ici.» Sur ce point, voir pp. 189–196.

¹⁷³ Selon PVṬ P312b8–313a2/D262a1–2 = PVSVṬ 419,11–12, il s'agit de la faute selon laquelle la relation est impermanente en raison de la périssabilité des corrélats. Selon l'adversaire, cette faute se présente si le signifié est l'individu (*vyakti*), mais pas s'il consiste dans un genre permanent.

¹⁷⁴ Selon PVṬ P313a3–4/D262a3–4 et PVSVṬ 419,15–16, dans la section consacrée à *anyāpoha*, et plus particulièrement dans et sous PV I.93–94ab₁, i.e. dans PVSV 45,29–46,25 (voir FRAUWALLNER 1932: 274–276, VETTER 1964: 59–60 et VORA/OTA 1982: 16–19): «*Dharmakīrti geht ... von dem Grundsatz aus, daß die Sprache ebenso wie die Erkenntnis dem zweckmäßigen Handeln dienen muß. Die Worte ... müssen also die Erkenntnis von Gegenständen vermitteln, welche geeignet sind, als Grundlage zweckmäßigen Handelns zu dienen ... [Die] Lehre, daß die Gemeinsamkeit [sāmānya = jāti] der Gegenstand der Worte ist, widerlegt er durch den Hinweis darauf, daß die Gemeinsamkeit unwirksam ist und daher nicht als Grundlage zweckmäßigen Handelns dienen kann. Die Sprache wäre ... in diesem Fall für das Handeln der Menschen*

que toute [expression] n'a pas un genre [pour référent, à l'exemple] des [expressions] accidentelles, qui expriment l'individu [seulement],¹⁷⁵ et parce que si [la parole] exprimait (*codana*) toujours le genre, agir [par rapport à l'individu visé] en excluant les autres particuliers ne serait pas possible.¹⁷⁶ ¹⁷⁷Par conséquent, une relation

ohne Wert.» Traduction FRAUWALLNER 1932: 275–276. PVSV 46,11–12: *na hi jātiḥ kvacid vāhadohādāv upatiṣṭhate | na ca tādrśam prakaraṇam antareṇa loke śabdaprayogo vyavahāreṣu* |. «Le genre en effet ne sert à aucune [activité pratique] telle que le transport ou la traite; or dans le monde ordinaire, on n'utilise pas les paroles, dans [le cadre] de [nos] transactions [quotidiennes], indépendamment d'un tel contexte [pragmatique].»

¹⁷⁵ Selon PVT P313a7/D262a5 = PVSVT 419,21, Dharmakīrti s'exprime en adoptant le point de vue de ceux (les Grammairiens) qui divisent les mots (*śabda*) en quatre catégories (voir APPENDICE B [PVSVT 419,20–21] et D'SA 1980: 85–86): mots de genre (*jātiśabdāḥ*, p. ex. «*gauḥ*»), mots de qualité (*guṇaśabdāḥ*, p. ex. «*nila*»), mots d'action (*kriyāśabdāḥ*, p. ex. «*pācaka*») et mots d'arbitraire, i.e. noms propres/accidentels (*yadr̥cchāśabdāḥ*, p. ex. «*Diṭṭha*»); selon PVT P313a5–6/D262a4–5 ≈ PVSVT 419,18–19, *yadr̥cchā*, c'est le désir d'utiliser un mot indépendamment de [tout] critère/indice extérieur, *bāhyaṃ nimittam antareṇa śabdaprayogecchā yadr̥cchā*. Les quatre catégories sont formées, non selon le *padārtha*, l'objet dénoté par le mot, mais selon le critère/indice présidant à l'application du mot (*pravṛttinimitta*). Dharmakīrti et ses commentateurs négligent ici cette distinction. Une division quintuple (avec *dravyaśabdāḥ*) apparaît dans PSV sous PS I.3d (voir HATTORI 1968: 25, et surtout 1968: 83–85), et sextuple (avec *sarvanāman*) dans TV sous MiSū I.iii.30/II.229,13–14.

¹⁷⁶ Explication, PVSVT 419,24–26: *dr̥ṣṭā ca gosvāminā gām ānaya ity ukte 'nyasvāmigovyudāsena viniyatā eva gor ānayanārthaṃ pravṛttiḥ | sā ca evaṃ syād yadi prakaraṇādīnā gośabdo viśeṣavṛttiḥ syāt* |. «Or on constate que lorsque le propriétaire d'une vache dit: "Amène la vache", l'action servant à amener la vache est strictement limitée par exclusion des vaches appartenant à d'autres propriétaires. Or cette [action n']est possible de cette façon [que] si, en fonction [de facteurs] tels que le contexte, le mot "vache" se réfère à une [vache] particulière.» Comparer PVT P313b1–4/D262a7–262b1. Le contexte étant celui d'une phrase injonctive, on hésite à traduire °*codana* (toutefois uniformément rendu par tib. *brjod pa*, même dans PVSV 46,13) par «enjoignait».

¹⁷⁷ Introduction, PVT P313b4/D262b2 = PVSVT 419,27–28: *yata evaṃ vāstavaḥ sambandho na saṃgacchate prakṛtibhinnānām tasmāt...* «Puisque ainsi une relation réelle ne vaut pas d'[entités] distinctes par nature, par consé-

[entre entités distinctes par nature se résume à] l'existence et [à] l'inexistence [qui sont celles] d'une entité[, tenue pour un effet,] qui est présente et absente [selon que ce qu'on tient pour sa cause existe ou n'existe pas].

[C'est] donc aux hommes [qu'il revient] de confectionner (*samskārya*), par la pensée, la [relation] entre les paroles [qui sont des effets] et les significations [qui en sont les causes]. [PV I.231cd]

PVSV 115,24 C'est sur la base des existence et inexistence [de la parole par rapport à celles de la signification] que, par un habitus [immémorial] des pratiques conventionnelles, deux [entités] pourtant dissociées [par nature] apparaissent à [la connaissance conceptuelle de] l'homme <[comme] associées>: ^{PVSV 116,1} la réunion des entités est donc de création humaine.¹⁷⁸ De plus, si la destruction du point d'appui entraînait que la relation périsse, la parole, puisque [désormais] sans relation, ne pourrait être réassociée à un nouveau [signifié,] et [partant, toutes] les entités encore à naître, sans relation faute qu'une relation dure [jusqu'à leur naissance], ne seraient pas [verbalement] signifiées.¹⁷⁹ Et dans leur cas,

quent...» Selon PVT P313b6/D262b3 = PVSVT 419,29–420,11, la description qui suit vise un rapport de causalité (*janyajanakabhāva*) du même type que celui décrit dans PVSV 113,25–114,3 et PVSV 118,14–18 (voir aussi pp. 138–140).

¹⁷⁸ Explication, PVT P314a3/D262b6 = PVSVT 420,20: *vyavahāravāsanābale-na avasthāpyamānatvāt* | «Car [leur réunion] est établie en vertu de l'imprégnation de la pratique conventionnelle.»

¹⁷⁹ La proposition écarte l'hypothèse selon laquelle la relation irait à chaque nouvel individu (*vyakti*) produit, et donc ne périrait pas (voir PVT P314a6–7/D263a2). PVT P314a8–b1/D263a3–4 ≈ PVSVT 420,25–27 expliquent ainsi *sthitāsambandhābhāvāt: na tāvad utpādāt pūrvaṃ sambandhaḥ sthitās tasya dviṣṭhasya sambandhinam antareṇa sthānāyogāt* | «Une relation ne dure pas jusqu'à ce qu'elles se produisent, car cette [relation, nécessairement] biplace, ne saurait subsister sans un corrélat [pour lui servir de point d'appui].» *Asambandhin* peut s'entendre de trois façons: (1) «sans relation», (2) «sans corrélat [langagier]», (3) «[n'étant] pas les corrélats [de paroles]». Tib. *'brel pa can ma yin pa* me paraît pouvoir appuyer (1) et (3), plutôt que (2). Ces trois sens sont compatibles avec la conséquence *avācyāḥ syuḥ*.

si une [co]production [de la relation] avec les objets eux-mêmes [PV I.232a]

devait être postulée, [nous répondrions que]

[nulle] altération de nature propre ne se justifie s'agissant de paroles [permanentes].¹⁸⁰ [PV I.232bc₁]

PVSV 116,¹⁰ Si maintenant, pensant [ainsi] éviter qu'une parole dont la relation a péri n'ait pas de nouvel (*antara*) objet, et [donc] que les objets [se produisant ensuite] ne soient pas [verbalement] significables, [on admettait que tout] objet <encore à naître> se produit muni d'une relation, [alors] cette relation, [à supposer] même qu'elle se produise, n'appartiendrait pas à la parole[, et ce pour deux raisons]: la [parole], dont [ce n'est] pas la nature d'être en relation avec cette [nouvelle relation], ne saurait l'être sans altération de [sa] nature propre; et une [relation co]produite avec l'objet, [donc déjà] établie par autre [chose que la parole], ne [peut prendre] appui sur une parole qui ne [lui] apporte [aucune] aide.¹⁸¹ Si [maintenant l'on postule que] la [parole] coopère [elle] aussi à la production de la [relation], il s'ensuivra qu'une [parole permanente] capable [de produire la relation la] produira en permanence, car elle ne dépend pas [de coopérants] puisque [ces derniers] ne [sont d'aucune] aide à une [parole] permanente. [Mais] même si [l'on en admettait] l'incapacité [préalable],¹⁸² elle [y] sera également inefficace après¹⁸³ puisqu'elle ne perd pas [sa] nature propre.

¹⁸⁰ Selon PVT P314b3–4/D263a5–6 ≈ PVSVT 421,8–10 et PVV 371,8–9, l'altération consisterait pour elles à passer d'une condition dénuée de relation avec un objet donné, à une condition dotée de relation avec lui. Ce changement (not. *anyathātva*, PVV) leur vaudrait de perdre leur permanence (*nityatāhāni-prasaṅga*, PVV).

¹⁸¹ Selon les principes stipulant (1) qu'être un point d'appui (*āśrayatva*) consiste à apporter une aide ou propriété supplémentaire (*upakāraatva*); (2) que ce qui a déjà été établi dans l'existence ne nécessite plus aucune aide (*anupakāryatva*). Noter que selon PVSVT 421,19, la proposition justifie *tadbhāvāyoga*.

¹⁸² De sorte que la présence de coopérants lui confère à un certain moment la capacité de générer la relation (PVSVT 421,23–24); afin donc d'éviter une pro-

La faute¹⁸⁴ entachant une relation [réelle] n'affecte pas une [relation] conçue.¹⁸⁵ [PV I.232c₂d]

PVSV 116,¹⁹ En effet, apparaissant dans l'habitus [cognitif] de l'homme¹⁸⁶ [et] se caractérisant [à ce titre] comme une dépendance [par rapport] à cet [habitus cognitif],¹⁸⁷ la relation ne dépend pas d'une fusion [réelle] des entités.¹⁸⁸ [Simplement,] sans changer la nature propre des [entités, et] moins encore [si elles sont] permanentes, l'[homme] peut, lui, combiner [des entités] en [les] considérant lui-même pour quelque [raison]¹⁸⁹ comme liées entre elles]: les [entités

duction en permanence (PVT P315a6/D263b6).

¹⁸³ C'est-à-dire: au moment où l'objet est présent (PVSVT 421,24: *paścād apy arth[a]saṃnidhikāle 'pi*), ou: au moment de [produire] la relation (PVT P315a7/D263b-7: *physis kyañ 'brel pa'i dus su yañ*).

¹⁸⁴ Explication, PVV 371,13: *ayaṃ svabhāvānyatvadoṣaḥ*, «la faute d'un changement de nature propre».

¹⁸⁵ Explication, PVV 371,14: *na hi kalpanāklpto dharmāḥ svabhāvaṃ vastutaḥ sprśati* | «Car une propriété façonnée par la pensée n'affecte pas réellement la nature propre.»

¹⁸⁶ Noter l'explication de PVT P315a8-b1/D263b7-264a1 ≈ PVSVT 421,29: *puruṣasya bhāvanā abhyāsavatī vikalpabuddhis tatra pratibhāsituṃ śīlam asya iti*. «Qui a la faculté d'apparaître dans l'habitus[, c'est-à-dire] à la connaissance conceptuelle habituelle de l'homme.»

¹⁸⁷ Selon Śākyabuddhi (PVT P315b1-2/D264a1), qui explique ainsi *tadapekṣā-lakṣaṇaḥ: de ñid kyi phyir | blo de la goms pa la ltos pa'i rgyu mtshan 'ga' žig gis sbyar ba'i mtshan [ñid] can*, «se caractérise donc comme une mise en rapport en vertu de quelque cause dépendant de l'habitus [propre] à cette pensée». Je préfère lire *tad = puruṣabhāvanā* plutôt que *tad = buddhi*. Karṇakagomin explique quant à lui (PVSVT 421,27-28): *tadapekṣā teṣāṃ bhāvānāṃ parasparāpekṣā kutaścīn nimittād buddhiparikalpītāt | tallakṣaṇaḥ*, «dépendance par rapport à ceci[, c'est-à-dire] dépendance mutuelle de ces entités en vertu de quelque cause entièrement conçue par la pensée; se caractérisant comme cela...»

¹⁸⁸ Explication, PVT P315b3/D264a2 = PVSVT 422,12: *sarveṣāṃ bhāvānāṃ prakṛtibhedena svasvarūpāvasthānāt* | «Car toutes les entités subsistent selon leur nature en leur propre nature.»

¹⁸⁹ Explication, PVSVT 422,14-15: *kutaścīd iti tadbhāve kasyacid bhāvadarśanāt | antastathābhūtavyavahāravāsanāparipākād vā* | «Pour quelque [raison],

tenues pour permanentes] pourraient donc [elles] aussi être telles,¹⁹⁰ et [ce] sans [pour autant] présenter la propriété de se départir [de leur précédente nature propre].¹⁹¹

PVSV 116,22 [Objection:] A la [critique] que [vous nous avez] adressée [plus haut, à savoir] que, puisque la relation qui prend appui périclète avec la disparition de [son] point d'appui, la [relation] est impermanente[, nous rétorquons que]

[la relation,] puisqu'elle est permanente, ne périclète pas malgré la disparition de [son] point d'appui, à l'exemple du genre. [Réponse:] [Mais] à l'égard d'[entités] permanentes [telles que le genre ou la relation], quelle [est donc] la capacité de [ce] point d'appui [supposé], de sorte qu'on admette que ce [qui n'exerce en fait aucune action] forme un point d'appui? [PV I.233]

PVSV 116,26 Le bruit court¹⁹² que, bien que le genre soit permanent et <qu'il prenne appui> [sur l'individu], il ne périclète pas avec [son] point d'appui: simplement, nous ne constatons pas qu'un point d'appui possède [la moindre] capacité à l'égard d'[entités] permanentes [telles que le genre], de sorte que ce [point d'appui supposé serait effectivement] un point d'appui, parce que [ce qui a déjà été] pro-

c'est-à-dire parce qu'il constate que quelque chose existe si telle [autre chose] existe, ou par la maturation de l'imprégnation interne d'une pratique conventionnelle de même type.» La deuxième possibilité est celle de PVT P315b5/D264a3, toutefois sans équivalent de °vyavahāra°.

¹⁹⁰ C'est-à-dire, selon PVT P315b6/D264a4 = PVSVT 422,16, être munies d'une relation conceptuellement construite par les hommes (*puruṣopakalpitā-sambandhavat*), et ce en vertu de leur habitude des pratiques conventionnelles (*vyavahārābhyāsāt*).

¹⁹¹ Selon PVT P315b7–8/D264a5 et PVSVT 422,18–19, Dharmakīrti cherchait à montrer ici qu'une relation imaginée (*buddhiparikalpita*), au contraire de la relation réelle (*vāstava*) postulée par l'adversaire, n'est pas incompatible (*navirudhyate*) avec les entités permanentes que postule ce même adversaire.

¹⁹² Selon PVT P316a5/D264b1 = PVSVT 422,24–25, Dharmakīrti utilise cette formule pour montrer que ce qui suit est de pure acceptation mondaine (*prāsiddhimātra*), rumeur sans fondement (*nirvastuka*).

duit¹⁹³ n'a pas [besoin] de production, et que [rien] <ne dépend> d'un [point d'appui] improductif.

PVSV 116,28 [Objection:] La révélation du genre et de la relation par le point d'appui[, telle est] l'aide [qu'apporte ce point d'appui]; donc [c'est à bon droit que nous parlons de] point d'appui.¹⁹⁴ [Réponse:]

PVSV 117,1 **Même d'[entités] telles que les cruches[, voilà ce que] les experts en [matière d']argumentation rationnelle admettent [être] la révélation: que, grâce à la réunion¹⁹⁵ des causes coopérant à la production d'une connaissance, [ces entités] se produisent en tant que convenant à produire cette [connaissance d'elles-mêmes]. [Mais] des [entités] immuables [telles que genre ou relation] ne se différenciant pas,¹⁹⁶ quel service leurs**

¹⁹³ PVT P316a7/D264b2 = PVSVT 422,27 glosent *kṛtasya* («produit») par *śiddhasvabhāvasya*, «d'une nature propre [déjà] établie [dans l'existence]». Produite ou (déjà) établie, car permanente, elle précède l'hypothétique intervention de son point d'appui supposé: cette entité est alors en quelque sorte «déjà là».

¹⁹⁴ Ou: «donc [on parle à bon droit de] prise d'appui», selon le second sens de *āśraya*. PVT P316a8–b1/D264b3 glose en effet: *dños po la (b)rtēn*, moins ambigu que PVSVT 422,30, *padārtha āśrayaḥ*, qu'on peut comprendre comme: «l'entité [est] point d'appui», ou comme: «s'appuie sur l'entité». Au final, le sens est le même. Introduction de PVV 371,21–22: *atha nityasya api jātisambandhāder āśrayeṇa abhivyaktīlakṣaṇa upakāraḥ kriyate | na ca abhivyaktīhetuḥ kāraḥ | dīpādivad ghaṭādeḥ*. «Mais si le point d'appui apporte une aide définie comme une manifestation à une [entité] telle que le genre ou la relation[, et ce] malgré que [cette entité soit] permanente, et [si l'on suppose que] la cause de la manifestation n'est pas un agent, comme une [chose] telle qu'une lampe [n'est pas l'agent] de la cruche [qu'elle manifeste].» Sur PVSV 117,1–16, voir pp. 189–196.

¹⁹⁵ C'est-à-dire, selon PVT P316b1–2/D264b4 = PVSVT 423,8 = Vibh. 372n. 1, grâce à leur situation dans un lieu adéquat (*yogyadeśāvasthāna*).

¹⁹⁶ C'est-à-dire, selon PVT P316b3/D264b5 ≈ PVSVT 423,10–11, ne se produisant pas comme convenant à produire une connaissance d'elles-mêmes. Il faut comprendre: «ne pouvant se différencier sous l'action d'un révélateur», étant donné qu'elles sont permanentes. Les deux valeurs de *viśeṣa* («différence» et «propriété supplémentaire») œuvrent de concert: devenir différent en tant qu'on obtient une propriété supplémentaire qualifiant à une fonction à

révélateurs [peuvent-ils bien leur] <rendre> pour qu'on les tienne pour révélées par eux? [PV I.234–235]

PVSV 117,⁶ La manifestation d'[entités] telles que les cruches n'est [autre] que la production, grâce à la présence d'un coopérant – laquelle dépend de la [phase précédente de la cruche en qualité de] cause matérielle¹⁹⁷ –, d'une nouvelle phase convenant [quant à elle] à générer une connaissance [de soi-même; à cela, deux raisons:] parce qu'il s'ensuivrait sinon¹⁹⁸ que [les cruches] produiraient une connaissance [d'elles-mêmes] indépendamment de l'aide [apportée] par la [lampe],¹⁹⁹ et parce que la [lampe] qui [en] produit la capacité est génératrice [par rapport à la cruche] <étant donné que cette [capacité] consiste [précisément] en l'[entité révélable elle-même]>,²⁰⁰ ²⁰¹ et que si [elle en était] chose différente, il s'ensuivrait que [les révéléteurs n'apporteraient] pas d'aide à l'entité [à révéler]. Or étant donné que la production de la connaissance [provient] de [cette seule] capacité, <il résulterait [de cette hypothèse] que l'on n'appréhenderait> jamais les cruches, etc., [mais toujours cette

quoi l'on n'était pas qualifié dans la phase précédente.

¹⁹⁷ Phase précédente de cruche quant à elle incapable de générer la connaissance, selon PVT P316b6–7/D264b7–265a1 ≈ PVSVT 423,14–15.

¹⁹⁸ C'est-à-dire, selon PVT P316b8/D265a1 = PVSVT 423,16–17: si des choses telles que les cruches ne recevaient pas d'une lampe, etc., leur convenance à produire une connaissance d'elles-mêmes.

¹⁹⁹ Introduction, PVT P317a1/D265a2 = PVSVT 423,19: *atha pradīpādīḥ prāg asamarthasya vyaṅgyasya sāmartyaṃ karoti iti iṣyate*. «Mais si maintenant l'on admet qu'une lampe, etc., produit la capacité [qui est celle] d'une [entité] révélable préalablement incapable [de produire une connaissance].»

²⁰⁰ Explication, PVT P317a3/D265a3 = PVSVT 423,21: *tasya janane ghatādir eva janitaḥ syāt* |. «Car lorsque cette [capacité] serait générée, c'est la cruche, etc., qui serait générée.» L'optatif – i.e. la valeur de conditionnel – ne doit pas faire oublier que c'est là la position même de Dharmakīrti.

²⁰¹ Selon PVT P317a3–4/D265a3–4 = PVSVT 423,22–23: *atha mā bhūḍ eṣa doṣa iti pradīpādīkṛtasya sāmartyasya vyaṅgyād arthāntaratvam iṣyate*. «Si maintenant, afin d'éviter cette faute, on admet que la capacité produite par une [chose] telle qu'une lampe est chose différente du révélable.»

seule capacité),²⁰² car [si l'on devait les appréhender,] il s'ensuivrait que [leur] appréhension ne dépendrait pas de la lumière. Quant à [cette] indépendance [des cruches par rapport à la lumière, on la tire] de ce que [les lampes] n'aideraient [en rien] l'essence [des cruches].²⁰³ Par conséquent, dépendant d'un autre afin de générer une connaissance d'elles-mêmes (*svaviṣaya*), ces [entités révélables] font leur une propriété supplémentaire de [leur] nature propre²⁰⁴ grâce à cet [autre]; donc les [entités qu'on tient pour révélées ne sont en fait que] des produits de cet [autre]. Mais puisqu'elles acquièrent [d'un révélateur] une nature connaissable, on dit, d'un mot exprimant la spécificité de l'effet sous le rapport de la connaissance,²⁰⁵ [qu'elles sont] «révélables», afin de signaler [leur] différence [par rapport à des effets dont la connaissance ne se saisit pas nécessairement].²⁰⁶ [Or] des [entités permanentes] telles que le

²⁰² Explications. (1) PVT P317a6–7/D265a5 = PVSVT 423,26: *svaviṣayajñānā-janānām ghaṭādīnām*, «des [choses] telles que des cruches qui ne génèrent pas de connaissance d'elles-mêmes.» (2) PVT P317a7/D265a6 = PVSVT 423,26–27: *iṣyate ca ghaṭādīnām grahaṇam* |. «Or on admet appréhender des [choses] telles que les cruches.»

²⁰³ Explication, PVT P317b2/D265a7–b1 ≈ PVSVT 424,11–12: *vyatiriktasya hi sāmartyasya karaṇe na ghaṭādīnām kaścīd upakāraḥ* |. «Car si [les lampes] produisent une capacité qui est indépendante [des cruches], elles n'aident aucunement les cruches, etc.»

²⁰⁴ C'est-à-dire, selon PVT P317a4/D265b2 = PVSVT 424,14, font leur une nature (*svarūpa*) convenant à générer cette connaissance.

²⁰⁵ Explication, PVT P317b6/D265b3 = PVSVT 424,16–17: *avaśyaṃ tadviṣayam jñānam bhavaty ato jñānavaśena* |. «Une connaissance qui les a pour objets advient nécessairement; donc, du point de vue de la connaissance.»

²⁰⁶ PVT P317b8/D265b4–5: *gdon mi za bar śes pas gzuñ bar bya ba gañ yin pa de bskyed par bya ba yin du zin kyañ gsal bya źes brjod do* ||. «Ce que la connaissance appréhende nécessairement, on le dit “révélable” malgré qu'il s'agisse [en réalité] d'un produit.» Comparer PVSVT 424,19. PVT P317b8–318a1/D265b5 ≈ PVSVT 424,19–20: *yat tu na evambhūtaṃ tat kāryam eva ity ucyata ity evaṃ prasiddhyarthaṃ vyaṅgyāḥ khyāpyanta ity arthaḥ* |. «Mais ce qui n'est pas tel, on le dit simplement un “effet”; ainsi donc [est-ce] au sens de ce qui est communément admis [qu'on] [les] dit “révélables”. Tel est le sens [visé].»

genre et la relation ne sauraient sur le même modèle (*evam*) [être] révélées par un [point d'appui] qui ne [les] aidera [en rien] puisqu'elles ne peuvent être aidées en aucune façon.

²⁰⁷Et si la relation est une entité[, voici donc une troisième entité] de par [sa] différence [par rapport aux deux corrélats; or si cette troisième entité remplit les conditions de perceptibilité], il devrait y avoir variété de [notre] connaissance.²⁰⁸ [PV I.236ab]

PVSV 117,18 Et si elle existe [en tant qu']entité, cette relation-là ne déroge assurément pas à [l'alternative entre] distinction et indistinction par rapport à la parole et à la signification, car une entité est nature [propre, et nous avons] dit [plus haut²⁰⁹] que de celle-ci, l'altérité n'est [autre] que la non-identité. Or pour sensible qu'elle soit,

²⁰⁷ Selon PVSVT 424,24 et Vibh. 372n. 2, Dharmakīrti s'en prend maintenant (jusqu'à **PVSV 118,14** selon PVSVT 427,25–27) à la doctrine du *tripramāṇakasambandha* développée par Kumāriila dans ŚV *sāp* 140–141 (voir pp. 127–128). Selon Kumāriila, la relation de capacité s'apprend perceptivement dans l'interaction avec les adultes; inférentiellement en apprenant l'expressivité (*vācakatā*, *abhidhāyakatā*, etc.) des paroles; présomptivement en expliquant par cette relation une communication sinon inexplicable. Dans **PVSV 117,17–118,14**, Dharmakīrti va critiquer la perceptibilité (**PVSV 117,17–25**), l'inféribilité (**PVSV 117,26–118,13**) et (selon le seul Karṇakagomin, voir n. 227, p. 271) la présumabilité (**PVSV 118,14**) d'une relation réelle (*vāstava*, *vastubhūta*).

²⁰⁸ PVT P318a5/D266a1 ≈ PVSVT 424,26: *padārthatrayālanbanatvena syād buddhicitritā* | «Il devrait y avoir variété de [notre] connaissance en tant qu'elle aurait trois entités pour supports objectifs.» PVV 372,14–15: *tritayaṃ drśyeta | na ca ikṣyate* | «On percevrait trois [choses]. Or on ne [les] voit pas.» Par «variété de la connaissance», il faut entendre que ces trois entités devraient y apparaître ensemble comme objets.

²⁰⁹ PVSV 75,21–23 selon PVT P318a7–8/D266a3 = PVSVT 424,29–425,7: *svabhāvo hi svabhāvān na tattvam anyatvaṃ vā laṅghayati | rūpasya atadbhūtasya anyatvāvyatikramāt | idam eva khalu rūpasya anyatvaṃ yan na tad*. «Das Wesen (svabhāvaḥ) überspringt nämlich in bezug auf ein (anderes) Wesen nicht das Dies- oder Anders-sein ... Denn eine Form (rūpam), die nicht dieses ist, kann nicht umhin, ein Anderes zu sein. Denn darin besteht ja das Anderssein einer Form, daß sie nicht das(selbe) ist.» Traduction VETTER 1964: 107.

cette [relation] n'apparaît pas, dans la connaissance [que nous avons] d'elle, [sous forme] d'une nature séparée d'autre [chose] qu'elle: comment [donc] pourrait-elle être telle,²¹⁰ puisque la non-séparation²¹¹ et la non-perception d'une [entité] perceptible forment les fondements des contraires[, respectivement,] de la séparation et de l'existence[, c'est-à-dire les fondements de l'identité et de l'inexistence]²¹²? «Il s'ensuivra sinon²¹³» que la prédication de [l'identité et de l'inexistence] n'aura plus cours.²¹⁴ [Objection:] Puisque [la relation] est suprasensible, la faute [que vous dénoncez] n'a pas cours malgré que [la relation] n'apparaisse pas [comme séparée à la connaissance], comme [il en va] de [choses] telles que les facultés sensorielles.²¹⁵ [Réponse:] Non[, la relation n'est pas suprasen-

²¹⁰ C'est-à-dire, selon PVT P318a8–b1/D266a4–5 = PVSVT 425,10, comment pourrait-elle être une nature séparée d'autre chose qu'elle (*tadanyaviveki rūpam*)? Il faut analyser *tadanyavivekin* comme: séparée du corrélat qui est autre que cette relation (PVSVT 425,9: *tasmāt sambandhād anyañ sambandhī tato vivek[i]n[ā]*).

²¹¹ Par rapport à un objet perceptible (*pratyakṣād arthāt*), selon PVSVT 425,10–11.

²¹² PVT P318b4/D266a6–7 ≈ PVSVT 425,13–14: *yad yato bhedena na upalabhyate tat tato na anyat | yad yad dṛśyaṃ san na upalabhyate [tat] tan na asti iti yāvat* |. «Tel est le sens: le *x* qui n'est pas perçu comme distinct de *y* n'est pas autre que *y*; rien de ce qui n'est pas perçu malgré qu'il soit [censément] perceptible, n'existe.»

²¹³ C'est-à-dire, selon PVT P318b4–5/D266a7 ≈ PVSVT 425,15–16: *yad yato 'rthāntaram abhyupagataṃ dṛśyaṃ ca tasya tasmād aviveke saty adarśane ca yadi vivekaḥ sattā ca kalpyate* |. «Si, alors [même] que le *x* qu'on admet [être] chose différente de *y* et [être] imperceptible, n'est ni séparé de *y* ni perçu, on conclut à [sa] séparation et à [son] inexistence.»

²¹⁴ PVT P318b6–7/D266b1–2 ≈ PVSVT 425,17–18: *tathā hi dṛśyāvivekādarśane 'syā vyavasthāyā nimitte | te ca avivekābhāvayor na sādhanam iṣṭe tadā tadvyavasthā ucchidyate* |. «C'est ainsi que la non-séparation et la non-perception d'un perceptible sont les causes de cette détermination; or on ne les accepte pas comme la preuve de la non-séparation et de l'inexistence; dès lors cette détermination tombe.»

²¹⁵ Bien qu'elle n'apparaisse pas comme séparée des visibles (*rūpa*), une faculté telle que la vue n'en est pas moins indépendante (*vyatirikta*) des visibles

sible], car étant donné que ce qui [reste] inétabli [sous sa forme propre] ne notifie [rien], il s'ensuivrait qu'à partir de cette [relation suprasensible], on ne connaîtrait pas [la signification].²¹⁶ Si [l'on admettait maintenant que, comme une faculté sensorielle, la relation] notifie [la signification] par [sa] seule présence, même des [gens] non instruits [de la relation entre parole et signification] auraient [connaissance de ce que telle parole exprime telle signification].

PVSV 117,26 [De plus,] la connaissance [de la relation comme séparée ne provient] pas d'une inférence, car on ne dispose pas d'un indice [inférentiel susceptible d'en faire la preuve]²¹⁷ «étant donné qu'il n'est pas établi d'exemple»²¹⁸: puisque [la relation] n'est pas moins

(PVT P318b8–319a1/D266b3–4 ≈ PVSVT 425,20–21). Sur les facultés imperceptibles et/ou leur inférence, voir VPV sous VP I.83, et TV sous MiSū I.iii.24/II.210,18–20.

²¹⁶ PVT P319a2–3/D266b4 = PVSVT 425,24: *na hi yena saha yasya sambandho na gṛhyate taddvāreṇa tasya pratītir yuktā* | «Car on ne peut connaître, par un y, un x dont la relation avec y n'est pas appréhendée.»

²¹⁷ PVT P319a7/D266b7: *'bras bur gyur pa'i khoṅ du chud pa rtags yin par brjod na | de yaṅ 'brel pa grub pa sñon du soṅ ba can yin na de grub pa med par yod pa ma yin pa'i phyir rtags ma yin no* ||. «Si l'on soutient que la compréhension qui est l'effet [de la relation en] constitue l'indice, [nous répondons qu']elle n'[en] constitue pas l'indice car étant donné qu'elle [doit être] précédée par l'établissement de la relation, elle n'intervient pas tant que cette [relation] n'a pas été établie.» Śākyabuddhi dénonce donc un cercle.

²¹⁸ Sur cette traduction inspirée de K, voir p. 494. K paraît interpréter *dr-ṣṭāntāsiddheḥ* comme une justification de *liṅgābhāvāt* (PVSVT 426,8: *arthapratītir api na liṅgam | dr-ṣṭāntāsiddheḥ | na hi kvacid dr-ṣṭānte sambandhakāryā arthapratītiḥ pratipannā* | «Et la compréhension de la signification n'est pas un indice [inférentiel], car il n'est pas établi d'exemple; en effet, une compréhension de la signification qui soit l'effet d'une relation n'est donnée dans aucun exemple.») Ś paraît interpréter *dr-ṣṭāntāsiddheḥ* comme une seconde raison logique à *na anumānāt pratipattiḥ* (PVT P319a8/ D267a1: *dpe ma grub pa'i phyir yaṅ rjes su dpag pa las rjes su grub pa ma yin no* ||. «Et puisqu'il n'est pas établi d'exemple, [une relation séparée] n'est pas établie par inférence.») Il explique ensuite, PVT P319a8–b1/D267a1: *brjod par bya ba daṅ rjod par byed pa'i mtshan ñid can gyi 'brel pa log par rtogs pa de lta bur gyur pa'i 'brel pa 'ga' žig kyaṅ grub pa med pa na gaṅ žig dper*

suprasensible dans ce [qu'on invoquerait comme exemple], on devrait en effet [là aussi] recourir à une preuve [dont on ne disposerait pas faute, ici encore, qu'un exemple soit établi]. ^{PVSV 118,1} [Objection:] De même [manque-t-on d'exemple] également dans le cas [où l'on infère l'existence] de [choses suprasensibles] telles que les facultés sensorielles. [Réponse:] Non, car l'inférence des [facultés sensorielles procède] de façon différente²¹⁹: une connaissance [perceptive] qui, certaines [choses telles que la lumière] étant présentes, est absente [si les yeux sont clos] et présente [s'ils sont ouverts], permet en effet de prouver qu'elle ne naît pas de ces seules [choses], et qu'elle dépend de [quelque cause] indépendante d'elles. Donc la preuve (*siddhi*) des facultés sensorielles [procède] par le biais de l'effet²²⁰, [mais il n'en va] pas ainsi de la relation,²²¹ car la connaissance même qui en est l'effet manque si cette [relation] n'est pas établie. ²²²En effet, ni la nature verbale ni la signification

'gyur |. «On connaît erronément une relation de type signifié-signifiant: aucune relation de ce type n'est établie, qui puisse servir d'exemple.»

²¹⁹ PVT P319b3–4/D267a3–4 ≈ PVSVT 426,13–14: *na apratyakṣāṇām indriyāṇām idaṃtaya* (PVT 'dis) *kiṃcid rūpaṃ prasādhyate yena tulyo doṣaḥ syāt* |. «De [ces] facultés sensorielles imperceptibles, on ne prouve pas une certaine nature en tant que telle [en particulier], de sorte que la même faute se présenterait.»

²²⁰ PVSVT 426,21: *kāraṇāntaravaikalīyāsambhavināś ca aṅkurādayo 'tra dṛṣṭāntaḥ* |. «Et dans cette [preuve, des choses] telles que la pousse tiennent lieu d'exemple, qui ne se produisent pas si une autre cause fait défaut.» PVT P319b7–8/D267a6, sinon identique, porte *rgyu ma tshañ ba'i mi 'byuñ ba can dag, kāraṇavaikalīyāsambhavināḥ*, à traduire peut-être comme: «qui ne se produisent pas si [leur] cause est incomplète.»

²²¹ Selon PVT P319b8/D267a7 ≈ PVSVT 426,22: *na cakṣurādivat kāryavyatirek[advāreṇ_{PVT}]a anumānam* |. «Au contraire de [l'inférence de choses suprasensibles] telles que la vue (*cakṣuḥ*), on n'infère pas [la relation] par le biais de l'absence de l'effet [quand les autres causes sont présentes].» Explication et transition, PVSVT 426,22–24: *viśeṣānumānāt | tathā hi sambandho 'sti iti yad anumānam tad viśeṣasya eva anumānam | tac ca ayuktam | kiṃ kāraṇam* |. «Car [dans le cas de la relation,] on infère un particulier. C'est ainsi que l'inférence qu'une relation existe, c'est l'inférence d'un particulier. Or celle-ci est infondée. – Pourquoi cela?»

²²² Objection introductive, PVT P320a1/D267a7: *gal te sgra dan don ñid 'brel*

n'en sont l'indice [inférentiel], car toutes deux conviennent à toute [signification et à toute parole en tant respectivement que signifiant et que signifié]. [Or] puisque[, ainsi non ordonnées les unes aux autres, elles] ne notifient pas [la relation censément au] fondement de [notre] compréhension d'une [signification] particulière,²²³ on ne connaîtra pas cette [relation grâce à elles], car cette [connaissance de la relation] ne se justifie pas à défaut d'une relation particulière [entre elles et la relation].²²⁴ ²²⁵Ou si [l'on admet maintenant que] cette [connaissance] est dénuée de cause, pourquoi ne pas admettre que le fait que les paroles notifient la signification est [lui] aussi dénué de cause, au même titre [d'ailleurs] que l'ordination de [notre] connaissance à cette [relation] particulière? Par conséquent, l'indice [consistant en la parole et la signification étant] semblable pour toute relation, [la parole] ferait donc connaître indifféremment [toute relation]: c'est donc indifféremment [que toute signification] serait comprise, et de toute [personne, qu'elle soit ou non informée des conventions]. Par conséquent, puisqu'il comprendrait la signi-

pa rjes su dpog pa'i rtags yin no ze na |. «[Objection:] La parole et la signification sont [elles-]mêmes l'indice permettant d'inférer la relation.»

²²³ PVT P320a3–4/D267b2–3 = PVSVT 427,7–8: *pratyāyane vā viśeṣābhāvena sarvasambandhapratī[e]ḥ sarvārthagatīḥ syāt | na ca evam* |. «Ou si [elles nous la] notifiaient, on saisirait toutes les significations puisqu'on connaîtrait toutes les relations indifféremment. Or il n'en va pas ainsi.»

²²⁴ Selon l'introduction de PVSVT 427,9–10: *yadi ca śabdārthānām sambandhena saha sambandhaviśeṣaḥ siddhaḥ syāt kvacit | tadā sambandhaviśeṣapratītiḥ syāt* |. «Et si, dans un cas, une relation particulière des paroles et significations avec la relation était établie, alors on connaîtrait une relation particulière.» Noter cependant PVT P320a5–6 (sans correspondant D) ≈ PVSVT 427,10: *na hy asatyām sambandhaviśeṣeṇa śabdā[rthā_{PVT}]nām sambandhasiddhau*, qui requiert trop d'acrobatie à mon goût pour être accordée à PVSV *asati sambandhaviśeṣe*. Conclusion, PVT P320a6 (sans correspondant D): *de bas na ma nes pa dag las 'brel pa'i khyad par rtogs pa ma yin no ||*. «On ne connaît donc pas de relation particulière à partir de [paroles et de significations] non ordonnées [les unes aux autres].»

²²⁵ Introduction, PVSVT 427,12: *atha punaḥ sambandham antareṇa śabdāt sambandhaviśeṣapratītir iṣyate*. «Mais si maintenant l'on admet que [notre] connaissance de la relation particulière par la parole [a lieu] sans relation [entre elle et la relation].» Comparer PVT P320a6–7/D267b3–4, incomplet.

fication en établissant la relation [de la façon susdite], nul [homme] ne dépendrait [plus] de l'enseignement [d'autrui pour comprendre la signification]. [Objection:] [Ce n'est pas à elle seule, mais] accompagnée d'un enseignement[, que la parole] est l'indice [inférentiel permettant d'établir la relation]. [Réponse:] «Dès lors» donc, à quoi bon cette médiateté?²²⁶ Pourquoi n'est-ce pas la [parole seule, sans relation réelle mais] dépendante d'un enseignement, qui accomplit la notification de la signification?²²⁷ Or [c'est bien] la parole, que l'on constate être utilisée[, au moment de la convention,] par des [hommes] animés de l'intention de [communiquer] la [signification x, mais] qu'on ne constate pas [être utilisée] de façon différente²²⁸[, qui] génère [chez l'auditeur], grâce à [ces] constata-

²²⁶ «Médiateté», ou «séquence». Explication, PVT P320b3–4/D267b7 ≈ PVSVT 427,21–22: *sampradāyas tataḥ śabdasya liṅgatvaṃ tasmāt sambandhapratītis tato 'rthasya pratyāyanam iti kim anayā paramparayā* |. «[D'abord,] un enseignement; grâce à lui, "indicialité" de la parole; grâce à cela, connaissance de la relation; [et] grâce à elle, notification de la signification: à quoi bon cette médiateté?» PVT sans équivalent de *sambandhapratītiḥ*.

²²⁷ PVT P320b5/D268a1 ≈ PVSVT 427,23–24: *yena sambandho 'paraḥ kalpyate* |. «De sorte qu'il [vous faille] postuler une autre relation.» PVSVT 427,25–27 lit ici une critique de la thèse selon laquelle la relation de capacité serait connaissable par présomption (*arthāpatti*); la critique de la doctrine kumārilienne du *tripramāṇakaḥ sambandhaḥ* (initiée avec **PV I.236ab**) serait dès lors achevée: *ata eva arthapratītyanyathānupapattiyā śaktisambandhakalpanā nirastā | śaktim antareṇa saṅketabalād eva arthapratītisambhavāt | tena sambandhas tripramāṇaka iti yad ucyate tad apāstam* |. «[La démarche consistant à] postuler par inconsistance, autrement, de [notre] compréhension de la signification, une relation de capacité, est donc rejetée, car [notre] compréhension de la signification peut procéder de la seule convention, sans capacité. Se trouve donc écarté ce qu'a dit [Kumārila dans ŚV sāp 141, i.e.] que la relation requiert trois moyens de connaissance valide (*tripramāṇaka*) [pour être connue].» Voir n. 207, p. 266; pp. 127–128; APPENDICE B (PVSVT 409,26–29).

²²⁸ Explications. (1) PVT P320b6/D268a1–2 = PVSVT 428,11: *vivakṣitārthaviparyayaṇa prayujyamāno na dṛṣṭaḥ* |. «Qu'on ne constate pas être utilisée de façon contraire à la signification désirée.» (2) PVT P320b6–7/D268a2 = PVSVT 428,11–12: *etena anvayavyatirekāv uktau* |. «Par là sont évoquées les coprésence et co-absence [de l'intention et de la parole].» Sur le caractère in-

tion et non-constatation, une compréhension de la [signification x , exactement] comme des [choses] telles que la fumée [génèrent notre connaissance du feu, etc.]; cette relation-là, on l'appelle donc une «corrélation régulière». Mais nous ne constatons pas qu'une [relation réelle] autre [que ladite corrélation régulière] soit capable [de générer la compréhension], pas plus [d'ailleurs que nous ne voyons] de moyen de l'établir.

PVSV 118,18 Mais si maintenant la relation entre parole et signification n'est pas autre [que ces corrélats]:

Si [la relation] ne diffère pas des deux [corrélats], ces deux seuls [existent, mais rien qu'on puisse appeler «relation»]: il n'est d'autre possibilité [en effet] pour une entité que l'[alternative entre identité et altérité]. [PV I.236cd]

PVSV 118,21 Puisque une condition distincte²²⁹ a pour critère une différence [effective] des natures, ce qui est [admis être] de la nature de x ne saurait être que x .²³⁰ En revanche[, puisque totalement imaginée,] une différence de propriétés est possible de la façon qu'on a dite plus haut [en exposant la théorie de l'exclusion conceptuelle], et elle²³¹ est strictement non contradictoire [lorsqu'on la dit de ce qui est un], au contraire (*na*) de la différence [propre à] des enti-

férentiel de la connaissance verbale et la description de la relation comme un *avinābhāva* de type causal, voir *supra*, PVSV 113,23–114,3, PVSV 115,21–116,2, et plus généralement pp. 138–140.

²²⁹ C'est-à-dire, selon PVT P321a5/D268a6 = PVSVT 428,22–23, la condition de nature propre distincte (*vyavasthāntarasya iti svabhāvāntaravyavasthānasya*).

²³⁰ Introductions. (1) PVT P321a7/D268a7–b1: *sna tshogs pa ñid ma yin du zin kyañ khyod kyis byas pa dañ mi rtag pa ñid tha dad par gźag par byas pa yañ ma yin źe na* |. «[Objection:] [Mais] ne déterminez-vous pas aussi comme distinctes la confection et l'impermanence malgré qu'elles ne soient pas distinctes?» (2) PVSVT 428,25: *kathaṃ tarhy anayoḥ sambandha iti pratītir ity āha* |. «[Dharmakīrti] répond [à l'objection que voici:] Mais comment sait-on que [c'est] leur relation?»

²³¹ Explication, PVT P321a8–b1/D268b2 = PVSVT 428,26–27: *sa ca vyāvṛtti-bhedaḥ kalpanākṛtaḥ*, «et cette différence d'exclusion [conceptuelle], fabriquée par la [seule] pensée.»

tés[, laquelle est contradictoire puisque l'un ne saurait être ultimement multiple]. Or il n'est d'autre possibilité pour une entité que la distinction ou l'indistinction, parce que cette entité se définit comme une nature, et qu'une nature n'échappe pas à cette alternative.²³² De plus:

Puisque la nature des [deux] entités[-corrélats] est distincte, la relation [n'est pas réelle, mais] est le fait de la [seule] pensée. [PV I.237ab]

PVSV 118,²⁷ [Cela, nous l'avons déjà] dit plus haut.²³³ Entre des entités discrètes (*aśliṣṭa*), en effet, il n'y a pas de relation définie comme une fusion [des natures]. Or la relation [réelle qui est] la leur n'est pas chose différente [de la fusion de leurs natures], parce qu'[on se demande bien]

PVSV 119,¹ comment l'existant [réel qu'est cette relation] pourrait reposer sur autrui[, c'est-à-dire sur les corrélats],²³⁴ ou[, si la relation est fusion des natures,] comment une substance[, une entité distincte donc,] pourrait être la relation d'autrui?²³⁵ [PV I.237cd]

²³² Voir *supra*, n. 209, p. 266.

²³³ Référence: **PVSV 115,24–116,1** et suivantes selon PVT P321b4–5/D268b4–5 ≈ PVSVT 429,11–13 (plus généralement **PVSV 115,21–116,2**: voir n. 177, pp. 258–259), à quoi on ajoutera **PVSV 113,24–25** et n. 146, pp. 248–249. Dans **PV I.237** et **PVSV**, Dharmakīrti continue de viser une relation réelle (*vāstava*, *vastubhūta*, *bhāvika*); «réelle» veut dire: troisième entité (*trītiyaṃ vastu*) distincte des corrélats.

²³⁴ Explication, PVSVT 429,17: *sambandh[ya]dhīnāś ca sambandha iṣyate dviṣṭhatvāt* |. «Or on admet que la relation repose sur les corrélats puisqu'elle est biplace.» Sur le caractère biplace (*dviṣṭhatva*) de la relation, voir aussi SPV 269,19–20 sous SP 2.

²³⁵ (1) Explication, PVSVT 429,20–21: *etena arthāntaratve sambandhasya sambandhyāśritatvaṃ paraśleṣarūpatvaṃ ca yat pareṇa iṣṭaṃ tad ubhayaṃ niraśtam* |. «Par là, si la relation est chose différente, se trouvent écartés les deux [points] qu'admet l'adversaire, [à savoir] le fait que [la relation] prenne appui sur les corrélats, et le fait qu'elle ait pour nature la fusion d'autre [chose qu'elle-même].» (2) Les trois commentaires présentent trois explications différentes de **PV I.237cd** (ma traduction reflète celle de PVSVT 429,16–19,

PVSV 119,3 En effet, un existant [déjà] établi ne dépend pas d'autrui [et,] autonome [en tant que] ne dépendant [de rien], n'est pas la relation [d'autrui].²³⁶ Et par «substance», on entend une nature propre: comment cette [dernière] pourrait-elle être la fusion d'une autre entité?²³⁷ On ne dit en effet pas telle (*anya*) [nature propre, celle des corrélats,] «unie» par l'existence de [quelque] tierce (*antara*) nature propre. [Objection:] [Une entité] peut bien ne pas être [réunie à une autre] par un [tiers, la relation, qui ne lui est] pas uni, mais elle pourrait [l']être par un [tiers qui lui est] uni. [Réponse:] Non, car il est inétabli que leur soit uni cela même <qui[, leur étant uni,] les unirait>. Donc si les deux objets [corrélats] sont unis par

que corrobore **PVSV 119,3–5**. PVT P321b6–8/D268b6–269a1 interprète ainsi **PV I.237cd**: «Comment une [entité] existante reposant sur autrui[, i.e. sur les corrélats,] pourrait-elle être la relation d'une autre [entité], ou [comment, si la relation est fusion des natures,] une substance[, i.e. une troisième entité séparée qui serait la cause de la relation, pourrait-elle être] la relation d'un autre[, i.e. la cause de la fusion des natures des corrélats]?» PVV 373,2–4 interprète ainsi **PV I.237cd**: «Comment la substance [réellement] existante [qu'on nomme "relation"] pourrait-elle reposer sur autrui, ou [être] la relation d'autrui [définie comme une fusion]?» (3a) Selon PVSVT 429,20–21 et PVT P321b8–322a2/D269a1–2, les deux questions visent une relation conçue comme une entité tierce (*trīṅya_{PVT}*) ou chose différente (*arthāntara_{PVSVT}*) des corrélats. La première critique l'hypothèse selon laquelle cette entité prendrait appui sur une autre (*sambandhyāśritatva_{PVSVT}*): c'est l'hypothèse déjà rencontrée d'un *paratantralakṣaṇaḥ sambandhaḥ*; la seconde critique l'hypothèse selon laquelle cette entité aurait pour nature la fusion des deux autres (*paraśleṣarūpatva_{PVSVT}*), ou serait la cause de leur fusion (*rūpaśleṣahetutva_{PVT}*). Ces deux hypothèses étaient déjà celles de **PVSV 113,24–25** (voir n. 146, pp. 248–249). (3b) **PVSV 118,27–28** contraint de considérer le pāda **PV I.237c** une justification de **PVSV 118,28**, et en **PV I.237d**, un retour à l'hypothèse, déjà dûment écartée dans **PVSV 118,27–28**, du *rūpaśleṣalakṣaṇaḥ sambandhaḥ*.

²³⁶ Être une relation, c'est reposer sur quelque chose, et reposer sur quelque chose, c'est dépendre de lui; or dépendre, c'est recevoir une aide, une propriété supplémentaire, dont ce qui est déjà établi n'a plus besoin.

²³⁷ Explication, PVT P322a4/D269a3: '*dres pa'i rgyur ji ltar 'gyur zes bya ba'i don to* ||. «Le sens [visé par Dharmakīrti est]: comment pourrait-elle être la cause de [sa] fusion?» Voir aussi l'introduction de K à la phrase suivante, PVSVT 429,26: *na api śleṣahetur bhavati* |.

un [tiers qui en est] chose différente, voilà [que se présentera] cette conséquence absurde [que tout pourrait être uni par n'importe quel tiers] puisqu'il n'y aura [plus la moindre] différence.²³⁸

PVSV 119,8 De plus:

²³⁹Les phonèmes, qui existent [à titre d'entités, sont] dénués de signification; [quant au] mot, etc.[, qui est quant à lui doté de signification, il est] totalement imaginé [par la connaissance, et donc inexistant]: comment cette relation réelle [entre signifié et signifiant] pourrait-elle reposer sur la non-entité [qu'est le mot ou la phrase]? [PV I.238]

PVSV 119,12 Par [le fait que ce qu'on appelle «relation» est] la cause de l'expressivité,²⁴⁰ [seule] une [parole] expressive peut posséder cette [relation]. [Or] bien qu'ils existent [réellement], les phonèmes sont inexpressifs.²⁴¹ «Par conséquent, la relation entre signifié et signi-

²³⁸ Explication, PVT P322a7–8/D269a6 = PVSVT 430,10–11: *na hi sambandhābhīmatasya anyasya ca padārthāntareṇa sambaddhatve kaścīd viśeṣo 'sti* | «Car si [les deux corrélats] sont liés par une entité distincte, il n'y a aucune différence entre ce qu'on tient pour la relation et autre [chose].» On comparera l'argumentaire de SPV 269,15–20 contre le *rūpaśleṣalakṣaṇaḥ sambandhaḥ*.

²³⁹ **PV I.238a** (et **PVSV 119,13–17**) vise la *Mīmāṃsā* (PVT P322a8/D269a6: *re žig dpyod pa la*); **PV I.238b[d]** (et **PVSV 119,17–29**) vise en priorité les Grammairiens (Vibh. 374n1: *vaiyākaraṇānām varṇādivyatiriktaṃ padādi nirasyate* |; voir aussi n. 248, p. 277). Sur la position *mīmāṃsaka*, voir pp. 182–189; sur les positions *sphoṭavādin*, voir pp. 163–174. Dans PVV 373,6–374,16, Manorathanandin présente un intéressant résumé de ces différentes problématiques.

²⁴⁰ Par souci de clarté, j'ai lu *vacanāṅga* (glosé *uktinimitta* PVSVT 430,18) sur le modèle du *vācakatvāṅgatva* de PVSVT 430,23.

²⁴¹ Explication, PVSVT 430,19–21: *pratyekam arthāpratipādatvāt | sāhityābhāvāt | nānāprayoktrprayuktebhyas ca arthapratipattiyadarśanād avacakāḥ* | «Ils sont inexpressifs, parce qu'ils ne notifient pas la signification pris chacun individuellement, parce qu'il n'est pas d'association [possible pour eux], et parce qu'on ne constate pas qu'on connaisse la signification à partir de [phonèmes] articulés par plusieurs phonateurs.» K déploie ici contre le *varṇavādin* l'argumentaire type du *sphoṭavādin* (sur les deux premiers argu-

fiant [ne repose] pas sur eux», car si elle reposait sur ces [phonèmes inexpressifs], il s'ensuivrait qu'elle perdrait sa nature propre [de cause de l'expressivité].²⁴² [Objection:] [Ce sont] «les phonèmes eux-mêmes²⁴³» [qui, utilisés] avec un ordre de succession particulier, sont expressifs.²⁴⁴ [Réponse:] Non, car étant donné que l'ordre de succession n'est pas chose différente [des phonèmes eux-mêmes], il ne [les] différencie pas;²⁴⁵ [et] puisqu'un [ordre de succession] consistant (*°rūpa*) dans les [phonèmes eux-mêmes] ne diffère pas même en un ordre de succession différent, [notre] connaissance [de la signification] devrait être la même [dans les séries phonétiques «*sarah*» et «*rasah*»].²⁴⁶ «Plus bas, nous réfuterons» aussi [l'hy-

ments, voir ELTSCHINGER 2001b: 273sq; sur le troisième, voir SS[V] 15 et BIARDEAU 1958: 33–34, en notant que Kumāṛila admet que l'unité de locuteur est conditionnelle de l'accès à la signification [ŚV *sphoṭa* 70–72]).

²⁴² Explication, PVT P322b7/D269b4: *rjod par byed pa ma yin pa dag la gnas pa ni rje khol gyi 'brel pa dañ 'dra bar rjod par byed par 'gyur bar rigs pa ma yin no* ||. «Il est [en effet] incorrect qu'une [relation] qui repose sur [quelque chose] d'inexpressif soit expressive, à l'exemple de la relation maître-esclave.»

²⁴³ Noter PVSVT 430,25: *ekaprayokṭṛprayuktāḥ*, «[s'ils sont] prononcés par un seul phonateur.» Voir n. 241, pp. 275–276.

²⁴⁴ PVSVT 430,26–431,14 illustre la position avec ŚV *sphoṭa* 69–71, 73, 83, 85–86: voir APPENDICE B. Sur cette doctrine *mīmāṃsaka*, voir aussi pp. 186–189.

²⁴⁵ Explication, PVT P323a1–2/D269b6 ≈ PVSVT 431,17: *na hi yad yato 'narthāntaram tat tatsvabhāvasya bhedakam bhavati* |. «Car le *x* qui n'est pas chose différente de *y* ne différencie pas la nature propre de *y*.»

²⁴⁶ «Même en un ordre de succession différent», c'est-à-dire même si les mêmes phonèmes sont organisés dans une autre séquence (on hésite à donner au locatif *kramāntare* une valeur ablative: «ne diffère d'[aucun] autre ordre de succession»; voir RENO 1984: 312 [§223h] et BHSG §7.82). Cet argument d'inspiration *sphoṭavādin* apparaît régulièrement chez Dharmakīrti et ses commentateurs, notamment dans PVSV 155,28–156,2 (voir ELTSCHINGER 2000: 100–101n. 267) et PV I.301ac (voir TILLEMANS 1990: I.250n. 230: Dharmapāla pourrait être le premier bouddhiste à en avoir fait usage).

pothèse selon laquelle] l'ordre de succession est chose différente [des phonèmes].²⁴⁷

PVSV 119,17²⁴⁸ Si donc les phonèmes ne sont pas expressifs, il se pourrait qu'un [élément linguistique] tel que le mot[, lui,] soit expressif. Or il ne [l']est d'aucune façon, car [ses] séparation et non-séparation [par rapport aux phonèmes] sont incompatibles [l'une et l'autre avec son expressivité].²⁴⁹ ²⁵⁰[Étant] donc une illusion, consécutive à une connaissance sensorielle particulière, où apparaît un concept dont la cause matérielle est une imprégnation homogène, le mot <et la phrase> qui [nous] apparaissent [sous forme] unitaire ne sont qu'erreur,²⁵¹ car [le signifiant qui nous apparaît ainsi] ne peut

²⁴⁷ Dharmakīrti rejette cette hypothèse dans PVSV 134,26–135,6 et PVSV 141,7–11. Sa critique de l'hypothèse précédente (*kramasya varṇebhyo 'narthāntaratvam*) forme le gros de sa polémique contre le *varṇavāda* de Kumāri-la, dans PVSV 135,7–141,7 (voir chapitre 6). PVSVT 431,21–434,15 insère ici un long développement critiquant systématiquement ŚV *sphoṭa* 108–113 et 115–116, consacrées à différents modèles d'appréhension mentale et mnésique du mot sur la base du dernier phonème; PVSVT 434,16–19 cite VP I.73 contre les Mīmāṃsaka (sur ces différentes citations, voir APPENDICE B).

²⁴⁸ Introduction, PVSVT 434,20: *samprati vaiyākaraṇānām varṇādivyatiṛiktam padādi nirākartum āha* |. «[Dharmakīrti] dit [ce qui suit] contre les Grammairiens, pour réfuter un mot, etc., séparé des phonèmes, etc.»

²⁴⁹ Explication, PVT P323a5–7/D270a2–3 = PVSVT 434,23–25: *vyatireke bhedena upalambhaḥ syād dṛśyasya | adrśyatve 'py avācakatvam agrhītasya jñāpakatvāyogāt | avyatireke 'pi varṇavad eva avācakatvaprasaṅgaḥ* |. «S'il [en] est séparé, on devrait [le] percevoir comme distinct[, lui qui est] perceptible. Même s'il n'est pas perceptible, il est inexpressif, car ce qu'on n'appréhende pas ne saurait [rien] notifier. Et s'il [en] est séparé aussi, il s'ensuivra qu'il est aussi inexpressif que les phonèmes.»

²⁵⁰ PVT P323a7/D270a3 explique *tasmāt* et opère ainsi la transition: *gañ gi phyir de ltar yi ge rñams las tshig la sogs pa tha dad pa dan tha mi dad pa 'gal ba de bas na | tshig la sogs pa dños por gyur pa ma yin no* ||. «Puisqu'il en est ainsi[, c'est-à-dire puisque] le mot, etc., [qu'il soit] séparé ou non des phonèmes, est incompatible [avec l'expressivité], le mot, etc., n'est donc pas réel.» La démarche est récurrente: une entité réelle peut être *a* ou $\sim a$; si elle n'est ni *a* ni $\sim a$, elle est irréelle.

²⁵¹ (1) Selon PVT P323b2–3/D270a5–6 et PVSVT 435,3–4, une connaissance

être ni un ni multiple.²⁵² En effet [le mot] n'est pas un, car [un mot un] ne saurait être appréhendé de façon successive par une connaissance qui est multiple [en tant qu'elle appréhende une série de phonèmes].²⁵³ Mais une seule [connaissance] ne peut l'appréhender [non plus], parce que [c'est] par une série de phonèmes [qu'on

mentale (*manovijñāna*, conceptuelle selon Ś), apparaît subséquentement (*pr-ṣṭhabhāvin*) à l'expérience directe des phonèmes en série (*kramavarṇānubhava*, K), ou à la connaissance auditive particulière (*śrotravijñānaviśeṣa*, Ś); selon Ś, cette connaissance mentale surimpose l'unité au mot et à la phrase; selon K, elle détermine les phonèmes entendus sous forme de mots unitaires. (2) Sur PVSVT 435,5–14, voir n. 68, pp. 177–178.

²⁵² On doit accommoder ce *ekānekatvāyogāt* à ce qui le suit: *na hy ekam* (PVSV 119,21) ... *na apy anekam padādi* (PVSV 119,28) ... *tan na vastu* (PVSV 119,29). Mon interprétation dérive de ce qui me paraît être celle de Ś (PVT P323b4/D270a7: *de ltar snañ ba can gyi tshig la sogs pa don dam par gcig dañ du ma ñid du mi ruñ ba'i phyir ro || re žig tshig la sogs pa gcig ma yin no* ||), et de ce qui me paraît la lecture la plus «naturelle» de *hi*. Il se pourrait cependant que K (PVSVT 435,15–17; 437,9–10) propose une interprétation différente et plus sophistiquée de l'argument; avec lui on traduirait plutôt: «car [le signifiant qui apparaît ainsi] ne peut être [sans contradiction à la fois] un et multiple. Mais/or (*hi*) il n'est pas un ... [et] le mot, etc., n'est pas multiple non plus.» A la fois un et multiple, car ce sont des phonèmes multiples (*bhinna*) qui nous apparaissent erronément sous la forme d'un mot un (*ekapadādirūpatayā*, PVSVT 435,14–15); selon cette interprétation, le mot devrait être soit un, soit multiple, mais il n'est en réalité ni l'un ni l'autre. Au bout du compte, les deux interprétations (si deux interprétations il y a) convergent vers la même conclusion: n'étant ni un ni multiple, le mot n'est pas une entité réelle. La même divergence (apparente) d'interprétation se fait jour lors de l'explication de *tan na vastu* (PVSV 119,29), dans PVT P325a2/D271b2 et PVSVT 437,7–8.

²⁵³ Explications. (1) PVT P323b5–6/D270a7–b1: *gcig ñid yin na ni blo ñid kyis thams cad du gzuñ bar 'gyur ro || gcig la gzuñ ba ma gzuñ ba'i rañ bžin ma ruñ ba'i phyir ro* ||. «Si [le mot] était un, la connaissance [l']appréhenderait en entier, car l'un ne saurait être [de deux] natures appréhendée et non [encore] appréhendée.» (2) PVSVT 435,18: *ekatve hy ekayā eva buddhyā sakṛd grhyeta* |. «Car si [le mot] était un, une seule connaissance [l']appréhenderait de façon simultanée[, en une fois].» Ces arguments forment la base de la critique du *sphoṭa* dans et sous PV I.250. Voir aussi ELTSCHINGER 2001b: 260–261 et 263–264.

l']appréhende,²⁵⁴ et parce qu'«au moment où [fût-ce] un phonème a été appréhendé», de multiples connaissances ont [déjà] passé²⁵⁵ étant donné que les connaissances sont instantanées; ²⁵⁶qu'un instant dure [le temps que dure] le passage d'un seul atome²⁵⁷ – car si [l'on admet qu'il] excède [la durée indiquée], il ne peut[, ainsi] divisible, avoir de terme [temporel]; que l'achèvement d'un phonème [aussi] infime [qu'un son «a» extrêmement ramassé] possède la même durée que le clin d'œil, au cours duquel passent [déjà] de multiples atomes.²⁵⁸ Quant au souvenir, il a la durée même de

²⁵⁴ Deux introductions: selon PVT P323b7–8/D270b2–3, si plusieurs connaissances ont passé à l'achèvement d'un seul phonème (*ekavarṇaniṣpattikāle*), combien plus après plusieurs! Selon l'adversaire de PVSVT 435,21, un mot d'un seul phonème (*ekavarṇarūpa*) sera appréhendé par une seule connaissance.

²⁵⁵ Dans PVSVT 435,22–28, K critique l'indivisibilité du phonème professée dans ŚV *sphoṭa* 10–11ab: voir APPENDICE B (PVSVT 435,25–27), et pp. 182–189.

²⁵⁶ Selon PVT P323b8–324a1/D270b3–4 et PVSVT 436,5–6, l'adversaire identifie maintenant la durée de l'instant à celle de l'appréhension du mot (*padādigrahaṇa*, Ś), ou à celle de l'achèvement d'un phonème (*varṇaniṣpatti*, K): ainsi une connaissance unique appréhendera-t-elle un mot (d'une seule syllabe, K).

²⁵⁷ Sur cette doctrine *sautrāntika* d'inspiration jainiste (qui reparait dans PV III.496ab: voir VETTER 1964: 17), voir VON ROSPATT 1995: 102–103, LA VALLEE POUSSIN 1931–1932n. 5 et 1980: III.177–178n. 6. PVT P324a2/D270b4 ≈ PVSVT 436,6–7: *yāvatā kālena ekaḥ paramāṇuḥ paramāṇvantarāram atikrāmati tāvatkālatvāt kṣaṇasya* | «Car un instant dure autant de temps qu'il en faut à un seul atome pour passer un intervalle atomique/un autre atome.» Le sens de *paramāṇvantara* n'est pas clair (LA VALLEE POUSSIN 1931–1932: 5: «On doute si *anvantara* signifie “un autre atome”; plutôt “l'intervalle, l'étendue d'un atome”.») Quoi qu'il en soit, franchir un intervalle atomique ou franchir (l'espace occupé par) un autre atome me paraissent conceptuellement équivalents. Ce qui seul compte ici, c'est l'insécabilité/indivisibilité de l'instant.

²⁵⁸ Explication et transition, PVSVT 436,12–13: *tasmān na ekavarṇarūpaṃ padam ekabuddhigrāhyam* | *na apy anekātmakam ekapadaṃ smṛtiḥgrāhyam* | «Donc [même] un mot ayant la nature d'un seul phonème n'est pas appréhendable par une seule connaissance, pas plus [d'ailleurs] qu'un mot unique

l'expérience directe], parce que la mémoire [fonctionne] à la façon de l'expérience directe, et qu'on n'observe [aucune] différence entre les séries [qui sont celles] de l'expérience directe et de la mémoire. [Mais] un [signifiant] tel que le mot n'est pas multiple non plus, parce qu'il apparaît comme indivis à la connaissance [qui en présente l'aspect],²⁵⁹ et qu'on en réfutera [plus avant] la multiplicité.²⁶⁰ Donc²⁶¹ [puisqu'il n'est ni un ni multiple, le mot] n'est pas une entité, car celle-ci ne déroge pas à cette alternative. Or la relation [qu'admet notre adversaire] est une entité: comment pourrait-elle prendre appui sur ces [non-entités que sont le mot ou la phrase],^{PVSV 120,1} puisque [ceux-ci] ne peuvent servir de point d'appui [à une relation en tant qu'ils n'existent pas]? Car ainsi[, faute de point d'appui, cette relation] serait sans prendre appui, et [serait] de cette manière une non-relation. Par conséquent, la relation entre parole et signification n'est pas naturelle[, mais est de création strictement humaine].²⁶² La réalité que, produite ou manifestée par la verba-

consistant en plusieurs [phonèmes] n'est appréhendable par le souvenir.» Comparer PVT P324a6–7/D270b7–271a1. Sur la connaissance mnésique dans ce contexte, voir **PVSV 129,17–21**.

²⁵⁹ Explications. (1) PVT P324b3–325a1/D271a4–b1, qui cite VP I.86: voir n. 69, pp. 178–179, et APPENDICE B (PVT P324b6–7/D271a6–7). (2) PVSVT 436,22–27: *tathā hi pade vākye ca uccārita ekam idaṃ padaṃ vākyam ca iti lokasya matir bhavati | tena yad ucyate | <ŚV sphoṭa 121> iti | tad apāstam | varnānubhavottarakālam ekapadādhyāropikāyā buddher utpatteḥ*. «C'est ainsi que lorsqu'un mot ou (*ca*) une phrase est prononcé, le monde ordinaire [en] a connaissance ainsi: "Ce mot est un", et: "cette phrase [est une]". Par là se trouve rejeté ce qu'a dit [Kumārila] dans ŚV *sphoṭa* 121, car au moment qui suit l'expérience [sensorielle] directe des phonèmes, il se produit une connaissance qui surimpose un mot un.» Sur ŚV *sphoṭa* 121: voir APPENDICE B (PVSVT 436,25–26).

²⁶⁰ Dans **PVSV 127,17–128,21** (voir ELTSCHINGER 2001b: 262–263).

²⁶¹ Deux interprétations de *tad*: (1) comme *tasmāt* (PVT P325a2/D271b2 = PVSVT 437,7); (2) comme *padādi* (PVSV_t; PVT P325a2/D271b2, PVSVT 437,7 à titre d'alternative). Sur l'interprétation de cette conclusion, voir n. 252, p. 278.

²⁶² Selon PVT P325a7/D271b6, Dharmakīrti présente ici la vraie nature de la relation entre parole et signification; selon PVSVT 437,15–16, Dharmakīrti

sation d'une intention de [communiquer telle signification], la parole ne dévie pas de cette [intention, telle est] la relation de la [parole].²⁶³ Or la production ou la manifestation [de la parole, qui constitue] le fondement de [sa] non-déviaton [quant à notifier la signification], est humaine (*pauruṣeya*); ainsi [donc] la relation [entre parole et signification] n'est-elle que de création humaine;> et étant donné que c'est par le biais de cette [relation-là] que les paroles <ont ordonnées> à notifier la signification, cette même tromperie²⁶⁴ [demeure] quand bien même [elles] seraient incréées.²⁶⁵

PVSV 120,8²⁶⁶ [Les Mīmāṃsaka] acceptent paraît-il également l'incrédation [des énoncés du Veda] parce qu'on ne s'[en] rappelle pas les auteurs, [PV I.239ab]

PVSV 120,9 incrédation des énoncés du Veda que [Jaimini] professe parce qu'on ne se rappelle pas [leur] auteur!²⁶⁷

en justifie ici le caractère humainement créé.

²⁶³ Selon PVṬ P325b1–2/D271b7–272a1, *tattvam* = **arthapratipādanāvyaścāritvam*: «ne pas dévier de la notification de la signification»; selon PVSṬ 437,18–19: *tattvam* = *arthapratipādanābhiprāyākāryatvam*: «être l'effet de l'intention de notifier la signification». Sur ce point, voir n. 228, pp. 271–272. Si Dharmakīrti dit «produite ou manifestée», c'est qu'il n'a pas encore réfuté la révélabilité d'une parole permanente, *sphoṭa* ou *varṇa[krama]*: voir pp. 189–196.

²⁶⁴ Explication, PVṬ P323b4–5/D272a3: *skyes bus byas pa'i 'brel pa ni 'khrul pa'i rgyur khas len pa'i phyir ro* ||. «Car [notre adversaire] admet qu'une relation de création humaine est cause de tromperie.»

²⁶⁵ Explication, PVṬ P325b5/D272a3 ≈ PVSṬ 437,23–24: *tathā ca apauruṣeyatvakalpanā vyarthā eva iti bhāvaḥ* |. «L'intention [est la suivante]: et ainsi, postuler [leur] incréation est parfaitement vain.»

²⁶⁶ Après avoir réfuté l'incrédation et la réalité de la relation, Dharmakīrti critique, dans **PVSV 120,8–126,15**, deux arguments *mīmāṃsaka* en faveur de l'incrédation du Veda: l'argument fondé sur le non-souvenir (*asmṛti*, *asmaraṇa*) d'un auteur du Veda (**PVSV 120,8–121,6**), et l'argument formulé dans ŚV *vākya* 366 (**PVSV 121,7–126,15**). Sur ce passage, voir en général chapitre 4. Le premier argument est attribué à Jaimini par Ś, K et Vibh., malgré qu'il ne figure pas à ma connaissance dans MīSū (n. 2, p. 146).

²⁶⁷ Selon PVṬ P325b6–7/D272a4–5 ≈ PVSṬ 437,27–28 et Vibh. 374n. 3, il est

[Et] comme ce [point de doctrine] trouve [aujourd’hui] encore de [soi-disants érudits pour s’en faire les] épigones, [que dire sinon qu’]hélas, la ténèbre [nous] envahit! [PV I.239cd]

PVSV 120,¹² A se demander comment une telle déchéance intellectuelle survint d’abord à ce [pauvre Jaimini], notre esprit s’étonne et s’apitoie [déjà],²⁶⁸ alors comme d’autres [soi-disants penseurs]²⁶⁹ répètent [aujourd’hui] encore [qu’il en est ainsi, comment ne pas déplorer qu’]hélas, une ténèbre assaillant impitoyablement le monde [nous] envahit!²⁷⁰ Quel mal [en effet peut-on bien reprocher] à la créature que trompe [sa] quête du bien?

de nombreuses choses dont on ne se rappelle pas l’auteur, sans pour autant conclure qu’elles n’ont pas été produites (*akṛtaka*): c’est notamment le cas de vieux puits (*jīṛṇakūpa*, tiré de ŚBh sous MīSū I.i.5/I.63,6 [F42,21]). Ainsi la raison logique est-elle spécieuse (*vyabhicāra*). Śabara distingue entre non-souvenir et oubli: on peut avoir oublié le créateur de ce dont on ne se sert plus (un puits désaffecté, de vieilles cruches dans un lieu désert), mais non de ce dont on fait encore usage (le langage, le Veda). Dans ce dernier cas, on doit conclure à l’incréation si l’on ne se rappelle pas l’auteur. Voir pp. 145–148.

²⁶⁸ Selon PVT P326a2–4/D272a7 ≈ PVSVT 438,13–14 et Vibh. 375n. 4, l’esprit s’étonne de voir une telle nescience (*avidyā*) se manifester chez une personne pourtant érudite (*śrutavato ’pi*), et s’apitoie de voir les êtres tourmentés par le lien fermement serré de la nescience (*gāḍhena avidyābandhena*).

²⁶⁹ PVSVT 438,15 et Vibh. 375n. 1 voient ici une référence à Kumāṛila, traité de *parīkṣakaṃṃanya*, et de *paṇḍitaṃṃanya* dans PVV 375,1, «pseudo-penseur» ou «pseudo-éruudit».

²⁷⁰ Introduction, PVT P326a5/D272b2 = PVSVT 438,16–17 et Vibh. 375n. 2: *ajñānasya eva atra dhigvādo yukto na prāṇinaḥ | yasmāt...* «L’expression du regret vaut ici de la seule ignorance, non de la créature [elle-même], car...» Selon PVT P326a6/D272b2 = PVSVT 438,18–19, la faute n’est que celle de l’ignorance (*ajñānasya eva ayaṃ doṣaḥ*).

PVSV 120,15 ²⁷¹ C'est ainsi que les disciples du Sugata se rappellent [les *ṛṣi*] Aṣṭaka[, Vāmaka, Vāmadeva, Viśvāmitra], etc., [comme étant] les auteurs des mantra, et que les [Vaiśeṣika] disciples de Kaṇāda [se rappellent quant à eux] Hiranyagarbha[, c'est-à-dire Brahman, comme en étant l'auteur].²⁷² [Objection:] La [doctrine] des [disciples du Sugata et de Kaṇāda] est mensonge.²⁷³ [Réponse:] [A vous entendre tenir] ainsi [ces doctrines pour mensongères, nous demandons:] quelle est désormais la [parole qui,] quoique différente [du Veda, est encore] de création humaine, dès lors que l'on pourrait récuser de cette [même] manière ceux qui[, tel le poète Kālidāsa,] présentent leur propre personne (*ātman*) ou [telle] autre [personne] comme étant l'auteur d'[œuvres] telles que le *Kumārasambhava*?²⁷⁴ [Objection:] A refuser [un auteur] au [*Kumārasambhava*, on en-

²⁷¹ Introduction, PVT P326a6–7/D272b3 = PVSVT 438,19–20 (Vibh. 375n. 3): *kiṃ punas tasya evaṃvadataḥ prajñāskhalitam | yasmād idaṃ sādhanam asiddham anaikāntikaṃ ca* |. «Mais pourquoi y a-t-il déchéance intellectuelle de qui s'exprime ainsi? Parce que cet argument est à la fois inétabli et inconclusif.» Dans **PVSV 120,15–121,1**, Dharmakīrti critique la raison «*kartur asmaranāt*» comme inétablie (parallèle avec MHK IX.26cd dans ELTSCHINGER 1997: 1097–1098; avec ŚV *vākya* 367cd–368, pp. 150–152); dans **PVSV 121,2–6**, Dharmakīrti en critiquera l'inconclusivité.

²⁷² Sur les *ṛṣi* dans le contexte du bouddhisme, voir ELTSCHINGER 2000: 44–46. Il est possible que le motif de Hiranyagarbha (*vidhātṛ*, PVV 375,4) comme auteur des Veda remonte à la *Ṭikā* (perdue) de Praśastapāda à la *Kaṇḍī* (voir ELTSCHINGER 1997: 1099n. 17, et BRONKHORST 1996). Voir aussi pp. 150–156.

²⁷³ Explication, PVT P326b2/D272b5 = PVSVT 438,24–25: *tataḥ siddhahetuḥ*. «Donc la raison logique [“parce qu'on ne s'en rappelle pas l'auteur”] est [bel et bien] établie.» Ici, deux erreurs majeures selon la Mīmāṃsā: d'abord, les *ṛṣi* sont les explicateurs (*pravakṛ*) et non les auteurs des recensions (*śākhā*) qui portent leurs noms (MīSū I.i.30 et dépendances); ensuite, les revendications théistes dérivent d'*arthavāda* erronés (ŚV *vākya* 367d–368): voir en général pp. 150–152.

²⁷⁴ Selon PVT P326b5/D272b7 = PVSVT 439,7, en disant: «Vous mentez, vous n'[en] êtes pas l'auteur!» (*mithyāvādo yuṣmākaṃ na yūyaṃ praṇetāra iti*). Mêmes argument et exemple dans NM 573,14–15, 580,9–10 et 580,15.

court] une annulation par ce qui est accepté.²⁷⁵ [Réponse:] Mais le [non-souvenir d'un auteur] n'est-il pas précisément le critère (*aṅga*) d'acceptation [au titre d'incréeé]?²⁷⁶ Qu'est-ce donc qui sera annulé[, et par quoi]? [Et si nous devons néanmoins encourir une telle annulation lorsque nous refusons un auteur au *Kumārasambhava*,] celle-ci [serait alors] strictement la même pour [notre] adversaire aussi. [Objection:] Puisque l'[avocat du Veda en] accepte [l'incréeation, il n'encourt] pas la faute [d'une annulation par ce qui est accepté lorsqu'il refuse un auteur aux énoncés du Veda]. [Réponse:] D'où [vient-il alors que] son acceptation [du Veda en tant qu'incréeé] restait sans moyen de connaissance valide avant [qu'on ne procède à l'évaluation qui constitue le critère d'acceptation d'une Écriture]?²⁷⁷ Et pourquoi ce [Mīmāṃsaka] qui adhère gratuitement [à l'incréeation du Veda] recourt-il soudain, sur un certain point, à un argument qui l'embarrasse lui-même avec la [simple] critique du créé et de l'incréeé?²⁷⁸ Donc si [c'est] parce qu'il accepte

²⁷⁵ Telle est la position de Kumābila: on ne peut arguer de l'incréeation sur le modèle de MīSū I.i.30 (i.e. en expliquant *ākhyā* par *pravakṛtva* et non par *karṛtva*) que là où la tradition autorisée n'a pas conservé le ferme souvenir d'un auteur (*dṛḍhakarṛsmṛti*, *karṛsmṛtidārḍhya*). Partout ailleurs (comprendre: en tout autre cas que le Veda), cet argumentaire est illégitime. Voir pp. 152–156.

²⁷⁶ Puisque *kartur asmarāṇam* est le critère d'acceptation comme incréeé et qu'il vaut également du *Kumārasambhava* (PVT P326b7/D273a1–2 ≈ PVSVT 439,9–10), ce dernier doit être accepté comme incréeé. On ne peut donc annuler par ce qui est accepté la proposition affirmant que le *Kumārasambhava* est incréeé.

²⁷⁷ Explication, PVT P327a3–4/D273a4–5 = PVSVT 439,16–18: *tathā hi vedasya apauruṣeyatvābhyupagame kartur asmarāṇam pramāṇam uktam | tatra ca anantaram ukto doṣa ity apramāṇikā iyam iṣṭih* |. «C'est ainsi que [l'avocat du Veda] a proposé le non-souvenir d'un auteur comme moyen de connaissance valide pour admettre l'incréeation du Veda; or nous venons de dénoncer la faute affectant ce [critère]; aussi cette acceptation était-elle [auparavant] sans moyen de connaissance valide.»

²⁷⁸ Explication, PVT P327a7–8/D273a7 ≈ PVSVT 439,22–23: *yo hy ayuktigrāhī sa sarvatra tathā eva pravartatām | kim iti kvacit pramāṇāvatāraṇena ātmānaṃ duḥkḥayati iti samudāyārthaḥ* |. «Le sens général est: car celui qui adhère-

[le Veda comme incréé que l'avocat du Veda] n'est pas annulé par ce qui est accepté [lorsqu'il refuse un auteur au Veda], de même [en ira-t-il] pour une [personne] autre que le [Mīmāṃsaka lorsqu'elle refuse un auteur au *Kumārasambhava*]: donc [nous n'encourons] pas le reproche [d'une annulation par ce qui est accepté lorsque nous refusons un auteur au *Kumārasambhava*]. Et sans constater ni que de tels arguments [en faveur] de l'incrétation²⁷⁹ diffèrent pour des énoncés [considérés comme créés ou comme incréés], ni que les propriétés [qui sont celles] d'effets²⁸⁰ [diffèrent selon que les énoncés sont ordinaires ou védiques], le [Mīmāṃsaka] accepte [néanmoins] dans un cas[, celui de la parole védique,] une différence [qu'il définit comme une incrétation, mais pas dans l'autre]: ainsi sa démarche est-elle strictement sans fondement.²⁸¹

PVSV 121,2 ²⁸²On constate de plus [qu'il est des paroles, telles «*vate vate vaiśravaṇa*»,] qui [d'une part] ont vu s'interrompre l'enseignement [relatif] à [leur] composition, et [qui d'autre part ont été] produites.²⁸³ [Objection:] Ceux qui s'[y] efforcent voient [que] ces

re sans raison se doit de procéder ainsi en tout point; pourquoi donc se torturer soi-même avec l'introduction, sur un certain point, d'un moyen de connaissance valide?»

²⁷⁹ C'est ainsi que le non-souvenir d'un auteur vaut, au même titre que des énoncés védiques, de nombreux énoncés créés dont les auteurs appartiennent à des époques depuis longtemps révolues (*cirakālātītakarṭṛka*, PVT 327b4–5/D273b3–4 ≈ PVSVT 439,30–440,7). Ś et K prêtent donc à Dharmakīrti un argumentaire voisin de celui du Naiyāyika de ŚBh sous MīSū I.i.5/l.63,4–5 (F42,20): voir pp. 145–148 et n. 7, p. 147.

²⁸⁰ A savoir des propriétés telles qu'obéir à des concomitances positive et négative avec l'homme (*puruṣāṅvayavyatirekānuvidhāyitvādayaḥ*, PVT 327b6–7/D273b4–5 = PVSVT 440,8–9).

²⁸¹ Explication, PVT 328a1–2/D273b6–7 ≈ PVSVT 440,10–11: *na kiṃcid abhyupagame sādhanam asti iti*. «Étant donné qu'il n'est aucun argument à [son] acceptation.»

²⁸² Selon PVT 328a2–3/D273b7 ≈ PVSVT 440,12, Dharmakīrti ouvre ici sa critique de l'inconclusivité (*anaikāntikatva*) de l'argument «*kartur asmaraṇāt*» (**PVSV 121,2–6**).

²⁸³ Selon PVT 328a4–5/D274a2 ≈ PVSVT 440,14–15, l'expression *vicchinna-*

[paroles-là ont été produites par tel homme].²⁸⁴ [Réponse:] Non[, il n'en va pas ainsi], car il n'y a [aucune] nécessité [à ce que même en s'y efforçant, ils s'en rappellent l'auteur];²⁸⁵ ²⁸⁶ parce que <même dans l'autre cas>[, celui d'une parole tenue pour incréée], la non-perception ou la perception [d'un auteur] sont indignes de [toute] certitude [puisqu'elles toutes deux procèdent, non d'un moyen de connaissance valide, mais] à partir de l'enseignement d'autrui[, lequel n'est] pas fiable; ²⁸⁷ parce qu'on voit des [gens] qui désavouent des [paroles] qu'ils ont pourtant produites eux-mêmes, [et] qu'on ne peut [dans ce cas] parvenir à [aucun] jugement décisif [quant à l'identité de l'auteur].

²⁸⁸Un certain [Mīmāṃsaka dit]: l'homme [qui aujourd'hui réci-

kriyāsampradāya vise la propriété d'avoir un auteur qu'on ne se rappelle pas (*asmaryamāṇakarṭṛtva*). La propriété probatrice invoquée intervient donc dans des contre-instances de la propriété à prouver, PVT P328a5/D274a2 = PVSVT 440,15–16: *tataḥ pauraṣeye 'pi vākye kartur asmaraṇaṃ vartata ity anaikāntiko 'yaṃ hetuḥ* |. «Donc puisque le non-souvenir d'un auteur vaut également d'un énoncé de création humaine, la raison est inconclusive.»

²⁸⁴ Explication, PVT P328a6/D274a3: *de bas na gtaṇ tshigs mi mthun pa'i phyogs la gnas pa can ma yin no ḥe na* |. «Donc la raison n'a pas d'occurrence dans les contre-instances.»

²⁸⁵ Explication, PVT P328a7–8/D274a4 = PVSVT 440,19: *iti sandeḥa eva* |. «Donc il n'y a que doute [quant à la présence ou à l'absence de la raison dans les contre-instances].» Il n'est pas possible d'exclure l'occurrence de la raison logique dans les contre-instances (il s'agit donc d'un *sandigdḥavipakṣavyāvṛttiko hetuḥ*).

²⁸⁶ Après avoir montré le caractère inétabli de la concomitance négative (*vyatirekavyāpti*), Dharmakīrti montre maintenant celui de la concomitance positive (*anvayavyāpti*): aucun *pramāṇa* ne garantit l'occurrence de la raison logique dans les co-instances (c'est-à-dire dans le cas des paroles tenues pour incréées, *apauraṣeyābhimataśabda*).

²⁸⁷ Introduction, PVT P328b2–3/D274a6 ≈ PVSVT 440,23–24: *mayā vedavākyāni kṛtāni ity evamvādino 'nupalambhād vedavākyeṣu kartur abhāvo niścīyata ity etad api na asti* |. «Ce n'est pas le cas non plus que, parce qu'on ne perçoit personne pour dire qu'il a composé les énoncés védiques, on [puisse] certifier l'absence d'un auteur des énoncés védiques.»

²⁸⁸ Selon PVT P328b6–7/D274b1 et PVSVT 440,28–441,10, Dharmakīrti, ayant

te le Veda] ne peut prononcer [pour la réciter] cette succession de phonèmes et de mots sans [l']avoir [préalablement] entendue d'un autre[, son précepteur]; de même [n'en aurait pas été capable] non plus [tel] autre [homme que l'on tiendrait pour l'auteur du Veda, et ainsi de suite indéfiniment].²⁸⁹ [PV I.240]

PVSV 121,9 A celui [qui s'exprime en ces termes] aussi, la réplique est celle-là même [que nous avons opposée à l'argument passant par le non-souvenir d'un auteur], en bref²⁹⁰ (*ādi*): de même si [l'on devait prouver] ainsi l'incrédation [du Veda], quel [énoncé serait-il] désormais de création humaine? C'est ainsi que:

291 Ou quelle œuvre²⁹² autre [que le Veda,] composée [par un homme,] voit-on [être] récitée (*abhihita*) par d'autres [que son

réfuté l'argument «*kartur asmaraṇāt*» (comme inétabli et inconclusif, PVT P328b5–6/D274a7–b1), s'en prend maintenant (PVSV 121,7–126,15) à un nouvel argument (*sādhana*) en faveur de l'incrédation du Veda, celui de ŚV *vākya* 366: voir pp. 148–150 et APPENDICE B (PVSVT 440,29–30/Vibh. 375n. 6).

²⁸⁹ Selon l'interprétation de PVT P328b8–329a1/D274b2–3 = PVSVT 441,12–13, qui concluent: *anādityāt siddham apauruṣeyatvam* |. «Puisque [le processus] est sans commencement, l'incrédation [du Veda] est établie.» Selon PVV 375,15, *anyo 'pi* vise le précepteur (*upādhyāya*). Conclusion, PVV 375,16: *sarvasya eva vedapāthaḥ paropadeśād iti nityatā eva vedānām* |. «Étant donné que la récitation védique de tout [homme] provient de l'enseignement d'autrui, les Veda sont permanents.» Dans PVT P329a1–2/D274b3–4, Śākya buddhi présente ŚV *vākya* 366 sous forme de *prayoga*.

²⁹⁰ Selon PVT P329a4–5/D274b5–6 ≈ PVSVT 441,15–17, on pourrait de même établir l'incrédation du *Kumārasambhava* sur le non-commencement (ou l'éternité) de sa récitation, puisque cette dernière est nécessairement précédée de la récitation d'un autre. Et toutes les critiques adressées à l'argument «*kartur asmaraṇāt*» dans PVSV 120,17–121,1 pourraient être réintroduites ici.

²⁹¹ Selon PVT P329a6/D274b6–7 = PVSVT 441,19, Dharmakīrti s'attache maintenant à montrer la conséquence absurde (*atiprasaṅga*) qui entache la position défendue par l'adversaire. La conséquence absurde avait déjà été dénoncée dans ŚV *vākya* 367a, sur l'exemple du *Mahābhārata*: voir pp. 150–152.

²⁹² C'est-à-dire, selon PVT P329a6/D274b7 = PVSVT 441,19–20, le *Kumārasambhava* de Kālidāsa, ou, selon PVV 376,3, une œuvre poétique (*kāvya*)

auteur] sans enseignement [préalable], de sorte qu'on n'infère pas que cette [œuvre] aussi est telle[, c'est-à-dire incréée]? [PV I.241]

PVSV 121,13 Le fondement [permettant d'établir] l'incréation [du Veda] n'est assurément rien d'autre que l'incapacité des [gens] d'aujourd'hui à réciter [leur Veda] sans enseignement [préalable de la part d'autrui]. Or même lorsqu'on a affaire à une œuvre autre [que le Veda,] composée par un [certain homme], cette [incapacité] est la même pour [tel] autre [homme qui la récite]. Celui qui adopte cette [incapacité comme faisant la preuve de l'incréation,] se doit [donc] de conclure que toute [parole] est telle[, c'est-à-dire incréée], ou qu'aucune ne l'est[, fût-elle védique]. ²⁹³Et quand[, plus haut, notre adversaire déjà se refusait à une conclusion analogue en disant:] «[Non,] car la [parole ordinaire] n'est pas admise [être] telle», et ainsi de suite (*ādi*), [nous lui avons immédiatement] répondu: «[Si,] car l'acceptation [seule] fonde la [preuve de l'incréation]», et ainsi de suite. De plus,

quoiqu'on n'en perçoive pas la cause, on sait que [telle entité] *x'* (*anya*)[, si elle] ne diffère pas [de telle entité *x* en tant qu'elle présente des propriétés semblables à cette dernière, naît] du *y* dont est établi [naître] ce [*x*] de même type que *x'*[: il en va ici] comme du feu et de la bûche.²⁹⁴ [PV I.242]

composée par un poète (*kavi*).

²⁹³ Introduction, PVṬ P329b5–6/D275a4–5: *ci ste gzan gyis 'jig rten pa'i sgra mams skyes bus ma byas pa ñid du 'dod na | de la skyes bus ma byas pa ñid du rjes su dpog pa na khas blañs pa la sogs pa'i skyon yod do ze na* |. «[Objection:] Mais si [notre] adversaire admet que les paroles ordinaires sont incréées, il se heurtera à la faute d'[une annulation par] ce qui est accepté, et ainsi de suite, lorsqu'il inférera que cette [parole] est incréée.» Dans la phrase qui suit, Dharmakīrti renvoie au débat de PVSV 120,19–20 (*pūrvapakṣa*) et 120,20–25 (*uttarapakṣa*).

²⁹⁴ Selon PVSVT 442,17–18, Dharmakīrti annule ici par inférence (*anumānabādhā*) la thèse (*pratijñā*) que soutient le Mīmāṃsaka lorsqu'il cherche à prouver l'incréation du Veda. Les propriétés de la parole védique ne différant pas de celles de la parole ordinaire (parmi lesquelles, selon TS n°2787–2789, *kāmamithyākriyā*, *prāṇihimsā*, *asatyābhidhā*, *durbhaṇatva*, ou encore efficacité

PVSV 121,20 On ne peut dire [une entité] «sans cause» [simplement] parce qu'on n'[en] perçoit pas la cause: d'entités qui, bien qu'on n'en perçoive pas les causes, «ne connaissent [aucune] différence de nature propre» avec des [entités] autres qu'elles [mais dont en revanche on perçoit les causes], on conclut en effet [valablement] qu'elles [aussi] sont telles[, c'est-à-dire ont des causes identiques aux secondes].²⁹⁵ [Mais si l'on admet qu'à la parole védique] cette nature²⁹⁶ ne manque pas malgré qu'[y] manque la nature qui [en] est la cause, [alors,] parce que [se trouve ainsi] violée une propriété [caractéristique] de l'effet,²⁹⁷ [aucun énoncé] ne devrait plus provenir de l'[homme, et] partant aucune [parole ordinaire] ne devrait plus être décrite ainsi[, c'est-à-dire comme de création humaine]. «Ou [alors] il [vous] faut montrer [quelle] différence de nature» obéirait [chez les paroles de création humaine] à cette cause [qu'on appelle «homme», différence] qui [seule] interdirait (*yena ... na syāt*) que d'un [Veda] reconnu [comme incréé] et d'une [parole ordinaire] non reconnue [comme incréée], il en aille [précisément] au

magique; voir aussi TV sous MiSū I.iii.33/II.254,7sq, NM 580,17–582,6, et PVV 376,14–15: *na ca vaidikapauruṣeyavākyānām kaścīd bhedaḥ, sarveṣāṃ durbhaṇatvādīnām mantrādīsamarthyānām ca sādharmaṇatvāt*), on inférerait que la parole védique, même si l'on n'en perçoit pas actuellement la cause, provient de ce dont est établi (par *anvaya* et *vyatireka*) provenir la parole ordinaire, à savoir de l'homme (*vivakṣā, kāraṇa*, etc.).

²⁹⁵ Explication, PVT P330a5–6/D275b3–4 ≈ PVSVT 442,22–23: *ayam atra samudāyārthaḥ | laukikena śabdena samānadharmo vaidiko 'pi śabdo laukikavat puruṣahetukaḥ syān na vā kaścīd api iti* | «Le sens général est ici que la parole védique, partageant ses propriétés avec la parole ordinaire, doit avoir [elle] aussi l'homme pour cause, comme la [parole] ordinaire, ou [alors qu']aucune [ne devrait avoir l'homme pour cause].»

²⁹⁶ PVT P330a6–7/D275b4 explique: *rgyu mthon ba can skyes bus byas pa'i sgra dan mtshuis pa'i no bo (*drṣṭahetu[ka]pauruṣeyaśabdasamānaṃ rūpam)*, «nature semblable à [celle de] la parole de création humaine dont on perçoit la cause»; PVSVT 442,24 explique: *puruṣahetuśabdasamānaṃ rūpam*, «nature semblable à [celle de] la parole dont la cause est l'homme.»

²⁹⁷ Explication, PVSVT 442,25–26: *ayam hi kāryasya dharmo yat kāraṇanivṛttau nivṛtīḥ* | «Car telle est la propriété d'un effet qu'il manque lorsque [sa] cause manque.»

contraire de ce qu'on reconnaît. Mais si [l'on admettait que ces] entités ne diffèrent pas sinon qu'on refuse [aux unes] la nature propre [qui est celle] de la cause,²⁹⁸ [alors] «la différence» [censée être occasionnée par l'homme aux paroles de création humaine] serait [purement] fortuite,²⁹⁹ [et] pourrait n'être déniée à rien[, pas même à l'espace].³⁰⁰ Donc si elle ne diffère pas [chez *x*'], la nature propre qu'on a vue [chez *x*] naître de *y* ne «coupe[ra]» pas, chez [cet] *x*' (*a-nyatra*) [de cause inconnue], à la propriété d'être [elle] aussi l'effet de *y*[, et ce] de par sa nature même, comme [il en va] du feu et du combustible.³⁰¹

PVSV 122,1 [Notre adversaire] n'ayant pas exhibé, selon cette [règle], de différence [entre paroles védiques et ordinaires] puisque l'on constate la similitude [des premières] avec [les secondes, qui elles sont] des effets,³⁰² toutes les raisons [logiques]³⁰³

²⁹⁸ La cause en question est l'homme, qui assure que les énoncés ne diffèrent pas, selon PVT P331a1–2/D276a4. (1) Selon PVT P331a2/D276a4–5, le génitif (malgré PVSV_i *ldog pa las!*) exprime le dédain (*ma gus pa*; glose: *tha dad pa med pa nes pa'i rgyu'i rañ b'zin ldog pa ma gtogs par yañ*). (2) PVSVT 443,11–12 confère à ce génitif une valeur locative, et glose *nivr̥tter nivṛttāv api*. J'ai suivi PVT.

²⁹⁹ Explication, PVT P331a3–4/D276a6 ≈ PVSVT 443,14–15: *puruṣam antare-ṇa api vaidikeṣu vākyeṣu tasya viśeṣasya bhāvāt* | «Car cette différence existe dans les énoncés védiques même sans l'homme.»

³⁰⁰ Selon PVSVT 443,15 (*ākāśādau*). Explication, PVT P331a4–5/D276a6: *thams cad du thams cad kyi tṣhe bdag ñid thams cad 'gyur na*. «Toute nature pourrait [l']avoir en tout lieu et en tout temps.» Or selon PVT et PVSVT (mêmes références), *na ca evam*, «il n'en va pas ainsi.»

³⁰¹ Explication, PVT P336a8/D276b1–2 ≈ PVSVT 443,19–20: *dr̥ṣṭena indhana-kāraṇena agninā abhedam anubhavann adṛṣṭakāraṇo 'py agnir yathā indhanakāryatām na ativartate tadvat* | «Comme le feu qui, ne connaissant pas de différence avec un feu dont on a vu qu'il a pour cause le combustible, ne coupe pas à [la qualité d']être l'effet du combustible[, et ce] bien qu'on n'en perçoive pas la cause.»

³⁰² PVSV_i, PVT et PVV font de *kāryasāmānyadarśanāt* la raison de *bhedam apradarśya*, alors que PVSVT semble en faire la raison de *vyabhicāriṇaḥ*. **PVSV 123,6–7** me paraît corroborer PVSV_i, PVT et PVV.

³⁰³ Il s'agit de *kartur asmaraṇāt* et de ŚV *vākya* 366, selon PVV 376,21–377,1,

qu'il développe [afin de démontrer l'incrédation du Veda] sont spécieuses[, c'est-à-dire inconclusives],³⁰⁴ [PV I.243]

PVSV 122,3 à la façon [dont est spécieux l'argument suivant:] Même le premier feu [réputé avoir été] fait par un voyageur³⁰⁵ fut précédé d'une autre flamme, [et] non pas précédé de la friction de bois d'allumage, parce que c'est un feu de camp, comme le feu [que l'on voit se produire] à la suite immédiate [d'une autre flamme]. [Objection:] Mais en quoi [l'argument] du feu de camp est-il spécieux? On se fonde en effet sur la capacité [du feu] à naître d'une flamme [qui le précède] pour écarter [qu']une autre cause[, la friction de bois d'allumage, soit à l'origine] du feu [qu'a fait un voyageur], car si [ce feu] était [alors] survenu sans [qu']une flamme [le précède], il surviendrait [de cette même façon] ailleurs aussi.³⁰⁶ [Réponse:] Faute que les naissances dues à la flamme et à autre chose soient [l'une à l'autre] dans un rapport d'annulation réciproque (*abādhyabādhakatva*) [s'agissant du feu en général], il pourrait aussi

PVSVT 443,23 et PVSVT 443,25–444,9 (qui cite trois *kk.* de Kumārila: voir APPENDICE B). Dharmakīrti s'en prendra aussi, dans PVSV 122,24–123,3, au *hetu* «*puruṣatvāt*» (voir APPENDICE B, mêmes références). Les critères différenciateurs discutés dans PVSV 123,8–14 (*vedatva*) et 123,14–124,26 (*mantratva*) tombent, d'un point de vue logique, sous la même critique générale.

³⁰⁴ PV I.243 fait l'objet d'une explication alternative dans PVSVT 444,13–16, et pour partie (*kāryasāmānyadarśanāt*), dans PVT 331b5–6/D276b4–6.

³⁰⁵ Explications. (1) PVSVT 444,17: *adrṣṭahetutvāt*, «car on n'[en] voit pas la cause.» (2) PVT 331b7/D276b6: *bskyed pa'i bye brag ma mthoñ ba can*, «dont on ne voit pas la naissance spécifique.» J'allège ci-après la traduction «feu d'un voyageur» en: «feu de camp». L'argument discuté parodie évidemment celui de ŚV *vākya* 366.

³⁰⁶ Explication, PVSVT 444,22–23: *jvālāpūrvakapathikāgnisthāne 'pi*, «même là où le feu de camp [fut effectivement] précédé d'une [autre] flamme» (comparer PVT 332a4–5/D276a3: *da ltar ba'i 'gron pos btañ ba'i me'i gnas su mñon par 'dod pa la yañ*). Dans PVSV 122,17, Dharmakīrti cite cette objection; là, les commentateurs s'accordent à expliquer *anyatra api* par *jvālārahite 'pi pradeśe*, «même en un endroit dénué de flamme» (PVT 333b2/D278b3 = PVSVT 446,12–13). Si Hiraṇyagarbha avait récité le Veda après l'avoir composé lui-même, d'autres personnes aujourd'hui encore pourraient réciter le Veda après l'avoir composé elles-mêmes.

bien [en être] autrement de [la nature que vous prêtez au feu, celle de ne] s'originer [qu']à une [autre] flamme; ainsi, puisque [ces] deux propriétés [non incompatibles] sont possibles d'une seule [et même] chose[, le feu en général,] il ne peut se faire que le feu de camp, ou autre chose [comme la récitation védique], soient ordonnés à une seule [parmi ces propriétés]: on suspecte donc la spéciosité de cet (*tatra*) [argument].³⁰⁷ On dit [en effet] que même l'occurrence de deux propriétés mutuellement exclusives n'est pas incompatible s'agissant de l'universel d'une entité, mais [qu'elle l'est] d'un particulier de condition spécifique, car il est contradictoire qu'une essence indivise soit [à la fois] telle et non telle. Or [s'agissant] du feu de camp [en général], les naissances dues à la flamme et à autre chose ne sont pas [l'une à l'autre] dans un rapport d'annulation réciproque, car ce [feu] n'est pas impossible sans s'originer à une [autre] flamme. D'un feu de camp tel [qu'on l'a vu naître d'une autre flamme], on peut [légitimement] dire qu'il s'origine à une [autre] flamme[, mais] pas de tout [feu indifféremment], parce qu'on ne peut y³⁰⁸ dénier la différence [qu'y fait la friction du

³⁰⁷ Explication, PVT P332b2–5/D277a7–b2: *'don par byed pa la sogs pa skyes bus ma byas pa ñid du sgrub par byed pa'i gtan tshigs ni 'khrul pa yin te | 'gal ba med pa'i phyir ro || rig byed 'don par byed pa yañ yin la | rig byed 'don par byed pa'i sñon du soñ ba can yañ ma yin no zes bya ba gañ yin pa 'di la 'gal ba ci žig yod de | dper na da ltar ba dag bdag ñid rtsom par [mi] byed la tshañs pa la sogs pa yañ byed pas gcig la so sor ñes pa yod pa ma yin pa lta bu dañ dper na me 'ga' žig me sñon du soñ ba can yin la | 'ga' žig gtsub śiñ gtsubs pa sñon du soñ ba can yin pas na gcig la so sor ñes pa [yod pa ma yin pa] lta bu'o ||*. «Une raison [logique] telle que la récitation [du Veda, censée] prouver l'incrédation, est spécieuse, faute d'une [quelconque] incompatibilité [entre les deux propriétés]. Quelle incompatibilité y a-t-il [en effet] à être à la fois récitation du Veda et non précédé d'une [autre] récitation du Veda? [Aucune.] Par exemple, il n'y a pas de limitation à une seule [propriété dans le cas de la récitation védique] puisque les gens d'aujourd'hui [ne] composent [pas le Veda] alors qu'une [divinité] telle que Brahmā, elle, l'a fait; par exemple, [il n'y a pas de] limitation à une seule [propriété dans le cas du feu] puisqu'un certain feu est précédé d'un [autre] feu alors qu'un certain [autre] feu est[, lui,] précédé de la friction du bois d'allumage.» Comparer PVSVT 445,9–11.

³⁰⁸ Explication, PVT P333a7/D278a1 = PVSVT 446,9: *tatra hetubhedabhinne*

bois d'allumage], et qu'un [feu] où [cette] différence existe ne se laisse pas réduire (*aniyama*) à cette condition [de s'originer à une autre flamme]. «Et quand [vous dites] que si» [le premier feu de camp] était survenu sans [qu']une flamme [le précède, le feu] surviendrait [de cette même manière] également en [tel] autre [lieu où ne se trouve pourtant pas de flamme, nous répondons: oui,] il [y] est bel et bien pour peu que s'[y] trouve le complexe [causal]³⁰⁹ auquel «il» doit d'exister.³¹⁰ [Mais si,] ayant exhibé la présence de ce [complexe causal], on exhibait l'inexistence du [feu] ou [montrait qu']une flamme [existait] à l'[emplacement du complexe en question, alors] ce serait le cas [que le feu est toujours précédé d'une autre flamme].³¹¹ ³¹²Par conséquent, [constater que] la récitation

vahnau, «dans ce feu qui diffère selon sa cause».

³⁰⁹ C'est-à-dire, selon PVṬ P333b3/D278a4 = PVSVṬ 446, 14: *araṇinirmathana-lakṣaṇayā sāmāgryā*, «le complexe [causal] défini comme la friction du bois d'allumage».

³¹⁰ Explication, PVṬ P333b4-5/D278a4-5: *'di skad du me med pa'i phyir thog mar 'gron pos btañ ba'i me med par 'gyur ba ma yin gyi | 'on kyañ rañ ñid kyis gtsub sññ gtsubs pa'i tshogs pa med pa'i phyir ro zes bstan par 'gyur ro |*. «En ces termes, [Dharmakīrti] montre que ce n'est pas parce qu'il n'y avait pas [là] de flamme que le premier feu de camp n'existerait pas, mais parce qu'[y] manquait le complexe [causal] qui est de frotter soi-même⁷ le bois d'allumage.»

³¹¹ Explication, PVSVṬ 446,17-18: *na ca evam | tasmān na sarvaḥ pathikāgnir jvālāpūrvaka iti vyabhicārah |*. «Or il n'en va pas ainsi. Par conséquent, tout feu de camp n'est pas précédé d'une [autre] flamme; donc [l'argument] est spécieux.» Comparer PVṬ P333b6-7/D278a6 (**tasmān na ... jvālāpūrvakaḥ siddhaḥ |*).

³¹² Introduction, PVṬ P333b7-334a1/D278a6-7: *ji ltar 'gron pos btañ ba'i me thams cad me sñon du soñ ba can ñid du bsgrub par bya ba la gtan tshigs 'khrul pa yin pa | de ltar rig byed 'don par byed pa thams cad ni rig byed 'don pa sñon du soñ ba can ñid du bsgrub par bya ba la gtan tshigs 'khrul pa yin no zes bstan pa'i phyir de bas na zes bya ba la sogs pa smos te |*. «De même qu'est spécieuse la raison [logique destinée] à prouver que tout feu allumé par un voyageur a été précédé d'une [autre] flamme, de même est spécieuse la raison [logique destinée] à prouver que toute récitation du Veda a été précédée d'une [autre] récitation du Veda. Afin de le montrer, [Dharmakīrti] dit: "Par conséquent", etc.»

[védique] de l'un[, la personne d'aujourd'hui incapable de composer le Veda,] est précédée [de celle] d'un autre[, le précepteur qui la lui a enseignée], ne permet [nullement] de prouver que toute [récitation védique] soit telle[, y compris celle de Hiraṇyagarbha], car il n'est pas impossible qu'[il en ait été] autrement de la [récitation védique propre à Hiraṇyagarbha].³¹³ Mais d'un [homme d'aujourd'hui] tel [que,] dénué de l'intelligence [nécessaire] à composer le [Veda, il ne peut le réciter après l'avoir composé lui-même, la récitation] serait [effectivement] telle[, à savoir précédée d'une autre récitation]; on pourrait donc [à bon droit] décrire ainsi une [récitation] de ce type, [mais] décrire indifféremment[, ainsi que vous le faites,] cette [récitation] où une différence est possible, [voilà qui] ne grossit pas l'élégance [de l'argument].³¹⁴

PVSV 122,24³¹⁵[Objection:] Comment [cette] différence est-elle possi-

³¹³ Explications, PVT P334a4/D278b2–3: *gṛān sīon du soñ ba can med par yañ bdag ñid kyis sbyar ba yod pa'i phyir ro zes bya ba'i don to* ||. «Le sens [visé] est: parce que [Hiraṇyagarbha] peut [l']avoir composée lui-même sans [que cette récitation ait été] précédée [de celle] d'un autre.» Suite immédiate, PVT P334a4–5/D278b3 = PVSVT 446,22–23: *hiraṇyagarbhādīnām vedaracanāyām śaktisambhavāt* |. «Parce que des [êtres] tels que Hiraṇyagarbha avaient [assurément] la capacité de composer le Veda.»

³¹⁴ «Indifféremment», c'est-à-dire (PVT P334a8–b1/D278b5–6 = PVSVT 447,7–8) en disant, comme le fait Kumāṛila dans ŚV *vākya* 366: «Toute récitation [védique] est précédée d'une autre récitation [védique].» La différence est possible étant donné la possibilité d'une personne exceptionnelle (*puruṣā-tiśayasambhavena*) susceptible de réciter le Veda après l'avoir composé (PVT P334a8/D278b5 = PVSVT 446,27–447,7). Cette description indifférenciée ne grossit pas l'élégance de l'argument, car étant donné que la concomitance (entre la propriété probatrice *vedādhyayanatva* et la propriété à prouver *vedādhyayanāntarapūrvakatva*) est inétable, l'argument est spécieux (*vyāptyasiddhyā vyabhicāritvāt*, PVT P334b1–2/D278b6 = PVSVT 447,8–9): l'argument ne fait pas la preuve de la propriété à prouver envisagée (*vivakṣitasādhyāsādhanaāt*, PVT P334b2/D278b6 = PVSVT 447,9).

³¹⁵ Dans PVSV 122,24–123,3, Dharmakīrti critique la raison logique *puruṣatvāt* (voir APPENDICE B [PVSVT 443,27–444,9]). Qu'il s'agit là d'un *hetu* autonome me paraît établi par PVSVT 447,23 (*ubhayoh*); cela étant, c'est dans le but d'établir la concomitance entre les deux propriétés que le Mīmāṃsaka entreprend désormais de nier la possibilité d'une personne exceptionnelle

ble dès lors que les hommes [erronément tenus pour avoir composé le Veda, Brahmā notamment,] étaient tout à fait incapables [de le faire] eux aussi, à l'exemple des hommes d'aujourd'hui [qui s'en révèlent incapables]? [Réponse:] Étant donné que dans ce [raisonnement] non plus, nulle constatation [n'est faite] d'une [quelconque] incompatibilité entre la capacité [de composer le Veda] et [la propriété d'être] un homme,³¹⁶ [ce] raisonnement de non-perception où se trouve affirmé [quelque chose qui n'est] pas incompatible, n'est pas concluant³¹⁷: [nous avons] en effet [déjà] dit que s'agissant d'[entités] suprasensibles [telles que Brahmā], on ne [peut] connaître d'incompatibilité.³¹⁸ Et ce [raisonnement-ci] ne diffère pas du raisonnement précédent [sous le rapport de son caractère in-

(*puruṣātīśaya*) telle que ses capacités cognitives (*śakti*, not. *pratibhā*) aient pu la rendre capable de composer (*kriyā*) le Veda. Sur ce point, voir pp. 148–150, et ELTSCHINGER 2001a: 105.

³¹⁶ Explication, PVT P334b6/D279b2 = PVSVT 447,14–15: *tataś ca brahmādi-ṣu puruṣatvaṃ hetutvena uktam aviruddhatvān na vedakaraṇaśaktim apanayati* |. «Et donc dans le cas de Brahmā, etc., [la propriété d']être homme invoquée en tant que raison [logique] n'exclut pas [le moins du monde] la capacité de composer le Veda, car [les deux propriétés] ne sont pas incompatibles.»

³¹⁷ Sur ce point, voir PVSV 5,9–21 (≈ PVin II.60,3–61,2/12*,32–13*,17), et notamment PVSV 5,11–12: *aviruddhasya vidhau sahabhāvavirodhābhāvād apratiśedhah* |. «[Bejaht man] etwas Nichtwidersprüchliches, liegt keine Verneinung vor, weil der Widerspruch beim miteinander Vorkommen [des Verneinten und Bejahten] fehlt.» Traduction STEINKELLNER 1979: 53. L'adversaire voudrait nier *śakti* en affirmant *puruṣatva*; or il n'y a pas de négation en posant/affirmant ce qui n'est pas incompatible. Deux possibilités d'analyse du possessif *aviruddhavidhi*, selon PVT P334b7–8/D279a3–4: comme *vya-dhikaranabahuvrīhi* (*gṛī tha dad pa'i 'bru mañ po*); comme *samānādhikaranabahuvrīhi* (*gṛī mthun pa'i 'bru mañ po*). Voir KALE 1988: §§246sq.

³¹⁸ C'est-à-dire, selon PVT P335a2–4/D279a5–6 et PVSVT 447,18–20, aucun des deux types d'incompatibilité: ni contrariété (*sahānavasthāna*, car on ignore si Brahmā et capacité sont contraires puisqu'ils sont suprasensibles), ni contradiction proprement dite (*parasparaparihārasthiti*, car on ne peut y reconnaître de contradiction entre capacité et non-capacité, ou entre homme et non-homme). Sur ces deux types d'incompatibilité, voir STEINKELLNER 1991: 316n. 32.

conclusif].³¹⁹ [A notre adversaire soutenant] que si les gens [d’aujourd’hui] avaient été capables [de réciter le Veda après l’avoir composé], les [gens] d’aujourd’hui aussi [en seraient capables, nous répondons:] cela serait s’il n’y avait [aucune] différence [parmi les hommes]. Or cette [absence de différence] est [pour le moins] difficile à prouver.³²⁰ [Donc dans l’argument stipulant] que de ce dont un seul [homme] est incapable, tous les hommes [sont incapables car ils sont des hommes, l’indice inférentiel «être-un-homme»] est aussi spécieux que [l’était] auparavant [l’indice «être-une-récitation-du-Veda»], car bien que les [hommes] d’aujourd’hui soient incapables d’[œuvres] telles que le *Mahābhārata*, il est établi qu’un [homme exceptionnel en] fut capable [en la personne de Vyāsa].³²¹

PVSV 123,3 Par conséquent, [la personne] qui distingue les causes³²² doit montrer la différence de nature propre que présentent les objets [eux-]mêmes[, selon qu’ils sont] nés ou non de telle [cause donnée],³²³ à défaut de cette [différence], tout [objet sera] de cette

³¹⁹ Selon PVT P335a4–6/D279a6–7 et PVSVT 447,21–23, le raisonnement: «Ce qui est homme n’est pas capable de composer le Veda, à l’instar de l’homme d’aujourd’hui» (*yaḥ puruṣaḥ sa vedakaraṇam praty aśakto yathā idānīmtanaḥ puruṣaḥ*) ne se distingue pas du raisonnement: «Ce qui est récitation védique est précédé d’une autre récitation védique, à l’instar de la récitation védique d’aujourd’hui» (*yad vedādhyayanam tad vedādhyayanapūrvakam idānīmtanavedādhyayanavat*).

³²⁰ Explication, PVT P335a8/D279b2 = PVSVT 447,27: *bādhakābhāvāt* | «Faute de [moyen de connaissance valide] annulateur.» *Duḥśādhaḥ* est expliqué *aśakyasādhanaḥ*, «indémontrable».

³²¹ L’exemple est bien entendu emprunté à ŚV *vākya* 367a (voir d’abord pp. 150–152).

³²² Selon PVT P335a3–4/D279b4, la personne qui distingue les causes en disant: «Ceci est la cause de *x*, mais n’est pas la cause de *y*» (*‘di’i rgyu ni ‘di yin la ‘di’i ni ‘di ma yin no*). Selon PVSVT 448,11–12, la personne qui nie que l’opération des organes phonatoires soit la cause des énoncés védiques (*vaidikānām vākyaṇām tālvādivyāpāraṇam kāraṇam apanayātā*).

³²³ Selon PVT P335a5–6/D279b5–6, cette personne doit montrer «qu’une nature propre de la sorte *a* naît de la cause *x*, et que ce qui ne naît pas de la cause *x* n’est pas de la sorte *a*» (*de daṇ ‘dra ba’i raṇ bṛin ni rgyu de las byuṇ ba can daṇ rgyu de las byuṇ ba can ma yin pa dag ni de ‘dra ba ma yin no źes*).

nature, ou aucun [ne le sera].³²⁴ Or nous ne voyons ici[-bas³²⁵ aucune] différence de nature propre entre [énoncés] ordinaires et védiques.³²⁶ [Et] cette [différence] faisant défaut puisqu'on ne leur constate que similitude [en tant que tous deux sont des séries de phonèmes, la personne] qui réserve (*vivecayat*) à un seul [de ces énoncés] <quelque> propriété [telle que création humaine ou incréation], voit sa position suspecte de spéciosité de par la [similitude même] que présentent leurs natures propres.³²⁷

PVSV 123,8 [Objection:] Entre Veda et non-Veda, il y a bel et bien une différence, qu'on définira comme le fait d'être [ou non] le [Ve-

Selon PVSVT 448,13–14, cette personne doit montrer «que telle (*īdrśa*) est la nature propre des [paroles ordinaires] qui ont pour cause les organes phonatoires, etc., autre (*anyādrśa*) la nature propre des [paroles védiques] qui ne les ont pas pour cause» (*tālvādikāraṇānām īdrśaḥ svabhāvo 'atkāraṇānām anyādrśaḥ svabhāva iti*).

³²⁴ Il est difficile de déterminer le sens de ce *tadātmā*. PVT P335b7/D279b6 paraît gloser *de dan mtshuṅs pa'i rañ bzin can* (**tatsamānasvabhāvaḥ*), peut-être *de'i rgyu can gyi rañ bzin* (**tatkāraṇasvabhāvaḥ?*). On comprendrait alors: «sera d'une nature semblable à celle [qui naît de cette cause]», ou «aura pour nature d'avoir ceci pour cause» (*tālvādivyāpāra?*). Explication, PVT P335b7–8/D279b6–7: *sgra thams cad skyes bus byas par 'gyur ba'am 'ga' zig kyañ ma yin no zes bya ba'i don to* ||. «Le sens [visé par Dharmakīrti est le suivant]: Toute parole serait de création humaine, ou aucune[, pas même la parole ordinaire, ne le serait].» Voir PVSVT 448,16 (*sarvaḥ śabdaḥ pauruṣeyaḥ syān na vā kaścil laukiko 'pi*).

³²⁵ Selon PVSVT 448,17–18 (*atra jagati*), mais noter PVT P335b8–336a1/D279b7–280a1: *'gro ba 'di la'am sgra'i sbyor ba 'di la*, «dans cet univers, ou dans l'usage des paroles (**śabdaprayoge vā*).»

³²⁶ Diversité de nature qui permettrait de poser (*vyavaSTHĀ*) les premiers comme de création humaine, les seconds comme incréés (PVT P336a1/D280a1). Voir n. 294, pp. 288–289.

³²⁷ Explication, PVT P336a5–6/D380a3–4 ≈ PVSVT 448,24–25: *pauruṣeyatulyadharmakasya vedasya apauruṣeyatvaṃ vadan vyabhicāryata iti yāvat* |. «Le sens [visé est le suivant:] Spécieux [l'argumentaire de] qui professe l'incréation d'un Veda qui possède [pourtant] les mêmes propriétés que les [énoncés] ordinaires.» En lieu et place de *vyabhicāryate*, PVT porte *brdzun du smra ba can du 'gyur ro*.

da]. [Réponse:] Certes elle existe,³²⁸ [et] pas seulement entre eux, mais aussi entre [tel] Purāṇa des *Ḍiṇḍika*³²⁹ et [tel] autre [Purāṇa composé par une autorité supposée]. Or révélant [aux fins de la

³²⁸ Selon PVT P336b1–2/D280a6–7 ≈ PVSVT 448,28, une telle différence existe mais ne prouve pas que les énoncés ordinaires et védiques sont respectivement créés et incréés, car...

³²⁹ L'identité de ces *ḍiṇḍika* (tib. *kha bya*) est mystérieuse. (1) Les deux occurrences de *ḍiṇḍika* chez Dharmakīrti (PVSV 123,10 et HB 6*,24) sont glosées par *nagnācārya*; mais là où les v. tib. de Vinītadeva et de Arcaṭa rendent (littéralement) *gcer bu ba'i slob dpon* (suggérant à STEINKELLNER 1967: 109n. II.41 que les *ḍiṇḍika* sont des [Digambara-]Jaina), celles de PVT (P336b3/D280a7–b1) rendent *lo rgyus mkhan*, «versé dans l'/les histoire(s)» (MMW 525b et SCHMIDT 1991: 225c rendent *nagnācārya* par «barde», ce qui me paraît établir que *lo rgyus mkhan* rend *nagnācārya*). (2) Rien n'assure à mes yeux que ces *ḍiṇḍika* soient des (Digambara-)Jaina. Les *ḍiṇḍika* du *Pratijñāyauḡandharāyaṇa* ressemblent fort à des ascètes śivaïtes (corps frottés de cendre, bâton, marque sectaire [*tri]puṇḍra[ka]*); ceux de *Bṛhatkathāśloka-saṅgraha* XVIII.202sq sont explicitement dits des Pāsupata; ceux de *Pādatāḍḍitaka* 4c semblent des experts dans l'art de la «*pleasantry*» (*vinarmakalāvidagḍha*); ceux de *Bṛhatkathāśloka-saṅgraha* XVII.96(–97) s'apparentent plutôt à des colporteurs (de rumeurs); sur ces différentes références, voir SCHOKKER 1966: 143–144 (et aussi WARDER 1977: §§1166 et 1445). De ces sources ressort une représentation ambivalente: aspect terrifique et «rogue» d'un côté, ridicule et plaisantin de l'autre (cette ambivalence préside également à la représentation du Kāpālika dans le théâtre sanskrit: voir LORENZEN 1991: 48–62 et *passim*). (3) Le groupe visé par «*ḍiṇḍika*» doit présenter un minimum d'homogénéité socio-religieuse: toute catégorie sociale ne compose pas de Purāṇa, toute n'a pas de *svayaṃ vyavahārārthaṃ svaprakriyā* (voir n. suivante); en même temps, ce groupe paraît plutôt insignifiant, «vilain», sans notoriété, presque anonyme (sinon collectivement par «*ḍiṇḍika*»); en atteste peut-être l'explication de Śākyabuddhi (*ibid.*), qui au *ḍiṇḍikaiḥ kṛtaṃ purāṇam* (= PVSVT, *ibid.*) oppose un **āptābhimatena kṛtaṃ [itaraṃ purāṇam]*. (4) Mon *imagination* me suggère la représentation suivante des *ḍiṇḍika*: des religieux mendiants (les «*Bettler*» de STEINKELLNER 1967: 41), «gueuilleux» (LACOTE sur *ḍiṇḍika/ḍiṇḍin*, dans SCHOKKER 1966: 143) méprisables qui sont (sinon présentent l'aspect) des ascètes śivaïtes (SCHOKKER 1966: 144 se risque à l'hypothèse de [Lakulīśa] Pāsupata [du pays Lāṭa]), et dont (une part de) la subsistance pourrait provenir d'une activité de «*storytellers*» (s'il ne s'agit pas là pour eux d'un simple penchant).

praxis] la différence des récits d'origine³³⁰ propres [aux groupes qui s'y reconnaissent], une [simple] différence nominale n'annule pas la facture humaine [du Veda], car il s'ensuivrait qu'[en vertu de la différence nominale qui les distingue entre elles, l'incréation vaudrait] également d'[œuvres] autres [que le Veda, de Purāṇa par exemple]. [En revanche,] si les hommes se montraient [totalement] incapables de produire une composition [de phonèmes et de mots] telle [qu'on la rencontre dans les énoncés védiques], ou si une [personne] qui n'a pas acquis la convention distinguait [à l'oreille] une [composition qui a été] produite [par un homme à l'imitation du Veda, alors] le Veda [serait] de toute évidence incréé.

PVSV 123,14³³¹ [Objection:] Les hommes sont strictement incapables de

³³⁰ Le contexte immédiat (les Purāṇa), les v. tib. (*lo rgyus*) et MVy 1445/LXVI.15 (où *prakriyā* = *lo rgyus* figure dans la rubrique des catégories textuelles/genres littéraires), me suggèrent de comprendre *prakriyā* au sens de «récit d'origine», «histoire» (voir aussi PVA 328,4; cf. l'emploi BHS de *prakṛti* au sens de «histoire», «événement»). Skt. *prakriyā* note uniformément un processus dérivatif/évolutif, engagé à partir d'un élément/principe initial, et supposé expliquer un fait, état ou événement (souvent actuel). D'où l'emploi grammatical (*prakriyā* note les opérations par lesquelles le grammairien dérive, à partir de bases [*prakṛti*] et suffixes [*pratyaya*] notamment, les différents mots [voir p. ex. TV sous MīSū I.iii.24/II.206,19, TV sous MīSū I.iii.27/II.216,19 et II.226,19]); l'emploi métaphysique/cosmologique (→ processionnisme, dans VP I.1 et TV sous MīSū I.iii.2/II.81,11–12); peut-être, un emploi «scientifique»/heuristique (VP II.233, où entendu selon son contexte proche, *prakriyā* note les opérations/dérivations grammaticales exposées dans les *śāstra* grammaticaux, et entendu plus largement [avec VPV₂, voir HOUBEN 1997: 325–326, et RAMSEIER 1994: 1364–1365], paraît viser les procédures logico-argumentatives par lesquelles les différents *śāstra* dérivent leurs conclusions).

³³¹ (A) Dans cette objection, le Mīmāṃsaka semble poursuivre trois objectifs concomitants: (1) présenter une différence de nature propre entre énoncés védiques et ordinaires (i.e. l'efficacité magique de la parole védique; voir TS n°2787–2789); (2) montrer que l'incapacité à faire des mantra efficaces implique l'incapacité de composer le Veda; (3) donc établir la *vyāpti* entre les propriétés *vedādhyayanatva* et *vedādhyayanāntarapūrvakatva* (voir *supra*, PVSV 122,24–25, et n. 315, pp. 294–295). Dans PVSV 123,14–124,26, Dharmakīrti donne un premier aperçu de sa position sur les mantra (qu'il dé-

faire des mantra [leur assurant le résultat escompté]. [Réponse:] [Que les mantra sont eux aussi de création strictement humaine,] nous l'examinerons ultérieurement. De plus, ce que l'on nomme «mantra» n'est rien d'autre que la parole d'[hommes] dotés d'un pouvoir [leur provenant] de [leurs] véracité et austérités[, une parole qui est] le moyen de réaliser le résultat souhaité.³³² [Or la parole qu'on définit un «mantra»,] on la rencontre aujourd'hui encore parmi les hommes, parce qu'on constate que chacun <grâce à sa résolution à la vérité>, ils neutralisent des [fléaux] tels que le poison et le feu,^{333 334} parce que certains Barbares [se livrant à des pénitences

taille dans PVSV 155,18–164,24; voir en général ELTSCHINGER 2001a). La raison d'être de ce passage tient à ce que la doctrine des mantra sert à prouver la perception du suprasensible: or c'est là ce que le Mīmāṃsaka doit réfuter s'il entend établir la *vyāpti* entre les propriétés «être-une-récitation-du-Veda» et «être-précédé-d'une-autre-récitation-védique». (B) L'attribution de ce *pūrvapakṣa* à la Mīmāṃsā pose un problème historique: (1) la Mīmāṃsā articule sa théorie des mantra autour du seul rituel védique, et ne laisse aucune place à une prétendue efficacité magique des mantra védiques (voir TABER 1989); (2) je n'ai connaissance d'aucun *locus mīmāṃsaka* prédharmakīrtien tendant à accorder aux mantra védiques une efficacité magique (l'idée fait le fond du *Kauśikasūtra* et des *Rg-* et *Sāmavidhāna* [pour des références, voir ELTSCHINGER 2001a: 60–61n. 238], littératures sur lesquelles Kumārila ne se prononce pas à ma connaissance); (3) Dharmakīrti prête à la Mīmāṃsā la notion d'une efficacité naturelle (*bhāvaśakti*) des mantra; or cette notion, fréquente chez Bhartṛhari (hors du contexte des mantra) et susceptible de s'être développée dans la médecine, est bien attestée dans les textes tantriques bouddhiques (voir ELTSCHINGER 2001a: 121–122); (4) Kumārila prête à divers groupes hétérodoxes (dont les bouddhistes) l'utilisation et le (rare!) succès de mantra à vocation toxicologique ou subjugatrice (voir TV sous MīSū I.iii.4/II.112,20–21).

³³² Sur le composé *satyatapaḥprabhāvavatām*, voir ELTSCHINGER 2001a: 13n. 12. La véracité, c'est de dire vrai (*yathābhūtākhyāna*, PVT P337a3/D280b6 = PVSVT 449,17–18); les austérités, c'est de dompter ses facultés sensorielles et son esprit (*indriyamanasor damanam*, *ibid.*); le pouvoir, c'est la capacité de neutraliser un poison, etc. (*viṣastambhanādisāmarthya*, *ibid.*). En résumé, un mantra est une parole qui est une cause (**hetu°/kāraṇabhūtaṃ yad vacanaṃ tad eva mantraḥ*, PVT P337a5/D280b7).

³³³ Des mantra ignifuges sont signalés dans VPV 90,4–5 sous VP I.33.

³³⁴ Selon PVT P337a6–7/D281a1, Dharmakīrti montre maintenant que les hom-