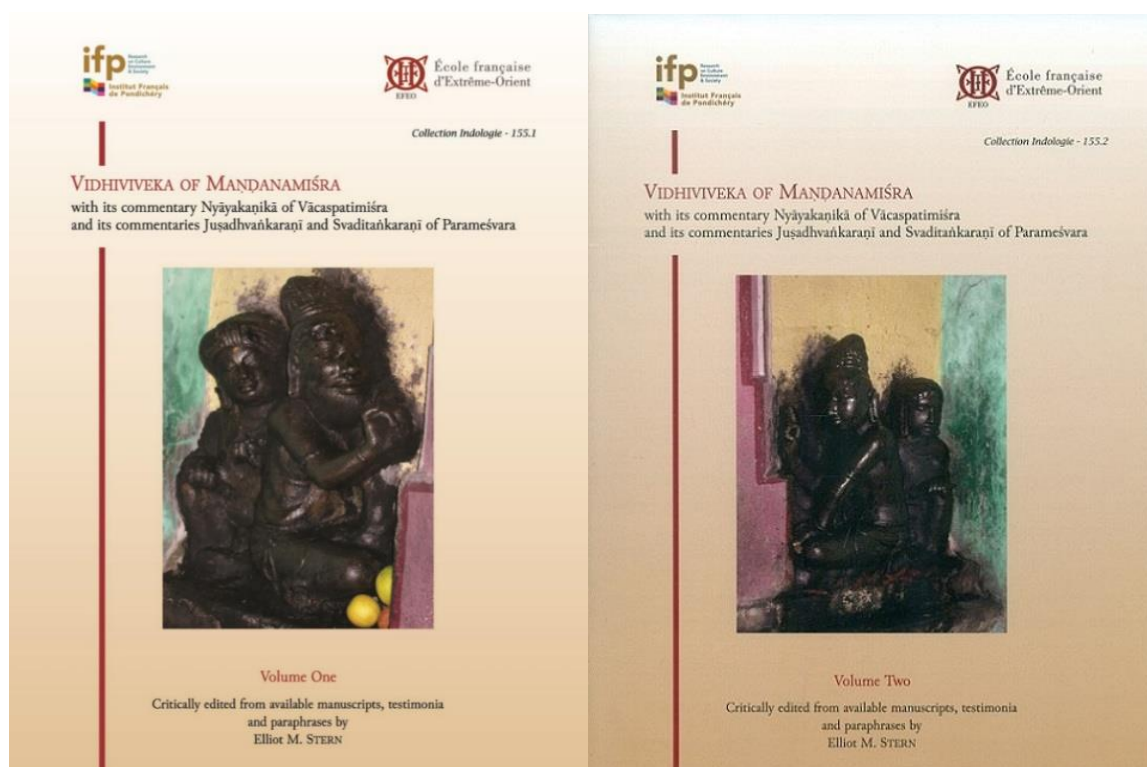


Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
Compilation des hommages de la séance du 21 juin 2024

Pierre-Sylvain FILLIOZAT



J'ai l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie, de la part de son auteur, le volume intitulé *Vidhiviveka of Maṇḍanamiśra with its commentary Nyāyakaṇikā of Vācaspatimiśra and its commentaries Juṣadhvaṅkaraṇī and Svaditaṅkaraṇī of Parameśvara*, critically edited from available manuscripts, testimonia and paraphrases by Elliot M. Stern, Collection Indologie – 155.1-2, Institut français de Pondichéry & École française d'Extrême-Orient, Paris, 2023, 2 vol. couvrant cxxiv & 1104 pages.

Si l'on songe aux services que les commentaires offrent aux lecteurs de textes sanscrits, une bonne édition d'un texte pourvu d'un commentaire lui-même accompagné de deux sous-commentaires est particulièrement appréciable. C'est à la tâche d'éditer ce volumineux ensemble de façon critique que s'est attelé M. Elliot M. Stern. Maṇḍanamiśra (660-720 ?) est un des grands noms de l'époque créative de la philosophie indienne. La légende fait de lui un *mīmāṃsaka* qui se serait converti à l'*advaita* de Śaṅkara en prenant le nom de Sureśvara. La réalité distingue les deux auteurs. Et Madeleine Biardeau a montré l'unité de la pensée de Maṇḍanamiśra, même s'il a traité de sujets de *mīmāṃsā* comme la nature de l'injonction dans son *Vidhiviveka*, de *vyākaraṇa* avec sa *Spotasiddhi*, d'*advaita vedānta*. Il se situe ainsi à la rencontre des pensées de Kumārila Bhaṭṭa, Bhartṛhari et

Śaṅkara. Son œuvre centrale est la *Brahmasiddhi* « Démonstration du brahman ». Elle s'ouvre avec le mot *ānanda* « béatitude » et l'affirmation que le « but ultime de l'homme » (*puruṣārtha*) est la pure béatitude qui définit le *brahman* au premier chef. Celui qui a renoncé au monde par aspiration à la délivrance des renaissances dans le monde, suit le chemin de la méditation sur les enseignements de la *śruti* jusqu'à une expérience d'absorption dans le *brahman*-béatitude, parcours intérieur, non yogique, purement intellectuel. Le *Vidhiviveka* « Disquisition sur l'injonction » se place dans la démonstration de la doctrine quand il s'agit de montrer pourquoi et comment une phrase d'*upaniṣad* déterminera un individu à emprunter un tel parcours. Quand un maître donne un ordre, ce n'est pas sa parole qui engage son serviteur dans l'exécution. C'est sa position de maître qui lui donne le pouvoir de se faire obéir et la soumission du serviteur. Or la phrase upaniṣadique est *apauruṣeya* « sans auteur humain », non-crée, sans commencement. C'est donc elle qui est déterminante. Mais, comment ? Maṇḍanamīśra s'appuie sur la nature de l'homme de s'engager dans une action en vertu de la connaissance qu'il a du fruit agréable de l'exécution et donc du désir d'en bénéficier. L'injonction upaniṣadique fait connaître que la voie de l'audition, la réflexion, la méditation prolongée (*śravaṇa-manana-nididhyāsana*) mène à la béatitude du *brahman*. Animé du désir de la béatitude le sujet s'engage dans la dite discipline. Or l'existence de cette béatitude du *brahman* ne peut être connue que par la phrase upaniṣadique. Le *brahman* est invisible, inconcevable à partir du monde. L'on n'est informé sur lui que par l'injonction de l'*upaniṣad* védique. C'est ainsi que l'injonction de la *śruti* agit.

Le *Vidhiviveka* est fait de deux parties. La première rejette les explications adverses, notamment celles de l'école du *mīmāṃsaka* Prabhākara qui propose l'idée du devoir (*kārya*), une sorte d'impératif catégorique. La seconde partie expose la doctrine et la démontre avec le détail ce dont nous avons présenté un point de départ ci-dessus. L'ouvrage de Maṇḍanamīśra a été commenté par Vācaspatimīśra (X^e siècle), qui a laissé sa marque dans les principaux *śāstra*, *mīmāṃsā*, *nyāya*, *vedānta*, *pātañjalayoga*, sans qu'on ait pu détecter d'unité de pensée ou rencontre de ces différents courants. Son commentaire sur le *Vidhiviveka* s'intitule *Nyāyakaṇikā* « Goutte de logique ». On ne peut guère comprendre l'original sans lire son commentaire. Deux sous-commentaires livrent de longs développements. Ils ont été composés au Kerala par un même auteur du nom de Parameśvara. Leurs titres sont évocateurs : *Juṣadhvaṅkaraṇī* « Exécution à partir de 'juṣadhvam' » ; *Svadiṭaṅkaraṇī* « Exécution à partir de 'svaditam' ». Dans le rituel d'offrande aux Mânes (Pitṛ) lors de l'oblation de *piṇḍas* aux ancêtres on prononce le mot *juṣadhvam* « jouissez (de l'oblation) » et lors de la conclusion du rite on prononce l'interjection *svaditam* « bien consommé » en guise de réponse des ancêtres. Ces termes du rituel ne sont pas sans rappeler l'idée maîtresse du *Vidhiviveka* proposant l'injonction upaniṣadique au départ d'un parcours vers une béatitude ultime. Parameśvara est un représentant d'une illustre famille de brahmanes lettrés, la dynastie Payyūr Paṭṭeri. Il serait le premier de trois Parameśvara de cette famille. Les auteurs qu'il cite situent sa date au milieu du XIV^e siècle.

Après avoir constaté des divergences entre les précédentes éditions du texte de Maṇḍanamīśra et de celui que commente Vācaspatimīśra, M. Elliot M. Stern a entrepris de recourir aux manuscrits, à divers testimonia, aux citations du texte de Maṇḍanamīśra dans la littérature philosophique ultérieure. Il a collationné trois manuscrits du *Vidhiviveka*, cinq de la *Nyāyakaṇikā*, un seul des commentaires du Kerala. Il a longuement étudié les relations entre les manuscrits, déterminé leurs stemma. À propos de Maṇḍanamīśra il fait une mise au point sur la chronologie de ses ouvrages et sa date, de même à propos de Vācaspatimīśra. Il passe en revue les auteurs qu'il a cités et ceux qui le citent.

M. Elliot M. Stern établit son édition critique avec un réseau précis de conventions appliquées avec rigueur. Le présentation des textes et de l'apparat critique sont exemplaires. Il en a fait le typesetting lui-même. Le texte original, les commentaires séparés selon la matière traitée sont bien distingués par une typographie très claire. L'apparat critique est présenté en bas de page sur trois niveaux : le premier contient les variantes, le second les références, le troisième des testimonia, un quatrième apparait de temps en temps pour diverses informations. Le choix du meilleur texte est toujours juste. L'accord entre l'original et les commentaires est réalisé. M. Stern a réalisé un prodigieux labeur dont témoigne son abondante bibliographie. Il a parcouru toute la littérature philosophique sanscrite accessible et accompli le travail philologique le plus complet dont un texte sanscrit classique a pu être l'objet. Désormais l'on étudiera le Vidhiviveka seulement dans cette édition.

L'Institut français de Pondichéry et l'École française d'Extrême-Orient ont judicieusement accueilli cet admirable réalisation dans le cadre de leur orientation fondamentale vers les productions des pandits indiens dans leurs disciplines de choix, les enseignements brahmaniques du *vyākaraṇa*, des deux *mīmāṃsā*, du *nyāya*.

Nicholas SIMS-WILLIAMS et Frantz GRENET

Nous avons l'honneur de déposer sur le bureau de l'Académie l'ouvrage *The "Ancient Letters" and other early Sogdian documents and inscriptions*, par Nicholas Sims-Williams avec des contributions par Frantz Grenet, Londres, Corpus Inscriptionum Iranicarum, 2023, 135 pages, 48 planches hors-texte en couleurs.

La masse principale des textes en langue sogdienne, celle sur la base de laquelle on a depuis le début du vingtième siècle reconstitué la grammaire et le vocabulaire, est représentée par des manuscrits sur papier datant d'entre le VII^e et le IX^e siècle, la plupart trouvés en Chine (les ultimes témoins sont des inscriptions sur pierre du XI^e siècle trouvées au Kirghizistan). Cependant une quantité significative de textes datant des époques antérieures à partir du I^{er} siècle, écrits sur des supports très divers (papier, bois, céramique, vases d'argent, pierre, briques cuites), s'est peu à peu révélée, parfois publiés, parfois non. Certains sont très brefs, mais il se trouve que deux des trois ensembles qui apportent le plus d'informations historiques, à savoir les inscriptions sur briques de Kultobe (II^e ou début III^e siècle) et les "Anciennes Lettres" trouvées à Dunhuang (313-314) figurent parmi eux (le troisième ensemble étant représenté par les archives du Mont Mugh datant du début du VIII^e siècle, publiées auparavant). Tous ces textes sont rassemblés dans le présent volume où ils sont édités, traduits et commentés, à l'exception des légendes de monnaies et de la plupart des inscriptions sur pierre du Haut Indus déjà publiées dans la même série par Nicholas Sims-Williams. Dans le présent volume celui-ci s'est chargé du travail philologique, Frantz Grenet du commentaire historique. Un glossaire et un index regroupant tous les mots attestés dans ces textes ainsi que leurs analogies dans d'autres langues iraniennes permettent d'appréhender sous forme ramassée cet état de langue, qui diffère assez notablement de celui présenté par les grammaires de référence (I. Gershevitch, *A grammar of Manichaean Sogdian*, Oxford, 1961 ; Yu. Yoshida, "Sogdian", dans *The Iranian languages*, dir. G. Windfuhr, Londres et New York, 2009, p. 279-335).

Les inscriptions de Kultobe ont été découvertes à partir de 1992 par l'archéologue Aleksandr Podushkin sur le site d'un petit établissement fortifié dans la partie méridionale du Kazakhstan, à l'est de la ville d'Otrar sur le Syr-darya qui est probablement elle-même une fondation sogdienne. Une première présentation basée sur un dossier encore incomplet avait été donnée à l'Académie (N. Sims-Williams, F. Grenet, A. Podushkin, "Les plus anciens monuments de la langue sogdienne : les inscriptions de Kultobe au Kazakhstan", *CRAI*, 2007, p. 1005-1034). Les 27 fragments connus aujourd'hui sont les témoins de trois textes différents, qui existaient chacun en plusieurs copies. Ils ont été trouvés dispersés, leur emplacement initial étant le plus probablement les portes de la citadelle et de la ville basse. Ils commémorent la fondation de l'établissement (simplement désigné comme "cette ville") par les chefs de cinq principautés sogdiennes coalisées : Samarkand, Boukhara, Kesh, Nakhshab, auxquelles s'ajoute en position militairement dominante Châch, aujourd'hui Tachkent. Les noms de Samarkand, Boukhara (Nawak-mêthan "la nouvelle fondation") et Châch, trouvent ici leur plus ancienne attestation, tandis que ceux de Kesh (Shahr-i Sabz) et Nakhshab (Nasaf) étaient déjà connus en transcription araméenne par les archives du satrape achéménide de Bactres (Samarkand n'était pour sa part connue que par l'adaptation grecque Marakanda). Le contexte paraît être le délitement de l'État "steppique" du Kangju, auparavant interlocuteur principal de la politique chinoise à l'ouest et alors décrit comme exerçant le contrôle sur les principautés sogdiennes situées plus au sud, principautés qu'on voit désormais émancipées et effectuant une opération de colonisation au cœur du domaine de leur ancien suzerain. Il est certes surprenant que la plus ancienne attestation avérée des Sogdiens sur les routes hors de leur pays les présente non pas comme caravaniers de la jeune "Route de la Soie", mais comme militaires (pour leur

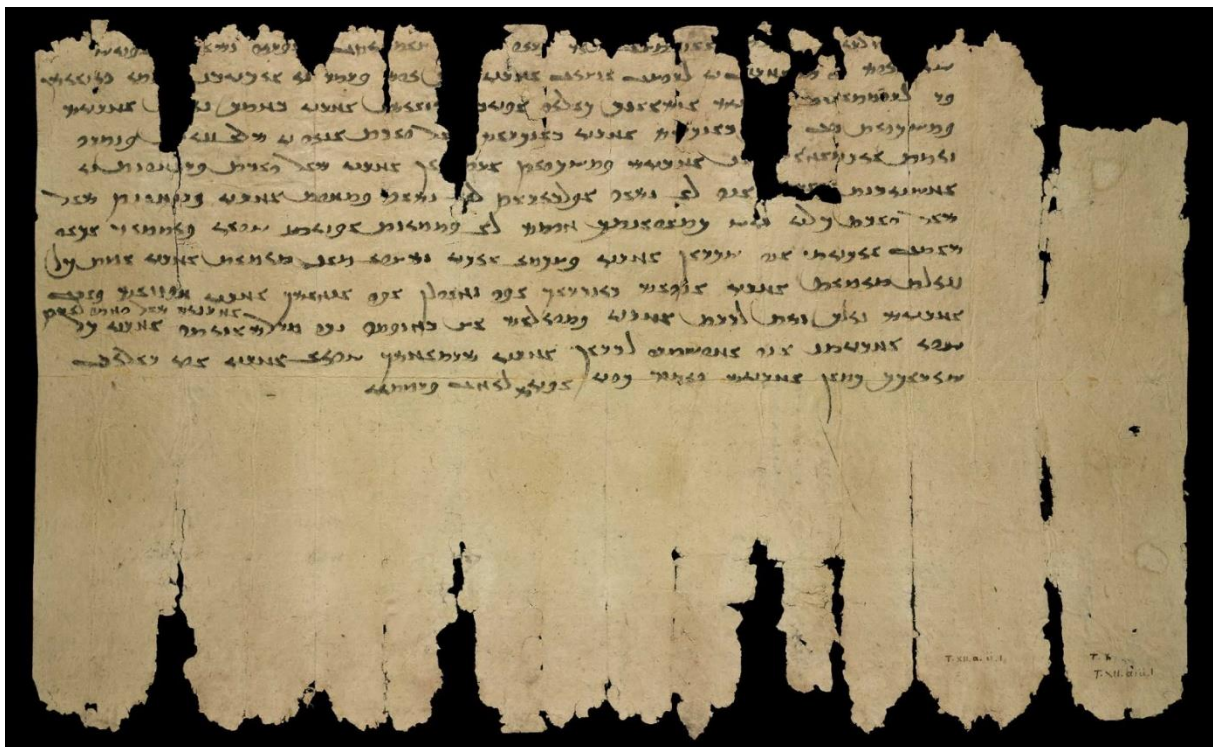
propre compte ? comme *condottieri* d'une faction Kangju ?), ce qui évidemment n'exclut pas que l'un et l'autre rôle aient été assumés simultanément par des classes différentes de la société. La date proposée pour ces textes, II^e ou début du III^e siècle, est hypothétique ; elle s'appuie sur leur antériorité manifeste par rapport aux "Anciennes Lettres", sur la forme plus archaïque de l'écriture par rapport aux plus anciennes monnaies du Châch qui datent probablement du IV^e siècle, et aussi sur ce qu'on peut saisir du contexte global.

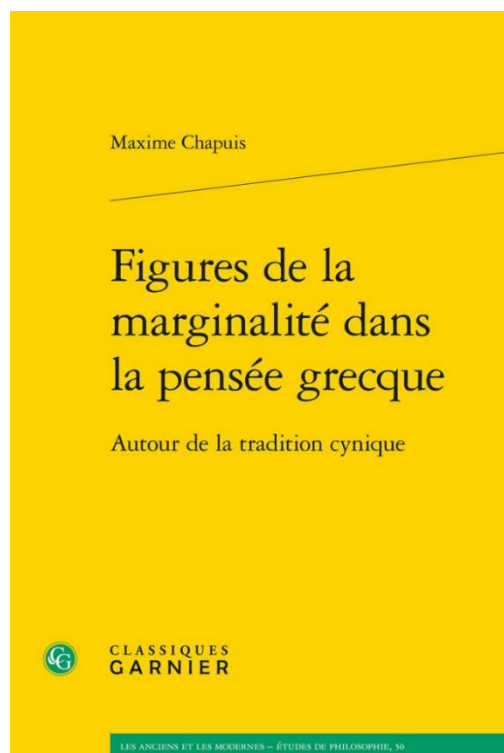
Les "Anciennes Lettres" sont un ensemble de huit lettres sur papier trouvées en 1907 par Sir Aurel Stein dans une tour du limes chinois à l'ouest de Dunhuang. Elles avaient probablement été confisquées et mises au rebut par les garde-frontières pour éviter la propagation des nouvelles sur les troubles qui accompagnaient la chute de la dynastie des Jin Septentrionaux. Elles avaient été envoyées par des marchands et des membres de leurs familles, habitant plusieurs établissements sogdiens du corridor du Gansu, entre Guzang (Wuwei) à l'est et Dunhuang à l'ouest. La Lettre II était destinée à Samarkand, les autres sûrement ou probablement à Loulan, à l'entrée de la route sud du Taklamakan, où des Sogdiens étaient en relations commerciales et matrimoniales avec le milieu gandharo-bactrien établi auparavant dans le royaume de Shanshan (plusieurs termes techniques lui ont été empruntés). Les nouvelles de Chine que contient la Lettre II permettent de dater l'ensemble d'entre mai 313 et avril 314. Les "Anciennes lettres" avaient fait l'objet en 1931 d'une édition et traduction par Hans Reichelt (*Die soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums*, II, Heidelberg), presque complète et méritoire pour son époque, mais très dépassée aujourd'hui. Walter Bruno Henning publia en 1948 des remarques décisives ("The date of the Sogdian Ancient Letters", *BSOAS*, 12, p. 166-179), après quoi l'effort de déchiffrement fut repris peu à peu à partir de 1987 par Nicholas Sims-Williams, seul ou en collaboration.

En dépit des lacunes, hapax et passages désespérés qui subsistent, les "Anciennes Lettres" fournissent un éclairage de première main sur le réseau commercial sogdien un ou deux siècles après qu'il s'est mis en place et alors qu'il traverse une crise profonde, qui sera finalement surmontée durant la période Wei avec une relocalisation partielle des communautés du Gansu en Chine du Nord et une ascension dans l'appareil d'État chinois. On trouve notamment une liste assez complète des denrées gérées, parmi lesquelles la soie est loin d'occuper une place prépondérante, le bois de santal et le musc comptant eux aussi pour beaucoup. On trouve aussi des informations uniques sur la terminologie du capital, des intérêts et des transferts de fonds. La difficulté des temps a de multiples incidences : dislocation de familles, perte de contact avec les agents installés en Chine, insécurité des routes, raréfaction des caravanes (une lettre a mis dix mois pour parcourir les 750 km entre Guzang et Dunhuang), recentrage de l'activité sur un espace réduit au Gansu et à Loulan et sur des textiles de bas de gamme. Les relations avec les autorités chinoises locales paraissent tendues. La Lettre II, de loin la plus riche de contenu, est adressée par un haut représentant d'une firme familiale à ses parents (sans doute un oncle et un cousin) qui la dirigent à Samarkand. Elle aborde deux sujets : d'une part un rapport sur l'état catastrophique de la branche chinoise, avec des informations sur la prise par les "Huns" (les Xiongnu) de la capitale Luoyang où tous les Sogdiens et Indiens sont morts de faim, d'autre part ses propres dispositions testamentaires. Il confie son fils à ses parents de Samarkand en ménageant pour lui un capital en argent et en musc, et en les enjoignant de ne pas le laisser embrasser la carrière commerciale. "De jour en jour nous attendons la mort et le vol".

Parmi les autres documents inclus dans ce volume, plusieurs méritent une attention spéciale. Les empreintes d'un sceau trouvées à Kanka (l'ancienne capitale du Châch) ont été publiées comme contenant le titre *espasak* "évêque", en rang la troisième dignité de l'Église

manichéenne, ce qui en ferait la seule attestation archéologique de cette religion en Sogdiane. En fait le mot est un nom propre, Aspsar. Très importante aussi est une inscription de propriété sur une coupe en argent trouvée à Korla près de Karashahr, sur la route nord du Taklamakan. Elle mentionne la divinité Takhsich, déjà connue par la description chinoise de son temple confédéral à l'ouest de Samarkand et par l'onomastique où elle est associée à Nana, héritière sogdienne d'Ishtar, et à Zhemat, forme sogdienne du nom de Déméter. Les nouveautés apportées par cette inscription sont que cette divinité est féminine (d'après la désinence de son nom), et qu'elle est servie par une lignée de prêtresses ou d'avouées ("gardiennes du trône") dont l'une s'appelle Zhemat. Il se trouve que la peinture ornant la salle d'entrée du Temple II de Pendjikent représente une scène de lamentations où deux déesses qui sont clairement Nana et Déméter pleurent une jeune fille morte ou apparemment morte, allongée dans un catafalque. On a déjà proposé de reconnaître celle-ci comme une déesse synchrétique combinant Perséphone et Geshtinanna, soeur de Tammuz qui le remplace l'hiver aux Enfers. Il est désormais tentant d'associer à cette déesse le nom de Takhsich.





Maxime Chappuis, *Figures de la marginalité dans la pensée grecque. Autour de la tradition cynique*. (Paris, Classiques Garnier, 2021) 430 pages

L'évolution des thématiques dans les sciences humaines, et tout particulièrement dans le domaine de la philosophie, présente des caractéristiques qui ne sont pas toujours faciles à déchiffrer. Pourquoi les années 70 furent-elles celles d'une éclosion sans précédent de travaux sur le stoïcisme, et plus généralement sur philosophie hellénistique, qui jusque-là avaient une place mineure par rapport aux trois grands piliers de l'agrégation de philosophie : Platon, Aristote et le néoplatonisme ? On peut supposer que ce fut cette focalisation sur des systèmes profondément dogmatiques qui suscita, par réaction, une multiplication des recherches sur le scepticisme, favorisée de surcroît par les préférences de la pensée analytique anglo-saxonne. En ce début de XXI^{ème} siècle c'est le cynisme qui semble

imposer ses thèmes et son langage, sans qu'on comprenne parfaitement ce qui sous-tend cet intérêt, en tout cas au niveau international. En France, nous pouvons y voir le résultat du travail intense conduit sur la langue durée par Marie-Odile Goulet Cazé et par son équipe du CNRS. C'est donc dans un domaine bien balisé que s'inscrit le travail de Maxime Chappuis, professeur au Lycée français de Sao Paulo, ce qui n'a pas empêché ce jeune chercheur de faire preuve d'une profonde originalité. En effet c'est moins au cynisme lui-même qu'est consacré ce livre qu'à la marginalité dont le cynisme apparaît, dans cette perspective, comme la forme conceptualisée et pour tout dire philosophique. La prise en compte de la marginalité met en cause un vaste réseau de concepts qui concernent les fondements mêmes de l'organisation de la cité. En effet la marginalité se définit à l'origine comme la condition de l'étrangeté, que celle-ci s'incarne dans la figure de l'étranger, du métèque ou de l'exilé. Antisthène, qui fut le maître de Diogène ne correspondait pas aux critères de la parfaite citoyenneté athénienne. Il n'était en effet athénien que par son père, sa mère étant d'origine étrangère. Or c'est lui qui fut le premier à repenser la liberté en faisant de celle-ci non pas une donnée civique, mais le résultat d'une conquête intérieure. Comme le dit remarquablement Chappuis, p. 62, « Pour Antisthène, ce n'est pas la citoyenneté athénienne qui fait la liberté de l'individu ; au contraire, c'est le fait de ne pas être pleinement athénien qui l'amène, ici, à conquérir ce qui est pour lui la véritable liberté ». Il a été constaté que presque aucun cynique n'était athénien. On ne se priva donc pas de leur reprocher cette extraction peu honorable, tandis qu'eux-mêmes critiquaient la bonne naissance que Diogène appelait « parure du vice ».

À partir du moment où, du fait de son origine et de son choix de vie, le cynique est un individu sans cité, il lui appartient de décider quel va être son lieu naturel, autrement dit de se définir par une nouvelle citoyenneté, donnant ainsi à la marginalité, un fondement positif. Les pages consacrées à la cosmopolis et aux différentes interprétations qui ont pu être données de celle-ci sont tout simplement excellentes. Il en est de même pour tout ce qui

concerne la parrhèsia, et notamment de la critique de la thèse de Michel Foucault, qui attribuait à ce concept un sens essentiellement politique, alors que Maxime Chapuis affirme, selon nous avec raison, que le cynisme a attribué à la liberté de parole une fonction éthique. Nous trouvons également très intéressant le contraste qui nous est décrit entre la critique acerbe du fonctionnement de la cité et le fait que le cynisme ne se soit jamais attaché à proposer une autre organisation économique de celle-ci. Citons encore cette phrase qui nous paraît d'une admirable justesse (p. 245) : « Ni tout à fait dans la cité, ni tout à fait à l'extérieur, la marginalité a besoin de ce centre qu'est la cité, pour exister comme marge, parce que c'est par rapport aux pratiques, aux normes, aux lois et aux manières de penser la cité qu'elle pourra se positionner en critique acerbe et vigilante ».

Nous pourrions multiplier les exemples et montrer avec quelle acribie sont analysées les positions du cynisme par rapport à la famille, au sacré et au profane. Nous préférons conclure sur un constat. Il y a peu de concepts qui ont été autant que celui de cynisme déformés, détournés de leur sens initial, asséchés, appauvris. Tout le monde sait, ou croit savoir ce qu'est un cynique, sauf qu'il d'un faux savoir. En retournant aux origines, en retrouvant la vocation première du cynisme, Maxime Chapuis rend un immense service à tous ceux qui estiment que sans cet effort de remémoration sans l'analyse critique des témoignages antiques il est impossible de penser juste.