

Chapitre 6

Contre le phonocentrisme de Kumāṛila

6.0. Dans PVSV 134,26–141,17, Dharmakīrti critique une seconde conception de l'énoncé. *Vākya* y consiste non plus dans un vecteur transphonétique de la signification, mais dans un ordre de succession ou série de phonèmes (*varṇānupūrvī vākyaṃ*, PV I.259a). En reprenant de la sorte le fil de son contentieux avec la Mīmāṃsā, il s'adresse ici tout particulièrement à Kumāṛila: l'ontologie phonocentrique développée par celui-ci dote en effet la Mīmāṃsā d'une notion définie de *śabda* dans sa permanence et sa révélabilité. Une part importante de l'effort polémique de Dharmakīrti consistera dès lors à exhiber l'impossibilité d'une *révélation* des entités permanentes. Les MīSū et le ŚBh ayant eux-mêmes élaboré plusieurs arguments en faveur de la permanence de *śabda*, Dharmakīrti ne s'en épargnera pas la critique (mais négligera les innovations sinon les relativisations qu'y apporte Kumāṛila). La section se referme – en fait: ouvre – sur l'important excursus consacré à la démonstration de la périssabilité des choses (le second *vināśitvānumāna* de PV I, voir pp. 201–203). On résumera comme suit la marche générale de la section¹: si l'énoncé se définit un ordre de succession phonétique, cet ordre de succession pourra (1) soit consister dans les phonèmes eux-mêmes, (2) soit en être chose indépendante; dans la première hypothèse, l'ordre de succession pourrait être (1a) soit celui des phonèmes eux-mêmes (*varṇasvarūpakrama*), (1b) soit celui de la révélation des phonèmes (*varṇavyaktikrama*). Dans ce qui suit, seule nous intéressera la sous-hypothèse (1b), qui vise directement Kumāṛila. Des (sous-)hypothèses rhétoriques (1a) et (2), on devrait pouvoir suivre aisément le traitement dans la traduction.

¹ Voir en général APPENDICE E.

tion se heurte pourtant à une difficulté majeure: comment expliquer les variations⁵ que présentent nos connaissances successives de tel ou tel phonème? Hormis celle de Kumāriḷa lui-même, deux solutions s’offrent à qui veut tenir compte de cette diversité empirique: dans une perspective réaliste ou nominaliste, poser des universaux réels ou fictifs dont chaque phonème serait une instance individuelle (ainsi tous les phonèmes «g» seraient-ils membre d’un genre *gatva*);⁶ avec les bouddhistes et les Vaiṣeṣika, admettre la *production* de la parole (les circonstances physiologiques et environnementales rendant compte des différences perçues). Dans ŚV *sphoṭa* 15cd-64, Kumāriḷa s’efforce de démontrer qu’il ne saurait être postulé d’universaux (*sāmānya*), genres (*jāti*) ou familles (*kula*) de phonèmes; d’un côté, il montre que le modèle théorique universel/instances individuelles ne s’applique pas aux phonèmes; de l’autre, que

⁵ Variations: (1) de débit (*druta*, *madhya*, *vilambita*, ŚV *sphoṭa* 22 et 31, expliquées comme de pures déterminations extrinsèques – *paropādhi*); (2) de durée (en mores, *mātrā*: *hrasva*, *dīrgha*, *pluta*, ŚV *sphoṭa* 45–55); (3) de ton et d’accentuation (*udātta*, *anudātta*, *svarita*, ŚV *sphoṭa* 56 et 61); (4) propres aux consonnes (*vyāñjana*, expliquées comme les «colorations» – *anurāga* – diverses qu’amènent dans le mot, et non à l’état isolé – *kevala* –, les voyelles environnantes, ŚV *sphoṭa* 30). Mentionnons encore (ŚV *sphoṭa* 57–58ab), recouvrant ou non les précédentes, des différences de «douceur» (*mṛdutva*), d’«intensité» (*tīvratva*), de «vitesse» (*śīghratva*). NRĀ 370,31 résume: *drutādīhrasvādyudātādībhedo*^o (voir aussi TSP 598,24). PVSVT 498,26–29 et 499,14–17 citent ŚV *sphoṭa* 22–23 et 50–51, indirectement ou directement liés à ce problème (voir APPENDICE B). Dans tout ce passage (PVSVT 498,20–499,19), Karṇakagomin critique la position de Kumāriḷa en la matière.

⁶ Dans ŚV *sphoṭa* 25–26, Kumāriḷa explicite ce qui le sépare de son adversaire: *tvayāpi vyañjakavyaktibhedād bhedo ’bhyupeyate | mamāpi vyañjakair nā-dair bhedabuddhir bhaviṣyati || tena yat prārthyate jātes tad varṇād eva labhyate | vyaktīlabhyam ca nādebhya iti gatvādīdhīr vṛthā ||*. «Tu admets que la différence procède de la différence [propre] aux individus révélateurs; pour moi, la connaissance d’une différence tiendra aux sons bruts révélateurs. Donc ce qu’on obtient [de ton côté] par le genre, on l’obtient [chez moi] du seul phonème, et ce que permet d’obtenir l’individu, [je l’obtiens] des sons bruts: donc l’idée d’un [genre de phonèmes] tel que *gatva* est superflue.» Voir BIARDEAU 1964: 49–50 et ELTSCHINGER 2001b: 253–254n. 43.

toutes les variations perceptibles se rapportent en dernière analyse aux seuls sons révélateurs, et non aux phonèmes révélés. Il n'est donc ni universaux ni ressemblance entre des phonèmes individuellement différents: c'est toujours un même et unique phonème que nous connaissons. Une impression trompeuse (*bhrānti*, ŚV *sphoṭa* 44) est responsable de que nous attribuons erronément au phonème un les propriétés des sons multiples qui le révèlent.⁷

6.1.2. Une telle ontologie exige que notre connaissance de la parole procède d'une révélation/manifestation (*vyakti/abhivyakti*) plutôt que d'une production (*utpatti*). Si la stratégie paraît inspirée du *sphoṭavāda*, la description de la manifestation emprunte au Vaiśeṣika⁸: «[Puisque le fait est perceptible,] il est indubitable que l'air abdominal, frappé par l'effort [articulatoire], s'en va [vers l'extérieur], et [que ce faisant,] il se prête à conjonction et disjonction avec [des organes phonatoires] tels que le palais. Et puisque[, tel une flèche,] il possède une [certaine] impulsion, il [ne s'étend pas à

⁷ De même (ŚV *sphoṭa* 41) les gens dont l'esprit est affecté par un trouble bileux (*pittadoṣeṇa bhrāntacetasaḥ*) appréhendent-ils comme amer (*tiktārūpeṇa*) un objet suave (*madhura*), comme jaune (*pīta*) un objet blanc (*śveta*); de même (ŚV *sphoṭa* 42) les gens qui courent ou sont embarqués dans un bateau (*dhāvanto nāvārūḍhās ca*) perçoivent-ils les montagnes comme se déplaçant (*gacchaṭ*) ou s'agitant (*bhramat*) sous l'effet du mouvement (*vegā*) ou de l'agitation (*bhrama*); de même (ŚV *sphoṭa* 43ab) les gens dont les yeux sont oints d'excrétions de crapaud (*maṇḍūkavasayā aktākṣāḥ*) voient-ils des serpents (*uraga*) au lieu de bambous (*vaṃśa*).

⁸ ŚV *śabdaniyatā* 121cd–124: *prayatnābhīhato vāyuḥ koṣṭhyo yātīty asaṃśāyam || sa saṃyogavibhāgau ca tālvāder anurudhyate | vegavattvāc ca so 'vaśyaṃ yāvadvagam pratiṣṭhate || tasyātm[ā]vayavānāṃ ca stimitena vāyunā | saṃyogā viprayogās ca jāyante gamanād dhruvam || karṇavyomani sa prāptah śaktim śrotre niyacchati | tadbhāve śabdabodhāc ca samskāro 'dṛṣṭa iṣyate ||*. Le passage est cité TS n°2176cd–2179, PVSVT 479,23 et 502,26–31 (voir APPENDICE B), et commenté ŚBh sous MīSū I.i.13/95,5–7 (voir n. 12, p. 186). TSP 604,9–19 se révèle ici beaucoup plus riche et utile que NRĀ 538,20–539,10. Le processus de production des sons révélateurs et de manifestation de *śabda* est décrit dans D'SA 1980: 122–123. Là où Kumārila décrit la production des *dhvani/nāda* et la manifestation de la parole permanente, Praśastapāda (PDhS §§320–321) décrit la production de *varṇa* impermanents (doctrine du Vaiśeṣika dans FRAUWALLNER 1973: II.170–171).

l'espace entier, mais] dure tant que [dure cette] impulsion. Et [il est tout aussi bien] assuré qu'en raison de sa course, des conjonctions et séparations se produisent entre ses propres particules et l'air stagnant [alentour]. Ayant atteint l'éther [sis à l'intérieur] de l'oreille, il impartit à l'ouïe une [certaine] capacité; et puisqu'on [ne] connaît la parole [que] si ces [conjonctions et disjonctions_{TSP}] existent, on admet une disposition invisible [de l'ouïe].» Le processus mobilise plusieurs facteurs, parmi lesquels les sons bruts (*dhvani, nāda*), particules d'air diversement disposées (*saṃskṛta*) par l'appareil phonatoire et poussées par leur élan dans l'air environnant, et la disposition (*saṃskāra, saṃskṛti*) de l'éther auditif que produisent ces sons bruts. Les sons émis, inscrits dans l'espace et le temps, confèrent à l'organe auditif la convenance (*yogyatā*) ou capacité (*śakti*), ainsi spatio-temporellement limitée, de percevoir la parole.⁹ Les sons bruts, instruments instantanés,¹⁰ sont les causes de la révélation de la parole (*śabdābhivyaktihetu*, ŚV *śabdanityatā* 45); leur échoit toute la relativité de notre expérience de la parole: séquentialité, limitation spatio-temporelle, partition, intensité, volume, durée, débit.¹¹ Quant à la disposition, suprasensible (*atīndriya*) et postulée par présomption (*anyathānupapatti*, ŚV *śabdanityatā* 126), elle est elle aussi la cause de ce que nous percevons la parole (*śabdagrahaṇakāraṇa*, ŚV *śabdanityatā* 130): l'ouïe qui n'a

⁹ ŚV *sphoṭa* 59 les dit «causes de la production des dispositions» (*saṃskārot-pādanahetavaḥ*).

¹⁰ ŚV *śabdanityatā* 41: *kṣaṇikaṃ sādhanam cāsyā buddhir anuvartate | meghā-ndhakāraśārvarāyāṃ vidyujjanitadrṣṭivat* ||. «Et [notre] connaissance de la parole aussi obéit à un instrument instantané, à la façon dont la vision naît [subitement] par le fait d'un éclair au cœur d'une nuit assombrie par les nuages.»

¹¹ Noter, parmi des centaines d'autres références possibles, ŚV *śabdanityatā* 221ab: *evaṃ dīrghādayaḥ sarve dhvanidharmā iti sthitam* |. «Ainsi est-il acquis que les [variations de] longueur, etc., sont les propriétés des [seuls] sons bruts[, non des phonèmes].» Noter aussi ŚV *sphoṭa* 23: *tenaikatvena varṇasya buddhir ekopajāyate | viśeṣabuddhisadbhāvo bhaved vyañjakabhedataḥ* ||. «Donc en tant que le phonème est un, la connaissance [qui en] naît [est strictement] une; que réellement l'on saisisse une différence doit donc provenir du [seul] révélateur.»

pas été disposée (*saṃskṛta*) à cet effet ne perçoit pas la parole. La parole-phonème une, permanente et omniprésente, est donc révélée par un son brut multiple, instantané et localisé¹²: «Mais puisque [pour être connue la parole] dépend des sons bruts révélateurs, on l'appréhende en leur [seule] localisation, et les sons bruts n'ont pas la capacité de couvrir l'espace entier; donc on ne perçoit pas partout la [parole] sous une forme ininterrompue: les sons bruts occupant des lieux spécifiques, [notre] audition s'y conforme ... Et puisque les [sons bruts n']occupent [qu']un petit espace, la notion de la parole n'est pas omniprésente; mais puisque [ces sons bruts] ont un mouvement (*gati*) et un élan [propres], l'auditeur croit que (*iva manyate*) la parole vient de là où viennent ces [sons bruts].»

6.1.3. Selon Kumārila, le signifiant est d'abord le mot (*pada*), lequel consiste en une séquence (ou série, [ordre de] succession: *krama*, *ānupūrvī*, *ānupūrvya*, *racanā*) particulière de phonèmes¹³: ce n'est que révélés dans une séquence déterminée par une série de sons bruts, que les phonèmes informent de la signification (*prati-*

¹² ŚV *śabdānityatā* 172–175 (174ab excepté): *vyāñjakadhvanyadhīnatvāt taddeśe tu sa gṛhyate | na ca dhvanīnāṃ sāmārthyam vyāptum vyoma nirantarām || tenāvīcchinnarūpeṇa nāsau sarvatra gṛhyate | dhvanīnāṃ bhinnadeśatvam śrutis tatrānuruḍhyate ... teṣāṃ cālpakadeśatvāc chabdasyāvibhūtā matiḥ || gatimadvegavattvābhyaṃ te cāyānti yato yataḥ | śrotā tatas tataḥ śabdām āyāntam iva manyate ||*. Voir aussi ŚBh sous MīSū I.i.13/95,5–8: *abhighātena hi preritā vāyavāḥ stimitāni vāyantarāṇi pratibādhamānāḥ sarvatodikkān saṃyogavibhāgān utpādayanti | yāvadvegān abhipratīṣṭhante ... anuparateṣv eva teṣu śabda upalabhyate na uparateṣu |*. «Stimulées par l'impact, les particules d'air (*vāyavaḥ*) produisent des conjonctions et disjonctions omnidirectionnelles en heurtant d'autres particules d'air stagnantes, et se prolongent tant que [dure leur] impulsion ... On ne perçoit la parole que tant que ces [conjonctions et disjonctions] n'ont pas cessé, [mais on ne la perçoit] pas une fois qu'elles ont cessé.» Selon ŚV *śabdānityatā* 121ab, c'est là la position des *śrotriya* (= *atārkika*, TSP 604,8).

¹³ Sur ce point, voir D'SA 1980: 135–138, dont, p. 136: «[T]he *padam* cow is made up of similar *dhvani*-s used in the same sequence manifesting the same syllables in order to reveal the same meaning.» Sur le *abhīhitānvayavāda* de Kumārila, voir D'SA 1980: 166sq et KUNJUNNI RAJA 1963: 203–213; professions de foi dans ŚV *śabdānityatā* 109 et *vākya* 110–111, 228–229.

pādaka, *prakāśaka*, *pratyāyaka*, *avabodhaka*). N'en déplaie au Sphoṭavādin, les phonèmes ont donc bel et bien la capacité de donner accès à la signification, et ce moyennant la réunion de certaines conditions (parmi lesquelles l'unité de locuteur, la suffisance numérique ou l'ordre déterminé de succession).¹⁴

La permanence réelle des phonèmes ne garantit toutefois pas la permanence du *mot* comme corrélat, ainsi que s'emploie à le démontrer une objection d'inspiration *sphoṭavādin*¹⁵: le signifiant est

¹⁴ ŚV *sphoṭa* 68cd: *teṣām [= varṇānām] asti hi sāmārthyam arthapratyāyanam prati* |; ŚV *sphoṭa* 70ab: *teṣām tu guṇabhūtānām arthapratyāyanam prati* |. Sur les conditions de *ekakarṭṛiva*, *anyūnādhikātva* et *kramaviśeṣātva*, voir ŚV *sphoṭa* 70cd et NRĀ 373,26–27.

¹⁵ ŚV *śabdānityatā* 278–283: *nanv ānupūrvyanityatvād anityo vācako bhavet | padaṃ vācakam iṣṭaṃ hi kramādhīnā ca tanmatih || varṇāḥ sarvagatatvād vo na svataḥ kramavṛttayaḥ | anityadhvanikāryatvāt kramasyāto vināśitā || puruṣādhīnatā cāsyā tadvivakṣāvāśād bhavet | varṇānām nityatā tena niṣphalā paramāṇuvat || yathā saty aṇunityatve ghaṭe tadracanātmake | na nityataivam varṇeṣu nityeṣu padanāśitā || na ca kramād vinā varṇā vijñātāḥ pratipādakāḥ | kramasyaiva padatvam vas tasmād evaṃ prasajyate || padaṃ varṇātiriktaṃ tu yeṣāṃ syāt kramavarjitam | teṣām evārthavaty eṣā śabdānityatvakalpanā ||*. «[Objection:] Puisque l'ordre de succession est impermanent, le signifiant doit être impermanent [lui aussi]. Le signifiant, en effet, on admet que c'est le mot; or [notre] connaissance du [mot] repose sur la série. Les phonèmes, puisqu'ils sont selon vous omniprésents [et permanents], ne subsistent pas en série par eux-mêmes. Puisqu'elle est l'effet de sons bruts permanents, la série est donc périssable; et la [série] ne saurait que reposer sur l'homme puisqu'[elle procède] de sa [seule] intention (*vivakṣā*). Par conséquent, la permanence des phonèmes est stérile, comme [l'est celle] des atomes. De même qu'une cruche, qui consiste [pourtant] dans un [certain] arrangement d'[atomes], n'est [nullement] permanente malgré que les atomes [eux-mêmes] soient permanents, de même le mot périt-il [même] s'[il se compose de] phonèmes permanents. De plus, les phonèmes ne communiquent pas [de signification dès lors] qu'on [les] connaît indépendamment (*vinā*) d'une série [donnée]: ainsi s'ensuit-il donc que pour vous [Mīmāṃsaka], la série seule est le mot. Mais [chez ceux] pour qui il existerait, franc de [toute] série, un mot séparé des phonèmes, chez ceux-là seuls [donc], postuler la permanence de la parole est utile.» ŚV *śabdānityatā* 279cd–280ab est cité PVSVT 490,12–13 (voir APPENDICE B), et défendu par Karmakagomin dans PVSVT 490,10–17.

impermanent car l'ordre de succession est périssable, qui naît de sons permanents et procède de l'arbitraire humain. Poser la permanence des phonèmes ne prémunirait donc pas contre l'impermanence du mot et sa dépendance par rapport à l'homme: que les atomes soient permanents ne rend pas la cruche permanente. Selon Kumārila, le mot ne se limite pas à l'ordre de succession, car on ne voit pas que cet ordre de succession révèle la signification sans reposer sur quelque autre entité (*vastu*), les phonèmes¹⁶: la permanence réelle des phonèmes assure la possibilité même de la séquence (celle-ci serait sinon sans fondement, *nirmūla*). Reste à déterminer si les phonèmes possèdent l'ordre de succession (*kramopeta*) au titre d'une propriété (*dharmā*), ou si l'ordre de succession est une entité indépendante des phonèmes mais prenant appui sur eux (*varṇāśraya*). La réponse est sans ambiguïté¹⁷: «On n'admet pas que cette [série], simple propriété des [phonèmes], soit une entité distincte [des phonèmes]. Par conséquent, [ce n'est que] connus de cette façon[, dans un ordre de succession donné, que] les phonèmes peuvent donner à comprendre [la signification].» L'ordre de succession est donc une propriété des phonèmes; mais de l'analogie avec les atomes et la cruche, faut-il conclure avec l'adversaire que l'arrangement des phonèmes est produit ou périssable? Non. Pour en montrer la permanence, Kumārila recourt à la structure mimétique de l'apprentissage linguistique¹⁸: «Quant à la série, elle n'est

¹⁶ ŚV *śabdānityatā* 285ab: *dvaye saty api tenātra vijñeyo 'rthasya vācakaḥ* | «[Ce n'est que] si toutes deux existent [que la série,] alors connaissable par [le biais de] cette [autre entité dont elle dépend], exprime la signification.»

¹⁷ ŚV *śabdānityatā* 286cd–287ab: *dharmamātram asau teṣāṃ na vastvantaram iṣyate || itthaṃ pratīyamānāḥ syur varṇās tenāvabodhakāḥ* | Le passage est cité PVSVT 487,21–22 (voir APPENDICE B).

¹⁸ ŚV *śabdānityatā* 287cd–290ab: *na ca kramasya kāryatvaṃ pūrvasiddhapari-grahāt || vaktā na hi kramaṃ kaścit svātantryeṇa prapadyate | yathāivāsyā parair uktis tathāivainam vivakṣati || paro 'py evam ataś cāsyā sambandhavad <anāditā^{PVSVT}> | tenaivaṃ vyavahārāt syād akautasthye 'pi nityatā || yatnataḥ pratīsedhyā naḥ puruṣānām svatantratā* | Comparer ŚV *sphoṭa* 71; le passage est partiellement cité PVSVT 487,21–26 et 490,19–22 (voir APPENDICE B), et dûment critiqué par Kaṃakagomin dans PVSVT 490,18–29.

pas un produit car [chaque locuteur] se conforme à la [série telle qu'elle était déjà] précédemment établie. En effet, aucun locuteur ne forme la série de façon autonome[, à son seul gré]: il ne désire la prononcer qu'à la façon dont d'autres l'ont prononcée [par le passé], et de même [en va-t-il de tout] autre [locuteur]. Par conséquent, la [série] est sans commencement [dans le temps], à l'instar de la relation [entre la parole et sa signification]. Ainsi donc est-ce en vertu de l'usage que [la série] peut être permanente[, et ce] malgré qu'elle ne soit pas immuable[ment permanente] (*akauṭasthye 'pi*). Il faut à notre avis dénier avec énergie [toute] autonomie aux hommes[, de peur que ceux-ci soient source d'autorité en lieu et place du Veda].»

6.1.4. Sur un plan ontologique, les deux corrélats extralinguistique (*artha*) et linguistique (*śabda*), le genre et les phonèmes, sont *kūṭasthanitya*, «permanents-immuables»; quant à la relation et aux mots, qui s'apprennent mimétiquement (< *darśana*), ils sont *vyavahāra°/anādinitya*, «permanents-éternels». Sur un plan pragmatique, l'appareil phonatoire *produit* en ordre défini des sons périssables qui, en «formatant» la faculté auditive, *révèlent* des phonèmes permanents; sur la base d'une relation permanente (révélée par des conventions), la séquence des phonèmes révélés (le mot) fait connaître la signification (genre et individu).

6.2. Dharmakīrti sur la révélabilité des entités permanentes

6.2.1. Dans PV I, les adversaires de Dharmakīrti défendent on l'avu la permanence (*nityatā*) de diverses entités (pseudo-entités pour Dharmakīrti): genres et universaux (*jāti, sāmānya*) pour les Naiyāyika, Vaiśeṣika ou Mīmāṃsaka, relation entre parole et signification (*śabdārthasambandha*) pour les Mīmāṃsaka et les Grammairiens, *sphoṭa* pour les Grammairiens, phonèmes (*varṇa = śabda*) pour les Mīmāṃsaka encore. Pour ces entités, ils revendiquent une connaissance par révélation ou manifestation (*vyakti, abhivyakti*): inaltérables (*avikārya, avikārin*), ces entités ne sauraient être produites ou causées pour être connaissables. En revendiquer la révélabilité présente donc l'avantage de n'en pas compromettre la permanence. Ces écoles demandent à des révélateurs (*vyañjaka*) d'as-

surer la connaissabilité intermittente (i.e. limitée dans l'espace et dans le temps) des entités permanentes (dites alors *vyāṅgya*, «révétables»): instances individuelles (*āśraya*) ou inhérence (*samavāya*) pour les universaux réels, corrélats (*sambandhin*) pour la relation, sons bruts (*nāda*, *dhvani*) pour le *sphoṭa* et pour les phonèmes.

Qu'est-ce qu'un révélateur? Commençons par une interprétation intuitive ordinaire¹⁹: «Il est [communément] établi dans le monde [qu']à l'exemple de [choses] telles qu'une lampe, un révélateur [est ce qui], par le biais de la connaissance [qu'on a] de lui, est la cause de la connaissance d'un autre, sous réserve que cet [autre] soit établi avant [l'opération du révélateur].» L'exemple est classique: ce n'est qu'à la faveur de notre connaissance de la lumière (*[pra]dīpa*, «lampe») que nous connaissons la cruche (*ghaṭa*) fabriquée jadis par l'opération (*vyāpāra*) d'un potier (*kulāla*). Dans cette interprétation intuitive de la révélation, on appelle «révélateur» ce qui fait percevoir une entité préexistant à sa révélation (**siddhopalambhaka*). De là on extrait aisément la situation qui par contraste définit l'agent (*kāraka*)²⁰: «En revanche, [les entités] qui font percevoir un [objet qui n'était] pas établi [avant leur propre opération, celles-ci] ne sont que des agents, comme le potier notamment [l'est] à l'égard de la cruche, etc.» On appelle donc «agent» ce qui donne à percevoir (les conditions générales d'une perception étant remplies par ailleurs) une entité préalablement inéditable (*asiddhopalambhaka*).

¹⁹ **PVSV 137,14–15**: *svapratipattidvāreṇa anyapratipattihetur loka vyāñjakaḥ siddhaḥ | dīpādivat | sa cet prāk siddhaḥ syāt |*. Voir aussi **PV I.262ac₁**: *svājñānenānyadhīhetuḥ siddhe 'rthe vyāñjako mataḥ | yathā dīpaḥ*. «A l'exemple de la lampe[, qui nous fait connaître une cruche déjà fabriquée par un potier], on tient pour un révélateur [l'objet qui,] par la connaissance [que l'on a] de lui, est la cause de [notre] connaissance d'un autre dès lors que [cet autre] objet [avait déjà été] établi [par un agent].»

²⁰ **PVSV 137,17–18**: *ye punar asiddhopalambhanāḥ kārakā eva kulālādivad ghaṭādau |* **PVSVṬ 494,28** porte *asiddhopalambhakāḥ*, forme que j'adopte par commodité dans mon exposé.

Mais dans une ontologie instantanéiste, que peuvent bien signifier des expressions telles que «préexistant» ou «préalablement établi»? A la suite de l'un des passages cités ci-dessus, Dharmakīrti déclare²¹: «[Si nous disons: "sous réserve que cet autre soit établi avant", c'est] parce qu'un instant homogène de la cause matérielle doit être établi [avant l'opération du révélateur, et] non parce que [devrait être établie] la propriété supplémentaire qui est la cause de la connaissance, car la[dite propriété supplémentaire] a [justement] pour condition le complexe [causal] du [révélateur].» Dans le continuum (*santāna* ou *santati*, l'*upādāna* ou «cause matérielle») de la cruche, une phase (*kṣaṇa*) de cruche *inapte* à générer une connaissance de soi-même préexiste à l'opération du révélateur. Entre l'instant où elle était plongée dans l'obscurité (*andhakārāvasthita*) et celui où la lumière la révèle, la cruche a *changé*: elle est passée d'un état (*avasthā*) d'incapacité à produire une connaissance de soi, à un état où elle en est capable. La lumière a *affecté* le continuum: elle l'a doté d'une propriété supplémentaire (*atīśaya*, *viśeṣa*), d'une convenue (*yogyatā*) ou capacité (*sāmarthyā*, *śakti*) à générer la connaissance (*viññājanana*, °*utpatti*, °*utpādana*). En d'autres termes, la lampe «apporte une aide» (*upakaroti*) à la cruche, en est l'auxiliaire/adjuvant (*upakāraka*, *upakārin*), lui confère (*āDHĀ*) une propriété supplémentaire: elle intervient à titre de cause coopérante (*sahakārin*) dans la production d'une nouvelle phase instantanée de cruche.

Si la lampe *produit* un nouvel état de la cruche, c'est qu'elle en est la cause, l'agent. La révélation se résout donc dans la causalité ordinaire²²: «Même d'[entités] telles que les cruches[, voilà ce que]

²¹ PVSV 137,15–17: *samānajātīyopādānakṣaṇasiddheḥ | na tasya eva atīśaya-sya jñānahetoḥ | tasya tatsāmagrīpratyaayatvāt |*.

²² PV I.234–235a: *jñānotpādanahetūnāṃ sambandhāt sahakāriṇām | tadutpādanayogyatvenotpattir vyaktir iṣyate || ghaṭādiṣv api yuktijñaiḥ*. Par «réunion», il ne faut entendre que la comprérence des causes en un lieu donné (*sambandha* glosé *yogyadeśāvasthāna* dans PVT P316b1/D264b4 = PVSVT 423,6 = Vibh. 372n. 1). Voir aussi PVSV 117,6–7: *sahakāriṇaḥ sakāśād upādānāpekṣāj jñānanayanayogyakṣaṇāntarotpattir eva ghaṭādīnām abhivyaktiḥ*. «La manifestation d'[entités] telles que les cruches n'est [autre] que la produc-

les experts en argumentation rationnelle admettent [être] la révélation: que, grâce à la réunion (*sambandha*) des causes coopérant à la production d'une connaissance, [ces entités] se produisent en tant que convenant à produire cette [connaissance d'elles-mêmes].» Une entité est dite «révétable» lorsqu'elle *dépend* (*apekṣā*, *anurodha*, etc.) d'un autre pour produire une connaissance; or «dépendre d'un autre», c'est pour Dharmakīrti recevoir de cet autre la propriété supplémentaire qui permet de produire un effet.²³ D'une entité révétable, voici la meilleure caractérisation²⁴: «Par consé-

tion, grâce à la présence d'un coopérant qui dépend de la cause matérielle [qu'est la phase précédente de la cruche], d'une nouvelle phase convenant à générer une connaissance de soi-même.]» Sur ce point, voir encore la mise au point de Kaṛṇakagomin dans **PVSV 500,26–31**. Ici peut survenir l'objection suivante (PVS 73,1; selon PVT P199b5/D174a3–4 = PVS 288,17, l'adversaire veut montrer la spéciosité – *vyabhicāra* – de l'affirmation «*jānaka eva vyañjaka*» [PVT P199a3–4/D173b2 = PVS 287,22]): si révéler revient à produire, comment expliquer qu'on dise de la fumée (*dhūma*) qu'elle «révèle» le feu (*agni*, *vahni*), ou d'un héron (*balāka*) qu'il «révèle» l'eau (*salila*, PVT P199b6/D174a4–5 = PVS 288,18–19)? La réponse de Dharmakīrti (PVS 73,2–7) fait ressortir un élément important demeuré implicite jusque-là: la fumée ne rend pas le feu capable de générer directement (*sākṣāt* = *mñon sum du*) une connaissance de soi-même, ne permet pas une connaissance perceptible (*pratyakṣa*) du feu particulier (*agnivalakṣaṇa*). La connaissance du feu par la fumée est médiate ou indirecte (*paramparayā*), ressortit à l'inférence, repose sur un indice inférentiel d'ordre conceptuel-mnésique. Donc pour qu'il y ait révélation de plein droit, il faut que le révélateur confère au révétable la capacité de générer *directement*, perceptivement, une connaissance de soi-même. Sur le passage ici impliqué, voir n. suivante.

²³ PV I.146: *vijñānotpattiyogyatvāyātmany anyānurodhi yat | tad vyañgyaṃ yogyatāyās ca kāraṇaṃ kārakaṃ matam* ||. «[L'entité] qui[, telle une cruche,] recourt à [quelque chose d']autre afin de convenir à produire une connaissance de soi-même, celle-ci [est reconnue comme] révétable; et [ce qui, telle une lampe, est] la cause de [cette] convenance, on [le] tient pour agent [de ce révétable].» PV I.146–147 a été traduit par FRAUWALLNER (1933: 72) et par VETTER (1964: 103); PVS *ad loc.* a été traduit par VETTER (1964: 102–103), et a fait l'objet d'une paraphrase limpide par FRAUWALLNER (1933: 72–73). Sur le contexte général du passage, voir VETTER 1964: 98–110.

²⁴ **PVS 117,12–15**: *tad ime svaviṣayañājanane param apekṣamānās tataḥ svabhāvātīśayaṃ svīkurvanti | tena asya te janyāḥ | jñeyarūpāsādanāt tu jñā-*

quent, dépendant d'un autre afin de générer une connaissance d'elles-mêmes (*svaviṣaya*), ces [entités révélables] font leur une propriété supplémentaire de [leur] nature propre 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 révéléateur] une nature connaissable, on dit, d'un mot exprimant la spécificité de l'effet sous le rapport de la connaissance, [qu'elles sont] "révélables", afin de signaler [leur] différence [par rapport à des effets dont la connaissance ne se saisit pas nécessairement].»

Un révéléateur est donc un agent produisant dans une entité autre que lui la capacité de générer une connaissance *perceptive directe* de soi-même (modèle *upādānāpekṣam–siddhopalambhaka*, exemple: lampe/cruche), ou un agent produisant une entité capable de générer une connaissance *perceptive directe* de soi-même (modèle

navaśena kāryātiśayavācinā śabdena viśeṣakhyātyarthaṃ vyañgyāḥ khyāpyante | Voir aussi PVSV 72,19–23: *na khalu vai kārakād vyañjakasya kaścid bhedaḥ | svaviṣayavijñānotpādanasamartham aparāṃ sajātīyopādānāpekṣam anapekṣaṃ vā janayan bhāvam eva vyañjaka ucyate | paratra tu jñānajananaśaktir anākṣiptā janyasya iti jananamātreṇa kārakatvam* | «Il n'est assurément aucune différence entre révéléateur et agent. [Simplement,] on appelle un "révéléateur" [l'entité] générant une autre entité qui, capable de produire une connaissance d'elle-même (*svaviṣaya*), soit dépend d'une cause matérielle de même type, soit n'[en] dépend pas. Mais étant donné qu'ailleurs[, i.e. dans le cas de ce qu'on tient ordinairement pour un agent], la capacité de générer la connaissance n'est pas impartie au produit (*janya*), [on considère que la cause] est un agent car [elle] se limite à générer.» Explication, PVT P199a5–6/D173b3–4 = PVSVT 287,23–24: *na hi svaviṣayavijñānajananasamartham eva kāryaṃ kāraṇa bījādīnā janyate* | «En effet, un agent tel qu'un germe ne génère pas un effet [tel qu'il] ne puisse que générer une connaissance de soi-même.» Ici, la nouvelle entité générée peut dépendre (cas de la cruche) ou non (cas de la parole) d'une cause matérielle. L'affirmation contredit-elle la distinction intuitive/ordinaire entre révéléateur *siddhopalambhaka* et agent *asiddhopalambhaka*? Non, car dans la mesure où la révélation n'est ultimement qu'un aspect de la production, la distinction tombe. L'expression «révéléateur notifiant une entité préalablement établie» est synonyme de l'expression «agent produisant une phase capable en dépendance d'une cause matérielle»; de même l'expression «agent notifiant une entité préalablement inétablie» est-elle synonyme de l'expression «agent produisant une phase capable indépendamment d'une cause matérielle.»

upādānānapekṣam–asiddhopalambhaka, exemples: potier/cruche, appareil phonatoire/parole).

6.2.2. On peut poser ainsi le problème de la révélabilité des entités permanentes: soit une entité permanente est d'une nature propre productive (*śakta*, *samartha*, litt. «capable», «efficente»), soit elle est d'une nature propre improductive. Dans la première hypothèse, elle produira son effet en permanence (*nityam*, *sarvadā*); dans la seconde, elle ne le produira jamais (*na sarvadā*, *na kadācit*). Or il est de fait que nous n'avons de ce type d'entités qu'une connaissance intermittente: toute personne ne connaît pas partout et toujours tout universel ou toute parole! Deux solutions s'offrent alors à l'avocat de la permanence.

Première solution: en tant que l'entité permanente est manifestée par des révélateurs limités dans l'espace et le temps (*deśakālādiniyata*), on ne la connaît pas en permanence. Mais en tant qu'elle est permanente, répond Dharmakīrti, une entité est indépendante (*anapekṣa*) de tout coopérant, ne peut en recevoir ni propriété supplémentaire (*anādheyātisaya*) ni «aide» (*anupakārya*). Or dans la révélation, un agent (le «révélateur») génère dans le continuum d'une entité la phase efficace à produire la connaissance, impliquant de fait une nouvelle (*antara*, *apūrva*) nature propre, un changement. La révélation d'une entité permanente est donc impossible²⁵: «C'est pourquoi les objets qui, générant une connaissance [d'eux-mêmes] par une aptitude (*upayoga*) [à le faire] directement, dépendent d'un autre à cette [fin], ceux-ci obtiennent nécessairement de cet [autre] la nature [qui le leur permet]. Or [étant donné qu'il est selon vous] permanent, l'universel n'obtient de rien la nature [qui lui permettrait de générer une connaissance présentant son aspect]; rien ne peut donc révéler cet [universel].» La même conclusion s'applique à des entités telles que le genre et la relation (*jātisambandhādi*), à la parole (*śabda*, notamment entendu comme

²⁵ PVSU 73,7–11: *tasmād ye viṣayāḥ sāksād upayogena vijñānaṃ janayantas tatra param apekṣante te 'vaśyaṃ tata ātmānaṃ pratilabhante | na ca ayam ātmapratilambhaḥ sāmānyasya nityasya kutaścit sambhavati | tasmān na tat kenacid vyaṅgyam |*

sphoṭa) et aux phonèmes²⁶: sous peine de changer, une entité permanente ne peut acquérir (*pratīlambha*) de rien la propriété supplémentaire qui lui permettrait de générer une connaissance d'elle-même.²⁷

Deuxième solution: une obstruction (*āvaraṇa*) limitée dans l'espace et le temps entrave la nature productive de l'entité permanente.²⁸ Mais pour qu'une obstruction nous interdise la connaissance d'une telle entité, fait observer Dharmakīrti, il faudrait qu'elle en supprime (*khaṇḍayati*) ou retire (*tiraskāra*) la capacité; en d'autres termes, il faudrait que cette obstruction exerce une action (*kiṃcitkara*) sur l'essence de l'entité, qu'elle lui apporte une propriété supplémentaire (*atiśayotpādana*, *atiśāyayati*). Or une obstruction telle qu'un mur (*kuḍya*) n'exerce aucune action (*akiṃcitkara*) sur une cruche – à moins que la causalité ne soit vraiment inconcevable (*acintya*) aux êtres de perception limitée (*arvāgdarśin*), à qui n'est pas omniscient (*asarvavid*).²⁹ A la différence des entités supposées permanentes, les entités instantanées (*kṣaṇika*) ne gardent pas une seule et unique nature propre (*ekasvabhāvānūvṛtti*), mais changent

²⁶ Voir resp. PVSV 117,15–16, PV I.252cd + PVSV 131,16–21, PVSV 136,13–15.

²⁷ Intervient régulièrement l'hypothèse selon laquelle la convenance ou capacité à générer produite par le révélateur est chose différente (*arthāntara*, *parabhūta*) de l'entité elle-même: l'adversaire espère ainsi en préserver l'inconditionabilité. L'hypothèse ne résiste pas à l'analyse: si la convenance à générer la connaissance était chose différente de l'entité, on ne percevrait que cette convenance, et jamais l'entité elle-même (voir PVSV 72,25–26 et PVSV 117,9–11).

²⁸ La problématique de l'*āvaraṇa* avait elle aussi été (très sommairement) traitée dès les NS (II.ii.18–21). L'objection soulevée par Gautama (reprise sans grand développement par Pakṣilasvāmin et Uddyotakara) est qu'on ne perçoit pas (*anupalabधि*) d'obstruction. Tout le débat de NS II.ii.19–21 porte sur la question de savoir si de cette non-perception on peut tirer l'inexistence de l'obstruction (ce qu'admet le Naiyāyika [NBh 110,17–111,1: *yad upalabhyate tad asti, yan na upalabhyate tan na asti ity anupalambhātmacam asad iti vyavasthitam*], et que refuse bien sûr le Mīmāṃsaka).

²⁹ Voir PVSV 130,24–131,10.

de phase en phase.³⁰ Il est donc possible d'affirmer que toutes les phases d'une cruche ne sont pas aptes à produire une connaissance d'elles-mêmes.³¹ Pour que la cruche génère une connaissance d'elle-même, il faut la comprésence de divers coopérants en un lieu adéquat (*yogyadeśāvasthāna*), que ces coopérants forment un complexe causal en un lieu où rien ne s'interpose entre eux (condition de l'*avyavadhānadeśayogyatā*).³² Si tel est le cas, ces coopérants génèrent une phase capable de produire la connaissance; mais si quelque chose vient à s'interposer, la condition d'adéquation du lieu n'est plus satisfaite, et la connaissance ne se produit pas. L'interposition d'un mur entre la cruche et la faculté sensorielle n'est que l'absence du complexe causal nécessaire à la coproduction d'une phase efficace. N'exerçant aucune action, une obstruction ne saurait donc aliéner sa capacité à une entité permanente: cette entité restera capable de générer la connaissance même en présence de l'obstruction supposée.

On voit donc sans peine tout le bénéfique que peut retirer Dharmakīrti de sa réduction de la révélation à la production: ou bien une entité est permanente et donc non révélabile (sa nature propre étant immuable), ou bien une entité est révélabile et donc impermanente (puisqu'elle aura conféré une propriété supplémentaire).³³

³⁰ Voir PVT P358b6-7/D296b3-4 = PVSVT 473,17.

³¹ Voir PVSV 130,17-24.

³² Sur ce point, voir STEINKELLNER 1967b: 131 (n. 52).

³³ Dharmakīrti ne se satisfait pas de cette réfutation positive. Dans PVSV 138,30-141,7, il concède provisoirement la révélabilité de la parole (PVSV 138,30-139,2), et invite son adversaire à choisir entre trois concepts alternatifs (*vikalpa*) d'une révélation par les organes phonatoires: celle-ci pourrait consister (1) dans l'obtention par la parole d'une propriété supplémentaire (*atiśayavattā, atiśayotpatti*); (2) dans la levée d'une obstruction (*āvaraṇavigama*) à la perception de la parole; (3) dans la simple connaissance (*vijñāna, buddhi*) de la parole. Ces trois hypothèses sont respectivement traitées dans PVSV 139,2-3, PVSV 139,4-140,24 (où 139,23-140,24 constitue un excursus consacré à MīSū I.i.18 et 20: voir pp. 197-203) et PVSV 140,25-141,7.

6.3. Contre deux arguments *mīmāṃsaka* en faveur de la permanence

6.3.1. Dans PV I.266 et PVSV:140,3–14 et 18–20, Dharmakīrti s'en prend à un argument célèbre en faveur de la permanence de la parole: explicitement depuis Śābara, la Mīmāṃsā invoque un raisonnement fondé sur la notion d'une reconnaissance (*pratyabhijñāna*) perceptive et infaillible.³⁴ L'argument trouve son expression classique sous MīSū I.i.20, qui débute ainsi³⁵: «On dit que le mot “vache” a été prononcé huit fois et non qu'il y a eu huit mots “vache” ... Cette expression montre qu'il y a reconnaissance [du même mot].» Naiyāyika et bouddhistes ne se sont pas privés de juger fallacieuse (*vyabhicāra*, etc.) la reconnaissance, comme le *pūrvapakṣin* du ŚBh³⁶: «Induits en erreur (*vyāmūḍha*) par une ressemblance (*sādrśya*) alors même qu'il y a altérité, nous concluons à l'identité.» Comme Kumāṛila dans son sillage, Śābara concède qu'est erronée une reconnaissance dont on constaterait *a posteriori* qu'el-

³⁴ Sur cet argument chez Śābara, voir D'SA 1980: 81 et surtout BIARDEAU 1964: 187–191; importants matériaux et remarques dans MIMAKI 1976: 13–24. ŚV *śabdanityatā* 372ab: *pramāṇaṃ pratyabhijñānaṃ dr̥dhendriyatayo-cyate* | «On appelle la reconnaissance instrument-critère en tant qu'elle [naît] de l'organe ferme.» Traduction MIMAKI 1976: 217n. 41. L'idée rejoint celle de ŚBh sous MīSū I.i.20/105,7: *na naḥ karaṇadaurbalyam* | Pour Kumāṛila, l'objet de la reconnaissance entendue comme *pratyakṣapramāṇa* est l'universel (*sāmānya*, ŚV *śabdanityatā* 414), en dehors bien sûr de la parole, dont il n'y a ni genre ni universel.

³⁵ ŚBh sous MīSū I.i.20/105,5–6: *aṣṭakṛtvo gośabda uccarita iti vadanti na aṣṭau gośabdā iti ... anena vacanena avagamyate pratyabhijñānti iti* | Traduction BIARDEAU 1964: 187. ŚV *śabdanityatā* 370cd: *pratyabhijñānam etena prayogenopalakṣitam* | «Cet emploi [de *kṛtasuc-*] indique la reconnaissance.» PVSVT 504,29–505,6 renvoie d'ailleurs à MīSū I.i.20 et ŚBh 105,5–6: voir n. 624, p. 377, et APPENDICE B.

³⁶ Adapté de ŚBh sous MīSū I.i.20/106,1–2: *atha matam anyatve sati sādrśyena vyāmūḍhāḥ sa iti vakṣyanti* | Voir la critique de Uddyotakara dans NV sous NS II.ii.32/288,9–289,10, qui insiste essentiellement sur l'inconclusivité de la reconnaissance (cf. NV 288,11: *tatpratyakṣaviṣayatvam anyatve 'pi ity anekāntaḥ* |). Pour l'essentiel des critiques bouddhiques, voir MIMAKI 1976: 13–24.

le se fondait sur une simple similitude;³⁷ dans le cas de la parole toutefois, nulle expérience postérieure ne vient jamais infirmer la perception initiale de l'identité. Selon ses adversaires, la reconnaissance n'est pas seulement fallacieuse; elle est encore inconclusive étant donné qu'elle vaut également d'objets aussi notoirement permanents que les mouvements (*karman*) et les connaissances (*buddhi*). La réponse de Śābara est déroutante³⁸: «La faute [que vous dénoncez] n'a pas cours, car ces [objets] ne sont pas perceptibles; mais s'[ils étaient] perceptibles, [alors ils seraient] bel et bien permanents.» Comme l'a montré BIARDEAU, la réponse fait sens dans le contexte de Śābara: nous ne percevons pas le mouvement, mais le seul instrument du mouvement dans son déploiement graduel; et faute d'autoréflexivité de la connaissance, une connaissance (*nirākāra!*) n'est qu'inférée «de la connaissance-d'une-chose» (BIARDEAU 1964: 188). Selon Kumārila, Śābara entend simplement signifier ici qu'on ne saurait reconnaître ce qu'on ne perçoit pas.³⁹ De plus, la simple non-perception (*anupalambhamātra*) ne suffit pas pour conclure à l'inexistence ou à la destruction (*[vi]nā-*

³⁷ ŚBh sous MīSū I.i.20/106,3: *vidite ca sphuṭe 'nyatve vyāmoha iti gamyate |*. «Et l'on conclut à l'erreur lorsque l'altérité est connue en toute clarté.» ŚV *śabdanityatā* 373–374ab: *nityaṃ sadṛśa eveti yatra rūḍhā matir bhavet | sa iti pratyabhijñānaṃ bhrāntis tatrāvakalpate || iha nityaṃ sa eveti vijñānaṃ jāyate rūḍham |*. «Là où l'on aurait la ferme notion d'une constante similitude*, il est juste qu'une reconnaissance à l'identique (*sa iti*) [n']est [qu']impression trompeuse; [mais] ici[, dans le cas de la parole], une ferme connaissance de constante identité [nous] vient.» *Tel est le cas fameux des cheveux et des ongles.

³⁸ ŚBh sous MīSū I.i.20/106,5–6: *na eṣa doṣaḥ | na hi te pratyakṣe | atha pratyakṣe nitya eva |*. Ce passage est longuement commenté par Kumārila (dans ŚV *śabdanityatā* 375–415); l'adversaire juge la réponse de Śābara incohérente (*asambaddha*): non seulement les cruches devraient être permanentes (*k. 377ab, anaikāntikatā*), mais l'espace (*ākāśa*) devrait être impermanent (*k. 377cd, viruddhatā*)!

³⁹ ŚV *śabdanityatā* 379; NRĀ 585,14–15: *pratyakṣanibandhanā eva pratyabhijñā, ataḥ pratyakṣatvaniṣedhena pratyabhijñā eva niṣidhyata iti |*. «La reconnaissance a pour cause la perception; donc en niant la perceptibilité, on nie [de fait] la reconnaissance.»

śa): on ne peut conclure à l'inexistence qu'une fois connue l'absence totale de *pramāṇa*; mais lorsqu'on dispose d'un *pramāṇa* tel que la perception (i.e. la reconnaissance), on ne saurait être sans *pramāṇa*!⁴⁰ Et il est faux que ce qu'on reperçoit après un temps a péri dans l'intervalle, car alors «on ne croirait pas [voir] sa mère, sa femme ou son père».⁴¹ Le bouddhiste (< *ye 'pi sarveṣāṃ bhāvānāṃ pratikṣaṇaṃ vināśam abhyupagacchanti*) affirmant la destruction se contredit par le fait même qu'il en parle; enfin,⁴² «une connaissance d'identité est perceptive[, alors qu'une connaissance de] similitude est inférentielle; or on n'avance pas une inférence que contredit la perception.» Dharmakīrti tiendra compte des réaménagements qu'impose à la doctrine l'ontologie de Kumārila, mais omettra de préciser que ce dernier *ne tient pas* la reconnaissance pour une preuve de la permanence.⁴³

⁴⁰ Selon ŚBh sous MīSū I.i.20/106,10–12: *na hy anupalambhamātreṇa na asti ity avagamyā naṣṭa ity eva kalpayanti | apramāṇatāyāṃ vidaditāyāṃ na asti ity avagacchāmah | na hi pramāṇe pratyakṣe saty apramāṇatā syāt* |. Voir la traduction de BIAUDEAU (1964: 191).

⁴¹ ŚBh sous MīSū I.i.20/106,9–10: *mātari jāyāyāṃ pitari vā nā'śvasyuh* |. Traduction BIAUDEAU 1964: 191. Voir aussi ŚBh sous MīSū I.i.20/107,2–3: *tathā grhān nirgatāḥ sarvagṛhajanam apaśyantāḥ punaḥ praviśya upalabhamānā api na prāk praveśād vinaṣṭa ity avagacchanti* |. Librement: «De même, n'apercevant aucun habitant une fois sortis de la maison et percevant [les habitants] après y être entrés à nouveau, ne concluons-nous pas à la destruction [des résidents] avant [notre ré]entrée.» Pour une critique de *vināśitā*, voir ŚV *śabdaniyatā* 424–441.

⁴² ŚBh sous MīSū I.i.20/107,7–8: *sa iti pratyakṣaḥ pratyayah sadṛśa ity ānumānikah | na ca pratyakṣaviruddham anumānam udeti* |. Voir ŚV *śabdaniyatā* 422–423.

⁴³ ŚV *śabdaniyatā* 389 et 391: *nāsmābhiḥ pratyabhiññānaṃ nityasādhanam iṣyate | anityavādināḥ tv eṣā pratyakṣeṇa viruddhatā || tad ucyate vināśītvam anumānāt pratīyate | śabde pratyakṣagamye ca tena bādho balīyasā* ||. «Nous ne considérons pas la reconnaissance comme ce qui prouve la permanence, mais [insistons sur le fait que] le partisan de la théorie de la non-permanence [des choses] se contredit avec la perception [qu'est la reconnaissance] ... Nous [Mīmāṃsaka] répondons ainsi[:] pour le son perceptible par la perception, on reconnaît la momentanéité (*vināśītvā*) par l'inférence. Mais [cette inférence] est annulée par la [perception], plus puissante qu'elle.» Traduction

6.3.2. Dans PV I.266 et PVSV 140,14–18, Dharmakīrti s’attaque encore sommairement à un argument fondé sur *satprayoga*, dont Karṇakagomin et Manorathanandin montrent qu’il repose sur MīSū I.i.18.⁴⁴ D’après Śābara,⁴⁵ si la parole périt sitôt prononcée (*uccaritamātre hi vinaṣṭe śabde*), elle ne peut assurer sa seule fonction, celle de communiquer la signification à autrui (*param arthaṃ pratyāyayitum*): inutile au processus de la communication, on ne l’emploierait pas. En revanche, si la parole ne périt pas sitôt prononcée, on peut connaître la signification (*arthāvagama*) à chaque fois qu’on perçoit (*upalabdha*) la parole (ŚBh 101,10–102,4). Le propos a donc ici encore en vue la nécessaire *répétabilité* de la parole. La raison sous-jacente à ce curieux argument tient à la nature même de la relation: si la parole n’était pas répétable, elle serait toujours nouvelle (*nava*), et donc sans signification communicable; tout procès de communication serait impossible, et il faudrait refixer à chaque fois la signification (ce qui inspire à Kumārila de rappeler, dans ŚV *śabdanityatā* 254–266, les arguments développés contre *īśvara* dans le *sambandhākṣepaparihāra*). En outre, la ressemblance (*sādṛśya*, entre deux paroles prononcées à intervalle) invoquée par l’adversaire est trompeuse: on comprendrait *mālā* lorsque «*śālā*» serait prononcé (ŚBh 102,5–8; sur *sādṛśya*, ŚV *śabdanityatā* 267–277); un seul effort articulatoire (*ekena uccāraṇayatnena*) ne pourrait assurer à la fois la communication (*saṃvyavahāra*) et la mise en relation avec la signification (*arthasambandha*, ŚBh 102,9–11). Il est notable que dans son traitement de

MIMAKI 1976: 226n. 83 et 218n. 45 resp. Voir aussi ŚV *śabdanityatā* 442 sous MīSū I.i.21: *evaṃ sthitasya śabdasya śrutikālāt kṣaṇāntare | sambhāvvyate vināśitvaṃ na bhūyo ’nyena hetunā ||*. En d’autres termes, la reconnaissance établit perceptivement l’identité d’une entité (parole ou genre) entre deux moments, mais n’en prouve pas la permanence; le bouddhiste qui par inférence soutient l’impermanence s’en trouve donc invalidé par reconnaissance perceptive.

⁴⁴ PVSV 505,8–11 et PVV 385,16–17: voir n. 624, p. 377, et APPENDICE B pour les citations. Sur MīSū I.i.18 et ŚBh *ad loc.*, voir BIARDEAU 1964: 186, et surtout D’SA 1980: 80. Le *pūrvapakṣa* de NV 259,11–17 (sous NS II.i.68) donne aussi un intéressant aperçu de la problématique.

⁴⁵ ŚBh sous MīSū I.i.18/101,10–102,12.

satprayoga, Dharmakīrti paraît ne tenir aucun compte des développements que subit l’argument après Śābara.⁴⁶

6.3.3. Ces deux arguments, Dharmakīrti les réfute essentiellement par ce qu’on nomme le *vināśitvānumāna*⁴⁷: «Puisque [leur] destruction est dénuée de cause [extérieure], toutes les entités sont momentanées: [nous l’avons] dit et [le] dirons [encore].» Par *vināśitvānumāna*, on entend «l’inférence [de la momentanéité] s’appuyant sur la destruction [des choses]» (MIMAKI 1976: 31–32), forme que prend, de l’AKBh à PV (compris) la preuve bouddhique de l’instantanéité (*kṣaṇabhaṅgasiddhi*, *kṣaṇikatvānumāna*, etc.).⁴⁸ De

⁴⁶ Notamment de la critique adressée par Uddyotakara, sous NS II.ii.29–32, à la répétabilité de la parole (critique reprise point par point dans ŚV *śabdānityatā* 229–234 [*pūrvapakṣa*, que NRĀ 558,7 attribue aux Naiyāyika], et contrée dans ŚV *śabdānityatā* 235–315). Dans NV 287,12–15, Uddyotakara reproche successivement à l’argument «*abhyāsāt*» (NS II.ii.29, qui groupe la matière de MīSū I.i.18 et 20) les carences formelles suivantes: non-établissement (*asiddhatā*, et ŚV *śabdānityatā* 229), inconclusivité (*anaikāntikatā*, et voir ŚV *śabdānityatā* 230), caractère contradictoire (*viruddhatā*, et voir ŚV *śabdānityatā* 231). Dans ŚV *śabdānityatā* 235–236, Kumāriila argue de ce que MīSū I.i.18 n’entend pas formuler une inférence, mais un raisonnement présomptif (*arthāpatti*). Dans ŚV *śabdānityatā* 309–311, Kumāriila affirme que le Sūtrakāra et le Vṛttikāra (? , gl. *bhāṣyakāra* dans NRĀ 573,3–4) ne formulent ici qu’un fait (*artha*), qui servira de fondement à une inférence qu’ils n’explicitent pas, et que Kumāriila formule comme suit (k. 311a₂d): *sthiraḥ śabdo dhūmagotvādirjātivat | sambandhānubhavāpekṣasāmānyārthāvabodhanāt* ||. «La parole est constante, à l’exemple de genres tels que l’[être-]fumée ou la bovinité, car en dépendance de [notre] expérience d’une relation, elle [nous] fait connaître un objet [qui est] un universel.» Dharmakīrti ne présuppose aucun de ces développements.

⁴⁷ **PVSV 140,1–2**: *kṣaṇabhaṅgino hi sarvabhāvā vināśasya akāraṇatvād ity uktam vakṣyate ca* | La réfutation couvre **PV I.266–267a**, et **PVSV 140,1–24**.

⁴⁸ Sur la preuve de Vasubandhu, voir LA VALLEE POUSSIN 1980: III.4–6, MIMAKI 1976: 234–235n. 113 et STEINKELLNER 1968: 363–364; sur la transition du *vināśitvānumāna* au *sattvānumāna* chez Dharmakīrti, voir STEINKELLNER 1968 (et, en résumé, MIMAKI 1976: 31–35); sur l’évolution de la preuve de l’instantanéité après Dharmakīrti, voir FRAUWALLNER 1935 (Dharmottara) et MIMAKI 1976 (Śāntarakṣita, Ratnakīrti). PV I contient deux formulations convergentes du *vināśitvānumāna*, PVSV 98,4–100,24 (≈ PVin

nature apagogique, la preuve entend montrer que toutes choses sont impermanentes (ou: momentanées/instantanées) par le fait même qu'elles sont produites (*kṛtakatva*) ou qu'elles existent (*sattva*). Pour établir la *vyāpti* entre les propriétés «être-impermanent» et «être-produit», Dharmakīrti montre que la destruction (ou: l'anéantissement, [*vi*]nāśa) d'une entité n'est due à aucune cause extérieure (*ahetuka*, *akāraṇa*), est spontanée (*ākasmika*, AKBh). Indépendante de toute cause extérieure, la périssabilité d'une entité ressortit donc à sa seule nature propre.⁴⁹ Si toutes les entités sont im-

II.76,10–78,14/26*,14–28*,18 et 81,7–83,8/30*,27–32*,21: voir STEINKELLNER 1979: 85–88 et 98–100) et PVSV 141,17–150,2 (voir VETTER 1964: 13–18, qui résume utilement le passage). Ces deux passages sont discutés dans STEINKELLNER 1968: 364–369.

⁴⁹ PVSV 98,8–9: *prakṛtyā eva naśvaraḥ*. Voir aussi PVSV 141,17–24 dans VETTER 1964: 15. Dans PVSV 94,8–100,24, Dharmakīrti établit de deux façons que la périssabilité d'une entité est indépendante de toute cause extérieure: (1, dans PVSV 98,9–22 ≈ PVin II.76,14–77,9/26*,22–27*,11) Si une entité dépendait d'une autre quant à sa destruction, même une entité telle qu'une cruche pourrait être permanente; la remarque vaut que l'on admette une ou plusieurs causes à cette destruction (une cause ne produit pas nécessairement son effet; un complexe causal peut être incomplet – *vaikalya* – ou «entravé» – *pratibandha*). (2, dans PVSV 100,8–24 ≈ PVin II.82,9–83,8/31*,25–32*,21) A supposer même qu'une cause de destruction existe, celle-ci serait incapable (*asāmarthyā*, PV I.196a ≈ PVin II k. 56a) de produire cette destruction. Comme l'avait noté Vasubandhu (MIMAKI 1976: 234n. 113, début) et comme Dharmakīrti le réaffirmera (dans PVSV 142,26–143,2, voir VETTER 1964: 17), la destruction d'une entité n'est autre que son inexistence (*vināśa* = *abhāva*); or l'inexistence n'est pas un effet (*kārya*, et comme telle n'a pas de cause, AKBh): «*Daraus ergäbe sich, daß die Ursache des Vergehens ein Nichtvorhandensein hervorbringt*» (PVSV 100,15 ≈ PVin II.82,15–16/32*,5–7: *tad ayaṃ vināśahetur abhāvaṃ karoti iti prāptam* |, traduction STEINKELLNER 1979: 99). De plus, la destruction censément produite par cette cause extérieure serait soit la chose elle-même, soit autre chose qu'elle. Mais nulle cause ne peut produire ce qui est déjà établi dans l'existence (*siddha*); et une destruction autre que la chose elle-même n'affecterait nullement la chose, n'exercerait aucune action sur elle (voir aussi PVSV 143,2–3 dans VETTER 1964: 17): «*Deshalb hängt (das Ding) nicht von einer (Ursache des Vergehens) ab, die, weil sie weder dieses noch ein anderes Wesen hervorbringt, gar nichts hervorbringt*» (PVSV 100,13–14 ≈ PVin II.82,13–14/32*,1–3: *tadatadrūpākaraṇāc ca akiñcitkaro na apekṣyata iti* |,

permanentes, un indice inférentiel (*liṅga*) tel que la reconnaissance ne saurait être présent dans aucune entité telle qu'elle pourrait tenir lieu de co-instance (*sapakṣa*) de la propriété à prouver: ce que l'adversaire *mīmāṃsaka* tient pour un argument (*sādhana*) est donc dénué d'exemple (*anudāharaṇa*). Et comme un tel indice n'est présent que dans des contre-instances (*vipakṣa*) de ladite propriété, cet argument n'est rien d'autre que contradictoire (*viruddha*).⁵⁰

traduction STEINKELLNER 1979: 98).

⁵⁰ Dharmakīrti ne présente une critique systématique de *pratyabhijñāna* que dans PV III.503cd et suivantes. Mais on doit à Kaṛṇakagomin plusieurs développements autonomes (PVSVT 497,8–498,20) consacrés à la critique de la reconnaissance comme moyen de connaissance valide. Parmi ceux-ci, **PVSVT 494,31–495,20**, dont voici le cœur (**PVSVT 495,6–14**): *prathame kṣaṇe śabdagrahaṇaṃ dvitīyakṣaṇe pūrvagr̥hītaśabdāhitasamskāraprabodhas tato 'nyasmin kṣaṇe śabdasmaraṇaṃ | tataś caturthe kṣaṇe tirohite tasmin sa eva ayaṃ ghaṭaśabda iti pratyabhijñānaṃ kathaṃ pratyakṣaṃ syād asaṃnihitaviśayatvāt | na api prākprabuddhasamskārasya puṃso varṇagrāhakaṃ pratyabhijñānaṃ sambhavati | varṇasya sāmśatvād ity uktam | antyavarṇabhāgākāle ca pūrvavarṇabhāgānām asattvena antyasya api varṇasya asaṃnihitavāt | ata eva padavākyaḥ api grāhakaṃ pratyakṣaṃ pratyabhijñānaṃ na sambhavati varṇasamudāyatvāt padāder antyavarṇākāle ca pūrvapūrvavarṇānām asattvāt | saṃnihitaviśayaṃ ca pratyakṣaṃ iṣyate | tasmān na pratyakṣaṃ pratyabhijñānaṃ varṇapadavākyaṣu tattvagrāhakaṃ sambhavati |* «Au premier instant, on appréhende [sensoriellement] la parole[, disons "ghaṭa"]]; au deuxième instant s'actualise la disposition qu'avait imprimée une parole précédemment appréhendée; à un autre instant [encore] que celui-ci[, c'est-à-dire au troisième instant], on se souvient de [cette] parole [précédemment appréhendée]: comment donc une reconnaissance du type "c'est ce même mot 'ghaṭa'"[, reconnaissance qui ne survient qu'une fois] passé le quatrième instant*, pourrait-elle être une perception, puisqu'elle n'a pas d'objet qui soit [actuellement] présent? De plus, il est impossible que pour une personne chez qui une disposition a précédemment été actualisée, la reconnaissance appréhende un phonème, parce qu'on a [déjà] dit qu'un phonème comporte des parties, et qu'au moment de la dernière partie du phonème, même le dernier phonème n'est pas [actuellement] présent étant donné l'inexistence [à ce moment] des parties antérieures du phonème. Par conséquent [et sur le même modèle], il n'est pas possible non plus qu'une reconnaissance perceptive appréhende un mot ou une phrase, parce que [ceux-ci] sont des collections de phonèmes**, et qu'au moment du dernier phonème du mot [ou de la phrase], aucun des phonèmes antérieurs n'existe plus. Or on admet que

6.4. Dharmakīrti sur la notion d'ordre de succession phonétique

6.4.1. Autour de PV I.301d-307, Dharmakīrti développe ses vues propres en matière d'ordre de succession phonétique. Il y met en scène un locuteur désireux d'évoquer chez son interlocuteur un étang (*sarah*) en prononçant le mot «*sarah*». Dans le continuum psychique de ce locuteur (*vakṛsantāna*) se succèdent plusieurs connaissances⁵¹ (*jñāna*) ou pensées (*citta*, *cetas*): désir d'articuler le son «*s*», désir d'articuler le son «*a*», etc. Chaque connaissance antécédente forme le *samanantarapratyaya* («condition en qualité d'antécédent égal et immédiat»⁵²) de la suivante; chacune est la cause (*kāraṇa*, *hetu*, *samutthāpana*, *samutthāpaka*) d'un son ou phonème (*dhvani*, *varṇa*): la séquence de production (*utpattikrama*) des phonèmes procède donc de la séquence des pensées originatrices (*samutthāpakacittakrama*) dans le continuum du locuteur.⁵³ Sous ce rapport, les phonèmes sont séquentiellement les effets (*krameṇa kāryatā*, PVSVT 567,12) des connaissances originatrices (dont chacune est elle-même l'effet de la précédente et le *samanantarapratyaya* de la suivante). Chacun des phonèmes/sons successivement produits est à son tour la cause d'une connaissance sensorielle auditive (*śruti*, *śrotravijñāna*, *grāhicetas*, *pratyaya*) de soi-même (*svaviṣaye*, *ātmani*), c'est-à-dire d'une connaissance ayant pour objet le phonème (*varṇālabhāna*), dans le continuum psychique de l'auditeur (*śrotrasantāna*): la séquence des phonèmes produits génère directement (*sākṣāt*) la séquence des connaissances

la perception a un objet qui est [actuellement] présent. Il est donc impossible qu'une reconnaissance perceptive appréhende l'identité de phonèmes, de mots ou de phrases.» *Ou: [qu'une fois] ce [souvenir] passé au quatrième instant; **ou: parce que le mot [et la phrase] sont des collections de phonèmes.

⁵¹ Dont Śāntarākṣita et Kamalāśīla précisent qu'elles sont autant de *vivakṣā* (TS n°2700–2702 et TSP *ad loc.*).

⁵² Sur le *samanantarapratyaya*, voir AK II.62ab et AKBh *ad loc.* (LA VALLEE POUSSIN 1980: I.300–306).

⁵³ Voir PVSVT 567,8–10: *vakṛstheṇa pūrvapūrvavarṇasamutthāpakacittena uttarottaravarṇasamutthāpakam cittaṃ janyata iti samutthāpakacittakramāt tatsamutthāpyānām varṇānām utpattikramah* |. Voir aussi PVSVT 567,19–22.

auditives.⁵⁴ Sous ce rapport, les phonèmes sont donc séquentiellement les causes (*kramaṇa kāraṇatā*, PVSVT 567,13) des connaissances sensorielles. Notons au passage que chaque connaissance sensorielle précédente intervient à titre de coopérant (*sahakārin* < *apekṣā*) dans la production, par le phonème, de la connaissance suivante: voilà pourquoi les phonèmes sont appréhendés (*samavasīyate* = *gr̥hyate*) comme ayant ce phonème précédent pour déterminant (*tadupādhi* = *pūrvavarṇaviśeṣaṇa*). Mais chaque phonème ne se limite pas à générer directement une connaissance auditive de soi-même: si les phonèmes ne sont pas prononcés (*uccāryamāṇa*) trop rapidement (*atitvaritam*, *atidrutam*), leur audition est assez lente (*mandacārin*, *apaṭu*) pour qu'ils génèrent (*ādhatte*, *upalīyante*) encore ensuite (*paścāt*), indirectement (*pāramparyeṇa*), un souvenir d'eux-mêmes (*smṛtiṃ ātmani*), et ce en dépendance du (c'est-à-dire avec pour coopérant le) souvenir du phonème précédent.⁵⁵

⁵⁴ Voir PVSVT 567,10–11: *kramotpannais ca varṇaiḥ svaviśayāṇi kramabhāvīny eva śrotravijñānāni sāksāj janyante* |. Voir aussi PVSVT 567,22–24.

⁵⁵ ŌMAE (1999: 297–299) présente un tableau résumant utilement la situation décrite jusqu'ici. Noter encore PV I.302–303: *yo yadvārṇasamutthānajñānāj jñānato dhvaniḥ | jāyate tadupādhiḥ sa śrutya samavasīyate || tajjñānajanitajñānaḥ sa śrutāv apaṭuśrutiḥ | apekṣya tatsmṛtiṃ paścād ādhatte smṛtiṃ ātmani* |. «Le son brut [“a”] naît d'une connaissance née [elle-même] de la connaissance [qui est] la cause du [son brut] “s”, toutes deux connaissances appartenant au continuum du locuteur; et comme “s” l'a été avant lui,] “a” est appréhendé comme ayant “s” pour déterminant (*upādhi*) par une connaissance auditive (*śruti*) [qui appartient au continuum de l'auditeur]. Lui dont la connaissance [de soi est co]générée par la connaissance de “s” [en qualité de coopérant], ce [son] “a”, si la connaissance auditive [en] est [assez] lente (*apaṭuśruti*) lorsqu'on [l']entend, génère (*ādhatte*) ensuite [indirectement] un souvenir de lui-même en dépendance du souvenir de “s”.» PVSV 160,19–161,3: *cittasamutthānā hi vāgvijñaptir varṇapadavākyābhidhānā | tatra sakārasamutthāpanacetasā samanantarapratyayena akārothāpanacittam uthāpyate | tathā rephākāravisarjanīyothāpanāni pūrvapūrvapratyayāni | tad ime 'nyānyahetavo varṇāḥ svakārānupūrvījanmānaḥ | śrutikāle 'pi yadā mandacāriṇaḥ pūrvavarṇajñānasahakāripratyayāpekṣāḥ svajñānam janayanti | tadā pūrvavarṇasmarāṇāpekṣā eva smṛtiṃ upalīyante* |. «En effet, la notification vocale que cause une pensée (*citta*) porte [ordinairement] le nom de “phonè-

Dharmakīrti et ses successeurs fondent leurs définitions de l'*ānupūrvī* sur le double rapport de causalité qu'entretient chaque phonème. Ainsi de PV I.304⁵⁶: «Donc [ce qu']on entend [ordinairement] par "ordre de succession" n'est que le fait, de caractère strictement humain, que les phonèmes sont [séquentiellement] les effets et les causes des pensées (*cetas*) qui en sont les causes et [des pensées] qui les appréhendent.» Ainsi de PVSV 161,3–6⁵⁷: «La nature propre des phonèmes a [donc d'une part] la propriété d'être engendrée par des conditions qui sont [à la fois] des effets et causes

me", de "mot" ou de "phrase". Dans le cas du [mot "*sarah*" par exemple,] la pensée (*cetas*) [qui est la] cause du son "s" génère, comme condition en qualité d'antécédent égal et immédiat, la pensée [qui est la] cause du son "a". De même les causes des sons "r", "a" et du *visarga*, ont-elles chacune pour condition [en qualité d'antécédent égal et immédiat] chaque [pensée] antécédente (*pūrvapūrvā*). Donc ayant [respectivement] pour cause chaque nouvelle (*anyānya*) [pensée], ces phonèmes [successifs] naissent de l'ordre de succession [qui est celui] de leurs propres causes. Et lorsque, [s'ils] procèdent [assez] lentement au moment où on [les] entend, [ces phonèmes] génèrent une connaissance [expérientielle] d'eux-mêmes en dépendant (*°apekṣa*) de la condition coopérante [qu'est] la connaissance du phonème précédent, alors ils suscitent un souvenir [d'eux-mêmes] en dépendant du souvenir du phonème précédent.»

⁵⁶ PV I.304: *ity eṣā pauraṣeyy eva taddhetuḡrāhicetasām | kāryakāraṇatā varṇeṣv ānupūrvīti kathyate |*.

⁵⁷ PVSV 161,3–6: *sa eṣa varṇānām bhinnakāryakāraṇabhāvapratyayanirvṛtīdharmā bhinnanirvartanadharmā ca svabhāvaḥ puruṣasaṃskārabhedabhinnāḥ krama ity ucyate |*. Voir aussi TS n°2702: *tatsamutthāpakagrāhijñānāni prati janyatā | hetutā vānupūrvīyaṃ varṇeṣu puruṣāśrayā ||*. «Que [les phonèmes] soient [à la fois] produits et* causes par rapport à des connaissances qui les causent et [des connaissances] qui les appréhendent, tel est l'ordre de succession s'agissant des phonèmes[, lequel] se fonde sur l'homme [seul].» *J'ai lu *ca* pour *vā*. PVT *ñe* P35a5–6/D31a5–6 = PVSVT 567,12–13: *tato varṇānām samutthāpakajñānakramād yā krame[ṇa] kāryatā | svaviṣayaññāneṣu ca yā krameṇa kāraṇatā sā eva ānupūrvī iti vyavasthāpyate*. «Donc [Dharmakīrti] établit que l'ordre de succession [phonétique], c'est le fait que les phonèmes sont de façon successive des effets [procédant] de la succession des connaissances originatrices, et le fait qu'ils sont de façon successive les causes de connaissances [auditives] dont ils sont eux-mêmes les objets.»

particuliers,⁵⁸ et [d’autre part] d’engendrer un [effet] particulier⁵⁹: c’est cette [nature propre], qui diffère selon le conditionnement (*saṃskāra*) humain,⁶⁰ qu’on appelle “succession [de phonèmes]”.»

6.4.2. Contre la Mīmāṃsā qui soutient l’unicité des phonèmes en différents ordres de succession, Dharmakīrti se trouve désormais en mesure d’affirmer l’altérité radicale des phonèmes: ceux-ci diffèrent d’articulation en articulation comme les pensées originatrices diffèrent (ainsi que les propriétés physiologiques de chaque appareil phonatoire, etc.)⁶¹: «Donc la nature des phonèmes est tout à fait autre de mot en mot [bien qu’on lui impute conceptuellement une unité de par sa ressemblance;⁶² autre, elle l’est parce qu’elle] diffère par le conditionnement de [son] agent[, la pensée originatrice; mais] associée [sous forme successive, cette nature] produit un effet spécifique[, i.e. la connaissance d’une signification particulière].⁶³» En eux-mêmes et à l’état isolé, les phonèmes sont certes

⁵⁸ PVT *ñe* P38a6/D33b7 ≈ PVSVT 571,5–6: *etena taddhetucetāṃsy apekṣya varṇānāṃ kāryatvam uktam* |.

⁵⁹ PVT *ñe* P38a6–7/D33b7–34a1 ≈ PVSVT 571,7: *tadgrāhicetāṃsy apekṣya kāranatvam āha* |.

⁶⁰ PVT *ñe* P38a8/D34a2 ≈ PVSVT 571,9: *puruṣasaṃskārabhedabhinnāḥ puruṣaprayatnabhedabhinnāḥ*.

⁶¹ PV I.305: *anyad eva tato rūpaṃ tad varṇānāṃ padaṃ padam | kartṛsaṃskārato bhinnāṃ sahitaṃ kāryabhedakṛt* ||. Voir aussi PVS 161,9–11: *tasmān na khalv eka eva padeṣu varṇānāṃ svabhāvaḥ kartṛcittasaṃskārabhedena bhedāt | sa ca parasparasahitaḥ kāryabhedahetuḥ* |. «Donc dans des mots [tels que “*saraḥ*” et “*rasaḥ*”,] la nature propre [qui est celle] des phonèmes n’est assurément pas une, car elle diffère selon le conditionnement de la pensée [qui en est] l’agent. Et cette [nature propre différente à chaque mot est] la cause d’un effet spécifique [lorsqu’elle se trouve] en association mutuelle (*parasparasahita*) [avec d’autres, parce qu’elle fait alors l’objet d’un concept unitaire].»

⁶² Selon PVSVT 571,29–30: *tad iti sādṛśyād ekatvena adhyavasitam api rūpaṃ varṇānām*.

⁶³ Noter l’importante PVSVT 572,13–16: *yadi paramārthato varṇakramaḥ syāt tadā asāv ekapadādirūpatayā kalpito ’rthasya pratipādakaḥ syāt | yataś ca ekena vikalpena viṣayīkṛtāḥ kramiṇo varṇāḥ pratipādakā ata eva ekavikalpā-*

dénués de signification (*nirarthaka*, PV I.238a, *arthāpratipādaka*, PVSVT 572,12); mais prononcés avec d'autres en un ordre de succession donné, ils apparaissent sous la forme d'un concept unitaire (*ekavikalpāvabhāsin*, PVSVT 572,15), et ce n'est qu'en tant que les phonèmes successifs font l'objet d'un concept unitaire (*ekena vikalpena viṣayīkṛtāḥ*, PVSVT 572,14), sont conçus sous forme d'un mot un (*ekapadādirūpatayā vikalpitāḥ*, PVSVT 572,13–14), qu'ils communiquent la signification. Telle était déjà la position de Dharmakīrti contre le Sphoṭavādin.

Contre la Mīmāṃsā qui soutient la permanence de l'ordre de succession, son autonomie par rapport à l'arbitraire humain, Dharmakīrti peut ensuite affirmer que les causes de l'ordre de succession étant humaines (connaissances ou pensées successives, qui selon PVSV 161,15 sont le fruit de la délibération et de la décision – *vitarkavicāraḥ*), cet ordre de succession lui-même est de création humaine (*pauṛuṣeya*, *puruṣāśraya*), obéit au seul arbitraire humain (*puruṣecchānuvidhāyin*, selon PVT *ñe* P39b3–4/D35a3, PVSVT 573,17–18 ici lacunaire)⁶⁴: «Et cet ordre de succession des phonèmes, il procède de la [personne] qui produit l'agencement (*racanā*), car des [phonèmes] dont l'établissement est compatible (*aviruddha*) avec l'arbitraire [humain] sont incompatibles avec un ordre de succession (*krama*) fixe. [Nous avons] dit que l'ordre de succession des phonèmes, c'est la nature propre particulière que produisent des conditions qui sont [tout à la fois] des effets et des causes. Or étant donné que cet [ordre de succession] est le fait de la délibération et de la décision⁶⁵ humaines, les phonèmes n'ont pas

vabhāsītāt | kramiṇām varṇānām rūpaṃ sahitaṃ kāryabhedakṛd ity ucyate.

⁶⁴ PV I.306 et PVSV 161,14–20: *sā cānupūrvī varṇānām pravṛttā racanākṛtaḥ | icchā'viruddhasiddhīnām sthitakramavirodhataḥ || kāryakāraṇabhūtapratyayotpannasvabhāvaviśeṣo varṇānām ānupūrvī ity uktam | sā ca puruṣavitarkavicāraḥ ity na sthitakramā varṇāḥ | icchā'viruddhasiddhikramatvāt | karmaviśeṣānukramavat | na hi sthitakramānām deśakālayor himavadvindhya-malayādīnām bijāṅkurādīnām ca sveccayā kramaracanā śakyate kartum | tata eva puruṣadharmasaṅkhyāte vikalpānukrame sati bhāvād asati ca abhāvāt |*

⁶⁵ PVT *ñe* P39a4–5/D34b4 ≈ PVSVT 572,29–30: *kim idam idaṃ vā iti vimarśā-*

d'ordre de succession fixe (*sthitakrama*), car ils possèdent un ordre de succession qui est compatible avec l'arbitraire [humain], à l'instar d'une série de mouvements particuliers. On ne peut en effet [ré]agencer à son propre gré l'ordre de succession de [choses] qui, tels l'Himālaya, le Vindhya et le Malaya, ou (*ca*) tels le germe et la pousse, entrent dans un ordre de succession fixe selon l'espace ou le temps.⁶⁶ Donc puisque [l'ordre de succession des phonèmes] existe si la série conceptuelle, qui compte parmi les propriétés humaines, existe, et que [cet ordre de succession] n'existe pas si [la série conceptuelle] n'existe pas[, le rapport de causalité entre homme et ordre de succession phonétique est établi s'agissant des énoncés ordinaires].»

Produits par des causes et conditions qui ressortissent exhaustivement à la pensée et à la physiologie humaines, phonèmes et ordres de succession sont de création humaine et varient avec chaque nouvelle phonation. Ils ne doivent leur constance apparente qu'à une falsification conceptuelle qui érige une ressemblance (*sādrśya*) en identité (*ekatva*). Entre phonèmes et ordres de succession d'un côté, et effort phonatoire de l'autre, subsiste la relation de co-occurrence régulière qui définit un rapport de causalité (*kāryakāraṇabhāva*), celle-là même qui subsiste entre le feu et le combustible. Le nier reviendrait à revendiquer la fortuité (*ākasmikatva*, ou «spontanéité», c'est-à-dire l'absence de cause, *ahetukatā*) des phonèmes et ordres de succession: indépendants et donc sans détermination (*niyama*) spatiale, temporelle et ontologique, ceux-ci pourraient se produire toujours et partout; et le nier des seuls phonèmes et ordres de succession védiques exposerait le Mīmāṃsaka à des conséquences inadmissibles. Telle est la conclusion de Dharmā-

kāro vikalpo vitarkaḥ | idam eva iti niścayākāro vicārah |. «*Vitarka*, c'est un concept d'aspect délibératif, du type: "Est-ce ceci ou cela?"; *vicāra*, [un concept] d'aspect décisif, du type: "C'est cela".»

⁶⁶ Noter l'explication de PVT *ñe* P39b2–3/D35a2–3 ≈ PVSVT 573,14–16: *na hi himavatsthāne vindhyo bhavatu malayasthāne vindhyādir ity evaṃ pūrvam aṅkuro bhavatu paścād bījāt tajjanakam iti puruṣecchayā śakyate viparyāsaḥ kartum | varṇās tu śakyante yathecchaṃ viparyāsitam |*.

kīrti⁶⁷: «Puisque le feu existe si le combustible existe [et] que [le feu] n'existe pas si [le combustible] n'existe pas[, un rapport de causalité est établi entre eux; donc] même un feu dont on ne voit pas le combustible n'est pas sans combustible, parce que ce [feu alors dénué de cause] ne saurait connaître de limitation dans l'espace et le temps,⁶⁸ et parce que si [l'on admet] une limitation, c'est cet [espace-temps] qui est le combustible étant donné que le combustible se caractérise comme la cause matérielle du feu.⁶⁹ De même, si cette série de phonèmes ne dépendait pas du concept humain [qui en est la cause],⁷⁰ elle se manifesterait d'elle-même, indépendante (*nirālambana*) [qu'elle serait par rapport à l'homme; et] même si [l'homme] s'efforçait [de la prononcer, cette série de phonèmes] ne pourrait [être manifestée] puisqu'elle ne s'originerait pas à [l'effort articulatoire humain].⁷¹ Si [l'on admet] une capacité [de

⁶⁷ PVSV 161,23–162,11: *sati indhane dāhavṛtter asaty abhāvād adrṣṭendhano 'pi dahano na anindhanas tasya deśakālaniyamāyogāt | niyame ca tasya eva indhanatvād dahanopādānalakṣaṇatvād indhanasya | tathā ayam api varṇānukramaḥ puruṣavikalpaṃ yadi na apekṣeta nirālambanaḥ svayaṃ prakāśeta | yatne 'pi na śakyeta | atatprabhavāt | kvacic chaktau sarvas tathā syāt | viśeṣābhāvāt | tadbhāvabhāvino 'tadviśiṣṭasya ca atatkr̥tau sarvatra kāryakāraṇabhāvaś ca nirākṛtaḥ syāt | anvayavyatirekalakṣaṇatvāt tasya | lakṣaṇāntaraṃ vā vaktavyam | sarve 'pi ghaṭādayo bhāvāḥ kṛtrimā akṛtrimā[h] prasajanti | tatra apy evaṃ vikalpanāyāḥ sambhavāt | viśeṣābhāvāc ca | tān api hi parakriyādarśanapūrvakam eva anyāḥ karoty aviditakartāraś ca kecīd iti sarveṣāṃ keṣāmcīd vā 'kriyābhiniveśo 'stu | tasmāt sarvā eva iyaṃ varṇānupūrvī prasiddhakāryakāraṇabhāvavastudharmānatikramāt puruṣakṛtā |*

⁶⁸ Explication, PVT *ñe* P40a5/D35b3 = PVSVT 573,28: *sarvatra sarvadā bhāvāḥ syāt |* Un tel feu serait *ākasmika* («spontané», «fortuit»).

⁶⁹ Explication, PVT *ñe* P40a7–8/D35b5: *me 'i ñe bar len pa ma gtogs par śin la mtshan ñid gzan yod pa ma yin no ||*. «[En effet,] il n'est d'autre définition du combustible que d'être la cause matérielle du feu.»

⁷⁰ Noter PVT *ñe* P40b1/D35b6: *gal te skyes bus ma byas pa yin na zes bya ba 'i don to ||*. «Le sens [visé est]: si [cette série de phonèmes] était créée.» S et PVSVT 574,10 portent *puruṣaprayatnam*, contre PVSV, *ce* P522b7 et PVT *ñe* P40a8/D35b6, qui portent *skyes bu 'i rnam par rtog pa*.

⁷¹ Explication, PVT *ñe* P40b3–4/D36a1: *bdag ñid kyañ gsal ba ma yin zin skyes bu 'i 'bad rtsol yod du zin kyañ skyed par mi nus pa ma yin pa de 'i phyir skyes*

l’homme à la produire] dans un certain cas[, celui de la série ordinaire], il faut que toute [série phonétique, védique aussi bien qu’ordinaire,] soit telle[, c’est-à-dire de création humaine], car il n’y a pas [la moindre] différence [entre séries phonétiques ordinaire et védique].⁷² Et si [la série védique,] qui [n’]existe que si l’[effort humain] existe et qui ne se différencie [sous aucun rapport] de la [série ordinaire, devait n’être] pas le fait de l’[homme, alors] le rapport de causalité devrait être nié partout[, c’est-à-dire même dans ce qu’on reconnaît comme étant de facture humaine], car ce [rapport de causalité] se définit [précisément] comme co-présence et co-absence; ou bien[, si malgré leurs co-présence et co-absence vous n’admettez pas ce rapport de causalité entre effort et série védique], il [vous] faudra formuler une définition alternative [du rapport de causalité].⁷³ Mais si, malgré une définition identique du rapport de causalité, on admet que la série ordinaire est artificielle alors que la série védique ne l’est pas, alors] il s’ensuivra que toutes les entités [tenues pour des effets], telles les cruches, [pourront être] artificielles [aussi bien que] non artificielles,⁷⁴ parce que dans leur cas aussi, le départ [entre production et révélation] serait de

bus ma byas pa ma yin no zes bya bar dgois so ||. «Or elle ne se manifeste pas d’elle-même, et elle n’est pas sans pouvoir se produire lorsque l’effort [articulatoire] de l’homme existe; donc elle n’est pas créée: [telle est] l’intention [de Dharmakīrti].»

⁷² Explication, PVT *ñe* P40b5–6/D36a3 = PVSVT 574,15–16: *viṣādyapanayanādilakṣaṇasya viśeṣasya laukikeṣv api dṛṣṭeḥ* |. «La différence qu’on définirait notamment comme l’élimination du venin, etc., et qu’on réputerait propre aux séries védiques], on [la] constate également dans les [séries phonétiques] ordinaires.» Sur ce point, voir **PVSV 123,14sq.**

⁷³ Explication, PVT *ñe* P41a3–4/D36a7–b1 = PVSVT 574,24–25: *yadvirahād vaidikānām puruṣaprayatnena saha kāryakāraṇabhāvo na syāt | na ca anyal lakṣaṇam kāryakāraṇabhāvasya asti* |. «Grâce à l’absence duquel* il pourrait n’y avoir pas de rapport de causalité entre [séries] védiques et effort [humain]. Or il n’y a pas d’autre définition du rapport de causalité.» *«Duquel», c’est-à-dire de celui qu’on définit comme coprésence et co-absence.

⁷⁴ C’est-à-dire: impermanentes aussi bien que permanentes (PVT *ñe* P41a5–6/D36b2).

même possible,⁷⁵ et parce qu'il n'y a pas [la moindre] différence [entre paroles védiques et cruches sous le rapport de l'obéissance à l'opération humaine]. Celles-ci aussi, en effet, tel [potier les] fabrique après [en] avoir observé la fabrication par d'autres [potiers antérieurs], alors que certaines sont de fabricant inconnu[, telles les cruches que l'on trouve en tel endroit déserté depuis longtemps]: il faudra donc croire à l'incréation (*akriyā*) de toutes ou de certaines cruches.⁷⁶ Donc puisqu'il ne déroge pas à [cette] propriété des entités qui est d'entrer dans un rapport de causalité [ferme] établi, tout ordre de succession phonétique est le fait de l'homme[, que cet ordre de succession soit ordinaire ou védique].»

⁷⁵ C'est-à-dire: si certaines séries sont révélées plutôt que produites, de même pourra-t-il en aller de certaines cruches (PVT *ñe* P41a7/D36b3 = PVSVT 574,28–29).

⁷⁶ Selon deux arguments *mīmāṃsaka* en faveur de l'*anādītā*: *vedādhyayaṇam sarvam...*, et *kartur asmarāṇāt* (voir resp. **PV I.240sq** et **PV I.239**, et chapitre 4). Puisque tous les potiers ont appris d'autrui la fabrication des cruches, toutes les cruches seront incréées; puisqu'il existe des cruches dont on ne se rappelle pas les fabricants (*asmāyamāṇakartṛka*), certaines cruches seront incréées. Sur ces différents points, voir les longues explication de PVT *ñe* P41b1–42a1/D36b5–37a4 et PVSVT 575,9–19 (lacunaire).