

CHRISTIAN BOUY

QUELQUES REMARQUES SUR L'ĀGAMAŚĀSTRA DE GAUḌAPĀDA

L'Āgamaśāstra (ĀŚ) et le commentaire attribué à Śaṅkara – le *Gauḍapādīyabhāṣya* (GBh) – ont suscité une littérature foisonnante où se côtoient et, parfois, s'opposent les opinions les plus diverses¹. La controverse sur l'ouvrage de Gauḍapāda, « the most puzzling, perhaps, of all Sanskrit philosophical texts » selon Daniel H. H. Ingalls², ne date pas d'hier. Elle remonte à près d'un siècle maintenant. Le quatrième chapitre (*prakaraṇa*), en particulier, de cet ouvrage pose bien des problèmes. Le vocabulaire qu'emploie l'auteur de ĀŚ IV ainsi que les emprunts qu'il fait à des textes du Mahāyāna et les doctrines qu'il professe (l'*ajātivāda*, etc.) sont tels qu'ils ont parfois incité certains auteurs modernes soit à se demander si Gauḍapāda n'était pas lui-même un bouddhiste, soit à penser que le quatrième *prakaraṇa* pourrait être un ouvrage bouddhique. Mais, comme le remarque Richard King³, « it is unlikely that the fourth *prakaraṇa* is a Buddhist text, for the simple reason that it omits so many of the cardinal concepts of Buddhism. There is no mention of the *bodhisattva*, dependent-origination (*pratītyasamutpāda*), emptiness (*śūnyatā*) etc. (anything, in fact, which could point to a definite Buddhist

1. Voir C. BOUY, *L'Āgamaśāstra de Gauḍapāda*, Paris, 2000 (BOUY 2000), p. 31, n. 140.

2. Daniel H. H. INGALLS, « The Study of Śaṅkarācārya », *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 33, 1952, p. 11.

3. R. KING, *Early Advaita Vedānta and Buddhism*, Albany, 1995 (SUNY series in Religious Studies), p. 292, n. 68.

origin). » La remarque de R. King me paraît tout à fait pertinente, sauf à alléguer contre elle, comme le fait J. Hanneder⁴, que Gauḍapāda salue le Buddha (deux fois) au début de ĀŚ IV, qu'il fait appel dans ce même chapitre, à plusieurs reprises, à l'autorité des Buddha et que les doctrines que l'on y rencontre sont au moins en partie clairement bouddhiques, ce qui constitue une véritable pétition de principe.

En 1910 paraissait un article de La Vallée Poussin intitulé : « Buddhist Notes : Vedānta and Buddhism »⁵. Il y écrivait (p. 134) : « One cannot read the Gauḍapādakārikās without being struck by the Buddhist character of the leading ideas and of the wording itself. The author seems to have used Buddhist works or sayings, and to have adjusted them to his Vedāntic design ; nay more, he finds pleasure in *double entendre*. » Dans cet article, La Vallée Poussin citait plusieurs stances de l'ĀŚ et les rapprochait en particulier de stances du *Madhyamakaśāstra* de Nāgārjuna ou de passages cités par Candrakīrti dans sa *Prasannapadā*. La Vallée Poussin tenait Gauḍapāda pour un Vedāntin qui avait procédé à une adaptation vedāntique de certains aspects de l'enseignement bouddhique (Mahāyāna) – opinion qui sera encore la sienne plus de vingt ans plus tard⁶. Il inaugurerait ainsi une voie d'interprétation de l'ĀŚ qu'allait suivre Vidhushekhara Bhattacharya en particulier.

L'interprétation de V. Bhattacharya et la thèse de T. Vetter

Vidhushekhara Bhattacharya publiait en 1943 une édition (avec une liste de variantes détaillée) et une traduction annotée de l'ĀŚ, précédées d'une longue introduction et suivies de nombreux index⁷. V.

4. J. HANNEDER, compte rendu de BOUY 2000 paru dans *Indo-Iranian Journal*, 46, 2, 2003 (p. 161-165), p. 162, n. 4.

5. L. DE LA VALLÉE POUSSIN, « Buddhist Notes : Vedānta and Buddhism », *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1910, p. 129-140.

6. Voir L. DE LA VALLÉE POUSSIN, « Madhyamaka », *Mélanges chinois et bouddhiques*, 2, 1932-33, p. 35 : « Le fait que le Madhyamaka fut démarqué et utilisé par Gauḍapāda à la grande gloire et au perfectionnement du semi-monisme des Upanishads et des Brahmasūtras, mérite assurément d'être remarqué. Gauḍapāda montre comment un croyant en l'Absolu, lisant Nāgārjuna, y prend son bien. »

7. V. BHATTACHARYA, *The Āgamaśāstra of Gauḍapāda*, Calcutta, 1943. Ouvrage réimprimé en 1989 avec un avant-propos de Christian Lindtner.

Bhattacharya s'appuyait presque exclusivement sur la littérature bouddhique du Mahāyāna pour interpréter ĀŚ IV⁸. Selon lui, les différents traités qui composent l'ĀŚ sont l'œuvre d'un seul et même auteur, appelé Gauḍapāda, ou Gauḍācārya (proprement « Gauḍa »). Cet auteur, bien que très influencé par la pensée bouddhique, n'en reste pas moins un Vedāntin et, parmi les Vedāntins, un non-dualiste⁹. L'interprétation de l'ĀŚ que donnait V. Bhattacharya était parfois hésitante. Ainsi en était-il du *śloka* IV. 100 (*durdarśam atigambhīram ajaṃ sāmyaṃ viśāradam / buddhvā padam anānātvaṃ namaskurmo yathābalam //*), le dernier *śloka* de l'ouvrage de Gauḍapāda, qu'il traduisait ainsi : « Having understood that state [*pada*] which is difficult to be seen, very deep, unborn, equal, fearless, and free from variety, we salute it according to our power. » Avant d'en donner le texte et de le traduire, V. BHATTACHARYA 1943 écrivait (p. 217) : « In the last *kārikā* of his work the author pays his homage to the highest truth to be realized, *i.e.*, *nirvāṇa* of the Buddhists, and Brahman of the Vedāntins ». Cependant, dans son commentaire *ad loc.*, l'auteur tenait à préciser que « one is inclined to take it [the word *pada*] in the sense of *nirvāṇa* considering all that is discussed in this chapter ». L'auteur était ici moins catégorique que dans son article de 1923 (p. 450-452) où il avait soutenu que Gauḍapāda « salutes here *nirvāṇa* and not *brahman* » (p. 451).

L'interprétation générale de ĀŚ IV que donnait V. BHATTACHARYA 1943 ne manquait pas de poser de sérieux problèmes. Ainsi S. L. Pandey a-t-il écrit : « If the *Alātaśānti Prakaraṇa* [ĀŚ IV] is entirely

8. « In Book IV Gauḍapāda has discussed nothing directly of the Vedānta, as nothing Vedāntic will be found therein. In explaining the Vedānta in accordance with his own light he establishes the *Ajātivāda* in Book III, [...]. Then in Book IV he supports that theory referring to the Buddhists who also hold the same view independently of the Vedāntists. Gauḍapāda says here that his school approves of what they say on this point and shows their arguments one by one », écrivait-il dans son introduction (*ibid.*, p. cxliv). – Il est expédient de mentionner ici que V. BHATTACHARYA (1923, p. 439) pensait que le bouddhisme avait été influencé par les Upaniṣads. Il alla même jusqu'à écrire (*ibid.*) – ce dont on ne se souvient pas toujours – que « some of the Buddhist theories, such as the *Vijñānavāda* of the *Yogācāras*, and the *Śūnyavāda* of the *Mādhyamikas*, can be traced back to, and explained to some extent by the Upaniṣadic texts [...] ».

9. Voir V. BHATTACHARYA 1943, p. cxxii, cxxvii et p. cxxviii où il écrivait : « Among the Vedāntists Gauḍapāda is an Advaitist, the highest truth to him being *advaita* 'non-duality' [...] ».

Buddhist, the only conclusion at which one is forced to arrive is that Gauḍapāda starts his works with Vedānta and ends with Buddhism and is for that reason a Buddhist. If he is still regarded as a Vedāntist the precise relation between the *Alātaśānti Prakaraṇa* and Buddhism as maintained by Professor Bhattacharya, is nothing but a *tour de force* on his part¹⁰. » Si Gauḍapāda a rédigé quatre traités indépendants dont le premier est clairement vedāntique et le dernier bouddhique de bout en bout, si, par conséquent, il s'est révélé, en définitive, plus bouddhiste que Vedāntin, on ne voit pas pourquoi Śaṅkara, dans son commentaire sur les *Brahmasūtra* (BSBh), l'a tenu en si haute estime¹¹. On ne voit pas non plus pourquoi Śaṅkara aurait tenu à écrire un commentaire sur son ouvrage¹², ni comment l'auteur de cet ouvrage pourrait être son *paramaguru*, comme il le dit pourtant lui-même à la fin de son commentaire, dans la deuxième strophe propitiatoire. Pour tourner la difficulté, – pour autant que l'on acceptât la thèse de V. BHATTACHARYA 1943 selon laquelle l'ĀŚ est formé de quatre traités qui sont à l'origine indépendants les uns des autres, mais d'un même auteur, et que l'on partageât son interprétation bouddhique de ĀŚ IV, – il suffisait de renverser l'ordre dans lequel se présentent les quatre *prakaraṇa* de l'ĀŚ et de supposer une évolution de la pensée de leur auteur : Gauḍapāda serait passé, par étapes, d'une adhésion marquée à l'enseignement mahāyānique, à une adhésion sans réserve à l'enseignement upaniṣadique. Les quatre *prakaraṇa* n'auraient pas été composés dans l'ordre reçu, mais dans l'ordre inverse (IV, III, II, I). Gauḍapāda pouvait ainsi être compté, malgré tout, au nombre des Vedāntin non-dualistes.

Le pas a été franchi par T. Vetter dans un article paru en 1978¹³. Mais, dira-t-on, si les quatre *prakaraṇa* ont été composés dans l'ordre

10. Sangam Lal PANDEY, *Pre-Śaṅkara Advaita Philosophy*, Allahabad, 1974 (Allahabad Philosophical Series, 2), p. 315.

11. Śaṅkara cite, dans son commentaire sur les *Brahmasūtra*, ĀŚ III. 15 et I. 16, en les attribuant respectivement au *saṃpradāyavid* et au « maître » (*ācārya*) *vedāntārthasaṃpradāyavid* (BSBh I.4, 14 ; II.1, 9).

12. Le *Gauḍapādīya-bhāṣya* est très probablement authentique : voir BOUY 2000 (Index général, s.v.).

13. Tilmann VETTER, « Die Gauḍapādīya-Kārikās : Zur Entstehung und zur Bedeutung von (A)Dvaita », *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 22, 1978, p. 95-131.

inverse, qui les a mis dans l'ordre que nous leur connaissons et où ils ont été commentés par l'auteur du GBh, et pourquoi ? Par ailleurs, un examen attentif des concordances internes entre ĀŚ IV et les trois autres chapitres montre que ĀŚ IV est le dernier des quatre *prakaraṇa*. Le syntagme *ajam anidram asvapnam* se rencontre en trois endroits de l'ĀŚ : I. 16c, III. 36a, IV. 81a. On ne voit pas pourquoi, si les chapitres de l'ĀŚ ont été rédigés dans l'ordre inverse (IV, III, II, I) et s'ils témoignent d'une évolution de l'auteur, Gauḍapāda aurait attendu le dernier chapitre (le chap. I) pour définir les termes *nidrā* et *svapna*. Le sens de ces deux termes est donné par Gauḍapāda en I. 15a-b : *anyathā gṛhṇataḥ svapno nidrā tattvam ajānataḥ*, « Pour qui appréhende [la Réalité] de façon erronée, il y a rêve (*svapna*) ; il y a sommeil (*nidrā*) pour qui méconnaît la Réalité. » Suit le *śloka* 16 : « Lorsque l'âme individuelle, endormie par une illusion sans origine, se réveille, elle s'éveille alors à la non-dualité, qui est non-née, sans sommeil et sans rêve (*ajam anidram asvapnam*). » On le voit, il n'y a pas lieu de remettre en question l'ordre de succession des quatre chapitres de l'ĀŚ.

Le terme dharma dans le chapitre IV

L'auteur de ĀŚ IV emploie le mot *dharma* à maintes reprises. Il est certain qu'il a parfois employé ce mot dans le sens de *bhāva* ou *padārtha*, notamment en IV. 6ac (cf. ĀŚ III. 20ac), 8 (cf. ĀŚ III. 22) et 33 (cf. ĀŚ II. 1). L'a-t-il toujours fait ? Rien n'est moins sûr. Examinons, par exemple, le *śloka* IV. 98a-c¹⁴ : *alabdhāvaraṇāḥ sarve dharmāḥ prakṛtinirmalāḥ / ādau buddhās tathā muktāḥ*, « Tous les *dharma* sont dépourvus d'enveloppement, qui sont naturellement sans souillure, dès l'origine éveillés (*buddha*) ainsi que délivrés (*mukta*) ». Quel sens a ici le mot *dharma* ? Faut-il le traduire par « choses », « phénomènes », ou par « elements of existence » comme le fait V. BHATTACHARYA 1943 (p. 211) ? Pourquoi Gauḍapāda n'emploierait-il pas ici – et dans d'autres *śloka* du chap. IV (notamment les *śloka* 91, 92, 93, 96, 99c) – le mot *dharma* pour désigner l'*ātman* ? N'utilise-t-il

14. J'omets volontairement le *pāda* 98d (*budhyanta iti nāyakāḥ*), difficile, dont l'interprétation est controversée et dont les traductions sont assez souvent divergentes (voir BOUY 2000, p. 318, notes 376-377).

pas le mot *dharma* (ĀŚ IV. 81c-d : *sakṛdvibhāto hy evaiṣa dharmo dhātuḥ svabhāvataḥ*¹⁵) là où la *Chāndogyopaniṣad* (ChU) parle de *brahmaloka*¹⁶ ? L'auteur du GBh, dans son commentaire du *śloka* IV. 92, glose *sarve dharmāḥ* par *sarva ātmānaḥ*, « tous les soi », c'est-à-dire les *jīva* en soi. En employant le mot *dharma* au pluriel, Gauḍapāda prend en considération, selon Ānandagiri *ad* GBh IV. 1 (*bahuvacanam upādhikalpitabhedābhiprāyam*), la diversité fabriquée par les « conditions limitantes extrinsèques » (*upādhi*). Dans son commentaire au *śloka* IV. 46 (*dharmā ātmānaḥ... / dharmā iti bahuvacanam dehabhedānuvidhāyitvād advayasyaivopacārataḥ*), l'auteur du GBh glose *dharmāḥ* par *ātmānaḥ* et justifie l'emploi – métaphorique – du pluriel en disant que le Sans-second lui-même épouse la différenciation corporelle. Les *jīva* semblent multiples eu égard aux différents « agrégats corporels » (*saṃghāta*), mais, en fait, ils ne sont rien d'autre que l'*ātman*, qui est un (voir ĀŚ III. 6). Dans son commentaire sur la demi-stance IV. 81c-d (citée *supra*), l'auteur du GBh écrit : [...] *ātmākhyo dharmāḥ*, « ... [ce] *dharma*, appelé *ātman* ». Anubhūtiśvarūpa *ad loc.*¹⁷ et d'autres commentateurs à sa suite justifient l'emploi du mot *dharma* en s'appuyant sur le fait qu'il « supporte (*dhāraṇa*, mot dérivé de *DHṚ-*) tout ce qui est imaginé » (*kalpitasya sarvasya dhāraṇād dharmāḥ*)¹⁸. Les commentateurs anciens de textes bouddhiques, pour leur part, ne se sont pas fait faute d'expliquer le sens du mot *dharma* (pāli *dhamma*) en s'appuyant sur la racine *DHṚ-* (pāli *DHAR-*) dont il dérive¹⁹. On notera, en passant, que l'auteur du GBh, dans son commentaire au *śloka* IV. 98, glose *prakṛtinirmalāḥ* par *svabhāvasūddhāḥ*. Selon lui, si tous les *dharma* sont dépourvus

15. *dhātuḥ svabhāvataḥ*, leçon préférable à *dhātu-svabhāvataḥ* : voir BOUY 2000, p. 290-291 et notes 288, 290.

16. ChU VIII.4, 2 : *sakṛdvibhāto hy evaiṣa brahmalokaḥ*, « Toujours resplendissant est assurément, en effet, ce monde qui est le *brahman*. »

17. *Māṇḍūkyagauḍapādīya, with Śāṅkara Bhāṣya and Anubhūtiśvarūpācārya's Tīpṇānam*, ed. with introduction and notes by S. R. Krishnamurthi SASTRI and P. V. Sivarama DIKSHITAR, Madras, 1978, p. 172.

18. Cf. *Bhagavadgītā*, VII. 5c-d (*jīvabhūtām mahābāho yayedam dhāryate jagat*, « [ma nature supérieure], qui consiste en *jīva*, ô Mahābāhu, par laquelle ce monde est soutenu ») et Śāṅkara *ad loc.*

19. Voir, par exemple, V. BHATTACHARYA 1943, p. 89 ; A. K. WARDER, « Dharmas and Data », *Journal of Indian Philosophy*, 1, 3, 1971, p. 292 (Buddhaghosa *ad Majjhima-Nikāya*) et 293.

d'enveloppement, c'est qu'ils sont « par essence éternellement purs, éveillés et libres » (*prakṛtinirmalāḥ svabhāvasuddhā ādau buddhās tathā muktā yasmān nityasuddhabuddhamuktasvabhāvāḥ*)²⁰. Śaṅkara emploie l'expression *nitya-śuddha-buddha-mukta-svabhāva* à huit reprises dans son commentaire sur les *Brahmasūtra*²¹. Il utilise aussi la même expression à plusieurs reprises dans son commentaire sur la *Bṛhadāraṇyaka* et dans son *Bhagavadgītābhāṣya*²². Il est fort probable que Śaṅkara (l'auteur du BSBh) a tiré l'expression *nitya-śuddha-buddha-mukta-svabhāva* d'ĀŚ IV. 98. Puisqu'il cite les *śloka* I. 16 et III. 15 de l'ĀŚ dans son commentaire sur les *Brahmasūtra* (voir *supra*), on peut ainsi supposer qu'il connaissait l'existence du texte entier de l'ĀŚ, y compris le chap. IV.

La demi-stance IV. 93a-b lit : *ādiśāntā hy anutpannāḥ prakṛtyaiva sunirvṛtāḥ / [sarve dharmāḥ]*, « [Tous les *dharma*] sont en fait originellement apaisés, incréés, parfaitement affranchis de par leur nature même ». Gauḍapāda recopie ici presque mot pour mot le premier hémistiche d'un *śloka* bouddhique célèbre. Candrakīrti cite ce *śloka* dans son commentaire sur le *Madhyamakāśāstra* (XI. 7-8) de Nāgārjuna²³ en l'attribuant au *Ratnameghasūtra* et dans l'auto-commentaire de son *Madhyamakāvātāra* (VI. 112) en le donnant pour un extrait d'*āgama*. Il convient tout d'abord de souligner que Gauḍapāda, contrairement à Candrakīrti, ne cite pas le passage qu'il recopie et qu'il le recopie avec une légère variante (*sunirvṛtāḥ* pour *ca nirvṛtāḥ*). Autrement dit, il fait sien l'enseignement donné dans le premier hémistiche du *śloka* du *Ratnameghasūtra* que cite Candrakīrti, mais rien ne dit qu'il donne au mot *dharma* le sens technique que lui attribuent les bouddhistes. La notion épistémologique de *dharma* telle qu'elle est comprise par les bouddhistes est, en effet, tout à fait étran-

20. Cf. GBh III. 36 : *nityasuddhabuddhamuktasvabhāvatvād brahmaṇaḥ...*

21. BSBh I.1, 1 (p. 8) ; I.1, 2 (p. 13) ; I.1, 4 (p. 18 et 28) ; I.3, 19 (p. 179) ; II.1, 22 (p. 328) ; III.2, 22 (p. 598) ; IV.1, 2 (p. 767). Il y utilise aussi une fois l'expression *nitya-śuddha-buddha-mukta-svarūpa* (BSBh II.1, 14 [p. 315]).

22. Voir BOUY 2000, p. 309, n. 352.

23. *ādiśāntā hy anutpannāḥ prakṛtyaiva ca nirvṛtāḥ / dharmās te vivṛtā nātha dharmacakrapravartane //*

« O Protecteur, quand tu as mis en marche la roue de la Loi, tu as révélé que ces *dharma* sont en fait apaisés dès l'origine, non produits, par leur nature même en [état d']extinction » (traduction MAY 1959, p. 177).

gère au Vedānta non-dualiste. Les choses changent, en revanche, si l'on prend le mot *dharmā* dans le sens de « soi » (*ātman*) ou de *jīva* en soi. Certains textes bouddhiques, tout en niant l'existence de l'*ātman*, ne sont pas loin de partager l'interprétation de l'auteur du GBh²⁴.

La doctrine bouddhique du tathāgatagarbha et ĀŚ IV

Plusieurs Sūtras mahāyāniques, notamment le *Tathāgatagarbhasūtra* et le *Śrīmālādevīsīṃhanādasūtra*, traitent d'un *tathāgatagarbha* (« Embryon de Tathāgata ») qui se tient caché dans le corps de tous les êtres (*sattva*) et qui les rend capables d'atteindre le suprême et parfait Éveil (*anuttarā samyaksambodhi*). L'enseignement dispensé dans ces Sūtras a été systématisé dans le *Ratnagotravibhāga* (attribué à Maitreya) et sa *Vyākhyā* (commentaire attribué à Asaṅga)²⁵. Ce traité didactique ne semble pas avoir exercé une influence notable en Inde dans les milieux mahāyānistes aux VI^e et VII^e siècles (époque où vécut Gauḍapāda). Le *Lankāvatārasūtra* (LAS), dans un passage célèbre²⁶, a tenu à préciser que la doctrine du *tathāgatagarbha*, malgré ses affinités avec la doctrine de l'*ātman* (*ātmavāda*) professée par les *īrthakara*, ne doit pas être confondue avec cette dernière. Le *Lankāvatārasūtra*, dans le même passage, ajoute que l'enseignement qui porte sur le *tathāgata-*

24. Voir, par exemple, *Vimalakīrtinirdeśa*, III. 51 (traduction LAMOTTE, p. 193) : « Révérend Maitreya, au moment où tu arriveras à la suprême et parfaite illumination (*anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambhotsyase*), à ce moment tous les êtres, eux aussi, arriveront à cette même illumination. Pourquoi ? Parce que cette illumination (*bodhi*) est déjà acquise (*anubuddha*) par tous les êtres. [...] il n'y a pas un seul être qui ne soit déjà parinirvāné. [...] Voyant que tous les êtres sont originellement apaisés (*ādiśānta*) et parinirvānés, le Buddha a dit que la vraie manière d'être [*tathatā*], c'est le Parinirvāna » ; *Bodhicaryāvatāra* (édition P. L. VAIDYA), IX. 104c-d : ... *sattvāḥ prakṛtyā parinirvṛtāḥ*, « ... les êtres [vivants] sont, par nature, parfaitement affranchis » (cf. Prajñākaramati *ad loc.* : *sattvāḥ prāṇināḥ prakṛtyā svabhāvena parinirvṛtāḥ parimuktasvabhāvāḥ ḥ*).

25. Le *Ratnagotravibhāga* a été traduit en chinois, avec son commentaire, par Ratnamati et Bodhiruci en 511 de notre ère (RUEGG 1969, p. 32).

26. LAS II. p. 77-79 (édition NANJIO). Une grande partie de ce passage est citée par Candrakīrti dans l'auto-commentaire de son *Madhyamakāvatāra* (VI. 95c-d) pour montrer que les passages scripturaires (*sūtra*) sur lesquels les Vijñānavādīn s'appuient pour établir leurs doctrines sont de sens indirect (*neyārtha*), provisoire, et non pas de sens certain (*nītārtha*), définitif.

garbha – je cite ici le résumé donné par D. Seyfort Ruegg²⁷ – « est un expédient employé intentionnellement par le Buddha pour attirer des personnes attachées à l'idée de l'*ātman* des hétérodoxes (*īrthakara*), qui auraient peur de son enseignement véritable relatif à l'Insubstantialité (*nairātmya*) »²⁸. Pourquoi Gauḍapāda n'aurait-il pas cherché, dans le chap. IV, à attirer les bouddhistes vers le Vedānta (non-dualiste) en utilisant un vocabulaire, une phraséologie, des arguments, etc., qui leur étaient familiers ?

L'interprétation strictement bouddhique de ĀŚ IV entre en conflit avec des données bien établies, internes ou externes. Il est clair que cette interprétation n'est pas pertinente ; elle doit être aujourd'hui abandonnée. Il n'en est pas moins vrai que, pour affiner notre intelligence de ĀŚ IV, pour lui donner plus de relief, pour l'enraciner plus profondément dans le contexte de l'époque, il faudra continuer de rechercher des concordances textuelles, doctrinales ou dialectiques, dans la littérature philosophique sanskrite pré-gauḍapādiennne, en particulier mahāyānique. Il est grand temps, par ailleurs, de réexaminer le commentaire attribué à Śaṃkara avec plus de soin qu'on ne l'a fait jusqu'à présent.

27. RUEGG 1969, p. 35.

28. Cf. Paul WILLIAMS with Anthony TRIBE, *Buddhist Thought*, London, New York, 2000, p. 164 : « Problems in the teaching of the *tathāgatagarbha* can [...] be neutralised by claiming among other things that it was just a skilful strategy to bring Buddhism to non-Buddhists who might otherwise be frightened by the truth. »

Bibliographie

Āgamaśāstra (ĀŚ), de Gauḍapāda : voir BOUY 2000 pour le texte.

Bhagavadgītā : *Śrīśāṅkaragramthāvaliḥ, Complete Works of Sri Sankaracharya in the original Sanskrit*, vol. VI: *The Bhagavad-Gīta-Bhashya*, Madras, 1982. (First published 1910).

BHATTACHARYA Vidhushekhara, 1923 : « The *Gauḍapāda-Kārikā* on the *Māṇḍūkya Upaniṣad* », in *Proceedings and Transactions of the Second Oriental Conference* (Calcutta, 1922), Calcutta, p. 439-461.

BHATTACHARYA Vidhushekhara, 1943 : *The Āgamaśāstra of Gauḍapāda*, ed., translated and annotated, Calcutta, 1943. (Reprinted : Delhi, 1989).

Bodhicaryāvatāra of Śāntideva, with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati, ed. by P. L. VAIDYA, Darbhanga, 1960 (Buddhist Sanskrit Texts, 12).

BOUY Christian, 2000 : *L'Āgamaśāstra de Gauḍapāda*, texte, traduction et notes, Paris (Publications de l'Institut de civilisation indienne, 69).

Brahmasūtrabhāṣya (BSBh), de Śaṅkara : *Śrīśāṅkaragramthāvaliḥ, Complete Works of Sri Sankaracharya in the original Sanskrit*, vol. VII : *Brahmasutra Bhashya*, Samata rev. ed., Madras, 1983. (First published 1910).

Chāndogyopaniṣad (ChU) : *Chāndogyopaniṣat, Ānandagiri-kṛta-ṭīkāsaṃvalita-sāṅkarabhāṣya-sametā* (éd. par Kāśinātha Śāstrī ĀGĀŚE), Poona, 1890 (*Ānandāśramasaṃskṛtagranthāvaliḥ*, 14).

Gauḍapādīyabhāṣya (GBh), de Śaṅkara : *Sa-gauḍapādīya-kārikā-tharvavedīyamāṇḍūkyopaniṣat, Ānandagiri-kṛta-ṭīkāsaṃvalita-sāṅkarabhāṣya-sametā, Śaṅkarānandabhagavat-kṛtā Māṇḍūkyopaniṣad-dīpikā ca* (éd. par Ā.V. KĀTHAVATE), 2^e édition, Poona, 1900 (*Ānandāśrama Sanskrit Series*, 10). (1^{re} édition, 1890).

Laṅkāvatārasūtra (LAS) : *The Laṅkāvatāra Sūtra*, ed. by B. NANJIO, Kyoto, 1923 (Bibl. Otaniensis, 1).

Madhyamakaśāstra of Nāgārjuna, with the commentary : Prasannapadā by Candrakīrti, ed. by P. L. VAIDYA, Darbhanga, 1960 (Buddhist Sanskrit Texts, 10).

Madhyamakāvātāra, de Candrakīrti : traduit d'après la version tibétaine par Louis DE LA VALLÉE POUSSIN, « *Madhyamakāvātāra*. Introduction au Traité du milieu de l'Ācārya Candrakīrti, avec le commentaire de l'auteur », *Le Muséon*, 12, 4, 1911, p. 235-328 (chapitre VI. 81-165).

MAY Jacques, 1959 : *Candrakīrti, Prasannapadā Madhyamakavṛtti*, douze chapitres traduits du sanscrit et du tibétain, Paris (Collection Jean Przyluski, 2).

RUEGG David Seyfort, 1969 : *La théorie du tathāgatagarbha et du gotra*, Paris (Publications de l'École française d'Extrême-Orient, 70).

Vimalakīrtinirdeśa : L'Enseignement de Vimalakīrti [...], traduit et annoté par Étienne LAMOTTE, Louvain, 1962 (Bibliothèque du *Muséon*, 51).

