

Jean-Marie Verpoorten

La théorie optique au chapitre VI de la *Prakaraṇapañcikā* de Śalikanātha

1. Ouvrage de référence pour la Mīmāṃsā de tendance prābhākara, la *Prakaraṇapañcikā* (*Pp*) de Śalikanātha (Ś) (entre 800 et 950) est d'autant plus prisée que l'oeuvre du maître de Ś – Prabhākara – est difficile et encore peu étudiée. La *Pp* est un ouvrage assez long de quatorze chapitres alternativement en prose et en vers, introduits le cas échéant par une stance où apparaissent tantôt le nom de Prabhākara, tantôt son surnom de Guru. Ces chapitres ont des thèmes variés, depuis le rituel jusqu'à la théorie de la connaissance, en passant par la philosophie grammaticale. Bref la *Pp* est une encyclopédie des thèmes spéculatifs de son époque.

Au centre de l'ouvrage, figure l'exposé des moyens de connaissance droite ou *pramāṇa*, qui avaient été recensés sommairement par Śabara, le fondateur de la Mīmāṃsā, dans sa paraphrase des *sūtras* 1.1.4-5 de Jaimini,¹ avant d'être commentés par Prabhākara dans sa *Bṛhatī*.²

2. Les chapitres que la *Pp* consacre aux *pramāṇas* portent le nom de *-pariccheda*, sauf le premier – c'est-à-dire le sixième de l'oeuvre – qui s'intitule *Pramāṇapārāyaṇa* "Investigation approfondie des moyens de connaissance droite", et qui rassemble les réflexions de Ś sur la notion de *pramāṇa* et sur le premier et le principal d'entre eux, le *pratyakṣa* ou "perception".

Quelle est la méthode suivie par Ś? Il recueille diverses définitions, les discute puis les rejette et propose à leur place celles de son école. Comme beaucoup de penseurs de son temps et d'après, Ś est un doxographe. Et comme la philosophie bouddhiste semble marquer les esprits, c'est sur elle que Ś pose en premier son regard critique. Il part de la définition du *pramāṇa* par Dharmakīrti pour la contester. Il passe alors à celles du Nyāya-Vaiśeṣika et à celles de son collègue en Mīmāṃsā, Kumāriḥ. Il en arrive enfin aux positions de Prabhākara. Mais ici, double paradoxe, il s'appuie d'abord sur des citations qu'on ne localise pas jusqu'à présent dans l'oeuvre conservée du Guru³ et, ensuite, il semble bien mieux connaître le Bouddhisme que sa propre doctrine.

L'extrait traduit et commenté ci-après⁴ relève de la deuxième partie du chapitre VI qui traite de la perception sensible. Avant d'en fournir la définition bouddhique qu'il tire du *Nyāyabindu* de Dharmakīrti, Ś nous propose au préalable celle élaborée dans les cercles de "logique" (Nyāya) et de "physique philosophique" (Vaiśeṣika), témoignant du reste pour cette dernière d'un incontestable penchant.

¹ En *Śābarabhāṣya*, la perception est l'objet du *Mīmāṃsāsūtra* (*MS*) 1.1.4. Au sein de la glose du *sūtra* 5, entre les sections désignées traditionnellement comme *Śūnyavāda* et *Citravāda*, se glisse la liste des cinq autres *pramāṇas* reconnus par la Mīmāṃsā: l'*anumāna*, le *śāstra*, l'*upamāna*, l'*arthāpatti* et l'*abhāva*. Cf. Frauwallner 1968: 30 et 32. Ajoutons que la glose n'est pas de Śabara seul mais aussi d'un prédécesseur connu comme le "Glossateur" (*ṽrttikāra*).

² Il existe à ce jour deux éditions du commentaire de Prabhākara au *Śābarabhāṣya* intitulé *Bṛhatī* ou "Grande [paraphrase]": celle par C. Sastri (incomplète); celle par S.K.R. Sastri et al. (complète). C'est le texte de la première qui est reproduit, sectionné sous diverses rubriques, par Kevalananda Sarasvati 1952-1976. Les deux éditions contiennent aussi le sous-commentaire de Ś sur la *Bṛhatī* intitulé *Rjvimalapañcikā*.

³ Les problèmes posés par la définition attribuée par Ś à Prabhākara du *pramāṇa* comme *anubhūti* ou "expérience" (*Pp* pp. 124-125) sont trop complexes pour être abordés ici.

⁴ Soit les pages 129,2-131,9 de l'édition standard de la *Pp* par A. Subrahmanya Sastri.

3. A travers l'exposé de Ś, on reconnaît le plan suivi par les très longs commentaires élaborés autour de *Nyāyasūtra* (NS) 1.1.4 par (Pakṣilasvāmin) Vātsyāyana dans son *Nyāyabhāṣya* (NBh), Uddyotakara dans le *Nyāyavārttika* (NV), tous deux antérieurs à Ś, ainsi que par Vācaspatimiśra dans la *Nyāyavārttikatātparyāṣikā* (NVTT), qui lui est sans doute postérieur (entre 950 et 1000).

Puisque selon NS 1.1.4, la connaissance perceptive consiste en un *saṃnikarṣa*, un "rapprochement", entre sens et objet, Ś entame son exposé par un relevé des divers contacts ou rapports mis en jeu par l'acte sensoriel de base et par les étapes postérieures du procès cognitif.

Le premier d'entre eux est le *saṃyoga*, contact mécanique et contingent entre faculté sensorielle et objet concret et impliquant un mouvement (*karman*, Pp p. 90,9-10).

Puis vient celui entre la faculté sensorielle et les qualités de l'objet individuel, ce qui postule un rapport de présence indissociable de ces qualités dans leur support.⁵ La notion générale de qualité⁶ apparaît au terme d'une série de contacts englobés les uns dans les autres.

Même si la terminologie en question se rencontre dans les traités de Nyāya (NV, NVTT etc.) ou de Vaiśeṣika (*Daśapadārthī*, *Praśastapādabhāṣya* etc.), la présentation exhaustive et condensée qui en est faite ici par Ś ne laisse pas d'impressionner, et l'on comprend qu'un ouvrage postérieur, comme le *Mānameyodaya* (17^e s.), qualifie ces contacts de "prabhakariens".⁷

Cette liste, dressée une première fois par Ś (Pp p. 128,11-129,12), semble lui avoir plu, puisqu'il la reproduit (Pp p. 132,1-6) après avoir expliqué comment l'oeil contacte le monde extramental.

4. On n'oubliera pas non plus que, sous-jacente aux considérations de Ś, se laisse apercevoir la polémique contre les Bouddhistes et leur "idéalisme".⁸ Pour ces adversaires, surtout s'ils sont d'obédience *vijñānavādin-yogācāra*, comme Dignāga ou Dharmakīrti, les objets concrets et les contacts avec eux n'ont qu'un rôle subalterne. En revanche, les Mīmāṃsakas, qui sont des réalistes, les placent à la base de la connaissance et se demandent comment les facultés sensorielles – par exemple la vue ou l'ouïe – peuvent entrer en communication avec eux. C'est à ce point du texte que commence la traduction ci-dessous.⁹

5. Premier développement. Le toucher est un sens qui opère par contact matériel immédiat. La peau ressent contre elle une chose et fournit à son sujet des informations, par ex. la température (*sparsa*) dont le sujet connaissant va tirer parti. C'est sur ce modèle que Ś et d'autres penseurs du Nyāya-Vaiśeṣika voudraient voir fonctionner la vue. Une différence pourtant

⁵ Cette "présence indissociable", connue habituellement sous le nom d'"inhérence" se dit *samavāya* et peut être qualifiée de non-matérielle et de nécessaire. Elle règne donc entre les accidents et la substance. Cf. n. 14.

⁶ Ainsi la blancheur est indissociablement présente dans les divers "blancs", qui sont eux-mêmes des propriétés indissociablement présentes dans certains objets en contact physique avec l'oeil. Elle est donc dotée de *saṃyuktasamavetasamavāya*, cf. Pp p. 128,1.

⁷ Cf. *Mānameyodaya* (MMU) p. 18,13: *prābhākaraś tu saṃyogaḥ saṃyuktasamavāyaḥ samavāya iti tredhā saṃnikarṣam āhuḥ*.

⁸ C'est-à-dire la priorité donnée aux entités conceptuelles sur les entités extramentales jugées imparfaites ou marginales.

⁹ Les passages traduits sont précédés d'un "T" et d'un numéro d'ordre. Ils sont annotés et introduits par quelques lignes qui délimitent et éclairent leur contenu.

saute aux yeux: ici pas d'attouchement constatable.¹⁰ Pourtant il existe car l'oeil en a besoin pour voir son objet. Si celui-ci est à une certaine distance ou à une distance certaine, comment alors imaginer ce contact? En disant de la faculté visuelle qu'elle est *prāpyakārin*, qu'elle est dotée de *prāpyakāritva*, c'est-à-dire qu'elle se porte vers l'objet physique même lointain pour le contacter sous la forme d'un/de rayon(s) matériel(s) (*bhautika*)¹¹ mais invisible(s). Ś parle aussi de rayons "larges à leur extrémité" qui peuvent saisir plus grand qu'eux.

T 1 (*Pp* p. 129,2-5):¹² Dans cette [liste],¹³ c'est par [simple] contact¹⁴ que l'on saisit via la vue et le toucher les choses qui sont faites de terre, d'eau, de feu et d'air.

L'oeil, du fait qu'il est, comme la peau,¹⁵ une faculté sensorielle [tournée] vers l'extérieur,¹⁶ contacte ce qui est à contacter.¹⁷ Il est de nature lumineuse,¹⁸ puisque, comme une lampe, il fait connaître la forme-couleur etc.

Les rayons de l'[oeil] se diffusent et entrent en contact avec la chose. Comme ils sont larges à leur extrémité,¹⁹ ils atteignent des choses même [plus] larges [qu'eux].²⁰

6. Une objection est ici avancée par le bouddhiste sur la question de l'intervalle entre l'organe sensoriel et la chose perceptible. C'est que nous voyons non seulement des objets, mais également l'intervalle (*sāntarāla*) qui nous sépare d'eux. Ce n'est pas compatible avec le *prāpyakāritva* qui est censé annuler toute distance entre les deux. En effet, nous dit-on en *NV*

¹⁰ D'ailleurs en cas d'attouchement entre l'oeil et tel ou tel objet, la vision est bloquée, comme l'atteste le cas du collyre ou de l'écharde qui sont à la fois contre ou dans l'oeil et invisibles par lui. Cf. *AKBh* I 43c-d (tr. La Vallée Poussin 1923: Vol. I, p. 87); cf. aussi Preisendanz 1994: Vol. II, p. 446.

¹¹ Cf. Preisendanz 1994: Vol. II, pp. 569-570.

¹² *tatra saṃyogāt pārthivāpyataijasavāyaviyānām dravyānām cakṣuḥsparśanābhyām grahaṇam. prāpyakāri cakṣur bahirindriyatvāt tvagindriyavat. taijasam tad rūpapratītihetutvād dipavat. tasya raśmayah prasāranto dravyeṇa saṃyujyante. te ca prthvagrā iti prthūny api dravyāṇi prāpnvanti.*

¹³ *tatra* renvoie sans doute à la liste des divers contacts et relations qui le précède immédiatement.

¹⁴ *saṃyoga*, le plus simple et le plus banal des contacts, est celui qui s'établit entre l'oiseau et le piquet sur lequel il est perché ou entre deux lutteurs qui s'empoignent. Les déplacements physiques qui l'accompagnent sont nommés et classés chez nos auteurs. Le *samavāya*, traduit ici par "présence indissociable" (plutôt que par "inhérence", cf. n. 5) est un contact plus abstrait, comme celui des fils en tant que parties et du tissu qu'ils forment, conçu comme un tout.

¹⁵ *tvagindriya* "faculté/sens dermique".

¹⁶ Par opposition au *manas* qui, dans les systèmes classiques, est le sens interne, récepteur des états/impressions comme le bien être, le désir etc.

¹⁷ Traduction de *prāpyakārin*, mot essentiel ici qui dénote le mouvement de l'*indriya* vers l'objet. Voir aussi sur ce mot, *Nyāyamañjarī* (*NM*) VIII (Vol. II, pp. 271sv.) ou *Yuktidīpikā* (*YD*) pp. 203 et 217 ad *Sāṃkhyakārikā* 28; cf. aussi Preisendanz 1989: 182sv. et 1994: Vol. II, pp. 446, 453, 455, 490, 569, 574 etc., et Bhatt 1962: 177.

¹⁸ C'est la "faculté sensorielle" (*indriya*) qui est lumineuse et représentable comme des rayons (*raśmi*), et non son siège (*adhiṣṭhāna*) organique ou physique, c'est-à-dire (la pupille de) l'oeil. La distinction est faite en *NV* ad *NS* 3.1.51 (ou 50) (*Nyāyadarśana* [*ND*] p. 780,17sv.; tr. Jha 1984: Vol. III, p. 1217).

¹⁹ Le mot *prthvagra* ici usité est-il emprunté à Kumārila, *Ślokavārttika* (*ŚV*), *Pratyakṣa* 47? On trouve *prthvagrātā* en *NV* ad *NS* I 1 4 (*ND* p. 104,19). Cf. Preisendanz 1989: 182-183.

²⁰ Un des arguments contre le *prāpyakāritva* est de dire que si déplacement il y a pour la faculté visuelle, elle se retrouve bredouille devant un objet plus grand qu'elle. L'idée des rayons à bouts élargis est là pour se tirer d'affaire.

ad NS 1.1.4 (ND p. 102,2), “c’est donc parce qu’on appréhende un intervalle que [la faculté sensorielle] n’est pas *prāpyakārin*”.²¹

T 2 (*Pp* p. 129,5-7):²² Pardon mais ainsi (= s’il y a contact) on ne devrait pas remarquer d’intervalle²³ au cas où – à ce qu’on dit²⁴ – l’objet est à distance. Car, quand il y a contact,²⁵ il n’y a pas de distance possible, puisqu’il y a contact avec ce qu’on peut contacter, comme pour le toucher.

7. L’adversaire bouddhiste objecte ensuite que des distances variables – celles de deux objets par rapport au même oeil – peuvent passer inaperçues alors même que la faculté se déplace pour toucher ses cibles. Or, sous peine d’erreur, il conviendrait d’évaluer cette différence. Il y a ici référence implicite à l’exemple plus d’une fois attesté²⁶ où lune et branche d’arbre sont apparemment vues à la même distance, alors qu’elles sont en réalité très éloignées l’une de l’autre. Le *prāpyakāritva* serait erroné et à réfuter parce qu’il nous autorise à penser que le rayon oculaire ne se déplace pas de l’objet le plus proche vers le plus lointain.

T 3 (*Pp* p. 129,7-8):²⁷ En outre puisque le contact [physique] repose sur un mouvement et que les mobiles se déplacent progressivement du proche au lointain, il est impossible d’appréhender en même temps des objets proches et d’autres lointains.²⁸

8. Réponses de Ś aux objections précitées. La première réponse envisage l’intervalle organe-objet; la seconde, la fausse proximité de deux objets.

T 4 (*Pp* pp. 129,9 et 130,1-3):²⁹ On répond: la prise de conscience de l’intervalle est possible d’abord en fonction du lieu de l’expérience.³⁰

Mais à propos de la connaissance au même instant, certains avancent le contre-argument suivant: après avoir touché tous les objets et fusionné avec la lumière

²¹ *tasmāt sāntaragrahaṇād aprāpyakāri*.

²² *nanv evaṃ dūre ’rtha iti sāntarālagrahaṇaṃ na syāt prāptau satyāṃ dūratvāsambhavāt prāpyakāritvāt sparśanavat*.

²³ *sāntarāla*; on trouve aussi *sāntara*, par ex. en *NV* ad NS 1.1.4 (ND p. 101,8).

²⁴ Les mots *dūre ’rtha iti* sont-ils une citation?

²⁵ *prāpti*, terme venu peut-être du bouddhisme et qui signifie “atteinte, accession, obtention”. Il peut convenir comme synonyme de *saṃyoga* ou de *samavāya*; cf. *Pp* p. 325,2-3 (ch. 8, *Tattvāloka*).

²⁶ Par ex. *NV* et *NVT* ad NS 1.1.4 (ND pp. 102,7-108,1, 105,5 et 105,19) et, dans un contexte différent, *NV* ad NS 2.1.16 (ND p. 437,12-13).

²⁷ *kiñ ca saṃyogasya gatinibandhanatvād gatimatāṃ ca krameṇāsannadūragamanāt samakālam āseduṣāṃ davīyasāṃ cārthānāṃ grahaṇaṃ nopapadyate*.

²⁸ C’est pourtant ce qui a l’air de se passer pour la branche et la lune.

²⁹ *ucyate – bhogāyatanaṅpekṣayā sāntarālagrahaṇaṃ tāvad upapannam. samasamayasaṃvedane tu kecit pariḥāram evaṃ varṇayanti: sakalānarthān prāpya yugapad upasthitena bāhyena tejasā sahaikībhūtās te cākṣuṣā rāśmayo yugapadgrahaṇahetava iti*.

³⁰ *bhogāyatana* glossé *śarīradeśa* “emplacement du corps” par le commentateur de la *Pp*, Nārāyaṇa (*Nyāyasiddhi* [NSi], p. 130,16). Commentant NS 3.1.6 dans son *Nyāyatattvāloka*, Vācaspati Miśra II fait du corps (*śarīra*) le siège (*āśraya*) de l’“expérience”, de la “jouissance” (*bhoga*) des actes karmiques, en raison de sa “qualité résidentelle” (*āyatanatā*) pour ceux-ci; cf. Preisendanz 1994: Vol. I, p. 46.

extérieure omniprésente, les rayons oculaires [deviennent] causes d'une perception simultanée.³¹

9. Invalidation des théories précédentes. L'idée que la vision simultanée de la branche toute proche et de la lune lointaine provient de la fusion des rayons oculaires dans la lumière extérieure omniprésente et illimitée suscite à son tour des difficultés. En effet, si l'oeil fonctionne grâce à celle-ci, il devrait tout voir. Or il n'en est évidemment rien. Un raisonnement du même genre servira à rejeter la thèse que l'agent de la vision est la connaissance.

T 5 (*Pp* p. 130,4-5):³² Cela, d'autres le réfutent en disant: si l'on admet un contact de cette sorte,³³ il est difficile d'exclure la perception d'objets extrêmement lointains ou occultés.³⁴

10. Considération du facteur temps. Deux opinions sur la simultanéité (*yaugapadya*) sont mentionnées sans autre précision sur les éléments entre lesquels elle règne. Pour Ś on ne peut mettre sur le même pied objet proche et objet lointain en raison de la différence des temps pour les atteindre par la vue.

T 6 (*Pp* p. 130,6-10):³⁵ Mais d'autres affirment: la simultanéité est une impression fautive³⁶ due à ce qu'on n'appréhende pas les différences de temps à cause de la très grande vitesse des rayons [oculaires].

D'aucuns en revanche désapprouvent [la vue ci-dessus] et disent: [Soit!] Quand les choses sont extrêmement proches, que ne soit pas posée de différence dans le temps de passage [de l'une à l'autre] pas plus [qu'on n'en pose] pour cent feuilles de lotus.³⁷ Mais, à propos d'objets situés à plusieurs milliers de kilomètres³⁸ à la surface de la terre, et à propos de l'étoile polaire, ne pas tenir compte d'une différence en temps³⁹ n'effleure jamais la pensée.

11. Reprise de parole par des interlocuteurs qui disent "nous" et qui sont peut-être Ś en personne.⁴⁰ Le passage formule l'adhésion de celui-ci à la théorie d'une vision illimitée via la

³¹ Sur la question du rôle de la lumière extérieure, cf. Preisendanz 1989: 188 où cette doctrine est donnée comme *mīmāṃsiste*; voir aussi Preisendanz 1994: Vol. II, p. 260.

³² *tad anye dūṣayanti – itthaṃ prāptāv abhyupagamyamānāyām atidūravyavahitānām apy arthānāṃ grahaṇaṃ durnivāram.*

³³ C'est-à-dire par le truchement de la lumière extérieure.

³⁴ C'est-à-dire dissimulés par un écran. Sur les difficultés logiques provoquées par la transparence ou non de ce dernier, cf. Preisendanz 1989: 191sv.

³⁵ *anye tv āhuḥ – kṣepīyas tayā teṣāṃ rāsmīnāṃ kālabhedān avagrahād yaugapadyābhimāna iti. tad apare nānumanyante. atisannikṣṣeṣu vastuṣu gatikālabhedāḥ padmapatrasatabhedavan mā nāma avasāyi. anekayojanasahasrāntariteṣu bhumiṣṭheṣv artheṣu dhruve ca sadaiva kālabhedānavasāyo na buddhim anurañjayati.*

³⁶ *abhimāna*. Le composé *yaugapadyābhimāna* apparaît en *NVTṬ* ad *NS* 1.1.4 (*ND* p. 105,15 et 19). Cf. aussi Schmithausen 1965: 206-207 et 264, et Van Buitenen 1956: 185.

³⁷ Les cent feuilles sont transpercées d'un coup et il n'y a pas de différence dans le temps de percement de chacune d'elles. Cf. *ŚV*, *Śūnyavāda* 157; *NV* et *NVTṬ* ad *NS* 1.1.4 (*ND* p. 105,6).

³⁸ *yojana*, qui est une distance effectivement plus longue: sept à neuf kilomètres.

³⁹ Et donc aussi en distance entre eux et d'autres objets à proximité. Cette formule tortueuse équivaut, semble-t-il, à dire que la vision d'objets proches et lointains n'est pas simultanée. Sur l'étoile polaire, cf. encore T 7.

⁴⁰ Selon Preisendanz 1989: 188, la théorie qui suit serait d'origine prabhakarienne. Cf. *supra*, n. 31.

lumière extérieure. Pour celui qui se montrerait sceptique, reste la solution de l'*adr̥ṣṭa*, du "facteur invisible", deus ex machina de la spéculation en panne d'explication devant tel ou tel phénomène.⁴¹

T 7 (*Pp* p. 130,11-13):⁴² Pour notre part nous disons: il n'y a pas de problème à ce que [cela]⁴³ dépende du facteur invisible. Dès que la lumière extérieure s'est fondue aux rayons oculaires, aussi grande soit la partie de celle-ci atteinte grâce à l'*adr̥ṣṭa* comme cause de perception, aussi grande elle opère pour la perception.⁴⁴ [Mais la lumière extérieure] n'[opère] pas toute entière. Il n'y a ni perception totale ni atteinte simultanée de [tout] ce qui est sur terre et de l'étoile polaire etc.⁴⁵

12. Réflexions sur les problèmes qui surgissent pour une vision fondée sur un contact matériel et physique si un obstacle sous la forme d'un écran s'interpose entre le rayon lumineux et l'objet.⁴⁶ Pour Ś, obstacle et écran démontrent a contrario que la vision postule un déplacement, puisque c'est l'arrêt de celui-ci à cause de l'écran qui suspend la vision.

T 8 (*Pp* p. 131,1-2):⁴⁷ Pardon mais quand, face à la lumière oculaire chargée de contacter ce qui peut l'être, s'interposent une vitre, un nuage, un voile, des ténèbres,⁴⁸ comment y aurait-il perception puisque le rayon oculaire ne se répercute pas⁴⁹ sur les [objets]?

13. Pour défendre l'idée de contact physique sens-objet, on tient le raisonnement par l'absurde suivant: si l'on n'accepte pas le *prāpyakāritva*, il devient possible de voir des objets offusqués ou éloignés, puisqu'on n'est plus limité par des conditions physiques de rencontre, et que la vision s'opère directement par l'esprit, sans l'aide d'une faculté sensorielle. Or tout cela se heurte à l'expérience.

T 9 (*Pp* p. 131,2-4):⁵⁰ Pour tous ceux qui disent que ce n'est pas la vue⁵¹ qui contacte ce qui peut l'être, il est difficile d'exclure la saisie d'objets séparés [de

⁴¹ *adr̥ṣṭa* dénote toutes sortes de puissances mystérieuses, par ex. le résultat invisible des actes, rituels ou non; la source du souvenir etc. Sur ce mot, voir le recueil de Halbfass 1980, ainsi que Bronkhorst 1993 qui traitent de *Vaiśeṣikasūtra* (*VS*) 5.2.19 et *Vākyapadīya* (*VP*) III, *Sambandha*, st. 18.

⁴² *vayaṃ tu vadāmaḥ – adr̥ṣṭasāpekṣatvād adoṣaḥ. nayanaraśmibhir ekābhūte 'pi bāhye tejasi yāvān eva tasya bhāgo 'dr̥ṣṭavaśenopalabdhīhetutayopāttas tāvān evopalabdhaye prabhavati na sarva iti na sarvopalambho yugapadbhaumadhruvādisiddhiś ca.*

⁴³ Le mot "cela" n'est pas dans le texte. On l'introduit ici comme une référence à l'action limitatrice invisible de l'*adr̥ṣṭa* qui s'exerce pour que la vision, en principe illimitée à cause de et comme son vecteur, la lumière extérieure, n'amène pas à tout voir en même temps.

⁴⁴ Ces énoncés touffus cherchent sans doute à éclairer le rôle de l'*adr̥ṣṭa*, tel qu'il est décrit en n. 43.

⁴⁵ Même idée que plus haut en T 6. L'impression que deux objets sont contactés au même endroit et en même temps ne vaut pas quand ils sont très éloignés.

⁴⁶ Sur tout cela, voir *Abhidharmakośa* (*AK*) I 42 (tr. La Vallée Poussin 1923: Vol. I, pp. 141-142); *NS* 3.1.39 et commentaires (*ND* p. 767sv.). Cf. Preisendanz 1994: Vol. II, p. 595 (n. 150).

⁴⁷ *namu prāpyakāriṇi nāyane tejasi kaccābhraṣaṭalātimirāntariteṣu katham upalabdhis tair nayanaraśmer apratiḡhātāt.*

⁴⁸ Le composé *kāca + abhra + ṣaṭala + timira* se retrouve en *NS* 3.1.45 (ou 43), mais le dernier terme est ici remplacé par *sphaṭika* "cristal". En *NVTṬ* ad *NS* 1.1.4 (*ND* p. 101,22), le dernier terme est absent. On pourrait aussi donner à *abhra* le sens plus technique de "mica" et le réunir à *ṣaṭala* dans le composé "écran en mica".

⁴⁹ *apratighāta* figure encore en *NS* 3.1.47 (ou 45) (*ND* p. 775).

⁵⁰ *ye punar aprāpyakāri caḡsur āhus teṣāṃ vyavahitaviprakṣṭārthagrahaṇam. sannidhāna iva viprakarṣe 'pi sphuṭitam aṇiyāṃso 'py arthā gṛhyeran.*

l'oeil par un écran] ou éloignés.⁵² Des objets, même distants, même microscopiques, pourraient être appréhendés très distinctement comme s'ils étaient tout près.⁵³

14. Explication inverse: grâce à la transmission matérielle de la vision, on explique bien la visibilité relativement faible d'objets lointains ou petits, due à la puissance décroissante ou insuffisante du rayon oculaire.⁵⁴

T 10 (*Pp* p. 131,4-5):⁵⁵ Mais s'il n'y a saisie [que par le rayon oculaire] de ce qui peut l'être, il est normal que les [objets] les plus éloignés soient vus moins distinctement et que les plus minuscules échappent à la vue, et cela à cause de la rareté des particules lumineuses.

15. Ce qui suit est la conclusion de l'exposé de Ś sur la théorie optique. Il nous rappelle que certaines réalités sont invisibles et explique pourquoi.

T 11 (*Pp* p. 131,5-9):⁵⁶ Mais d'où vient que ni l'atome – celui de terre par exemple⁵⁷ –, ni l'éther, ni le temps, ni l'espace, ni le soi ne sont perceptibles?

On répond:⁵⁸ Sont causes de perception la grandeur, la multiplicité des parties substantielles, une couleur spécifique ainsi que le rapprochement [avec la faculté sensorielle].⁵⁹

Il faut savoir que l'atome subtil⁶⁰ ne se voit pas faute de multiplicité de parties substantielles et faute de grandeur, tandis que ni la dyade⁶¹ ni l'éther [ne se voient], parce qu'ils manquent de forme-couleur et qu'ils ne sont pas substances de substances.⁶²

16. Conclusion. Après cette série de mises au point à propos du *prāpyakāritva*, Ś reprend la liste des contacts qu'il avait déjà donnée avant ce développement, puis il poursuit avec d'autres problèmes. Ainsi

⁵¹ Ou l'"oeil", en skr. *caḥṣus*.

⁵² En effet, le vecteur de la vision est alors illimité puisqu'il s'agit de l'esprit.

⁵³ Traduction du texte chez Preisendanz 1989: 188.

⁵⁴ Cf. *NVTṬ ad NS* 1.1.4 (*ND* p. 105,28) où *prakṣiṇa* "épuisé" qualifie la vision (*caḥṣus*).

⁵⁵ *prāpyagrahaṇe tu tejovayavānām apracuratayā yuktam asphuṭadarśanam davīyasāṃ kṣodiṣṭhānām adarśanam.*

⁵⁶ *atha kasmād aṇu pārthivādy ākāśakāladigātmānās ca na pratyakṣeṇa grhyante. ucyaṭe – mahatvam anekadravyatvaṃ rūpaviṣeṣas ca sannikarṣa iva pratyakṣahetuḥ. anekadravyābhāvāt paramāṇor adarśanam, amahattvād dvyāṇukasya, ākāśādīnām tv arūpatvād adravyadravyatvāc ceti veditavyam.*

⁵⁷ Les autres atomes sont ceux de feu, d'eau et d'air.

⁵⁸ C'est-à-dire Ś, faisant sienne la doctrine de *VS* 4.1.6.

⁵⁹ Cette doctrine est celle de plusieurs autres traités. "Multiplicité des parties substantielles" = *anekadravyatva* ou *anekadravyābhāva*; "rapprochement" = *sannikarṣa*, synonyme virtuel de *saṃyoga*, présent en *NS* 1.1.4, en *Praśastapādabhāṣya* (*PBh*) 235sv. (éd. Bronkhorst-Ramseier 1994: 44-45) et en *Daśapadārthī* 145 etc. (éd., tr. Miyamoto 1996: 191, 235 etc.)

⁶⁰ *paramāṇu*, synonyme virtuel d'*aṇu* "atome".

⁶¹ Dans le Vaiśeṣika, l'atome est sans parties, invisible, éternel; la combinaison de deux atomes (*dvyāṇuka*, "dyade") ne manque pas de parties, mais de grandeur (Türsting 1982: 30). Pour l'atomisme bouddhique, cf. par ex. *Abhidharmakośa* (*AKBh*) II 22sv. (tr. La Vallée Poussin 1923: Vol. I, pp. 144-150).

⁶² Le mot *adravyadravyatva* reparait en *Pp* p. 148,11.

- la perception du vent / de l'air. En effet *vāyu* ne remplit aucune des conditions pour être saisi par *prāpyakāritva* visuel. N'importe. Il le sera par *prāpyakāritva* de la peau puisque, à défaut de visibilité, il possède la température, laquelle est accessible au tact.
- la perception du mouvement. Selon notre auteur, le *karman* comme tel ne relève pas de la perception, mais de l'inférence. On le déduit en effet du changement constaté dans les conjonctions et disjonctions d'un objet par rapport à un autre.
- la perception du son pose des problèmes sui generis et ce qu'en dit le ch. VI (= *Pp* p. 133,6sv.) est à compléter par *Pp* pp. 324,16sv. (ch. 8 *Tattvāloka*) et 423,7sv. (ch. 11 *Vākyārthamātrkā*, section 2) où il est question du *prāpyakāritva* sonore.
- la perception d'une notion abstraite, comme l'inexistence réciproque de la vache et du cheval. Ici nous passons à une autre dimension. Nous ne sommes plus au niveau de la sensation, mais du concept.

Quel que soit le thème abordé, Ś procède par de brefs éclairages plus ou moins polémiques sur les problèmes. Cette méthode a ses inconvénients: elle suppose entre autres chez le lecteur une connaissance quasi-encyclopédique des données en jeu. Elle a aussi un avantage: la relative clarté d'un exposé qui va à l'essentiel.

Bibliographie

1) Textes

- AK(Bh) *Abhidharmakośa(bhāṣya)* de Vasubandhu, dans La Vallée Poussin 1923.
Daśapadārthī de Candramati, cf. Miyamoto 1996.
 ND *Nyāyadarśana*, cf. NS.
 NBh *Nyāyabhāṣya* de Vātsyāyana, cf. NS.
 NM *Nyāyamañjarī*, dans *Nyāyamañjarī of Jayantabhaṭṭa with the Commentary of Granthibhaṅga by Cakradhara*, éd. Gaurinath Sastri, 3 vols., Varanasi 1982.
 NV *Nyāyavārttika* de Uddyotakara, cf. NS.
 NVTṬ *Nyāyavārttikatātparyāṭikā* de Vācaspatimiśra, cf. NS.
 NS *Nyāyasūtras*, dans *Nyāyadarśanam with Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vācaspati Miśra's Tātparyāṭikā and Viśvanātha's Vṛtti*, éd. Taranatha Nyaya-Tarkatirtha et Amarendramohan Tarkatirtha, New Delhi 1985 (réimpr.). (Calcutta Oriental Series 18-19)
 NSi *Nyāyasiddhi* of Jaipuri Nārāyaṇa Bhaṭṭa, cf. *Pp*.
 Pp *Prakarāṇa Pañcikā of Śalikanātha Miśra with the Nyāya-Siddhi of Jaipuri Nārāyaṇa Bhaṭṭa*. Éd. A. Subrahmanya Sastri. Banaras 1961. (Banaras Hindu University Darśana Series 4)
 PBh *Prasastapādabhāṣya*, éd. dans Bronkhorst et Ramseier 1994.
 Bṛhatī de Prabhākara, a) éd. C. Sastri, Benares 1929 (Kashi Sanskrit Series 391); b) éd. S.K. Ramanatha Sastri, Madras 1934 (Madras University Sanskrit Series 24-25).
 MMU *Mānameyodaya* de Nārāyaṇa, éd. et tr. dans Raja et Suryanarayana 1933.
 MS *Mīmāṃsāsūtras* de Jaimini, dans Frauwallner 1968.

- YD *Yuktidīpikā*, dans *Yuktidīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā*, éd. A. Wezler et S. Motegi, Vol. 1, Stuttgart 1998. (Alt- und Neu-Indische Studien 44)
- VP *Vākyapadīya*, dans *Bhartṛharis Vākyapadīya: Die Mūlakārikās nach den Handschriften herausgegeben und mit einem Pāda-Index versehen*, éd. W. Rau, Wiesbaden 1977. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 42/4)
- VS *Vaiśeṣikasūtras*, dans *The Vaiśeṣika Darśana with the Commentaries of Śaṅkaramiśra and Jaya Nārāyaṇa Tarkapanchānana*, éd. J.N. Tarkapanchanana, Calcutta 1860-1861. (Bibliotheca Indica 34)
- Śābarabhāṣya de Śabaravāmin, éd. et tr. dans Frauwallner 1968.
- ŚV *Ślokavārttika*, dans *Ślokavārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasārathi Miśra*, éd. Svami Dvarikadasa Sastri, Varanasi 1978. (Prāchyabhāratī Series10)

2) Sources secondaires

- Bhatt, G.P.
1962 *Epistemology of the Bhāṭṭa School of Pūrva Mīmāṃsā*. Varanasi. (Chowkhamba Sanskrit Studies 17)
- Bronkhorst, J.
1993 "Bhartṛhari and the Vaiśeṣika." *Asiatische Studien / Études Asiatiques* 47: 75-94.
- Bronkhorst, J. et Y. Ramseier
1994 *Word-Index to the Praśastapāda-Bhāṣya*. Delhi.
- Frauwallner, E.
1968 *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmamīmāṃsā*. Wien 1968. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 259/2)
- Halbfass, W.
1980 "Karma, Apūrva and 'Natural' Causes: Observations on the Growth and Limits of the Theory of Saṃsāra." Dans: Wendy Doniger O'Flaherty (éd.), *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, Berkeley 1980, pp. 268-302.
- Jha, G.
1984 *The Nyāya-Sūtras of Gautama with the Bhāṣya of Vātsyāyana and the Vārtika of Uddyotakara Translated into English*. Delhi (réimpr.). (*Indian Thought* 4-11 [1912-1919])
- La Vallée Poussin, L. de
1923 *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu traduit et annoté*. Vol. 1. Paris/Louvain.
- Miyamoto, K.
1996 *The Metaphysics and Epistemology of the Early Vaiśeṣikas with an Appendix Daśapadārthī of Candramati*. Poona.

- Preisendanz, K.
 1989 "On *Ātmendriyamanorthasaṃnikarṣa* and the Nyāya-Vaiśeṣika Theory of Vision." *Berliner Indologische Studien* 4-5: 141-213.
 1994 *Studien zu Nyāyasūtra III.1 mit dem Nyāyatattvāloka Vācaspati Miśras II.* Stuttgart 1994. (Alt- und Neu-Indische Studien 46/1-2)
- Raja, C. Kunhan et S.S. Suryanarayana Sastri
 1975 *Mānameyodaya of Nārāyaṇa: An Elementary Treatise of the Mīmāṃsā Edited with an English Translation.* Madras. (Adyar Library Series 105)
- Sarasvati, Kevalananda (éd.)
 1952-1976 *Mīmāṃsākośaḥ.* 7 vols. Wai/Satara.
- Schmithausen, L.
 1965 *Maṇḍanamiśra's Vibhramavivekaḥ: Mit einer Studie zur Entwicklung der indischen Irrtumslehre.* Wien. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 247/1)
- Türstig H.G.
 1982 *Über Entstehungsprozesse in der Philosophie des Nyāya-Vaiśeṣika-Systems.* Wiesbaden. (Beiträge zur Südasienforschung, Universität Heidelberg)
- Van Buitenen, J.A.B.
 1956 *Rāmānuja's Vedārthasaṃgraha: Introduction, Critical Edition and Annotated Translation.* Poona. (Deccan College Monograph Series 16)