

JOHANNES BRONKHORST

ETUDES SUR BHARTṚHARI, 1:
L'AUTEUR ET LA DATE DE LA VṚTTI.¹

(publié in: *Bulletin d'Études Indiennes* 6 (1988 [1989]), 105-143)

Table

1. L'auteur de 'la Vṛtti' du Vākyapadīya est Bhartṛhari: faits traditionnels.
2. Arguments en faveur de la non-identité de l'auteur du Vākyapadīya et de l'auteur de la Vṛtti.
3. Éventuels arguments en faveur de leur identité. — Excursus: le problème de la relation entre commentaire et texte commenté: quelques exemples.
4. Strophes du Vākyapadīya et strophes de la Vṛtti.
5. Le Bhartṛhari auteur du Vākyapadīya et le Bhartṛhari auteur de la Mahābhāṣya-dīpikā.
6. Les citations de la Vṛtti et du Vākyapadīya et la date de la Vṛtti.

¹ Voici le premier d'une série d'articles, conçue en automne 1987, lors d'un séjour à la Villa Serbelloni de la fondation Rockefeller, Bellagio, Italie. Je remercie la fondation Rockefeller, grâce à laquelle j'ai trouvé quatre semaines à dédier exclusivement à l'étude du Vākyapadīya lors d'une période agitée. Les renvois au Vākyapadīya dans cet article sont toujours à l'édition de Wilhelm Rau, sauf spécification différente. Les traductions des strophes du Vākyapadīya et des portions de la Vṛtti ont souvent subi l'influence des traductions de Madeleine Biardeau qu'on trouve dans ses deux livres (1964, 1964a) relatifs à Bhartṛhari.

[107]

1. Le Vākyapadīya est un texte en strophes, qui est divisé en trois chapitres (*kāṇḍa*). Les deux premiers font l'objet d'un commentaire — connu sous le nom de 'la Vṛtti' — qui est attribué à l'auteur des strophes par une tradition qui remonte au dixième siècle au moins:

Abhinavagupta cite la définition de la *paśyantī* — *pratisaṃhṛtakramā saty apy abhede samāviṣṭakramaśaktiḥ paśyantī* — qui se trouve dans la Vṛtti sous VP 1.159 (1.134, p. 214, l. 4 de l'édition de Iyer), en l'introduisant: *yad āha tatrabhavān* 'comme le dit le *tatrabhavat*'.² On sait qu'Abhinavagupta utilise l'expression honorifique *tatrabhavat* pour se référer à Bhartrhari; parfois il spécifie: *tatrabhavān bhartṛhariḥ*.³

Helārāja, le commentateur du troisième chapitre du Vākyapadīya, cite trois phrases en prose en mentionnant le nom du Brahmakāṇḍa, c'est-à-dire du premier chapitre du Vākyapadīya. Toutes les trois se trouvent, sous une forme quelque peu différente, dans la Vṛtti sur le premier chapitre:

- (i) la phrase *purākalpe 'ṇṛtādibhir ivāpabhraṃśair api rahitā vāg āsīt* (Helārāja sous VP 3.3.30, p. 143, l. 14 éd. Iyer) se retrouve sous la forme *purākalpe (...)* *yathavānṛtādibhir asaṅkīrṇā vāg āsīt tathā sarvair apabhraṃśaiḥ* dans la Vṛtti sous VP 1.182 (1.146, p. 233, l. 7 - p. 234, l. 1 éd. Iyer);
- (ii) *vidyāvidyāpravibhāgam apravibhāgaṃ brahma* (Helārāja sous VP 3.3.63, p. 169, l. 6 éd. Iyer) est *vidyāvidyāpravibhāgarūpam apravibhāgaṃ (...)* *brahma* dans la Vṛtti sous VP 1.1 (p. 1, l. 3 - p. 3, l. 1 éd. Iyer);
- (iii) la phrase citée *yadadhiṣṭhānāḥ śrutayaḥ pratyāyyam artham abhiniviśante*⁴ se trouve dans la Vṛtti sous VP 1.44 sous la forme *yadadhiṣṭhānā[h] (...)* *śrutayaḥ pratyāyyam artham pratipadyante* (p. 101, l. 5-6 éd. Iyer).

[108]

Cela suggère fortement que pour Helārāja strophes et commentaire constituent un tout indissoluble, manifestement d'un seul auteur.

Puṇyarāja, le commentateur du deuxième chapitre du Vākyapadīya, semble attribuer la Vṛtti à l'auteur des strophes quand il dit (sous VP 2.2, p. 2, l. 23 éd. Iyer): *yat punar anena vṛttāv uktam (...)* "quant à ce qu'il dit dans la Vṛtti (...)".⁵ Il est plus clair sous VP 2.77-83 (p. 32, l.

² Īśvarapratyabhijñāvivṛtivimarśinī II, p. 189 (Kashmir Sanskrit Series), selon Iyer 1965: xxi.

³ Par exemple, ibid., p. 226, qui cite aussi la Vṛtti sur 1.142 (?) (selon Iyer 1965: xxii); voir aussi Īśvarapratyabhijñāvimarśinī I, p. 265, qui cite VP 1.131, 132 et 134ab, et la moitié d'une strophe citée dans la Vṛtti.

⁴ Selon Iyer (1965: xxii) cette phrase se trouve 'Vāk. c. p. 202', mais je n'ai pas réussi à la retrouver.

⁵ La variante d'un manuscrit où on lit *yat punar anyena vṛttāv uktam* affaiblit la valeur de la preuve de cette phrase.

14): *iti granthakṛtaiva svavṛttau pratipāditam* “cela a été expliqué par l’auteur lui-même dans sa propre Vṛtti”.⁶

Mammaṭa, dans son *Kāvya prakāśa* (sous 2.8, p. 24, l. 1 de l’édition de Goparaju Rama et Jagannatha Pāṭhak), attribue une phrase en prose au *Vākyapadīya* (*uktaṃ hi vākyapadīye*) qui ne semble pas se trouver dans les portions préservées de la Vṛtti, mais qui peut néanmoins avoir appartenu aux portions perdues de ce commentaire.⁷

La *Nyāyamañjarī* de Jayanta Bhaṭṭa (éd. Sukla II, p. 99, l. 5-10) cite VP 1.1 suivi de la phrase en prose *śabdopagrāhyatayā ca śabdattvam*; cette phrase, qui se trouve dans la Vṛtti sous VP 1.1 (p. 7, l. 1 éd. Iyer), était évidemment considérée comme écrite par le même auteur que celui des strophes.

Le commentaire sur la *Nyāyamañjarī*, le *Nyāyamañjarīgranthibhaṅga* de Cakradhara, cite une ligne de la Vṛtti (sous VP 1.1, p. 8, l. 3 - p. 9, l. 1 éd. Iyer), en l’attribuant directement à (Bhartr-)Hari:

*vivartalakṣaṇaṃ cāha hariḥ: ekasya tattvād apracyutasya
bhedānukāreṇāsatyavibhaktānyarūpopagrāhitā vivartaḥ, svapnaviṣayapratibhāsavat iti*
(éd. Shah, p. 220, l. 16-18).

L’unanimité des auteurs susmentionnés rend probable le fait que le commentaire sur le *Vākyapadīya* visé par Yi-tsing et attribué par lui à l’auteur des strophes, est cette même Vṛtti.⁸ Cette attribution date donc du septième siècle au moins.

[109]

2. Cette tradition est-elle correcte ? Des doutes ont été soulevés, notamment par Madeleine Biarreau (1964: introduction), et il s’avère nécessaire de reconsidérer les arguments principaux. Nous examinerons d’abord quelques arguments qui s’opposent directement au point de vue traditionnel.

L’argument le plus important est le suivant: la Vṛtti elle-même attribue les strophes à quelqu’un d’autre, qu’elle appelle *tatrabhavat* ‘maître honorable’. Le cas le plus clair se trouve dans la Vṛtti sous VP 2.447 (2.242 éd. Iyer). On y trouve le passage suivant (p. 315, l. 9-11 éd. Iyer):

*tatrabhavanto manyante: bahuṣv api tīnanteṣu yeṣv arthalakṣaṇā kācid ākāṅkṣā vidyate
teṣāṃ ekavākyatvaṃ na vyāvartyate | tathā ca sūtre ’rthavān tīnpariyudāso bhavati |*

⁶ La variante ... *svavṛttau*... n’a pas de sens et peut être rejetée.

⁷ La phrase est: *na hi gauḥ svarūpeṇa gaur nāpy agauḥ gotvābhisambandhāt tu gauḥ*.

⁸ Voir Takakusu 1896: 180.

Le maître honorable pense: le fait d'appartenir à une seule et même phrase n'est pas nié dans le cas de formes verbales personnelles dont les sens ont besoin l'un de l'autre, même si elles sont nombreuses. C'est ainsi que la négation de *tiñ* 'forme verbale personnelle' dans le sūtra est fonctionnelle.

Ce passage demande une explication. Le sūtra qu'il envisage est P. 8.1.28 *tiñ atīnaḥ* "Une forme verbale personnelle [a le ton grave, venant] après un mot qui n'est pas une forme verbale personnelle" (tr. Renou 1966: II: 358). Le Mahābhāṣya discute d'une objection selon laquelle le mot *atīñ* est superflu, puisqu'une seule phrase ne contient qu'une seule forme verbale personnelle (*tiñ*). Il est donc inutile d'exclure l'une des formes verbales personnelles après une autre, comme le fait l'expression *atīnaḥ*.

Le 'maître honorable' diffère sur ce point. Selon lui, une seule phrase peut contenir plusieurs formes verbales personnelles, à condition que les sens de ces formes aient besoin l'un de l'autre. Par conséquent, l'expression *atīnaḥ*, c'est-à-dire la négation de *tiñ*, est fonctionnelle dans le sūtra.

[110]

Exactement la même idée est exprimée dans la strophe VP 2.447 (442), si nous acceptons la lecture de la majorité des manuscrits de Rau:

bahuṣv api tiñanteṣu sākāñkṣeṣv ekavākyatā |
tiñantebhyo nighātasya paryudāśas tathārthavān ||

Il y a une seule et même phrase dans le cas de formes verbales personnelles qui ont besoin l'une de l'autre, même si elles sont nombreuses. C'est ainsi que la négation du ton grave après des formes verbales personnelles est fonctionnelle.

Le sens est le même, seulement le mode d'expression diffère un peu. 'La négation du ton grave après des formes verbales personnelles' (*tiñantebhyo nighātasya paryudāśaḥ*) est le résultat de la 'négation de *tiñ* dans le sūtra'. La lecture acceptée par Iyer dans le pāda c du vers — *tiño 'tiñbhyo nighātasya* —, et celle acceptée par Rau — *tiñā tiñbhyo nighātasya* — sont difficiles à interpréter de façon satisfaisante.

La conclusion inéluctable est que le *tatrabhavat* de la Vṛtti est l'auteur de la strophe VP 2.447 (442). Les phrases attribuées à celui-ci constituent une paraphrase de la strophe. L'utilisation du verbe *man-* 'penser' pour introduire ces phrases confirme qu'elles constituent une paraphrase, non une citation.

Dans le deuxième cas, le manuscrit (il n'existe qu'un seul manuscrit de cette partie de la Vṛtti) ne contient que *...nto*; l'amendement *tatrabhavanto* semble pourtant justifié. Voici la phrase dans son entier (sous VP 2.453 (448), p. 317, l. 8-10 éd. Iyer):

[tatrabhava]nto manyante sāmānyamātram eva tatra vivakṣitaṃ viśeṣās tv anumeyāḥ,
na teṣāṃ śabdena saṃsparśo 'stīti.

Le maître honorable pense que seulement la notion générale est visée ici. Les [actions] spécifiques, d'autre part, sont à inférer; elles ne sont pas liées au mot.

[111]

Le contexte est une discussion sur des actions générales et spécifiques. Selon le ‘maître honorable’ les actions générales sont indiquées par les verbes, mais pas les actions constituantes spécifiques. L’utilisation du verbe *man-* suggère qu’ici aussi il s’agit d’une paraphrase plutôt que d’une citation. On trouve exactement la même opinion exprimée dans le vers VP 2.68, de la façon suivante:

*na ca sāmānyavat sarve kriyāśabdena lakṣitāḥ |
viśeṣā na hi sarveṣāṃ satām śabdo ’bhidhāyakaḥ ||*

Les [actions] spécifiques ne sont pas toutes désignées par le verbe, comme l’est la notion générale, puisque le mot ne désigne pas tout ce qui existe.

On voit d’emblée que le *tatrabhavat* de la Vṛtti est l’auteur des strophes, et que l’auteur de la Vṛtti est, par conséquent, quelqu’un d’autre.

Un petit nombre de strophes se trouve à la fin du manuscrit de la Vṛtti sur le deuxième chapitre du Vākyapadīya — il s’agit des numéros 476-485 de l’édition de Iyer, 481-490 de l’édition de Rau —, qui ne sont pas commentées dans la Vṛtti. Le contenu de ces strophes diffère complètement de tout ce qui précède; elles portent sur l’histoire de la grammaire, du Mahābhāṣya et de son lien avec le Vākyapadīya en particulier, non point sur des questions de philosophie grammaticale. On pourrait penser que ces strophes appartiennent à la Vṛtti et la concluent. Cette impression est renforcée par les mots du vers 482: “Cette collection de connaissances traditionnelles a été composée par notre maître.”⁹ Il semble certain que cette collection de connaissances traditionnelles est le Vākyapadīya, ou de toute façon la partie de ce texte qui est commentée dans la Vṛtti. L’auteur de la Vṛtti, donc, raconte ici les circonstances dans lesquelles le Vākyapadīya a été composé par son maître.

[112]

La Vṛtti donne plusieurs interprétations d’une seule strophe, ou portion de strophe, à des endroits différents. Le mot *arthapravṛttitattva* de VP 1.13, par exemple, n’est pas expliqué de moins de six façons. La deuxième de ces explications est introduite par les mots *apara āha* ‘quelqu’un d’autre dit’. Cette même expression est utilisée sous VP 2.39 pour introduire la deuxième interprétation des mots *samsṛṣṭā* et *vibhaktā* dans la strophe. Le mot *jñānasamskārahetu* de VP 1.10 est expliqué de deux façons différentes. La deuxième interprétation de VP 2.21 est introduite par les mots: *aparaḥ kalpaḥ* “Une autre position [est la suivante]”, celles de VP 2.39 et 2.71 par *apara āha* “quelqu’un d’autre dit”.

Une différence d’opinion entre strophe et Vṛtti se montre sous VP 1.159. Ici, et ici seulement, les strophes mentionnent les trois parties de la parole, qui s’appellent *vaikharī*, *madhyamā*, et *paśyantī*: “[La grammaire] est la demeure suprême et merveilleuse de la triple parole qui

⁹ VP 2.482 (487 éd. Rau): *praṇīto guruṇāsmākam ayam āgamasamgrahaḥ*.

comporte des divisions en multiples courants, de la *vaikharī*, de la *madhyamā*, et de la *paśyantī*.”¹⁰ La Vṛtti est assez obscure, mais il est certain qu'elle introduit une quatrième partie de la parole. Vers la fin de la discussion, après avoir cité un certain nombre de strophes d'ouvrages historiques (*itihāsa*), elle fait cette remarque: “Cette triple parole aux dimensions indicibles, comme l'apparition phénoménale des ‘nœuds’ de la conscience, apparaît dans les hommes par sa quatrième partie. Là aussi seulement une partie de la [parole] sert à l'usage courant, mais le reste est au-delà de l'usage pour le commun des mortels. (...) La forme pure de cette parole repose entièrement sur cette règle qu'on appelle grammaire et qui comporte des déterminations générales et particulières.”¹¹ Le choix des mots montre qu'il existe une connexion avec une autre phrase de cette portion de la Vṛtti, où on lit: “Mais la forme suprême de la *paśyantī* ne comporte pas de formes erronées, elle est pure et au-delà de l'usage empirique.”¹² Il semble, donc, que pour la Vṛtti les quatre parties de la parole sont: [113] *vaikharī*, *madhyamā*, *paśyantī*, et *paraṃ paśyantīrūpam*. Malheureusement cette conclusion n'est pas certaine; pourtant la déviation de la Vṛtti quant au nombre de parties de la parole est hors de doute.

La Vṛtti sous VP 1.6 contient une explication qui ne semble pas s'accorder avec l'intention de l'auteur de la strophe. La strophe est:

*bhedānām bahumārgatvaṃ karmany ekatra cāṅgatā /
śabdānām yataśaktitvaṃ tasya śākhāsu dṛśyate //*

Il s'agit du Veda. Biardeau (1964: 35) traduit:

“Ses divisions ont de multiples recensions, mais ce sont des membres annexes d'un seul et même rituel; dans ses différentes branches on observe que le pouvoir (expressif) des mots est fixe.”

C'est la deuxième ligne qui nous intéresse. Sa signification n'est pas tout à fait claire. Veut-elle dire que les mêmes mots ont parfois un sens différent dans les branches du Veda ? Il semble plus probable que c'est l'identité du sens des mots dans les différentes branches qui est indiquée ici.

Quoi qu'il en soit, le sens attribué à cette ligne dans la Vṛtti s'éloigne des deux interprétations que nous venons d'examiner. Elle explique (p. 27, l. 6-8 éd. Iyer):

*śabdānām yataśaktitvam / tathārthapratyāyane sāmartyāt tathābhyudayahetuvāt /
tasya śākhāsu dṛśyate iti / 'devasumnayor yajuṣi kāthake' 'simasyātharvaṇe 'nta
udāttah' ity evamādi /*

¹⁰ *vaikhyarā madhyamāyās ca paśyantyās caitad adbhutam / anekatīrthabhedāyās trayyā vācaḥ paraṃ padam //*

¹¹ P. 220-221 (éd. Iyer): *saiṣā trayī vāk caitanyagranthivivartavad anākhyeyaparimāṇā turīyeṇa manuṣyeṣu pratyavabhāsate / tatrāpi cāsyāḥ kimcid eva vyāvahārikam anyat tu sāmānyavyavahārātītam / ... / tasyās cāsaṃkīrṇaṃ vāco rūpaṃ kārtsnyena sāmānyaviśeṣavaty asmiṃl lakṣaṇe vyākaraṇākhye nibaddham /*

¹² P. 216 (éd. Iyer): *paraṃ tu paśyantīrūpam anapabhraṃśam asaṃkīrṇaṃ lokavyavahārātītam.*

Le pouvoir [expressif] des mots est fixe: car ils ont la capacité de faire connaître tel objet et sont cause de telle forme de bonheur. Dans ses différentes branches on observe (...), par exemple: “Dans la recension Kāṭhaka, pour les mots *deva* et *sumna* [employés] dans un yajus [*a* est enjoint quand le mot est terminé par un suffixe *kyac*]” (P.7.4.38); “dans l’Atharvaveda le mot *sima* a l’accent aigu sur la dernière syllabe” (Phitsūtra 4.11), etc.

[114]

On voit que selon l’interprétation de la Vṛtti la strophe parle de la différence de forme des mots dans les différentes branches du Veda. Selon cette interprétation il s’agit dans cette strophe, non pas de la fixité du pouvoir expressif, mais plutôt de la non-fixité de la forme des mots. Cette interprétation ne peut guère être correcte.

Une autre interprétation douteuse se trouve sous VP 1.8. Le mot *arthavādarūpāṇi* y est expliqué comme *arthavādānarthavādaprakārāṇi śrutivākyāni*.

VP 2.349 (347 éd. Iyer) fait évidemment une allusion au *brāhmaṇakaṇḍīnya-nyāya*. Cette strophe mentionne pourtant Māṭhara au lieu de Kauṇḍīnya. La Vṛtti ‘rectifie’ ceci sans explication, ne mentionnant que Kauṇḍīnya. Il est vrai qu’on ne pourrait pas simplement remplacer le nom Māṭhara par Kauṇḍīnya dans la strophe sans porter préjudice au mètre. Reste pourtant que, si le nom de Māṭhara est acceptable dans la strophe, il le serait également dans le commentaire — comme le montre le commentaire de Puṇyarāja.

3. On voit que les arguments contre l’identité des auteurs de la Vṛtti et des strophes du Vākyapadīya sont de poids. Existe-t-il des arguments qui défendent le point de vue traditionnel ? Il y en a, et le premier est, naturellement, le fait même que la tradition accepte ce point de vue. Nous avons examiné quelques auteurs qui sont plus ou moins explicites sur ce point. Il n’y a pas de doute que ces auteurs considéraient la Vṛtti et les strophes comme un tout indivisible, composé par un seul auteur.

Parmi les arguments additionnels qui ont été proposés, nous devons examiner les suivants:

(i) La Vṛtti et les strophes qu’elle commente constituent ensemble un tout syntaxique, c’est-à-dire qu’elles doivent être lues comme un tout indivisible.

[115]

(ii) La Vṛtti n’enregistre pas de variantes.

(iii) Le Hari-vṛṣabha des colophons de la Vṛtti n’est nul autre que Bhartṛhari, qu’on appelle souvent Hari.

(iv) Certaines strophes du Vākyapadīya sont incomplètes sans la Vṛtti.

Le dernier de ces arguments sera étudié plus tard. Tous les autres permettent une discussion commune. Notons d’abord que l’argument (i) peut être accepté immédiatement. Il

renforce notre impression que les strophes et la Vṛtti se sont toujours présentées comme un tout indivisible. La valeur de l'argument (iii), d'autre part, n'est pas hors de doute; nous pouvons pourtant l'accepter pour l'instant. Quant à l'argument (ii), il ne semble pas être correct, comme les observations suivantes le montreront.

VP 1.46 (45 éd. Biardeau, Iyer) a une variante dans sa première moitié selon l'édition de Rau:¹³

ātmabhedam / ātmabhedas tayoḥ ke cid astīty āhuḥ purāṇagāḥ.

Les deux lectures permettent la même traduction:

Certains, parmi les anciens, disent qu'il y a une différence d'être entre les deux.

La Vṛtti fait l'observation suivante:

ātmabhedasya bruvikarmatve dvitīyā, vākyasvarūpānukaraṇe tu prathamā.

Biardeau traduit:

“*Ātmabheda* étant l'objet du verbe dire (on devrait avoir) l'accusatif; mais, pour imiter la forme propre d'une proposition (indépendante), on a le nominatif.”

[116]

Cette traduction présuppose la forme *ātmabhedas* dans le vers. La phrase en sanskrit ne présuppose pas nécessairement cela. Elle montre seulement que l'auteur de la Vṛtti pensait à deux formes, *ātmabhedam* et *ātmabhedas*, la première dans le cas où *ātmabheda* est l'objet du verbe 'dire', la deuxième si la proposition *ātmabhedas tayoḥ asti* est imitée. Mais pourquoi l'auteur de la Vṛtti a-t-il pensé à deux formes ? Deux réponses semblent possibles: (i) Il a trouvé les deux formes dans ses manuscrits. (ii) Il n'en a trouvé qu'une, mais il l'a jugée moins 'naturelle' que l'autre; en conséquence il a expliqué la forme invraisemblable. Les deux réponses ne sont possibles que si l'auteur de la Vṛtti n'était pas l'auteur des strophes. Dans le premier cas, l'auteur de la Vṛtti connaissait une variante; dans le deuxième, il jugeait la lecture qu'il trouvait difficile, mais il ne pouvait pas, ou n'osait pas, la corriger.

Retournons à l'ensemble d'arguments énumérés plus haut, sauf le dernier. Qu'est-ce qu'ils prouvent ? Rien au sujet de l'identité des auteurs des deux textes ! Ils ne prouvent rien quant à leur identité puisque c'était un usage stylistique datant environ de la période du Vākyapadīya d'unifier commentaire et texte commenté, de sorte qu'il est souvent difficile de les séparer. Nous allons examiner quelques exemples de cet usage stylistique.

Excursus: le problème de la relation entre commentaire et texte commenté: quelques exemples.

(i) Le Yoga-bhāṣya commente, et renferme, les Yoga-sūtra. Traditionnellement le bhāṣya est attribué au personnage mythique de Vyāsa, et les Yoga-sūtra à Patañjali. Pourtant le

¹³ C'est mon étudiant J. E. M. Houben qui a attiré mon attention sur ce passage. Je l'en remercie.

colophon du bhāṣya ne mentionne qu'un seul nom, celui de Patañjali. Dans le bhāṣya plusieurs renvois aux sūtra sont écrits à la première personne, ce qui pousse à croire que sūtra et bhāṣya forment une unité indissoluble. Le bhāṣya, en outre, ne mentionne pas de variantes des sūtra. Le Yoga-bhāṣya ne donne pas non plus d'interprétation double d'un seul [117] sūtra. Néanmoins, il n'y a pas de doute qu'en réalité l'auteur du bhāṣya n'a pas composé les sūtra, ou, en tout cas, pas tous les sūtra. Certains d'entre eux n'ont pas été interprétés correctement dans le bhāṣya, ce qui serait impossible si leur auteur était le même auteur que celui du bhāṣya.¹⁴

(ii) Un autre exemple est le manuel important de la dogmatique jaina, le Tattvārthādhigama-bhāṣya. Les jaina appartenant à la secte śvetāmbara croient depuis longtemps que l'auteur de ce bhāṣya, qui s'appelait Umāsvāti, était aussi l'auteur du Tattvārtha-sūtra. Les jaina digambara, par contre, pensent que ces deux ouvrages ont été écrits par deux auteurs différents.

Comme dans le cas du Yoga-bhāṣya, le Tattvārthādhigama-bhāṣya et le Tattvārtha-sūtra se présentent comme une unité. On ne trouve ni de variante des sūtra dans le bhāṣya, ni d'interprétation double. Les renvois aux sūtra dans le bhāṣya sont souvent écrits à la première personne. Mais il y a aussi des indications prouvant que les deux ouvrages n'ont pas le même auteur: une lecture attentive révèle qu'il y a des différences dans quelques détails de la dogmatique et une différence de choix de mots entre sūtra et bhāṣya, et il semble qu'il y a des interprétations erronées des sūtra dans le bhāṣya.¹⁵

(iii) On pourrait croire que les auteurs du Yoga-bhāṣya et du Tattvārthādhigama-bhāṣya ont consciemment trompé leurs lecteurs, mais cela semble improbable. C'est plutôt l'usage stylistique d'unifier commentaire et texte commenté qui nous confond. Il y a des ouvrages qui mentionnent explicitement les différents auteurs qui y ont contribué, mais qui tout de même unifient les contributions différentes d'une manière telle qu'il est difficile de les distinguer entre elles. L'Arthaśāstra en est un bon exemple. Selon la conception traditionnelle, l'auteur de ce texte est Kauṭilya (ou Kauṭalya), le ministre du roi maurya Candragupta. Mais il n'en est rien, semble-t-il. Hartmut Scharfe (1968) a pu montrer qu'il y a deux auteurs [118] qui ont laissé leurs traces, et leurs noms, dans l'ouvrage. L'Arthaśāstra se compose de strophes et de prose. En gros on pourrait dire que l'auteur des strophes est Kauṭilya, et l'auteur — ou mieux:

¹⁴ Voir Bronkhorst 1985a.

¹⁵ Voir Bronkhorst 1985b.

le rédacteur — de la prose Viṣṇugupta.¹⁶ En effet, Viṣṇugupta est mentionné à la fin de l'Arthaśāstra, où il est décrit comme auteur de commentaire.¹⁷

(iv) Le Ratnagotravibhāga ou Uttaratantra est un texte bouddhique mahāyāniste qui se divise en deux parties. Ce texte aussi se compose de strophes et de prose, et le colophon indique qu'un commentaire appelé Ślokārtha-saṃgraha-vyākhyāna 'commentaire du résumé de la signification des strophes' ou 'commentaire appelé résumé de la signification des strophes' est inclus dans la totalité. Mais la séparation des deux ouvrages n'est pas facile. Les traducteurs chinois et tibétains de ce texte se sont efforcés de procéder à une telle division, avec des résultats complètement différents. Jikido Takasaki (1966) a essayé de nouveau d'identifier les différentes parties du texte. Selon lui, le texte commenté se compose de strophes seulement; il les identifie sur la base de l'emploi du mot *śloka* dans le texte sanskrit, et du choix du traducteur chinois; il reste quelques strophes douteuses. Le commentaire se compose de strophes et de prose.

Quant à l'auteur du commentaire, les traditions diffèrent. Le texte sanskrit ne dit rien à cet égard. La tradition chinoise mentionne Sāramati comme auteur, tandis que les Tibétains attribuent le texte à Asaṅga. L'auteur des strophes est Maitreya selon la tradition tibétaine; la traduction chinoise est silencieuse.

Nous reconnaissons ici une situation familière. Le Ratnagotravibhāga se présente comme une unité, même si le fait d'être combinaison de commentaire et texte commenté n'est pas délibérément caché. Une strophe (I.29) est introduite par les mots 'j'expliquerai' (*nirdeksyāmi*); Takasaki conclut que cette strophe appartient au commentaire. Le Yoga-bhāṣya et le Tattvārthādhigama-bhāṣya prouvent pourtant qu'on ne peut rien déduire d'un tel emploi de la première personne.

[119]

(v) Le dernier exemple de cet usage stylistique que nous examinerons est un autre texte bouddhique mahāyāniste, le Madhyāntavibhāga-śāstra. Ce texte, comme l'Arthaśāstra, se compose de strophes et de commentaires en prose. Le colophon nous informe que l'auteur de l'ouvrage s'appelle Vasubandhu, mais il n'y a pas de doute que les strophes et le commentaire ont été écrits par des auteurs différents: les renvois aux strophes qui se trouvent dans le commentaire sont écrits à la troisième personne, et l'introduction du commentaire paraît

¹⁶ Th. R. Trautmann (1971) a rendu probable, par des méthodes statistiques, l'hypothèse selon laquelle il y a eu, en vérité, plusieurs auteurs qui ont contribué à l'Arthaśāstra dans sa forme présente.

¹⁷ La strophe finale est: *dr̥ṣṭvā vipratipattiṃ bahudhā śāstreṣu bhāṣyakārāṇām / svayam eva viṣṇuguptas cakāra sūtram ca bhāṣyaṃ ca* // Cette strophe montre que Viṣṇugupta a fait sūtra et bhāṣya, après avoir pris connaissance des commentaires antérieurs. Les lignes initiales de l'Arthaśāstra disent: (...) *yāvanty arthaśāstrāṇi pūrvācāryaiḥ prasthāpitāni prāyaśas tāni saṃhr̥tyaikam idam arthaśāstram kṛtam* "Ce seul (*eka*) [ouvrage qui s'appelle] Arthaśāstra a été fait en compilant tous les Arthaśāstra produits par des maîtres d'autrefois." Cela signifie que Viṣṇugupta était compilateur, ou rédacteur, plutôt qu'auteur. Voir aussi Falk 1986.

parler de l'auteur des strophes comme de quelqu'un d'autre.¹⁸ Dans cet ouvrage on est frappé par le fait que des portions de strophes sont syntaxiquement intégrées dans le commentaire, dans quelques passages. On trouve donc des phrases contenant des petits morceaux de strophes.¹⁹

Si nous retournons à la Vṛtti, il n'y a aucun doute que la plupart des arguments qui doivent prouver que son auteur est aussi l'auteur des strophes commentées, n'ont aucune valeur. Le Tattvārthādhigama-bhāṣya, avec le Tattvārtha-sūtra, est un autre ouvrage pour lequel la tradition ultérieure (parmi les Śvetāmbara) ne reconnaît qu'un seul auteur. Ce même texte, comme aussi le Yoga-bhāṣya, n'enregistre pas de variantes. Et le Madhyāntavibhāga-śāstra unifie syntaxiquement commentaire et texte commenté.

Il nous reste à examiner le dernier des arguments énumérés plus haut. Il s'agit de l'argument selon lequel certaines strophes du Vākyapadīya seraient incomplètes sans la Vṛtti. Cet argument dérive de Ashok Aklujkar (1972), qui le soutient par deux exemples:

(i) Le premier est VP 1.95, la première moitié duquel dit:

bhāgavatsv api teṣv eva rūpabhedo dhvaneḥ kramāt /

[120]

Biardeau (1964: 133) traduit:

“Même si c'était les idées elles-mêmes qui avaient des parties, la division de leur forme viendrait de l'ordre de succession des sons.”

Cette traduction attire directement l'attention sur la difficulté soulevée par cette strophe: rien ne correspond aux mots ‘les idées’ de la traduction. La traductrice a évidemment emprunté ces mots à la strophe précédente, qui contient le mot sanskrit *buddhi*. Mais *buddhi* est féminin, et ne correspond donc pas au pronom *teṣu* de la strophe en question. Ni le mot *buddhi*, ni aucun autre mot dans la strophe précédente, ne correspond à *teṣu*.

La lacune est comblée par la Vṛtti, qui introduit la strophe par le seul mot *sphoṭeṣu*. On a donc:

sphoṭeṣu bhāgavatsv api teṣv eva

ou, dans l'ordre suivi par Aklujkar:

teṣv eva sphoṭeṣu bhāgavatsv api

¹⁸ La strophe initiale du bhāṣya est: *śastrasyāsyā praṇetāram abhyarhya sugatātmajam / vaktāram cāsmadādibhyo yatiṣye 'rthavivecane //* “Ayant honoré l'auteur / promulgateur de ce *śāstra* et celui qui l'a enseigné à — ou: l'a exprimé pour — moi et d'autres, je m'efforcerai d'en expliquer le sens.” Le commentateur Sthiramati est d'avis que l'auteur des strophes est Maitreya, et leur enseignant Asaṅga; mais cela n'est dit ni dans la strophe ni ailleurs dans le Madhyāntavibhāga-śāstra.

¹⁹ Quelques exemples: La strophe 1.14c est renfermée dans une phrase du bhāṣya de la manière suivante (éd. Pandeya, p. 36): *yaś cāsau tadabhāvasvabhāvaḥ sa na bhāvo nāpi cābhāvaḥ*. La strophe 1.17cd (p. 40): *yadi samalā bhūtvā nirmalā bhavati katham vikāradharminītvād anityā na bhavati / yasmād asyā abdhātukanakākāśasuddhivac chuddhir iṣyate āgantukamalāpagamāt na tu tasyāḥ svabhāvānyatvam bhavati /*

qu'on pourrait traduire:

Même si c'était ces mêmes *sphoṭa* qui avaient des parties...

Ici un autre problème se présente: la nouvelle phrase, avec *sphoṭeṣu*, renvoie toujours à ce qui précède. En effet, elle ne peut que renvoyer à une discussion sur les *sphoṭa*, qui devrait précéder immédiatement. En réalité, une telle discussion ne se trouve ni dans la *Vṛtti*, ni dans les strophes du *Vākyapadīya*. Le problème posé par la strophe n'est donc pas résolu par la *Vṛtti*, et on ne peut donc rien conclure quant à la relation originelle entre les deux textes.

[121]

(ii) Le deuxième exemple pêche pour la même raison. Il s'agit de VP 1.66, que voici:

tasyābhidheyabhāvena yaḥ śabdaḥ samavasthitaḥ |

tasyāpy uccāraṇe rūpam anyat tasmād vivicyate ||

Selon Aklujkar, l'interprétation de cette strophe présente un problème, qui est pourtant résolu par les mots introductifs *evam ca kṛtvoccāryamāṇasya* livrés par la *Vṛtti*. Mais cette position est indéfendable. S'il est vrai qu'un mot comme *śabda* manque dans la strophe, la *Vṛtti* ne l'ajoute pas. Le contexte du premier mot *tasya* montre qu'il renvoie à un mot, et la *Vṛtti* ne fait qu'ajouter que ce mot est 'prononcé' (*uccāryamāṇa*). Nous devons de nouveau conclure que le problème posé par la strophe — s'il y en a un — n'est pas résolu par la *Vṛtti*.

La situation en ce qui concerne la *Vṛtti* du *Vākyapadīya* est évidemment comme suit. Il existe des arguments de poids pour prouver que ce commentaire a un auteur différent de celui du texte commenté; des arguments contraires n'existent pas, ou mieux: ne sont pas convaincants. La seule conclusion possible est que *Vṛtti* et *Vākyapadīya* ont des auteurs différents.

4. Cette conclusion ne résout pas tous les problèmes. La *Vṛtti* est un commentaire en prose qui renferme des strophes citées. Le texte commenté — c'est-à-dire le *Vākyapadīya* — ne contient que des strophes. Peut-on distinguer les strophes du *Vākyapadīya* des strophes du commentaire ?

C'est là un problème qui a confondu les copistes depuis longtemps. L'édition critique du *Vākyapadīya* de Wilhelm Rau en est une preuve éclatante. Tous les manuscrits utilisés pour cette édition dérivent, directement ou indirectement, de deux hyparchétypes — [122] appelés **u** et **n** par Rau — qui diffèrent entre eux par le nombre de strophes. Un examen attentif révèle que les deux hyparchétypes (en ce qui concerne les chapitres un et deux) représentent deux choix de strophes de la totalité renfermée dans la *Vṛtti* (y compris, naturellement, les strophes du *Vākyapadīya*). Les copistes ne pouvaient évidemment pas distinguer entre les strophes de la *Vṛtti* et celles du *Vākyapadīya*.

On pourrait objecter qu'il suffit de croire qu'un seul des deux hyparchétypes a été contaminé par la *Vṛtti*, à savoir l'hyparchétype **n**. Cet hyparchétype **n** a les mêmes strophes que **u**, plus un certain nombre de strophes additionnelles. Cette objection perd de sa force par le fait que le texte qui se trouve dans les deux hyparchétypes **n** et **u** contient quelques

strophes qui appartiennent sans doute à la Vṛtti, à savoir ses strophes de conclusion. Cela signifie que même l'hyparchétype **u**, et, pour cette raison aussi, l'archétype **a** de tous les manuscrits préservés des strophes du Vākyapadīya, ont emprunté des strophes à la Vṛtti.

Cette conclusion est en accord avec l'observation de Rau (1977: 24) que l'archétype **a** comprenait des fautes et des lacunes. Parmi les fautes indiquées par Rau, qui donc se trouvent dans tous ses manuscrits, il y a un certain nombre dont l'absence dans le texte utilisé par la Vṛtti est démontrable.

La lecture correcte de VP 1.108c *kampe tūparate* ne se trouve dans aucun manuscrit (sauf un), mais la Vṛtti la répète (sous 1.105, p. 172, l. 2 éd. Iyer). — Les manuscrits de Rau (sauf un) lisent *saṃbandho* au lieu de *saṃbaddho* dans VP 2.62d; la Vṛtti a la forme correcte (p. 215, l. 7 éd. Iyer). — Aucun des manuscrits de Rau n'a la forme correcte *prajñusaṃjñvādyavayavair* de VP 2.220a; la Vṛtti la possède (p. 245, l. 6). — La mention du suffixe *kan* est nécessaire dans VP 2.293, mais les manuscrits de Rau n'en font pas mention; la Vṛtti cite le sūtra de Pāṇini dans lequel ce suffixe est prescrit (p. 266, l. 13).

[123]

Dans tous ces cas on doit tenir compte du fait qu'un commentateur, qui cherche à comprendre le texte, peut faire des amendements là où un simple copiste laisse le texte comme il le trouve. Néanmoins, il semble bien probable que le texte que l'auteur de la Vṛtti connaissait était plus correct à ces égards que celui de l'archétype **a**. Cela pourrait s'expliquer de deux façons: (i) le texte accepté dans la Vṛtti appartient à une autre branche de manuscrits que l'archétype **a**; ou bien (ii) il est un prédécesseur de l'archétype **a**. Il va sans dire que l'emprunt de strophes à la Vṛtti dans la totalité des manuscrits utilisés par Rau nous contraint à préférer la deuxième possibilité.

On voit la complexité de la situation. Nous savons que la Vṛtti et les strophes qui font l'objet de ce commentaire ont deux auteurs ou plus. Mais nous ne savons pas quelles strophes appartiennent à la Vṛtti, quelles strophes au texte commenté. Les manuscrits des strophes ne nous aident pas, parce qu'ils ont fait un choix parmi les strophes renfermées dans la Vṛtti. Leur choix peut souvent être correct, mais nous avons vu que, dans au moins un cas, tous ces manuscrits ont choisi des strophes qui font en vérité partie de la Vṛtti. Est-il possible que d'autres cas de cette sorte existent sans que nous puissions les reconnaître en tant que tels ?

Heureusement, la situation n'est pas aussi désespérée que cela. L'éditeur le plus récent de la Vṛtti, K.A. Subramania Iyer, a formulé²⁰ et appliqué des critères objectifs pour distinguer les deux types de strophes, celles qui appartiennent au Vākyapadīya, et celles qui font partie de la Vṛtti. Iyer considère une strophe dans la Vṛtti comme une citation d'un ouvrage différent du Vākyapadīya si (i) il existe dans la Vṛtti une indication à cet effet, si (ii) la Vṛtti ne commente pas cette strophe. Aklujkar (1971) a indiqué que le deuxième critère supprime quelques autres strophes acceptées par Iyer lui-même comme faisant partie du

²⁰ Dans l'introduction de son édition du Vākyapadīya, Kāṇḍa 1, p. x.

Vākyapadīya. En appliquant ces critères, on peut exclure les strophes suivantes du texte du Vākyapadīya tel qu'on le trouve dans l'édition de Rau: 1.15-22, 40(?), 45, 89, 111-119, [124] 125-128, 135-138, 140, 145-147, 154, 160-170; 2.265-267, 367-368, 481-490.

La relation complexe qui existe entre la Vṛtti et le Vākyapadīya a des conséquences remarquables. D'une part, la Vṛtti n'est plus l'autorité suprême pour l'interprétation du Vākyapadīya: son interprétation pourrait être incorrecte. D'autre part, tous les manuscrits du Vākyapadīya que nous possédons dérivent de la Vṛtti; par conséquent, des renseignements portant sur la lecture du Vākyapadīya que la Vṛtti pourrait nous fournir sont plus valables que le témoignage de n'importe quel manuscrit, puisque les lectures du texte que l'auteur de la Vṛtti connaissait sont plus anciennes que celles des manuscrits survivants; elles sont, en effet, la base de ces derniers. (Ce dernier point, notons-le bien, n'implique point que les manuscrits qui contiennent la Vṛtti ont pour cette raison une valeur spéciale pour la lecture des strophes.)

Un bon exemple est la partie initiale de VP 1.123 (119 Iyer, Biardeau), où l'on trouve, dans l'édition de Rau: *śabdādibhedah*. Les variantes sont *śadḡād-* et *śādḡādi-*. Il s'agit pourtant en réalité du premier des sept tons de la gamme, appelé *śadḡa*; la Vṛtti les énumère tous.

5. Il existe un commentaire sur le Mahābhāṣya qui est souvent attribué à Bhartr̥hari, par les colophons ainsi que par la tradition ultérieure. Swaminathan (1963) a pu identifier nombre de citations attribuées à Bhartr̥hari par des auteurs postérieurs dans la partie survivante de ce commentaire; sa liste d'auteurs renferme Kaiyaṭa, Vardhamāna, l'auteur de la Bhāḡavṛtti cité par Śīradeva, Śaraṇadeva, Annambhaṭṭa, Nāgeśa et Vaidyanātha Pāyaguṇḡa.

Le titre du commentaire n'est pas certain.²¹ On choisit ici le nom Mahābhāṣya Dīpikā — ou Dīpikā — pour la seule raison que ce nom est devenu plus ou moins consacré dans l'usage des savants modernes. Le texte du commentaire est connu par un seul manuscrit, incomplet et altéré, déjà étudié par F. Kielhorn.²²
[125]

Deux questions se posent: 1) Le Bhartr̥hari prétendu auteur de la Dīpikā, est-il le même que le Bhartr̥hari qui est lié au Vākyapadīya et à la Vṛtti ? 2) Si oui, lequel des deux auteurs, celui des strophes ou celui de la Vṛtti, a composé la Dīpikā ?

Une réponse absolument indubitable à ces questions semble impossible. Néanmoins, il existe quelques indications qui soutiennent l'identité de l'auteur des strophes du Vākyapadīya avec celui de la Mahābhāṣya Dīpikā. Considérons les points suivants:

1) La Vṛtti sous VP 1.84 (1.82 éd. Iyer, Biardeau) remarque qu'une certaine chose "a été examinée de diverses manières dans la glose sur le Bhāṣya du *saṃhitāsūtra*" (*iti*

²¹ Aklujkar (1971a) défend comme titre original 'Tripādī', mais il semble certain que cela n'est pas correct; voir Bronkhorst 1987a: 33 suiv.

²² Dans la 'Preface to the First Edition, Vol. II' de son édition du Vyākaraṇa-Mahābhāṣya; cette 'Preface' se trouve dans le troisième volume de la troisième édition de K. V. Abhyankar, p. 17-27.

saṃhitāsūtrabhāṣyavivarāṇe bahudhā vicāritam). Le *saṃhitāsūtra* est P.1.4.109 *paraḥ sannikarṣaḥ saṃhitā* qui définit le mot *saṃhitā*. Il est vrai que la portion contenue dans le seul manuscrit de la Mahābhāṣya Dīpikā ne couvre pas cette partie du Mahābhāṣya, mais, contrairement à des opinions répandues, il existe de bons arguments pour croire qu'initialement ce commentaire a couvert tout le Mahābhāṣya.²³ Ce passage montre que l'auteur de la Vṛtti connaissait un commentaire sur le Mahābhāṣya. Le fait qu'il ne spécifie pas le nom de son auteur rend probable que c'était soit lui-même, soit l'auteur du Vākyapadīya qui l'avait composé.

2) Nous savons que le mot *tatrabhavat* dans la Vṛtti se réfère à l'auteur des strophes du Vākyapadīya (voir section 2 supra). Ce mot est employé encore une fois sous VP 2.42. On y trouve la phrase *ataś ca tatrabhavān āha* 'C'est pourquoi le maître honorable dit', qui semble introduire une citation littérale plutôt qu'une paraphrase. Ce qui précède cette phrase est une référence au Mahābhāṣya de Patañjali.²⁴ La citation qui suit porte sur le sens de la phrase (*vākyārtha*) qui est cause de la désinence d'un mot.²⁵ La distinction entre le sens du thème nominal (*prātipadikārtha*) et le sens de la phrase (*vākyārtha*) joue un rôle dans les strophes du Vākyapadīya (VP 2.42; 3.706) et s'accorde avec le Mahābhāṣya. Néanmoins, les phrases [126] attribuées au 'maître honorable' ne sont pas une paraphrase directe de ces strophes et, étant une citation exacte, ne peuvent pas l'être. Il semble plus probable que ces phrases se trouvaient dans la Mahābhāṣya Dīpikā. Le mot *tatrabhavat* montre donc que selon l'auteur de la Vṛtti, la Dīpikā avait été composée par l'auteur du Vākyapadīya.

3) L'identité de l'auteur de la Mahābhāṣya Dīpikā avec celui des strophes du Vākyapadīya est en accord avec la circonstance que les deux étaient, selon toute probabilité, des Maitrāyaṇīya. W. Rau (1980) a pu le montrer sur la base des citations védiques qui se trouvent dans la combinaison Vākyapadīya plus Dīpikā.²⁶ Son étude, néanmoins, nous permet de considérer les deux ouvrages séparément. L'appartenance de la Dīpikā à l'école maitrāyaṇīya reste complètement hors de doute.²⁷ Mais les strophes du Vākyapadīya sont

²³ Voir sur cette question Bronkhorst 1987a: 33 suiv.

²⁴ Ed. Kielhorn, vol. I, p. 462-464, sur P.2.3.46-50.

²⁵ Vṛtti sur VP 2.42 (p. 210-211 éd. Iyer): *ataś ca tatrabhavān āha: yathaikapadagataḥ prātipadike 'ntaḥpadaṃ saṃskārahetur artho vacanaṃ pratitvaṃ bhavati tathaikapadagataḥ padasaṃskārahetur eva vibhaktiyogaṃ pratya hetur bhavati grāmo grāmo ramaṇīya iti / anekapadasaṃśrayas tu vākyārthaḥ pratiniḥātādivyavasthārthahetur ākhyāyate iti*.

²⁶ Voir aussi Bronkhorst 1981; 1987.

²⁷ Aux preuves fournies par M. Rau on pourrait ajouter le fait que, pour l'auteur de la Dīpikā, des renvois à des *prakaraṇa* non spécifiés se réfèrent à des textes mānava, qui appartiennent à l'école maitrāyaṇīya; voir Bronkhorst 1985.

aussi liées à cette école: trois citations se trouvent exclusivement dans la Maitrāyaṇī Saṃhitā;²⁸ d'autres hapax legomena ne sont pas cités dans les strophes.²⁹

D'ailleurs, dans le domaine des citations védiques il existe la distinction que voici entre ces deux textes d'une part, et la Vṛtti d'autre part: il semble probable (Bronkhorst 1987) que la Mahābhāṣya Dīpikā ne cite jamais directement des textes taittirīyaka. Presque partout les citations taittirīyaka semblent être empruntées à des textes intermédiaires: au Mahābhāṣya ou à un texte mīmāṃsaka. Dans quelques cas, des citations apparemment taittirīyaka sont évidemment le résultat de 'corrections' introduites par un écrivain appartenant à cette école. Bref, il semble bien probable que l'auteur de la Dīpikā — et pour cette raison aussi l'auteur des strophes du Vākyapadīya — ne connaissait pas les textes des Taittirīyaka lui-même. Cette supposition est du reste soutenue par le fait qu'il attribue aux Taittirīyaka une citation introuvable, et aux Vājasaneyin une citation taittirīyaka. Aussi les citations védiques dans les strophes du Vākyapadīya ne dérivent-elles jamais exclusivement des textes taittirīyaka (voir Rau 1980).

[127]

L'auteur de la Vṛtti, d'autre part, cite, sous VP 1.8, une strophe des Taittirīyaka (TA 1.11.5):

andho maṇim avindat tam anaṅgulir āvayat |

tam agrīvaḥ pratyamuñcat tam ajihvo 'bhyapūjayat |³⁰

Cette strophe ne se retrouve pas ailleurs dans la littérature védique, et elle n'est citée ni dans le Mahābhāṣya, ni dans le Śābara Bhāṣya des Mīmāṃsaka. Il semble très probable que l'auteur de la Vṛtti l'ait citée directement d'après les textes taittirīyaka, ce qui serait impossible s'il ne les connaissait pas de façon directe.

L'influence taittirīyaka est également discernable ailleurs dans la Vṛtti. Deux strophes qui y sont contenues utilisent le mot *chandasya* au singulier.³¹ Dans la première des deux strophes ce terme modifie le mot *ātman*, dans la deuxième 'Prajāpati'. La Vṛtti ne dit rien au sujet de la première strophe, mais elle introduit la deuxième en l'attribuant à un *purākalpa* 'récit] d'un *kalpa* antérieur'.³² Le mot *chandasya*, au singulier, ne se trouve qu'une seule fois dans la littérature védique, dans TS 1.6.11.4, où il est un adjectif qualifiant Prajāpati.³³

²⁸ *na dato gamayed* (VP 2.323d) se trouve MS 1.8.5; *dasyuhendra iva* (VP 3.1265) renvoie à MS 4.12.3 *indra iva dasyuhā bhava*; VP 3.1292 renvoie à MS 4.3.8.

²⁹ La ligne *vākyāt prakaraṇād arthād aucityād deśakālataḥ* (VP 2.314ab) qui ressemble à Bṛhaddevatā 2.118ab *arthāt prakaraṇāl līṅgād aucityād deśakālataḥ* pourrait être une exception, qui ne changerait du reste point nos conclusions.

³⁰ Le TA 1.11.5 et 6-7 contient cette strophe en deux variantes: (1) *andho maṇim avindat, tam anaṅgulir āvayat | agrīvaḥ pratyamuñcat, tam ajihvā asaścata ||* et (2) *sa taṃ maṇim avindat, so 'naṅgulir āvayat | so 'grīvaḥ pratyamuñcat, so 'jihvo asaścata ||*

³¹ Elles sont contenues dans l'édition du Vākyapadīya de Rau sous les numéros 1.17 et 1.125.

³² Voir éd. Iyer, p. 185, l. 7.

³³ On ne peut pourtant exclure la possibilité que l'influence de la Taittirīya Saṃhitā soit ici indirecte; P. 4.4.93 explique le mot *chandasya*, et un ancien commentaire pourrait avoir cité TS 1.6.11.4 pour l'illustrer.

[D'après Iyer (1977: 88; 1983: 239), la Vṛtti sous VP 2.201 cite *te devā apraty asurān ajayan tad apratirathasyāpratirathatvam*, qui se trouve (sans *devā*) TS 5.4.6.3-4. En vérité, le manuscrit de la Vṛtti a *te devā (apraty ?)*³⁴ *asurān pratyajayan...* — lecture qui est confirmée par *asurān pratyajayan* dans la Vṛtti sous VP 2.435 (431, p. 311, l. 16 éd. Iyer) — qui est assez proche de MS 3.3.7: *devā asurān apraty ajayaṃs tad apratirathasyāpratirathatvam*.³⁵ La discussion dans la Vṛtti montre que *pratyajayan* est une erreur pour *apratyajayan*.³⁶ La Vṛtti suit la strophe qu'elle commente, qui a, elle aussi, *apratyajayan*. Les deux se réfèrent donc à la Maitrāyaṇī Saṃhitā.]

[128]

Il existe une indication, dont la force n'est assurément pas très grande, mais qui soutient pourtant la différence entre l'auteur de la Vṛtti et celui de la Dīpikā. Le Mahābhāṣya de Patañjali contient la phrase suivante, dans l'édition de Kielhorn (I p. 153, l. 2-3): *anaḍvāham udahāri yā tvaṃ harasi śirasā kumbhaṃ bhagini sācīnam abhidhāvantam adrākṣīr iti*. Cette phrase, qui illustre la liberté de l'ordre des mots en sanskrit, était connue de l'auteur de la Dīpikā sous une forme légèrement différente, avec *vahasi* au lieu de *harasi* (Ms 35b5-6; AL 96.5-6; Sw 113.16-17; CE III.3.21-22): *anaḍvāham udahāri yā tvaṃ vahasi śirasā bhagini kumbhaṃ sācīnam abhidhāvantam adrākṣīr iti*. Cette lecture est confirmée par la Yuktidīpikā, qui cite également cette phrase avec *vahasi* (v. Bronkhorst 1990: § 2.1): *anaḍvāham udahāriṇi bhagini vahasi yā tvaṃ śirasi kumbham avācīnam abhidhāvantam adrākṣīr iti*. Le Vākyapadīya se réfère à cette phrase en 2.246 par l'expression *udāhāryādi*. La Vṛtti explique (p. 254, l. 2-3 éd. Iyer): *anaḍvāhaṃ harasīrasā yā tvaṃ bhagini prācīnam abhidhāvantam kumbham adrākṣīr iti*. La Vṛtti semble donc utiliser *harati*, comme l'édition du Mahābhāṣya de Kielhorn. Si ces différences — qui se trouvent, bien sûr, dans des citations peu précises, et dans des manuscrits dont les traditions fragiles ont pu subir des contaminations — ont quelque valeur, elles pourraient montrer que l'auteur de la Dīpikā et celui de la Vṛtti utilisaient des manuscrits différents du Mahābhāṣya.³⁷

Les indications que nous venons de passer en revue justifient la conclusion que, selon toute vraisemblance, le Vākyapadīya et la Mahābhāṣya Dīpikā ont un seul et même auteur, différent de celui de la Vṛtti. Cela ne résout pas encore la question suivante, à savoir, lequel des deux auteurs portait le nom de Bhartṛhari. En effet, l'exemple du Yoga-bhāṣya montre que parfois le nom du commentateur est prêté à l'ouvrage commenté. Dans le cas du

³⁴ La note dans l'édition de Iyer (p. 239, n. 10) n'indique pas si ce premier *apratī* se trouve dans le manuscrit ou non.

³⁵ L'édition de Schroeder a ... *asurān praty...*, mais l'amendement proposé dans la Vedic Word-Concordance de Vishva Bandhu, s.v. *apratī*, a été accepté ici.

³⁶ Erreur qui n'est d'ailleurs pas sans intérêt, puisqu'elle est parallèle à la lecture qui survit dans la Maitrāyaṇī Saṃhitā.

³⁷ Sur les manuscrits du Mahābhāṣya à l'époque de Bhartṛhari, voir Bronkhorst 1987a: 21-30.

Tattvārthādhigama-bhāṣya, par contre, il semble que le commentaire a été attribué à l'auteur du texte commenté.

[129]

Pour l'instant, il semble impossible de déterminer avec certitude qui était le 'vrai' Bhartṛhari. J'utiliserai ce nom pour désigner l'auteur du Vākyapadīya et de la Dīpikā, pour la seule bonne raison que cela s'accorde le mieux avec l'usage courant.

6. La Vṛtti — nous le savons — est un commentaire en prose qui cite des strophes. Les sources de ces citations ne sont généralement pas connues. Parfois, pourtant, la Vṛtti mentionne le nom du 'Samgraha' dans ce contexte. Il semble invraisemblable que ce soit le même ouvrage que celui mentionné dans le Mahābhāṣya.³⁸ Néanmoins, les strophes citées dans la Vṛtti sont plus anciennes qu'elle, peut-être même beaucoup plus anciennes. Cette circonstance complique la recherche sur la date de la Vṛtti, pour les raisons suivantes.

Des phrases de la Vṛtti sont citées avec des strophes du Vākyapadīya par des auteurs différents dès le neuvième siècle.³⁹ Avant cette date — compte tenu du fait que les dates exactes de plusieurs auteurs ne sont pas connues — on ne trouve pas de citations en prose de la Vṛtti. Des citations en vers, d'autre part, sont attestées jusqu'à une époque plus reculée. Ces strophes — comme les lignes en prose — sont également citées en combinaison avec des strophes authentiques du Vākyapadīya. Comme les strophes de la Vṛtti ont une origine différente, leur citation par elle-même dans un ouvrage ancien ne prouve rien quant à la date de la Vṛtti. Pourtant, le fait qu'elles accompagnent des vraies strophes du Vākyapadīya, suggère que les deux étaient déjà inséparables à cette époque-là.

Regardons les données de plus près:

Maṇḍana Mīśra, dans sa Sphoṭasiddhi, cite plusieurs strophes du Vākyapadīya au sein d'un exposé du point de vue de Bhartṛhari, sans pour autant jamais mentionner son nom. Les strophes se divisent en quatre groupes, que voici:

[130]

groupe 1: VP 1.84, 85, 86 (p. 89)

groupe 2: VP 1.92, 93 (p. 91)

groupe 3: VP 1.87, 90, 94 (p. 92)

groupe 4: VP 1.88 et une strophe citée dans la Vṛtti (= 1.89 de l'édition de Rau)

Chaque groupe est introduit par les mots *tad (idam) uktam* 'cela a été dit', sans qu'aucune indication quant à la source ne soit jamais ajoutée. On a l'impression très nette que toutes les strophes — y compris la strophe de la Vṛtti — étaient considérées comme faisant partie d'un seul ouvrage. Cela ne prouve pas nécessairement que d'après Maṇḍana Mīśra la Vṛtti et le Vākyapadīya eurent un seul auteur; il aurait pu se tromper au sujet de la répartition entre

³⁸ Voir Scharfe 1977: 125.

strophes appartenant au Vākyapadīya et strophes appartenant à la Vṛtti, comme les manuscrits modernes l'ont fait. Mais cela prouve, ou suggère fortement, que la Vṛtti existait déjà à la date de Maṇḍana Miśra.

Cette conclusion est d'ailleurs soutenue par quelques concordances, même en matière de vocabulaire, entre la prose de la Sphoṭasiddhi et celle de la Vṛtti:

Comparons les deux passages suivants. La portion de la Sphoṭasiddhi qui introduit la citation de VP 1.92-93 a (p. 90-91):

*taddeśāvasthitānām eva ca praṇidhānābhyāsakrameṇa bhāvān na dūratvād
alabdhanjanmā sāmīpyād udetīti yuktam; prakṛtisthendriyā api
bahirvastvantaradarśanād anyathā pratipadya yathāvad upalabhante.*

“De plus, étant donné que, même si l'on reste à la même place, elle vient à l'existence de par la succession d'actes d'attention répétés, [la connaissance distincte] qui ne s'était pas produite à cause de l'éloignement n'apparaît pas [ensuite] à cause de la proximité. Voilà qui est logique. Même des gens dont les sens [131] sont dans leur état normal, perçoivent un objet extérieur tel qu'il est après l'avoir perçu autrement au premier regard.” (tr. Biardeau)

La Vṛtti sous VP 1.92 (89 de l'édition de Iyer, Biardeau) a ce passage:

*taddeśāvasthitā eva praṇidhānābhyāsāt krameṇa punar yathāvayavam upalabhante |
vyaktālokāc ca deśāt sahasā mandasanniviṣṭaparakāśān apavarakādīn praviśya rajjvādīn
sarpādivat pratipadya tathaiva praṇidhānābhyāsāc cakṣuṣi prakṛtisthe yathāvad
upalabhante ||*

“Même en restant au même endroit, par un effort répété d'attention, on arrive progressivement à percevoir le détail [de l'objet]. Si, venant d'un endroit bien éclairé, on entre soudain dans les pièces intérieures [d'une maison] où la lumière pénètre parcimonieusement, on prend d'abord une corde pour un serpent, puis, exactement de la même manière, par un effort répété d'attention, alors que la vue reste dans son état naturel, on perçoit [la corde] telle qu'elle est.” (tr. Biardeau)

Le mot *parapadarśitaviṣayagrāhin* ‘celui qui appréhende un objet qui est montré par autre chose’ de la Vṛtti sous VP 1.87 (85 de l'édition Iyer, Biardeau) est repris sous les formes *paradarśitadarśin*, *paropadarśitaśabdatattvagrāhin* et (*a-*)*parapadarśitaviṣaya* dans la portion de la Sphoṭasiddhi qui introduit cette même strophe (p. 91-92).

La situation est moins claire dans le cas du Dvādaśāra Nayacakra de Mallavādin. Ce texte — qui a été reconstruit sur la base du commentaire Nyāyāgamānusāriṇī de Siṃhasūri par Muni Jambūvijaya — cite souvent le Vākyapadīya, presque exclusivement des strophes du deuxième kāṇḍa de celui-ci. Une fois (p. 241), il cite quatre strophes de la Vṛtti sur VP 1.1. L'ordre de la Vṛtti n'est pourtant pas maintenu. Des douze strophes qui sont citées ensemble dans la Vṛtti (p. [132] 10-14 éd. Iyer) Mallavādin a pris, dans cet ordre, les numéros 10, 11, 5,

³⁹ En plus des exemples énumérés dans la section 1, on peut inclure Somānanda et Utpala; voir Iyer 1965: xx-

4. L'ordre du Nayacakra ne peut être originel: la strophe finale introduit un sujet masculin *saḥ* qui ne renvoie à rien dans le Nayacakra, tandis que l'ordre de la Vṛtti ne pose pas ce problème.

Après avoir cité ces strophes, Mallavādin introduit une vraie strophe du Vākyapadīya (2.233), ce qui montre qu'il lie les unes à l'autre. Il n'est néanmoins pas possible d'en conclure avec certitude qu'il ait emprunté ces strophes à la Vṛtti, quelque probable que cela soit.

C'est Frauwallner qui a montré (1959: 107 (783) s., 145 (821) s.) que Dignāga avait emprunté la presque totalité de sa Traikālyaparīkṣā au Sambandhasamuddeśa du Vākyapadīya (3.181-215). Les deux strophes de conclusion de la Traikālyaparīkṣā, pourtant, correspondent à deux strophes citées dans la Vṛtti (sous VP 1.1, p. 13-14 éd. Iyer), les mêmes strophes, en effet, que les premières strophes empruntées à la Vṛtti dans le Nayacakra.

On peut conclure que, s'il est vrai que Dignāga cite la Vṛtti, ce commentaire date d'une période antérieure à lui. L'antériorité de Bhartrhari par rapport à Dignāga est généralement reconnue de nos jours; l'existence de la Vṛtti à une date antérieure à Dignāga, d'autre part, ne peut que reculer la date de Bhartrhari même plus loin. Pas nécessairement de beaucoup, bien sûr. L'auteur de la Vṛtti se réfère à Bhartrhari en l'appelant 'notre maître', comme nous l'avons vu. Rien ne nous empêche de croire que l'auteur de la Vṛtti était l'étudiant direct de Bhartrhari; c'est de toute façon une possibilité que nous ne pouvons exclure dans l'état actuel de nos connaissances.⁴⁰

[133]

Bibliographie

Abhinavagupta: *Īśvarapratyabhijñāvimarśinī*. Vol. I. Edited by K.A. Subramania Iyer and K.C. Pandey. Reprint: Delhi: Motilal Banarsidass. 1986.

AKLUJKAR, A.

1971 "The number of Kārikās in Trikāṇḍī, Book I.", *Journal of the American Oriental Society* 91, 510-513.

1971a "Mahābhāṣya-dīpikā or Tripādī ?", *The Brahmavidyā, Adyar Library Bulletin* 35, 159-171.

1972 "The authorship of the Vākyapadīya-vṛtti." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 16, 181-198.

Bhartrhari: *Mahābhāṣya Dīpikā*. 1) Édité par K. V. Abhyankar et V. P. Limaye. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1970. (Post-Graduate and Research

xxi.

⁴⁰ Même un étudiant direct peut se tromper dans l'interprétation du texte de son maître, ou avoir des doutes quant à son sens; je l'ai montré dans le cas de Vaidyanātha Pāyaguṇḍa, élève de Nāgeśa Bhaṭṭa. Voir Bronkhorst 1986.

Department Series N° 8.) 2) Édité partiellement par V. Swaminathan sous le titre de Mahābhāṣya Ṭikā. Varanasi: Banaras Hindu University. 1965. (Hindu Vishvavidyalaya Nepal Rajya Sanskrit Series Vol. 11.) 3) Manuscrit reproduit. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1980. 4) 'Critical edition'. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1983 ff.

Bhartrhari: *Vākyapadīya*. 1) Voir Rau 1977. 2) Édité par K. A. Subramania Iyer, avec les commentaires anciens; Kāṇḍas 1 (1966) et 3 (1963, 1973), Deccan College, Poona; Kāṇḍa 2 (1983). Delhi: Motilal Banarsidass.

BIARDEAU, M.

1958 (tr.) *La Démonstration du Sphoṭa par Maṇḍana Mīśra*. Texte, introduction, traduction et commentaire. Pondichéry: Institut Français d'Indologie. (Publications de l'Institut Français d'Indologie, 13.)

[134]

1964 (tr.) *Bhartrhari Vākyapadīya Brahmakāṇḍa, avec la Vṛtti de Harivṛṣabha*. Paris: Ed. de Boccard. (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, Fascicule 24.)

1964a *Théorie de la Connaissance et Philosophie de la Parole dans le Brahmanisme Classique*. Paris - La Haye: Mouton. (Le Monde d'Outre-Mer, Passé et Présent; Première Série, Études XXIII).

BRONKHORST, J.

1981 "On some Vedic quotations in Bhartrhari's works." *Studien zur Indologie und Iranistik* 7, 173-175.

1983 "On the history of Pāṇinian grammar in the early centuries following Patañjali." *Journal of Indian Philosophy* 11, 357-412.

1985 "The origin of an Indian dietary rule: evidence for a lost Mānava work on dharma." *Aligarh Journal of Oriental Studies* 2 (Ram Suresh Tripathi Commemoration Volume), 123-132.

1985a "Patañjali and the Yoga sūtras." *Studien zur Indologie und Iranistik* 10 (1984 [1985]), 191-212.

1985b "On the chronology of the Tattvārtha Sūtra and some early commentaries." *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 29, 155-184.

1986 *Tradition and Argument in Classical Indian Linguistics*. The Bahiraṅga-Paribhāṣā in the Paribhāṣenduśekhara. Dordrecht/Boston/Lancaster/Tokyo: D. Reidel. (Studies in Classical India, 6.)

1987 "Further remarks on Bhartrhari's Vedic affiliation." *Studies in Indian Culture*. S. Ramachandra Rao Felicitation Volume. Bangalore, 216-223.

- 1987a *Three Problems pertaining to the Mahābhāṣya*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. (Post-graduate and Research Department Series N° 30; Pandit Shripad Shastri Deodhar Memorial Lectures, Third Series.)
- 1990 “Vārttika”. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 34 (1990), 123-146.
- Cakradhara: *Nyāyamañjarīgranthibhaṅga*. Edited by Nagin J. Shah. Ahmedabad: L.D. Institute of Indology. 1972 (L.D. Series 35).
- [135]
- FALK, H.
- 1986 “Die Prüfung der Beamten im Arthaśāstra.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 30, 57-72.
- FRAUWALLNER, E.
- 1959 “Dignāga, sein Werk und seine Entwicklung”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 3, 83-164. Réimpression: *Kleine Schriften* (Franz Steiner, Wiesbaden, 1982), 759-841.
- IYER, K. A. Subramania.
- 1965 (tr.) *The Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Vṛtti*, Chapter I, English Translation. Poona: Deccan College. (Deccan College Building Centenary and Silver Jubilee Series, 26.)
- 1977 (tr.) *The Vākyapadīya of Bhartṛhari*, Kāṇḍa II. Delhi: Motilal Banarsidass.
- 1983 (éd.) *The Vākyapadīya of Bhartṛhari*, Kāṇḍa II. Containing the Ṭikā of Puṅyarāja and the ancient Vṛtti. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Jayanta Bhaṭṭa: *Nyāyamañjarī*. Edited by Pt. Surya Nārāyana Sukla. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office. (Kashi Sanskrit Series, 106.) Part I, 1971; part II, 1934.
- KIELHORN, F.
- 1880-85 (ed.) *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya* of Patañjali. 3 tomes. Third Edition by K. V. Abhyankar. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1962-72.
- Madhyānta-vibhāga-śāstra*. Edited by Ramchandra Pandeya. Delhi: Motilal Banarsidass. 1971.
- Maitrāyaṇī Saṃhitā*. Herausgegeben von Leopold von Schroeder. Wiesbaden: Franz Steiner. 4 tomes. 1970-1972.
- Mallavādin: *Dvādaśāra Nayacakra*. Edited, with the commentary Nyāyāgamānusāriṇī of Siṃhasūri, by Muni Jambūvijayajī. Bhavnagar: Sri Jain Atmanand Sabha. Part I, 1966. Part II, 1976.
- Mammāṭa: *Kāvya prakāśa*, with three commentaries. Edited by Goparaju Rama and Jagannatha Pāṭhak. Allahabad: Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha. 1976.
- Maṇḍana Mīśra: *Sphoṭasiddhi*. L'édition utilisée est celle reproduite dans Biarreau 1958: 69-106.

Patañjali: *Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*. Voir Kielhorn 1880-1885.

Phitsūtras of Śāntanava. Edited with Introduction, Translation, Critical and Exegetical Notes by G. V. Devasthali. Poona: University of Poona. 1967. (Publications of the Centre of Advanced Study in Sanskrit, Class C, N° 1.)

Ratnagoṭravibhāga-Mahāyānottaratantra-Śāstra, compared with Sanskrit and Chinese, with Introduction and Notes, by Zuiryu Nakamura. (Includes edition of Sanskrit and Chinese texts.) Tokyo: Sankibo-Busshorin. 1961.

RAU, W.

1977 (éd.) *Bharṭṛharis Vākyapadīya*. Wiesbaden: Franz Steiner. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XLII, 4.)

1980 (éd.) "Bharṭṛhari und der Veda". *Studien zur Indologie und Iranistik* 5/6 (Festschrift P. Thieme), 167-80.

RENOU, L.

1966 (tr.) *La grammaire de Pāṇini*. 2 volumes. Paris: École Française d'Extrême-Orient.

SCHARFE, H.

1968 *Untersuchungen zur Staatsrechtlehre des Kauṭilya*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

1977 *Grammatical Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (A History of Indian Literature, Volume V, Fasc. 2.)

SWAMINATHAN, V.

1963 "Bharṭṛhari's authorship of the commentary on the Mahābhāṣya." *The Brahnavidyā, Adyar Library Bulletin* 27, 59-70.

TAKAKUSU, J.

1896 (tr.) *A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago* (AD 671-695). Second Indian Edition. New Delhi: Munshiram Manoharlal. 1982.

TAKASAKI, J.

1966 *A study on the Ratnagoṭravibhāga* (Uttaratantra), Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. (Serie Orientale [137] Roma, XXXIII.)

TRAUTMANN, Th.R.

1971 *Kauṭilya and the Arthaśāstra*. A statistical investigation of the authorship and evolution of the text. Leiden: E.J. Brill.

[143]

Summary

The article takes up anew the question of the authorship of the Vṛtti on the first two kāṇḍas of the Vākyapadīya. Section 1 reviews the most important relevant passages from classical Sanskrit authors; they are unanimous in ascribing the Vṛtti to the author of the Vākyapadīya. Section 2 shows that there are, on the other hand, very strong internal arguments to show that the Vṛtti and the Vākyapadīya had different authors; the most important of these arguments have not yet been brought forward, or evaluated properly in the literature on this question. Section 3 then deals with the question of the weight which must be given to the unanimity of tradition, and to the other arguments that have been used to prove identity of authorship. Most of these can be shown to be without value, because they can be explained by a stylistic feature of many commentaries from that period which have not been taken into account or even noticed previously. Only one important argument remains at this point, the argument according to which some verses of the Vākyapadīya are incomplete without words added by the Vṛtti; this argument too loses its value once it is seen that these verses remain incomplete even after the words from the Vṛtti have been added. The conclusion is drawn that the Vṛtti and the Vākyapadīya have different authors. Section 4 deals with the text-critical question of how to distinguish verses belonging to the Vākyapadīya from verses cited in the Vṛtti from elsewhere. Section 5 addresses the question of whether the author of the Vākyapadīya or the author of the Vṛtti, if either, wrote the Mahābhāṣya Dīpikā. Some arguments support the view that it was the former. Section 6 reviews some early quotations from the Vṛtti, which indicate that this commentary may be old, even perhaps older than Dignāga.