

ACTA ORIENTALIA BELGICA

UITGEGEVEN DOOR HET BELGISCH GENOOTSCHAP VOOR OOSTERSE STUDIËN

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES ORIENTALES

PUBLISHED BY THE BELGIAN SOCIETY OF ORIENTAL STUDIES

*Uitgegeven met de steun van de
Universitaire Stichting van België*

*Publiés avec le concours de la
Fondation Universitaire de Belgique*

HENRI LIMET
in honorem

XIV

L'ANIMAL
dans les civilisations orientales
ANIMALS
in the Oriental Civilizations



BRUXELLES

LOUVAIN-LA-NEUVE

LEUVEN

2001

EXTRAIT

LE BESTIAIRE DES PHILOSOPHES INDIENS

JEAN-MARIE VERPOORTEN

Université de Liège

§ 1 - Celui qui veut se consacrer à l'étude de la philosophie indienne doit s'attendre à pénétrer dans un univers étouffant, abstrait et intemporel. Nos pandits, à l'inverse des penseurs occidentaux et singulièrement des anciens grecs, n'ont pas cru utile d'agrémenter leurs réflexions par des appels à la nature, à la réalité concrète, au mythe. Par ailleurs ils ont laissé les disciplines plus abordables de la philosophie morale et de la philosophie politique aux spécialistes du *dharma* (la "loi" morale, religieuse etc.) ou de l'*artha* (le "profit" et l'activité politique).

Ils se concentrent donc sur la théorie de la connaissance, ses objets et ses moyens, sur la causalité, sur la relation tout-partie etc.; ils poléminent avec des adversaires dont ils soupèsent et dissèquent les arguments et les sophismes ; ils dissertent aussi sur la valeur de la négation.

Çà et là ils recourent à des exemples. Ceux-ci, plutôt rares par rapport à la masse gigantesque de leurs écrits, ne font pas tous appel, évidemment, au monde animal, et quand ils le font, ils sont parfois trop banals pour retenir l'attention.

Enfin il est rarissime que les animaux soient envisagés en eux-mêmes, qu'on s'interroge sur leur statut et leur essence et qu'on les compare avec ceux de l'être humain¹.

§ 2 - LES SOURCES ANCIENNES

A. La source la plus ancienne utilisable dans notre perspective est le traité grammatical rédigé vers 150 av. n.è. par Patañjali le grammairien sous le nom de *Mahābhāṣya* (*Mbh*) "Grand commentaire" et qui contient, à côté de l'explication technique des *sūtras* ("règles") de Pāṇini, tout un volet "philosophique" où se retrouvent déjà maints thèmes de pensée ultérieurs. L'édition classique du *Mbh* est celle en trois volumes de F. KIELHORN (K) (Poona ²1962/65/72) que l'on cite par le volume, la page et la ligne. Parmi

¹ Des textes de ce genre figurent aux § 12 et 30. On verra aussi W. HALBFASS, *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought* (New-York 1991), ch.8 "Man and Self in Traditional Indian Thought", où l'auteur étudie le statut de l'être humain par comparaison entre autres avec le monde animal.

les passages réunis ci-après, certains sont traduits et/ou étudiés par H. SCHARFE, *Die Logik im Mahābhāṣya*, Berlin 1961, L. RENOU, *Anthologie Sanskrite*, Paris, ²1961 et par M. BIARDEAU, *Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le Brahmanisme classique*, (thèse) Paris-La Haye, 1964.

B. Le second grand grammairien-philosophe est Bhartrhari (B) (vers 450 de n.è.). Outre un commentaire encore partiellement inédit sur le *Mbh*, B a écrit le *Vākyapadīya* (*Vp*) ou "(Traité des) phrases et des mots", environ 2000 strophes difficiles en trois livres. L'édition standard de ce texte est celle de W. RAU, *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes XLII/4*, Wiesbaden 1977. On trouve des traductions du *Vp* dans M. BIARDEAU, *op.cit.*, et dans sa tr. française du premier livre, *Publ. de l'Institut de civilisation Indienne*, fasc. 24, Paris, 1964. Les 1325 strophes du livre 3 sont subdivisées en 4 sections. On commence à peine à les étudier. J. HOUBEN a édité et traduit la section 10 sur la relation [*The Saṃbandha-samuddeśa* (Chapter on Relation)...Groningen, Egbert Forsten, 1995]. Auparavant G. BANDINI avait fait de même pour les sections 8 (*Die Erörterung des Wirksamkeit. Bhartrharis Kriyāsamuddeśa...* Beiträge zur Südasiensforschung...61, Wiesbaden, Steiner, 1980) et 10 (*Die Erörterung der Person. Bhartrharis Purusasamuddeśa...*ZDMG 132, 1982, p.150-73). L'importante section 14 (*Vṛttisamuddeśa*) ne bénéficie jusqu'à présent que d'une seule traduction intégrale, en japonais par J. TANIZAWA, Tokyo 1991, Bibliotheca Indologica et Buddhologica.

C. Le texte utilisé ici des 2745 *sūtras* de la *Mīmāṃsā* (*MS*) rédigés par Jaimini (date incertaine, début de n.è.?) et de leur énorme commentaire par Śabara (*Śbh*) (entre 350 et 500 de n.è.?) est celui du *Mīmāṃsākośa* (*MK*), encyclopédie des œuvres de cette école publiée en 7 vol. à Wai-Satara entre 1952 et 1976 par KEVALANANDA-SARASWATI. Les *MS* et les commentaires afférents y sont présentés dans l'ordre alphabétique sanskrit de leurs titres conventionnels (liste en début du v. III). Les références ci-dessous au *Śbh* comportent trois chiffres, dont le dernier est celui du *sūtra* et non de l'*adhikaraṇa*. Pour le *MK*, on cite le volume, la page, la colonne (a/b) et la ligne. Les cinq premiers *MS* et leur commentaire par Śabara (citant son prédécesseur, le *Vṛttikāra* ou "Glossateur") sont une pièce capitale de la pensée philosophique indienne. Ils ont été édités et traduits en allemand par E. FRAUWALLNER (Fr) dans *Materialien zur ältesten Erkenntnislehre der Karmanīmāṃsā*, Ost. Ak. d. Wiss., Philos.-hist. Kl., S.Ber. 259Bd, 2Abh., Vienne 1968. L'ensemble de l'œuvre de Jaimini et Śabara a été traduit en anglais par G. JHA en 3 vol. de la Gaekwads

Oriental Series (66,70,73), Baroda, ²1973-74. Enfin des passages assez longs de ces oeuvres sont traduits et commentés dans la thèse précitée de M. BIARDEAU.

D. Pour le *Nyāya*, on s'est servi d'une édition qui regroupe les *sūtras* de Gautama (200 de n.è.) (*NS*), leur glose par Vātsyāyana-Pakṣilasvāmin (400-450 de n.è.) ou *Nyāyabhāṣya* (*Nbh*), celle des deux précédents par Uddyotakara (550-610) ou *Nyāyavārttika* (*Nv*). Cette édition intitulée *Nyāyadarśanam* (*Nd*) est due à T.N. et A. TARKATIRTHA, Calcutta, ²1985. Les trois oeuvres précitées ont été traduites en anglais par G.JHA, 4 vol., Delhi, ²1984. Un certain nombre de passages intéressants pour notre propos ont été traduits et commentés par M. BIARDEAU dans sa thèse.

E. Les *Vaiśeṣika-sūtras* (*VS*) de Kanada (vers 200 de n.è.) ont été publiés il y a longtemps dans la Bibliotheca Indica 34, Calcutta 1860-61, peu après traduits en allemand et expliqués par E. ROER, ZDMG 21-22, 1867-1868. Pour le libre commentaire qu'en a donné Praśastapāda (500-550 de n.è.) sous les noms de *Prasastapādabhāṣya* ou *Padārthadhar-masamgraha* (*Ps*), on s'est tourné vers l'édition-index de J. BONKHORST et Y. RAMSEIER, Delhi 1994 et vers la traduction anglaise de G. JHA, Allahabad 1916, dont de larges portions sont reproduites dans S. RADHAKRISHNAN et C.A. MOORE, *A Source Book in Indian Philosophy*, Princeton 1957, pp. 397-423.

F. Les *kārikās* ("stances") du *Sāṃkhya* (*SK*) attribuées à Īśvarakṛṣṇa (400 de n.è.) ainsi que leur commentaire par Gauḍapāda (G) (6e s. de n.è.) bénéficient heureusement d'une édition-tr. française par A.M. ESNOUL, Paris, 1964. C'est tout récemment qu'est sortie l'édition par A. WEZLER et S. MOTEGI d'un commentaire important des *SK*, la *Yuktidīpikā* d'un auteur inconnu, écrivant vers 625 de n.è.

G. Le système du Yoga est représenté ici par les *Yogasūtras* (*YS*) de Patañjali le Yogin (av.400 de n.è.) et par la paraphrase de Vyāsa (vers 500 de n.è.). Ces deux oeuvres sont éditées par ex. par BRAHMALĪNA MUNI en Kashi Sanskrit Series (KSS) 201, Varanasi, 1970 et traduites en anglais par J.H. WOODS au vol.17 de la Harvard Oriental Ser., Cambridge Mass., 1914.

H. Le bestiaire du *Vedānta* n'a pas été examiné ici. Toutefois on a signalé un des deux exemples avec animaux dans la collection des *sūtras*

attribués à Bādarāyaṇa (av. 100 de n.è.) au § 19. On s'est servi à cette occasion de l'éd.-tr. anglaise desdits *sūtras* par S. RADHAKRISHNAN, Londres, 1960. Quant à l'exemple emprunté à Śaṅkara et introduit dans la conclusion (§ 30), il se trouve dans la tr.française du commentaire de Śaṅkara (*Brahmasūtrabhāṣya*) aux 31 premiers *sūtras* publiée par L. RENOU sous le titre *Prolégomènes au Vedānta*, Paris, 1951.

A. LE BESTIAIRE DE PATAÑJALI LE GRAMMAIRIEN

§ 3 - Patañjali le grammairien, l'auteur du *Mbh*, est le premier à poser des questions philosophiques de manière scientifique et non mystique. Tout en commentant les maximes grammaticales de Pāṇini (450 av. n.è.) et les observations (*vārttikas*) de Kātyāyana sur elles, il réfléchit sur les fondements des démarches grammaticales et leurs accointances avec le réel. C'est ainsi qu'il débouche sur la philosophie.

Les apparitions des animaux dans cette œuvre se répartissent sous quatre rubriques :

- * la dénotation des mots. Le mot renvoie-t-il à l'individuel ou au général?
- * l'étude du moyen de connaissance nommé "ressemblance partielle", *l'upamāna*
- * les remarques relatives aux mots *upadeśa* et *kākatālīya*
- * la condition de possibilité d'une dérivation d'un adjectif depuis un nom.

§ 4 - La dénotation des mots

Dès la première page de son œuvre, Patañjali se demande "ce qu'est le mot (*śabda*) quand on dit '*gauḥ*' ", soit en traduction, "bovin mâle ou femelle, et, selon le contexte, "taureau, vache, bœuf". Et il répond : "[*Gauḥ* est] ce par l'énonciation de quoi la connaissance du fanon [la membrane de peau en dessous du cou], de la queue, de la bosse dorsale, des sabots et des cornes est possible"².

Quand on a plaqué l'étiquette *gauḥ* sur l'animal ainsi particularisé (*viśiṣṭa*), reste-t-il encore quelque rôle supplémentaire pour le mot?

² K I 1 6 et 10-11 (*Paspāsāhnikā*, début) : *atha gaur ity atra ...kas tarhi śabdah? yenoccāritena sāsṅālāṅgūlakakudakhuraviṣānīnām sampratyayo bhavati, sa śabdah.*

Cf. les idées analogues chez Śābara le ritualiste ad *MS I 1 5* :

* *gaur iti imam śabdām uccārayanti. sāsṅādīmantam artham avabudhyante* (Fr 38/1sv.)

"On prononce le mot 'vache', et l'on a connaissance d'un objet qui possède fanon etc." (tr. BIARDEAU, thèse p.162). Cf. cependant note 45.

* *atha gaur iti asya śabdasya ko'rīhah? sāsṅādiviśiṣṭā ākrtir iti brūmah* (Fr 40/13-14).

"Qu'est-ce qui constitue l'objet du mot 'vache'? Nous répondons : "C'est la forme générique particularisée par le fanon etc."(tr. BIARDEAU, thèse, p. 162).

Oui — répond Patañjali reprenant le point de vue d'un prédécesseur Vāḥjapyāyana — le mot peut dénoter un trait commun, quelque chose de général, une forme générique mais aussi spécifique (*ākṛti*) qui réunit plusieurs objets de même sorte, "qui est une (*eka*)"³. La preuve : on peut dire "vache/bovin" sans nécessairement y associer une couleur particulière, ni restreindre (*vyapavarga*) la portée du mot grâce à des adjectifs comme blanc, noir, roux ou gris⁴.

Mais tous ne pensent pas comme Patañjali. Ainsi un autre grammairien, Vyādi, allègue-t-il que le mot ne dénote que la chose individuelle (*dravya*). Et il cherche à démontrer sa thèse en faisant remarquer que ce qui est dit d'un individu ne vaut pas nécessairement pour l'espèce. Sinon dès qu'un chien (*śvan*) mourrait, c'est toute la race canine qui disparaîtrait, tandis qu'à la naissance d'un taureau (*gauḥ*), la terre entière serait trop petite pour ceux qui naîtraient en même temps que lui⁵.

À travers ces arguments simplistes, s'esquisse une réflexion sur l'aporie de l'un et du multiple.

§ 5 - Le même problème resurgit dans le commentaire que Patañjali fait d'une directive rituelle: "Après [le rite] il faut immoler [lit. "lier"] un taureau⁶; quant au bouc, [il est] pour Agni et Soma", laquelle vaut pour tout sacrifiant. À l'aide de considérations alambiquées, il cherche à établir que "un bouc" ne se limite pas à un seul et unique animal. Voici ce qu'il dit : "Si le mot exprimait l'individu (*dravya*), il n'y aurait pas connaissance de la forme générique-spécifique (*ākṛti*)" "Où est le problème?" demande l'adversaire. "Il n'y aurait pas de procédure exécutable sur tous les individus (*asarvadavyagati*)".

³ K I 242 12 (= *Mbh* ad Pāṇini I 2 64, *var.* 35sv.) : *ekākṛtiḥ, sa cābhidhīyate*, "La forme générique-spécifique est unique et c'est elle qui est dénotée (par le mot/nom)" (tr. RENOUE légèrement modifiée, 1961, p. 279).

⁴ K I 242 14-18 : *na hi gaur ity ukte viśeṣaḥ prakhyāyate śuklā nīlā kapilā kapotiketi... na hi gaur ity ukte vyapavargo gamyate śuklā nīlā kapilā kapotiketi*

⁵ K I 244 8sv. (= *Mbh* ad Pāṇini I 2 64, *var.* 45sv.) : *VINĀṢĒ PRĀDURBHĀVE CA SARVAṀ TATHĀ SYĀT* (*var.* 49). *kim? vinaśyec ca prāduḥsyāc ca. śvā mṛta iti śvā nāma loke na pracaret. gaur jāta iti sarvaṃ gobhūtam anavakāśam syāt...* "[Si le mot désignait la forme générique-spécifique] EN CAS DE DISPARITION OU DE SURGISSEMENT, TOUS [les membres de l'espèce] SE COMPORTEAIENT COMME [ladite forme]. Qu'est-ce à dire? Tout disparaîtrait ou surgirait. [Par ex., quand on dirait] "le chien est mort", il n'y aurait plus de chien à courir à travers le monde. et [quand on dirait] "le taureau est né", il n'y aurait plus assez de place dans le monde pour la gent bovine".

⁶ K I 243 19-20 (= *Mbh* ad Pāṇini I 2 64 *var.* 43) : *gaur anubandhyo 'jo agniṣomīyaḥ*. Même exemple en *Śbh* ad *MS* X 4 32. Seule la deuxième phrase peut se prévaloir d'une source védique, *Kāthaka-Samhita* XXIV 7.

En d'autres mots, un seul [sacrifiant] suffirait pour accomplir ce qu'impose l'injonction (*śāstroktam*). Et tout autre [que lui] ferait, [en sacrifiant], ce que n'impose plus ladite injonction (*aśāstrokta*). Cet acte superflu serait sans valeur (*viḡuṇa*) et sans conséquence positive (*phalānavāpti*)⁷.

Dans ce texte obscur, on sent la volonté de garder entière et universelle la portée de l'injonction. Elle ne peut se limiter à un seul animal et à un seul sacrifiant qui, par une seule et unique action, en assureraient la réalisation. Elle doit valoir pour toute chose (*dravya*) à offrir et le singulier du texte est à interpréter comme valant pour tous les cas⁸.

§ 6 - La connaissance par "ressemblance (partielle)" (*upamāna*)

Dans les moyens de connaissance valide, les philosophes indiens rangent l'*upamāna* et en fournissent comme exemple l'opération mentale qui permet de reconnaître et de donner un nom à un bovin sauvage en appréhendant sa ressemblance avec un bovin domestique.

Le bovin sauvage qui, en raison de son rôle dans ce contexte, a acquis une notoriété inattendue, est le *gavaya* ou *bos gavaeus*, "gayal" en français, un bovin à cornes droites et coniques et à pelage noir, assez répandu au Sikkim.

L'association de ce bovidé et de la connaissance par *upamāna* est attestée pour la première fois chez Patañjali dans le texte suivant : "Il existe un moyen de connaissance (*māna*) qui a pour but de révéler ce dont le nom est inconnu (*nāmānirjñātajñānārtha*) et qui fait dire "je vais connaître quelque chose d'inconnu [jusqu'ici]" (*anirjñātam artham jñāsyāmi*). L'*upamāna*, c'est ce qui fait connaître (*mimīte*) par rapprochement avec tel [modèle] (*tatsamīpe*), mais sans identification complète (*na atyanta*), comme quand on dit : "le gayal est comme le bovin" (*gaur iva gavayaḥ*). Le bovin est l'élément connu et le gayal l'élément inconnu. Telle est la raison logique (*hetu*) de l'affirmation. Mais cette raison logique pourrait-elle être inversée de manière à ce que le gayal soit l'animal connu et le bovin domestique l'inconnu et

⁷ K I 243 17sv. (*var.42-43*) : *dravyābhidhāne saty ākrter asaṃpratyayah syāt. tatra ko doṣaḥ? TATRA ASARVADRAVYAGATIḤ (var.43)...ekāḥ śāstroktam kurvīta / aparo 'śāstroktam. aśāstrokte ca kriyamāne viḡuṇam karma bhavati. viḡuṇe ca karmaṇi phalānavāptiḥ*. Les commentateurs de Patañjali dont l'œuvre a été traduite en français par P.S. FILLIOZAT dans la collection des Publications de l'Institut Français d'Indologie de Pondichéry, vol.54/1-4, prolongent la réflexion sur ce texte, cf.54/4, pp.333-352.

⁸ Un raisonnement du même genre chez Śabara, cf.infra § 17 et aussi Śbh ad MS XI 1 22 : *sakṛd dhutena sakṛd iṣṭena ca asau hotā yaṣṭā ca jātaḥ tatra dvitīyādiprayogaḥ anarthakaḥ syāt kṛtārthavāt* (MK III 1472b31-32).

qu'on dise "le bovin est comme le gayal"? "Assurément, ce serait possible" répond Patañjali⁹.

§ 7 - *Upadeśa* et *kākatālīya*.

Le mot *upadeśa*, très courant, signifie "indication, mention". Pour en illustrer le sens, Patañjali imagine la scène suivante. Quelqu'un ignore ce qu'est un bovidé (*agojña*). Si, devant lui, on saisit l'oreille (*karṇa*) ou la patte (*sakthan*) de la bête tout en disant son nom, la personne en question (*sa*) fait instantanément (*pratyakṣa*) la déclaration : 'C'est un bovin qui m'a été indiqué' (*upadiṣṭo me gauḥ*)"¹⁰.

Très rare en revanche est le mot *kākatālīya* au sens de "imprévu, fortuit". il se compose d'une finale en *īya* qui a valeur comparative et des 2 mots *kāka* "corbeau" et *tāla* "noix de palmier (borassus ou lontar)"¹¹. *Kākatālīya* se rend donc stricto sensu par "relatif/comparable au corbeau et à la noix de palmier". Comment passer à la notion d'imprévu? en paraphrasant ainsi "tel événement est aussi imprévu que la mort du corbeau qui vient se poser sur la branche du palmier et dont la tête est fracassée par la noix qui se détache"¹². *Kākatālīya* est donc l'amorce d'une réflexion sur le hasard comme rencontre de deux séries — de points-instants, diraient les bouddhistes — qui en principe sont totalement étrangères l'une à l'autre.

⁹ K I 397 9-12 (= *Mbh* ad Pāṇini II 1 55) : *mānaṃ hi nāmānirjñātajñānartham upadiyate 'nirjñātam arthaṃ jñāsyāmīti. tatsamīpe yan nātyantāya minūte tad upamānam : gaur iva gavaya iti. gaur nirjñāto / gavayo anirjñātaḥ. kamam tarhy anenaiva hetuna yasya gavayo nirjñātaḥ syad / gaur anirjñātas tena kartavyam syād : gavaya iva gaur iti. bādham kartavyam.* Sur ce texte cf. G. OBERHAMMER - E. PRETS - J. PRANDSTETTER, *Terminologie der frühen philosophischen Scholastik in Indien*, Bd 2, p.44 ; S. JOSHI-J. ROODBERGEN, *Patañjali's Vyākaraṇa-Mahābhāṣya. Karmadhārayāhnikā* (P 2.1.51-2.1.72)(Poona 1971), p.95. Sur le couple *nirjñāta-anirjñāta*, cf. *Vp* III 14 7.

¹⁰ K I 259 19-23 (= *Mbh* ad Panini I 3 2) : *tad yathā : agojñāya kaś cid gāṃ sakthani karṇe vā grhītva upadiṣati āyaṃ gaur' iti. sa pratyakṣam ākhyātam āha : 'upadiṣṭo me gaur' iti.* Cf. A. WEZLER dans *Festschrift für U. Schneider* (Freiburg 1987), p.361-62. Le verbal *upadiṣṭa* reparait en K I 242 19 (= *Mbh* ad Pāṇini I 2 64 *var.* 36) : *jñāyate ca ekopadiṣtam* "Et ce qui a été mentionné une fois est [pour toujours] compris".

¹¹ Cet arbre porte aussi les noms de 'palmier à vin' et 'borasse éventail'. *Kākatālīya* signifie "hasard" chez JAYANTA, *Nyāyamañjarī*, livre II, section du *pratyabhijñāna* = éd. G. SASTRI I p.160/14-15.

¹² Deux occurrences du mot en *Mbh* :

* K I 377 13 (= ad Pāṇini II 1 3) : *kākatālīyam ajākṛpāṇīyam*

* K II 429 7-9 (ad Pāṇini V 3 106) : *yadi tarhi samāso 'pīvārthe pratyayo 'pi samāsenoktatvād pratyayo na prāpnoti. evaṃ tarhi dvāv evārthau. katham? kākāgamanam iva tālapatanam iva kākatālam. kākatālam iva kākatālīyam.* Considérations sur ce texte par JOSHI-ROODBERGEN, *Patañjali's Vyākaraṇa-Mahābhāṣya. Avyayībhāvataipuruṣāhnikā* (P.2.1.2-2.1.49)(Poona 1969), pp.47-48, 50-51, qui font référence à plusieurs mentions de ce mot en *Vp* livre III, 14, 616-17. Cf. infra n.17.

§ 8 - Le problème de la continuité dans le changement.

Il est soulevé par Patañjali à l'occasion de la dérivation adjectivale à partir de certains substantifs. Ainsi est-il licite de dériver à partir de *kapota* "pigeon" un adjectif *kāpota* "de pigeon" qui qualifie par exemple une soupe (*rasa*)¹³. Or Pāṇini enseigne en IV 3 154 et 155, que ladite dérivation n'est possible que s'il s'agit d'un être vivant, litt. "doté de souffle" (*prāṇin*). D'autre part la "soupe de pigeon" implique que le pigeon soit mort. Comment alors la dérivation précitée est-elle acceptable? C'est à ce point du débat que s'intercale la phrase : "Quant au pigeon qui, initialement, avait des plumes et des ailes [qu'on lui a enlevées avant de le cuire?] et qui, à présent, a cessé de respirer, comment lui accoler le nom d'être vivant (*prāṇin*)? [condition pour que la dérivation adjectivale soit licite]".

Voici la réponse de Patañjali : "Mais (si) l'idée est que les changements (*vikāra*) [comme celui de la vie à la mort] sont solidaires d'un support qui perdure (*prakṛtyanvaya*), il n'y a pas d'objection ici non plus [à nommer "être vivant/doté de souffle" "un pigeon mort"]"¹⁴.

Ainsi on voit que la nécessaire continuité entre l'oiseau mort et l'oiseau vivant justifie l'usage d'un même terme pour l'un et l'autre. L'étrange est cependant que ce terme soit non pas *kapota* dont l'étymologie n'est pas obvie, mais *prāṇin* qui, par sa structure, est intimement lié au souffle de vie.

B. LE BESTIAIRE DE BHARTRHARI

§ 9 - Bien que l'on puisse placer l'étude du bestiaire de Śābara le ritualiste immédiatement à la suite de celui de Patañjali en raison de la ressemblance des contextes et des exemples, on a préféré lier intimement le grammairien d'avant l'ère chrétienne à son lointain successeur et commentateur Bhartrhari (B) (450 de n.è.?).

¹³ K II 325 15-17 (= *Mbh* ad Pāṇini IV 3 155, *Vart.5*) : *iha tarhi kāpoto rasa iti prāṇīśabdo nopapadyate*. Sur ce passage cf. H. SCHARFE, *Die Logik im Mahābhāṣya*, p.155. Par trois fois, A. WEZLER s'est intéressé à ce passage comme témoignage de l'existence du *Sarvasarvātmatavavāda*, doctrine à coloration *sāṃkhya* selon laquelle "toute chose consiste en toute autre". Cf. *Wiener Zeitschrift f.d.Kunde Südasiens* XXVI (1982), p.149-66; *Philosophical Essays*. Pr.A.Thakur Felicitation Vol. (Calcutta 1987), p.166-181; *Studien zur Indologie und Iranistik* 16 (1992), p.287-315. Cf. aussi infra § 28-29.

¹⁴ K l.c. : *atha yo 'sāv ādyaḥ kapotaḥ salomakah sapakṣo na ca samprati prāṇīti, katham tatra prāṇīśabdo vartata iti atha matam etat prakṛtyanvayā vikārā bhavanīlīhāpi na doṣo bhavati*.

Celui-ci est l'auteur d'un traité célèbre, le *Vākyapadīya* ou "Traité des phrases et des mots", qui est une somme de philosophie grammaticale en trois parties : le 1^{er} livre de 183 strophes ne compte que deux mentions d'animaux dont l'une dans une strophe interpolée ; le livre II, 490 strophes, compte 13 mentions d'animaux et le livre III, 1325 strophes, en compte entre 25 et 30¹⁵.

Un certain nombre d'entre elles sont soit cryptiques¹⁶ soit banales ou marginales. Ainsi quand en II 174, B fait l'étymologie du mot *go* en le raccrochant à diverses racines verbales, ou quand, en I 159 (strophe interpolée), il utilise le bovin comme image d'une forme de la parole.

En général les mentions d'animaux sont faites sur le mode allusif. Ainsi le mot *kākatālīya* intervient plusieurs fois à la fin du livre III sans fournir rien de nouveau par rapport au *Mbh*¹⁷. Au même endroit, B cite des êtres vivants : la luciole (*khadyota*) et la grenouille (*maṇḍūka*), à propos des termes qui les désignent (III 14 616-17).

§ 10 - À la 8e section du livre III qui traite de l'activité (*kriyā*), B illustre à l'aide d'exemples avec animaux sa conviction que celle-ci ne peut ni être l'objet d'un verbe ni se comparer avec une autre.

En III 8 52¹⁸, à propos de l'énoncé "Le cerf(*mrga*) court! regarde!", B rédige une strophe énigmatique d'où semble résulter que c'est l'animal et non l'acte de courir qui est l'objet du regard et pourtant *mrgaḥ* est au nominatif et non à l'accusatif¹⁹, comme il conviendrait. Ce type de considération n'est pas sans rappeler la philosophie rituelle de Sabara.

Un peu plus loin, à la strophe 57²⁰, il est question de deux oiseaux : le merle (*āti*) et l'oie/cygne (*hamsa*). B nous avise que si on institue une comparaison (*upamā*) entre eux, ce n'est pas l'acte de voler en tant que tel qui en est l'objet. En effet on ne peut comparer l'acte de voler chez le merle et l'oie pas plus qu'on ne compare l'acte de cuire et celui de

¹⁵ Editions et traductions de ce texte sont fournies au § 2B.

¹⁶ Liste de passages avec animaux non discutés ci-après : II 92, 153-54, 175, 279; III 13 4-5, 14 148, 212-13, 238-39, 493 et 531.

¹⁷ III 14 610, 612, 614, 615.

¹⁸ *mrgo dhāvati paśyati sādhyasādhanarūpatā
tathā viśayabhedena saraṇasya upapadyate*

Quand on dit : 'le cerf court! regarde!', il existe pour l'action de courir (*saraṇa*) le [double] statut de chose à faire (*sādhyā*) et de moyen de faire (*sādhana*), en fonction d'une différence du domaine [d'application].

¹⁹ Cette paraphrase s'inspire de BANDINI, op.cit., [§ 2B], p.123.

²⁰ *yenaiva hetunā hamsaḥ pataṭīty abhidhīyate
ātau tasya samāptatvād upamārtho na vidyate*

"Pour la raison en vertu de laquelle on déclare : 'l'oie vole', il ne peut exister de signification comparative (*upamārtha*), car ladite [raison] se retrouve telle quelle (*samāptatva*) dans le cas du merle". Or on ne peut comparer des entités non différentes.

marcher. Ce que l'on compare, ce sont les agents de ces deux actes, car eux seuls sont des entités achevées, dotées de qualités et de propriétés. Les actes échappent à la comparaison parce qu'ils sont inachevés²¹.

§ 11 - En II 288, il est fait état de la confusion entre une corde et un serpent, c'est-à-dire à l'exemple classique de l'erreur chez les penseurs indiens²².

Plus intéressant est III 8 7²³ où B note que la vache comme agrégat indissociable (*saṃghāta*) n'est jamais appréhendée complètement par les organes des sens, si bien que l'image totale qu'on s'en fait ne peut être que mentale. Nous trouvons ici un indice de l'importance prise par l'inférence de la partie au tout dans le processus perceptif. On retrouve la même tendance dans un passage, cité infra § 20fin, des commentaires de logique.

Le gayal n'est pas aussi lié qu'ailleurs à l'explication de l'*upamāna*²⁴, mais il intervient dans des passages suo generis. Ainsi il est mis sur le même pied en II 90²⁵ que l'être fabuleux homme-lion, car chacun fait l'objet d'un acte mental unitaire, quand bien même ils renvoient par une partie d'eux-mêmes à une espèce extérieure.

En II 252²⁶, c'est la présence du fanon qui déclenche l'usage du mot *go* "bovin". Or ledit fanon est absent chez le gayal (III 14 299)²⁷. Dès lors ce dernier est une autre espèce qu'un bovin.

²¹ Ces remarques s'inspirent de BANDINI, op.cit., [§ 2B], p.128-29.

²² *yad asādhāranam kāryaṃ prasiddhaṃ rajjusarpayoḥ
tena bhedaparicchedas tayas tulye 'pi darśaṇe*

La vision d'une corde et celle d'un serpent est identique ; pourtant on doit y introduire une distinction à cause de leur effet qui est bien connu pour être différent (tr. BRONKHORST, *Études sur Bharṭṛhari 4. L'absolu dans le Vākyapadīya et son lien avec le Madhyamaka*, Études Asiatiques, XLVI/1 1992, p. 59).

²³ *yathā gauḥ iti saṃghātaḥ sarvo nendriyagocarah
bhāgaśas tūpalabdhasya buddhau rūpam nirūpyate*

"De même qu'un ensemble [de parties] tel qu'un bovin n'est pas tout entier [simultanément] objet des sens, mais qu'il est perçu partie par partie et que sa forme [totale] est élucidée par la pensée..." (tr. BIARDEAU, thèse, p. 285).

²⁴ III 8, 54-61 ; 14 543, 577sv., 591, 593, 599, 602sv. parlent de l'*upamāna* sans mentionner le *gavaya*.

²⁵ *gavaye narasimhe cāpy ekajñānādṛte yathā
bhāgaṃ jātyantarasyaiva sadṛśaṃ pratipadyate*

"De la même façon, on reconnaît dans le gayal et l'homme-lion une partie qui ressemble à une autre espèce, quand bien même on ne repère pas [pour cette partie] un [endroit] précis (*eka*)"

Cf. G. CARDONA, *Linguistic Analysis and some Indian Traditions* (Poona 1983), p. 145.

²⁶ *yathā sāsṇādīmān piṇḍo gośabdenābhidhīyate
tathā sa eva gośabdo vāhīke 'pi vyavasthītaḥ*

En revanche le mot *go* dont l'emploi est injustifié quand son objet de référence est inexistant, reste utilisable même quand l'animal est sans poils ni sabots (II 162)²⁸.

Ces questionnements témoignent de la difficulté que nos auteurs ressentent à saisir la mixture de ressemblance-dissemblance qui est au coeur d'une comparaison et de leur désir de voir jusqu'où s'étend le principe de correspondance entre le langage et la réalité²⁹.

L'usage métaphorique du même mot *go* est encore évoqué à la toute dernière stance du *Vp* : III 14 625³⁰ quand on se demande où est la ressemblance (*sādrśya*) qui fait qu'on appelle "bœuf" un personnage lourdaut, particulièrement le *Vāhika*, un habitant d'une certaine région du Panjab (le long de la rivière *Vipāsā*) (II 252c-d et 255).

Dans une ambiance rituelle, il est question en II 293³¹ du but du rite qui n'est atteint qu'en immolant des victimes animales réelles (*mukhya*) et non leurs copies en terre cuite (*mṛnmaya*), car celles-ci sont du domaine du fac-similé (*kan*)³², c'est-à-dire du faux, comme d'autres

"De même que l'individu porteur de fanon est désigné par le mot 'bovin', ce même mot 'boeuf' s'applique aussi à un *Vahika*". (tr. BIARDEAU, thèse, p.435). Cf. encore ci-dessous n. 30.

²⁷ *asāso gaur iti yathā gavayo vyapadiśyate*
jātyantaram na gor eva sāsābhāvaḥ pratiyate

"De même que le gayal est désigné par les mots "bovin sans fanon", ainsi la présence du fanon chez le bovin n'est pas reconnue comme [indice] d'une autre espèce".

²⁸ *yathā romaśaphādīnam vyabhicāre 'pi dśyate*
gośābdo na tathā jāter viprayoge pravartate

"On ne voit plus le mot *gauḥ* 'vache' fonctionner quand il y a séparation d'avec le genre [de l'objet] vache, comme on le voit, même s'il manque des poils ou un sabot à l'animal" (tr. BIARDEAU, thèse p. 431).

²⁹ Ce principe de correspondance est le thème d'une étude récente de J. BRONKHORST, *The Correspondence Principle and its impact on Indian Philosophy*, Studies in the History of Indian Thought (Kyoto) 8 1996, p.1sv. Cf. aussi JOSHI-ROODBERGEN, o.c. [supra n.9], p.96-97.

³⁰ *gauḥ vāhika iti dvitve sādrśyam pratyudāhṛtam*
śuklādau sati nispanne vāhiko na dvir ucyate

"Dans le couple [de mots] 'bœuf-lourdaut', la ressemblance se répète. Si c'est la couleur blanche etc. qui se réalise, on ne parle pas deux fois du lourdaut (?)" Cf. ci-avant n.26.

³¹ *mrgapaśvādibhir yāvān mukhyair arthah prasādhyate*
tāvān na mṛnmayesv asti tasmāt te viśayaḥ kanaḥ

"Dans la mesure où le but [du sacrifice] est atteint grâce à des [victimes] au sens propre [du terme = *mukhya*] : animal sauvage, domestique etc., il ne l'est pas si [ceux-ci sont] des reproductions en terre cuite (*mṛnmaya*), car ces dernières sont du domaine de la copie (*kan*).

³² Le mot *kan* est un terme technique de Pāṇini V 3 96 pour nommer un suffixe qui dénote un fac-simile.

choses — illusions d'optique, rêves — énumérées dans les strophes avoisinantes³³.

§ 12 - Mais le passage le plus intéressant du *Vp* pour le thème qui nous occupe est formé de deux strophes et demie du livre II. En voici le texte traduit :

“Sous l'influence de cette [intuition instinctive : *bhavana*], même les animaux (*tiryāñc*) agissent... Qui change le gazouillement du coucou mâle (*kokila*) au printemps? Comment les créatures vivantes (*jantu*) ont-elles appris à fabriquer nids etc...?

Qui pousse les animaux sauvages et les oiseaux à manger, aimer, haïr, nager etc., activités bien connues comme solidaires de leurs espèces?”³⁴.

La réponse est que, en dernier recours, c'est la *bhāvanā* qui opère dans tous ces cas. Ce mot est polyvalent chez nos auteurs qui l'utilisent pour désigner tout pouvoir ou dynamisme mystérieux. Ainsi dans le rituel, *bhāvanā* c'est le mystérieux effet du sacrifice qui se maintient à travers le temps pour garantir au célébrant le fruit de son acte, c'est-à-dire le ciel. Ailleurs *bhāvanā* signifie “imagination”. Ici il dénote plutôt l'instinct, la pulsion immémoriale, qui n'est pas sans ressembler au *karman* des hommes et qui, venant du passé, permet à l'animal de poser des actes conformes à son essence.

C. LE BESTIAIRE DE ŚABARA LE RITUALISTE

§ 13 - Le rite et le sacrifice jouent un rôle capital dans la pensée védique. Les écrits qui nous en parlent—les *Brāhmaṇas*—sont considérés comme inspirés et sont partie intégrante de la “Révélation” (*śruti*). Ils ont alimenté depuis toujours la spéculation des pandits et forment même un des six systèmes classiques de la philosophie indienne : la *Mīmāṃsā*. Celle-ci repose à la fois sur une collection de 2745 maximes rituelles

³³ Il est question du mirage (*mrgatṛṣṇikā*) en II 287, de la corde et du serpent en 288 (cf. n.11.22), de l'*alātacakra* en 291, de *gandharvanagara* en 292.

³⁴ II 147c-d *samārambhāḥ pratāyante tiraścām api tadvaśāt*

149 *svaravṛttim vikurute madhau puṃskokilasya kaḥ*

janvādayaḥ kulāyādikaraṇe śikṣitāḥ katham

150 *āharaprītyapadveṣaplavanādikriyāsu kaḥ*

jātyanvayaprasiddhāsu prayoktā mrgapakṣiṇām

La trad. ci-dessus est donnée par J. BRONKHORST, *Sanskrit and Reality* dans J. HOUBEN, *Ideology and Status of Sanskrit. Contributions to the History of the Sanskrit Language* (Leiden, Brill 1996), p.130.

composées par Jaimini à une date inconnue et sur leur commentaire par Ś(abara) (entre 350 et 500 de n.è.)³⁵.

§ 14 - Une des questions que se pose Ś est de savoir si les animaux peuvent faire des sacrifices. En effet dans les *Brāhmaṇas*, on fait çà et là mention de rites exécutés par les vaches³⁶. D'où, chez Ś, un débat qui constitue une des rares confrontations de l'homme et de l'animal dans nos textes.

Les deux interlocuteurs exposent tour à tour leurs vues.

A. En référence aux animaux (*tiraścaḥ*), on peut dire "il(s) doi(ven)t sacrifier".

B. Pardon, mais les animaux n'ont aucun désir.

A. C'est inexact. Ils désirent leur bien être. Car quand ils souffrent de la chaleur, on voit qu'ils se réfugient à l'ombre; accablés par le froid, c'est la chaleur [qu'ils recherchent].

B. Pardon, mais ils sont conscients (*cetayante*) du résultat (*phala*) quand il est là (*āsanna*). Ils n'en supputent (*prārthayante*) pas pour le long terme (*kalāntara*). Or les rites védiques (*vaidika karman*) visent au long terme.

A. On répond : [Les animaux] se caractérisent (*lakṣyante*) par le désir d'un résultat à long terme. Nous voyons les chiens (*śvan*) faire la diète tous les 14 jours ; les éperviers (*śyena*) tous les huit jours [car ils se préparent ainsi au sacrifice dont le jeûne est le préliminaire indispensable].

[Par ailleurs pour sacrifier, il faut des ressources, être propriétaire afin de payer les prêtres]. Le droit de propriété (*dravyaparigraha*) [existe chez les animaux]. Quand on dit "le village des dieux" [on entend que les dieux sont propriétaires du village].

[On dit aussi] par métaphore (*upacāra*) [mais dans le même sens] "le village des éléphants", "le village du taureau" [ces animaux étant propriétaires du village]. Voilà pourquoi l'habilitation (*adhikāra*) [au rite] existe chez [tous] ceux qui ont la capacité (*śaknuvan*) [financière], même si ce ne sont pas des êtres humains (*amanuṣya*)³⁷.

³⁵ Éditions et traductions de ces oeuvres sont fournies en § 2C. Pour la littérature de la *Mīmāṃsā*, cf. aussi J.M. VERPOORTEN, *Mīmāṃsā Literature* dans *A History of Indian Literature*, fasc.V/6 (Wiesbaden, Harrassowitz, 1987).

³⁶ C'est le rite appelé "Marche des vaches" (*gavāmayana*), célébré par les vaches pour obtenir divers avantages. Cf. *Aitareya-brāhmaṇa* IV 17 ou *Jaiminīya-br.* II 374 (= CALAND, *Das Jaiminīya-brāhmaṇa in Auswahl*, § 162 : *gāvo vā etad agre sattram āsata*). Ad *MS* I 1 32, Śabara présente sous forme d'une citation les mots *sarpāḥ sattram āsata* "les serpents faisaient une session sacrificielle", mais ils ne se retrouvent pas dans le corpus védique.

³⁷ *Śbh* ad *MS* VI 1 4 (= *MK* IV 1950b30-35/1951a1-2,13-15)

“Non [-répond l'adversaire dans la paraphrase à MS VI 1 5- les animaux sont considérés comme inaptes au sacrifice par manque de connaissance] car ils n'étudient ni le Veda, ni les manuels relevant de la tradition [liturgique] (*smṛtiśāstra*); ils ne les comprennent pas non plus grâce à d'autres. Voilà pourquoi ils ne connaissent(*vidanti*) pas le devoir (*dharma*)...Voilà pourquoi ils ne font pas la diète (*upavasanti*) pour accomplir leur devoir... Ils ne sont conscients [du résultat] que quand il est là (*āsannacetā*)”³⁸.

Nous concluons donc que seul l'homme est en mesure de sacrifier. Il n'est donc pas seulement, comme les autres êtres vivants, une victime rituelle (*paśu*). Il est aussi le seul à agir en sacrificateur.

§ 15 - Exemples avec animaux relatifs aux sacrifices et aux dieux

* Le sacrifice est comparable à un oiseau (*śakuni*). On doit l'approcher en silence de peur qu'il n'échappe³⁹.

* Le sacrifice comporte un acte oblatoire principal et des opérations annexes qui s'agrègent instantanément au premier comme les pigeons (*kapota*) se précipitent vers l'aire de battage (pour se nourrir)⁴⁰.

* À celui qui dirait que les dieux se délectent des nourritures sacrificielles comme les abeilles (*madhukarin*) du suc des fleurs, on répond que la

* Les opérations annexes sont évidemment au service de l'acte principal comme les boeufs (*anadvan*) sont au service du propriétaire pour le transporter^{40bis}.

A (= Śabara) : *tiraścas tv adhikṛtya yajeteti brūyāt*

B (son adversaire) : *nanu tiryāñco 'pi na kiñcit kāmāyante*

A : *neti brūmah. kāmāyante sukhā. evam hi dr̥śyante gharmopataptāḥ, chāyām upasarpanti. śītena pīditā ātapam*

A : *āha : nanu tiryāñcaḥ āsannaṃ phalaṃ cetayante. na kālāntaraphalaṃ prārthayante. kālāntaraphalāni ca vaidikāni karmāṇi*

B : *ucyate : kālāntare 'pi phalaṃ kāmāyamaṇā lakṣyante. śunaḥ caturdaśyām upavasataḥ paśyāmaḥ / śyenāms ca astamyām...dravyaparigraho 'pi. devagrāmaḥ. hastigrāmaḥ, ṛsabhasya grāmaḥ ity upacārāt asty evety. tasmāt amanuṣyāṇām api śaknuvatām adhikāra iti*

³⁸ Śbh ad MS VI 1 5 (MK IV 1951b9sv., 24-25) : *na caite vedam adhīyate / nāpi smṛtiśāstrāṇi. nāpy anyebhyo 'vagacchanti. tasmān na vidanti dharmam. avidvāmsaḥ katham anutistheyuh? tasmāt na dharmāyopavasanti iti...āsannacetānā api tiryāñcaḥ.*

³⁹ Śbh ad MS IX 1 22 (MK I 104b13sv.) : *yathā śakunigrāhakasya śakunim jighṛksataḥ chadmanā gatir bhavati...evam ihāpy anavabuddham iva grahitum yajñam prachannagatiḥ upāṃśutvam nāma...yathā śakuneḥ tsarā / evam yajñasya*

⁴⁰ Śbh ad MS XI 1 16 (= MK I 153b1-3) : *arthena pradhānopakāreṇa khalekapotavat yugapat saṃnipatanti aṅgāni. La règle dite “des pigeons sur l'aire de battage” est connue des textes de Mīmāṃsā, ainsi en*

Mīmāṃsānyāyaprakāśa (ou *Āpadevī*) d'ĀPADEVA, § 60 (cf. F. EDGERTON, éd.-tr. [Delhi 1986], p.62 n.).

^{40bis} Śbh ad MS III 1 2 (= MK VII 3947b/1sv.) : *yathā garbhādāsaḥ karmārtha eva svāmīno anadvāms ca kriyate vakṣyatyity eva “Par ex. un esclave est acheté par son maître pour travailler, et un boeuf, avec l'idée qu'il transportera [des objets]”.*

comparaison cloche en ce qui concerne les dieux, puisque aucune perception ne vient la confirmer⁴¹.

* Un autre exemple avec animal a trait au problème essentiel pour la *Mīmāṃsā* du langage des dieux et des hommes. Un adversaire de Ś soutient que les dieux ont leur langage bien à eux et il en veut pour preuve une phrase figurant dans la Révélation et qui parle d'un fait totalement étranger à l'expérience humaine, à savoir : "Les vaches des dieux marchent sur le dos"⁴².

Cet argument avancé contre une langue commune aux dieux et aux hommes peut nous paraître invalide pour des raisons multiples. Ś le rejette parce que, selon lui, il convient que dieux et hommes aient le même langage pour se comprendre et collaborer dans le sacrifice.

Dès lors le passage précité n'a pas à être considéré comme l'énoncé d'un fait constatable, mais comme une "louange", et ce dernier type de phrase n'a pas à respecter les faits aussi rigoureusement ; elle peut se permettre de "broder" "quelque peu, comme tout compliment le fait"⁴³.

§ 16 - Le problème de la dénotation des mots

C'est en commentant des injonctions rituelles que Ś le soulève et en tire des conclusions de type philosophique qu'il tente de mettre à la portée du lecteur par des exemples faisant appel aux animaux⁴⁴.

C'est ainsi qu'il s'intéresse à l'injonction qui impose de construire un autel de briques en forme d'épervier (*śyena*)⁴⁵.

⁴¹ Śbh ad MS IX 1 6 et 9 (= MK IV 2133a29-30) : *annarasabhojinī devatā madhukarīvad avagamyate* ; (MK IV 2135b23-24) : *madhukarīṣu pratyakṣam na ca tadvat devatāyām*

⁴² Śbh ad MS I 3 30, *varṇakam* 1 (= MK VI 3385a14-16) : *ye-DEVĀNĀM GAVAS TE UTTĀNĀ VAHANTI ity ukte* (= Āpastamba-śrautasūtra XI 7 6) *-gamyata eva ye uttānā vahanti / te gośabdenocyanta iti. tasmād anyo vaidikagosabdasya arthah.* À noter aussi ad MS I 1 32, la citation (pseudo-)védique *jaradgavo gāyati mattakāni* "La vieille vache chante des insanités" (MK I 532a17).

⁴³ Śbh ad MS I 3 30 *varṇakam* 1 (= MK VI 3385a26-28, 3385b3-4) : *na teṣām eṣāṃ ca vibhāgam upalabhāmahe. ata evaikaśabdatvam tāṃs ca tāṃs ca arthān avagacchāmaḥ. ato nānyatvaṃ ca vadāmaḥ...na ca uttānavahanavacanam api anarthakam. stutyarthena arthavad bhaviṣyati* "Nous ne constatons pas de différence entre ces (mots)-là [ceux des dieux] et ceux-ci [ceux des hommes]. Aussi comprenons-nous les uns et les autres comme étant les mêmes mots, et dès lors, nous ne parlons pas d'une différence entre eux...L'énoncé de la "marche sur le dos" n'est pas dépourvu de sens. Il en sera pourvu s'il vise à faire l'éloge [des dieux]"

⁴⁴ Śbh ad MS I 1 5 (= Fr p.38/3sv.), citant le vénérable Upavaṛṣa (*bhagavān Upavaṛṣaḥ*), se demande "ce qu'est le sabda, le 'mot' quand on dit gauḥ" (*atha gaur ity atrā kaḥ śabdaḥ?*). Au lieu de répondre, comme Patāñjali le grammairien, que c'est ce qui évoque tel animal caractérisé de telle ou telle manière (cf. supra § 4), les deux *mīmāṃsākas* disent que *gauḥ* est la chaîne phonémique g+au+h. Sur d'autres réponses de Śabara, cf. aussi n.2.

⁴⁵ Śbh ad MS I 3 33 : *ŚYENACITAM CINVĪTA* (cf. infra n.46). Le *Śyena* est un sacrifice védique mentionné dans plusieurs *Brāhmaṇas* et qui vise à détruire quelqu'un. Cette

Voici ce qu'il déclare : "C'est la forme générique-spécifique (*ākṛti*) qui est l'objet du mot (*śabdārtha*). Si ce dernier était l'individu (*vyaktivacana*), comme il n'est pas possible de produire (*utpādayitum*) un épervier individuel (*śyenavyakti*) par empilement (*cayana*) [de briques],[la phrase prescriptive] imposerait une chose impossible (*aśakyārthavacana*) et serait dépourvue de sens (*anarthaka*)"⁴⁶. Or cela est exclu dans la Révélation.

Donc comme il est impossible de construire un édifice de briques qui copie tel ou tel oiseau singulier, S pose que le nom-objet du verbe injonctif renvoie non à du singulier, mais à cette *ākṛti* ou "forme générique-spécifique", qui rapproche entre eux plusieurs objets tout en les plaçant à l'écart de et en contraste avec ce qui n'est pas eux. Bref l'*ākṛti* est un facteur à la fois générique et spécifique.

§ 17 - Ailleurs des animaux interviennent pour illustrer une réflexion sur la pluralité ou l'universalité. Il existe un impératif liturgique qui impose d'essayer toute coupe sacrificielle (*graha*), alors même que le mot coupe est au singulier dans l'énoncé et que cela pourrait suggérer que l'obligation ne vaut que pour une seule coupe⁴⁷. C'est ici que se place l'exemple qui nous intéresse : "Supposons que l'on déclare en montrant du riz 'Tout qui tentera d'en manger – que ce soit chien (*śvan*) ou chat (*mārjāra*) – doit être chassé".

Et Ś de commenter : "si le fait de manger le riz [-sous forme d'un ordre ou, comme ici, d'une interdiction-] est la cause d'application/teneur (*nimittatva*) de la prescription, celle-ci perd tout rapport[exclusif] avec un chien ou un chat, [qui n'ont ici qu'un rôle d'exemples]. Dès lors si un corbeau (*kāka*) arrive, il est à écarter"⁴⁸, car l'interdiction de manger le riz vaut pour lui aussi.

espèce d'exorcisme pose pas mal de problèmes à nos auteurs qui répugnent à admettre un rite à finalité négative, producteur de violence et de destruction, cf. HALBFASS, *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought* (NY 1991) p.89-92.

⁴⁶ Śbh ad MS I 3 33 (= MK II 794a27-30) : *ākṛtiḥ śabdārthaḥ. kutaḥ? kriyārthatvāt. ŚYENACITAM CINVITA iti vacanam ākṛtau sambhavati yady ākṛtyarthaḥ śyenaśabdaḥ. vyaktivacane tu na cayanena śyenavyaktiir utpādayitum śakyata ity aśakyārthavacanād anarthakaḥ.*

⁴⁷ Śbh ad MS III 1 13 (= MK III 1629a22-23) : *DAŚĀPAVITREṆA GRAIĪAM SAMMĀRṢṬI*, injonction qui rappelle *Āpastamba-śroutasūtra* XII 14 9-11. Sur les gloses de Śabara et de Kumārila à ce texte, cf. J.M. VERPOORTEN, *Le nombre grammatical et son incidence sur l'injonction rituelle. Une discussion de Śabara et de Kumārila à Mīmāṃsā-sūtra III 1 13, 14, 15*, *Orientalia J.Duchesne-Guillemin Emerito oblata* (Leiden, Brill, 1984), p. 519 sv.

⁴⁸ Loc. cit. (= MK III 1632b et 1633a) : *yathā kaś cid odanam nirdiśya brūyāt : "ya enam bhakṣayet kaś cit śvā mārjāro vā, sa nivārayitavya iti. tatra yadi bhakṣanam nimittavena*

Appliquons maintenant ce parallèle à l'ordre de nettoyer les coupes. On dira que la phrase ne vise pas à imposer le singulier à l'opération; elle enjoint l'objet-coupe comme première priorité et le nettoyage comme l'acte à poser sur lui chaque fois qu'il se présente. Dès lors "la coupe" signifie "chaque coupe" ou "toutes les coupes"⁴⁹.

On ajoutera que la même illustration reparait en *Vp* II 312 où le riz est toutefois remplacé par du beurre fondu et où les deux animaux-échantillons sont le corbeau (*kāka*) et le chien (*śvan*)⁵⁰.

§ 18 - La ressemblance et ses problèmes

- Ś a sa définition de l'*upamāna*. C'est la notation d'une ressemblance (*sādrśya*) qui génère une idée (*buddhi*) à propos d'un objet qui n'est pas à proximité (*asamnikṛsta*) [de l'œil], comme quand on se souvient d'un bovin (*gosmaraṇa*) et qu'on aperçoit un gayal⁵¹. Tout se passe comme si S mélangeait la "(re)connaissance par ressemblance (partielle)", c'est-à-dire l'*upamāna*, avec la réminiscence pure.

En tout cas, la définition de l'*upamāna* des logiciens (cf. infra) est plus satisfaisante et cohérente.

- Il est plusieurs fois fait appel au lion (*simha*) et au bœuf comme points de comparaison.

* Puisque un homme courageux —conventionnellement prénommé Devadatta— est appelé "lion", il n'y a rien d'incongru à donner le nom d'"épervier" à un sacrifice⁵², et celui de Indra, le roi des dieux, à tel ou tel foyer sacrificiel⁵³, pour signifier un point commun entre eux et soit l'épervier soit le dieu.

vidhīyate, na śvamārjārasambandhaḥ. tat kāko 'py āgacchan nivāryate śrūyamāne 'pi śuni mānjāre vā śvamārjārasambandhasya nimittatvena avidhīyamānatvāt.

⁴⁹ Loc.cit : *evam ihāpi ekatvasambandhasya avidhīyamānatvāt, śrūyamāne 'pi ekate, grahamātraṃ sammrjyeta.*

⁵⁰ *kākebhya rakṣyatām sarpir iti bālo 'pi coditaḥ upaghātapare vākye na śvādibhyo na rakṣati*

Commentaire de cette strophe par K. KUNJUNNI RAJA, *Indian Theories of Meaning*, (Madras 1977), p.272.

⁵¹ Śbh ad MS I 1 5 (= Fr p.32/4-5) : *upamānam api sādrśyam asamnikṛste 'rthe buddhim utpādayati, yathā gavayadarśanaṃ gosmaraṇasya.*

⁵² Śbh ad MS I 4 5 (= MK IV 1907b27-29) : *nīpatya ādatta ity anena sādrśyena śyenaśabdo yāge, yathā SIMHO DEVADATTA iti "C'est parce que il fond [sur sa proie] et s'en empare que, en vertu de cette ressemblance, le nom d' 'épervier' [s'applique] au sacrifice, comme quand on dit "Devadatta est un lion".*

⁵³ Śbh ad MS III 2 4 (= MK III 1325a21sv.) : *bhavati hi guṇād api abhidhānam yathā SIMHO DEVADATTAḤ / AGNIR MAṆAVAKA iti. evam ihāpy anindre gārhapatya indrasābdo bhaviṣyati "Car c'est en vertu d'une propriété qu'un nom s'applique, par ex. quand on dit 'Devadatta est un lion, ce jeune homme est du feu'. Ainsi ici aussi, le mot Indra vaudra pour le foyer du maître de maison même en l'absence de tout lien avec Indra". Cf. aussi ad VI 4 21 (= MK III 1532a23-25) : yathā prasahyakāritayā*

Toute la complexité sise dans une comparaison apparaît au détour des quelques passages suivants :

** Pour saisir la valeur métaphorique de l'énoncé "Devadatta est un lion", il faut —dit le Bhāṣya— un moyen de connaissance supplémentaire⁵⁴. Comprenons qu'il s'agit de dépasser la lettre du texte pour accéder à un plan sémantique supérieur, lequel n'est pas requis dans une injonction comme "Il doit sacrifier un lion". En effet ici, il est exclu de voir dans le mot "lion" la désignation métaphorique d'un homme courageux. Dans la comparaison précitée, Devadatta n'est évidemment pas un lion mais "comme un lion".

On se permettra donc d'appeler "Soma" du lait ou du vin, parce qu'ils lui ressemblent par leur efficacité. Ce sera un compliment (*praśamsā*) du style "Devadatta est un lion"⁵⁵.

*** Quand on dit qu'il faut sacrifier un bœuf, personne ne songe à interpréter le nom de l'animal comme la désignation métaphorique d'un lourdaud, sous prétexte qu'on appelle parfois une personne qui a l'air gauche un "boeuf"⁵⁶.

**** Quant aux gâteaux de farine modelés en forme de lions, ils sont et ne sont pas des lions⁵⁷. Pourtant il serait impossible de leur donner le nom

devadattasambaddhayaḥ lakṣyate siṃhaḥ. evaṃ haviṣāpi karma lakṣyate "Le lion se définit par une aptitude au courage, laquelle est partagée par Devadatta. Pareillement, le rite se définit comme offrande".

⁵⁴ Śbh ad MS II 8 22 (= MK VII 4090b/5-7) : *yathā SIMHO DEVADATTA iti siṃhaśabdo devadattavacanah pramānāntareṇa, na tu SIMHAM ĀLABHETA iti yatra. tatra tu tat pramānāntaram nāsti* "Par ex., dans 'Devadatta est un lion', le mot 'lion' renvoie à Devadatta via un moyen de connaissance autre (que la perception) ; mais pas quand on dit 'il doit immoler un lion', car dans ce cas, il n'y a pas de moyen de connaissance autre [que la Révélation]". Cf. aussi n. 57.

⁵⁵ Śbh ad MS VIII 2 5 (= MK I 218b 32-34) : *soma vai vājinam / surā soma iti prakṛstaphalatvāt somasya tadbhāvena surāvājinayoḥ praśamsā yathā SIMHO DEVADATTA iti puruṣasya*

⁵⁶ Śbh ad MS X 2 47 (= MK II 760(1)b12sv.) : *anyena hi pramānena paricchinne 'rthe gaunaḥ śabdah sambadhyate. yathā GAUR ANUBANDHYA iti gojātivisiṣṭaḥ paśur anubadhyate na vāhīkah. GAUR AYAM VĀHĪKA iti tu samvāde vāhīke gaunaḥ śabdah pravartate* "C'est quand son sens est précisé à l'aide d'un autre moyen de connaissance que le mot est catalogué comme métaphorique. Par ex. quand on dit 'il faut sacrifier un boeuf', c'est une victime animale de l'espèce bovine qu'il faut immoler et non un lourdaud. Mais, dans le langage courant, quand on dit 'ce lourdaud est un boeuf', le mot (gauh) vaut pour un lourdaud".

⁵⁷ Śbh ad MS VIII 3 24 (= MK V 2982a/9sv) : *yathā loke AMI PIṢṬAPIṆDĀ SIMHĀH KRIYANTĀM iti... na ca tatra siṃhaśabdaḥ pratikṛtivacano drṣṭa iti. anyatrāpi pratikṛtivacano vijñāyate... svārtha eva vartamāno 'rthāntaram lakṣayati. svārtham jahan naiva lakṣayet* "Par ex. dans la vie courante, on dit 'Que ces boules de pâte soient transformées en lions'...et dans ce cas, le mot 'lion' ne dénote pas explicitement la copie (pratikṛti) ; ailleurs, il est reconnu comme dénotant celle-ci...C'est en fonctionnant avec son propre sens [qu'un mot] en dénote [figurativement] un autre. En

de *simha* s'ils n'évoquaient en aucune manière des lions. Car dans un terme métaphorique, il y a toujours renvoi à du non-métaphorique sous peine de ruiner la comparaison. Par ailleurs le mot *simha* ne désigne pas seulement des lions de pâte, mais des animaux authentiques⁵⁸.

D. LE BESTIAIRE DES LOGICIENS

§ 19 -. Dans la collection des 500 maximes de logique (*Nyāya-sūtras*), il n'est pour ainsi dire jamais question d'animaux (une seule exception, *NS V 1 3*)⁵⁹. Ceux-ci ne font leur apparition que dans le commentaire direct des *sūtras*, ou *Nbh*, rédigé par (Pakṣilasvāmin-)Vātsyāyana (vers 250 de notre ère), et chez le logicien ultérieur Uddyotakara (550-610), auteur du *Nv*⁶⁰.

Nous retrouvons chez Vātsyāyana un thème qui nous est devenu familier depuis Patañjali le grammairien et Śabara le ritualiste : la dénotation du mot.

Un peu plus clairement peut être que ceux-ci, Vātsyāyana expose d'abord la thèse du partisan de la dénotation de l'individuel. En effet, comment la phrase "il donne une vache au médecin" transmettrait-elle son message si le mot vache ne se référerait pas au particulier. Si jamais il était générique, donc abstrait, conceptuel, intemporel, le don deviendrait impossible, car on ne donne pas une vache en général⁶¹.

Pareillement la procréation d'un veau par sa mère ne peut se dire qu'en des mots qui renvoient à de l'individuel, car c'est la vache singulière qui met bas et non l'espèce vache⁶².

On relèvera d'ailleurs chez Śabara ad *MS X 8 16* un raisonnement parallèle : Si le mot (*śabda*) dénote un trait commun/universel (*sāmānyavācin*), il ne peut s'appliquer aux traits individuels (*viśeṣa*). S'il s'y appliquait, il ne vaudrait pas pour un taureau qui vient de naître (*adyajāte gavi*), suite à l'absence de toute perception antérieure

abandonnant son propre sens, il n'a plus de désignation figurative . Cf. Śbh ad *MS IX 4 25* (= *MK I 342a1-3*).

⁵⁸ On n'a pas fait le relevé des occurrences de l'expression *śaśasya viśāṇa* "la corne du lièvre" qui, chez nos penseurs, est synonyme d'objet inexistant. On peut citer *Śbh ad MS I 1 5* (= *Fr p.32/15, 44/15, 54/6 et 56/17*).

⁵⁹ *GOTVĀD GOSIDDHIYAT TATSIDDHIḤ* "Cela est prouvé de la manière dont le bovin se trouve établi par [la présence en lui de] la bovinité".

⁶⁰ Pour les éditions et traductions de ces auteurs, cf. § 2D.

⁶¹ *Nbh ad NS II 2 60* (= *Nd 661/2*) : *vaidyaya gām dadātīti dravyasya tyāgo na jāter amūrttatvāt*

⁶² *Nbh*, l.c. (= *Nd 661/10-11*) : *anubandhah sarūpaprajananasamtāno gaur gām janayātīti tadūtpattidharmatvāt dravye yuktaṃ na jātau viparyayāt*.

(*pūrvadarśanābhāva*)[de ces traits]. C'est à cause de celle-ci qu'il vaut en général⁶³.

§ 20 - Ensuite Vātsyāyana présente le point de vue de ceux qui n'imaginent pas que le mot puisse dénoter sans contenir une touche d'universel. Celui-ci correspond à la disposition fixe —c'est-à-dire constante— (*niyata vyūha*) des parties d'un objet et des parties de ces parties.

C'est cela qui constitue le sens du mot (*padārtha*) et qui ne s'appelle plus seulement *ākṛti* —comme chez Śābara— mais aussi *jāti*⁶⁴.

Ce terme qui vaut pour tout bovin dans la mesure où il est un animal réel, ne convient pas pour une copie en argile (*mṛdgavaka*) de l'animal. Dès lors, cette dernière, bien que manifestant (*vyakti*) la forme d'une vache, est, parce qu'il lui manque la *jāti*, inapte à figurer comme objet dans l'une des injonctions suivantes : "asperge [d'eau sacrée] la vache (*gām prokṣaya*) ; amène la vache (*gām ānaya*) ; donne la vache (*gām dehi*)"⁶⁵.

C'est grâce à la fixité des parties et à la constance de la structure appelée *jātilingam* que l'on peut

* créer le terme abstrait de *gotva* "bovinité",

** inférer depuis les parties —par ex. la tête ou les pattes— qu'il s'agit bien d'un bovin, alors même que nous ne le voyons pas tout entier⁶⁶.

On relèvera ici le mélange intime de logique, d'observation et de langage qui n'est pas rare dans nos textes, mais qui aboutit ici à amoindrir la perception au profit de l'inférence (cf. § 11).

§ 21 - Tant dans le *Nbh* que dans le *Nv*, l'animal sert à illustrer des démarches mentales, correctes ou non.

⁶³ *Śbh* ad *MS* X 8 16 (= *MK* IV 1840b9sv.) : *na hi sāmānyavācī śabdō viśeṣān abhivadati. yadi cābhivadet, adyajāte gavi nāvakaḥ pūrvadarśanābhāvāt. sāmānye ca dṛṣṭapūrvatvād avakalpate.*

⁶⁴ *Nbh* ad *NS* II 2 61(ou 58) (= *Nd* 662/5sv.) : *yā gauṣ tisthati / yā gaur niṣaṇṇeti na dravyamātram aviśiṣṭam jātyā vinābhidhīyate. kim tarhi? jātivīśiṣṭam. tasmān na vyaktih padārthah ; ad NS* II 2 63 (ou 60) (= *Nd* 664/4sv.) : *ākṛtiḥ padārthah...sattvāvayavānām tadavayavānām ca niyato vyūha ākṛtiḥ. tasyām gr̥hyamānāyām sattvavyavasthānam sidhyaty : ayam gaur ayam dśva iti.*

⁶⁵ *Nbh* ad *NS* II 2 64 (ou 61)(= *Nd* 666/7sv.) : *jātiḥ padārthah. kasmāt? vyaktiākṛtiyukte 'pi mṛdgavake prokṣanādīnām aprasaṅgād iti gām prokṣaya/ gām ānaya / gām dehiti naitāni mṛdgavake prayujyante.*

⁶⁶ *Nbh* ad *NS* II 1 68 (ou 65) (= *Nd* 692/2sv.) : *niyatāvayavavyūhāḥ khalu sattvāvayavā jātīlingam. śirasā padena gām anuminvanti. niyate ca sattvāvayavānām vyūhe sati gotvam prakhyāyate.* Sur les textes précédents cf. encore BIARDEAU, thèse, p.233 ; G. OBERHAMMER et al., *Terminologie*, 1, p.114 ; II p. 98.

* Selon Uddyotakara, l'erreur type de perception consiste à confondre un pigeon (*kapota*) et un caillou, une cigogne (*balāka*) et un drapeau⁶⁷.

** Ce dernier animal intervient par deux fois dans le *Nv*

-pour illustrer le processus mental nommé *samanyatodr̥ṣṭa*, qui —pour autant qu'on se fie à l'explication embrouillée de l'auteur— est à l'œuvre dans l'inférence qui conclut à la présence d'eau là où on aperçoit des cigognes⁶⁸.

-dans une longue discussion menée par U contre le bouddhiste. Celui-ci soutient que l'âme/le soi n'existe pas et qu'il est possible de percevoir une qualité sans support. La cigogne est proposée pour le prouver. En effet c'est une couleur seule que l'on perçoit quand, dans la pénombre, passe une cigogne. On ne voit aucun support, rien qu'une tache colorée⁶⁹.

§ 22 - Vātsyāyana a aussi son mot à dire sur la ressemblance et le moyen de l'appréhender ou *upamāna*.

Dans un premier passage, crucial mais corrompu, on a l'impression que Vātsyāyana glose NS I 1 3 (*Nd*, p.90/1) en s'inspirant du *Mbh* (cf. supra § 6) dont il reprend le terme *sam̐tpa* en le transformant en *sām̐tpya* ("rapprochement"⁷⁰). L'*upamāna* procède donc par rapprochement, par association via un trait commun (*sām̐nyayoga*)⁷¹.

Le *Nv*, quand il paraphrase ce passage, reprend le mot *sām̐tpya* qu'il associe à *mana*, synonyme virtuel de *jñāna*, mais il ajoute illico que l'*upamāna* ne se limite pas à repérer le trait commun entre bovin domestique et le bovin sauvage ou gayal. Il consiste en plus à donner son nom à cet animal jusqu'alors inconnu⁷².

Voici le passage : ...puisque celui qui utilise l'*upamāna* est celui qui, ayant vu un bovin, a constaté en apercevant [un gayal] la ressemblance entre [ce dernier et] le bovin, et cela parce que il dispose

⁶⁷ *Nbh* ad NS IV 2 37 (= *Nd* 1089/4) : *mithyābuddhir utpadyate sām̐nyagrahanād evaṃ patākayām balāketi / loṣṭe kapota iti.*

⁶⁸ *Nv* ad NS I 1 5 (= *Nd* 149/4) : *tat sām̐nyatodr̥ṣṭam yathā balākayā salilānumānam*

⁶⁹ *Nv* ad NS III 1 1 (= *Nd* 711/5 et 10) : *na hi bhāvam anādhāram paśyāmah...rātrau ca balākayām śuklādirūpagrahanāt pakṣipratyayaḥ.*

⁷⁰ *Upamānam sām̐tpyajñānam...* (cf. note 71.) Cf. supra n. 9 (*Mbh*) : *tatsam̐tpe yan nātiantāya mimīte tad upamānam.* En raison de la présence de *tatsam̐tpe* en *Mbh*, peut-être faut-il préférer pour le *Nb* *sām̐tpya-jñānam* à la variante *sārūpya-jñānam* (*Nd* 90 n.1) qui pourrait être une lectio faciliior. L'énoncé de *Nv* *sām̐tpya-mānam upa-mānam* (cf. n. 72 infra) suggère que *upa* est en quelque sorte synonyme de *sām̐tpya*

⁷¹ L.c. (note 71) suite : *YATHĀ GAUR EVAM GAVAYA iti sām̐tpyam tu sām̐nyayogaḥ* "Par ex. 'tel est le bovin, tel le gayal'. Mais le rapprochement, c'est l'association par un trait commun". Sur ce texte et celui de la n. 70, cf. V. VAN BULERT, *Epistemology and Spiritual Authority* (Wien, 1989), p.6 ; G. OBERHAMMER et al., *Terminologie*, 2, p.44sv.

⁷² *Nv* ad NS I 1 3 (= *Nd* 90/9sv.) : *sām̐tpyamānam upamānam na yuktam. upamānasyānyathāvyākhyānāt. samākhyāsambandhapratipattir upamānārtha iti...*

d'un souvenir préalable obtenu grâce à une idée communiquée [par quelqu'un d'autre]. Se disant 'le mot *gavaya*, voilà le nom de l'[animal que j'aperçois]', [cet homme] saisit un rapport nom-objet nommé⁷³.

Nbh ad *NS* I 1 6 juxtapose les deux facettes de l'opération mentale :

-la collation d'un nom connu par ailleurs à un animal jusqu'ici inconnu et cela en vertu de

-la connaissance analogique qui s'exprime dans la phrase : 'le gayal est comme le bovin' et qui provient d'un caractère commun aux deux bêtes⁷⁴.

En *Nbh* ad *NS* II 1 44, *Vātsyāyana* revient sur la nécessité d'une différence pour appréhender la ressemblance. Quel sens en effet pourrait avoir l'*upamāna* si rien n'est différent comme dans la phrase dépourvue de sens : "la vache est comme la vache"⁷⁵.

Mais le même passage va plus loin. Hors le cas précité d'une identité, il va jusqu'à soutenir qu'il n'y a pas d'*upamāna* non plus dans le cas d'une communauté partielle de caractère (*prāyaḥsādharmya*) comme dans l'énoncé "le buffle (*māhiṣa*) est comme le boeuf (*anaḍvāna*)"⁷⁶. Or précisément c'est dans cette éventualité⁷⁷ que fonctionne l'*upamāna*!

En *Nbh* ad *NS* II 1 46 (ou 44), on montre que l'*upamāna* n'a rien d'une inférence. En effet on ne décrète pas que tel animal est un gayal en raisonnant comme on le fait quand on infère le feu à partir de la fumée⁷⁸.

⁷³ *yasmād ayam upayuktopamāno godarśī āgamapratyayāhitasmṛtipūrvakam gavā sadrsyam pratyakṣeṇa pratipadya -asya gavayasaḅdaḥ samjñeti samjñāsamjñisambandham pratipadyate...*

⁷⁴ *Nbh* ad *NS* I 1 6 (=Nd 169/10) : *YATHĀ GAUR EVAM GAVAYA ity upamāne prayukte gavā samānadharmam artham indriyarthasamnikarṣād upalabhamāno 'sya gavayasāḅdaḥ samjñeti samjñāsamjñisambandham pratipadyate.*

⁷⁵ *Nbh* ad *NS* II 1 44 (ou 42) (= Nd 527-528) : *atyantasādharmyād upamānam na sidhyati. na caivam bhavati yathā GAUR EVAM GAUR iti.*

Cf. un développement parallèle en *Mbh* ad *Pāṇini* II 1 55 (= K I 397 5sv.) : "On parle d'*upamānāni*. Quels sont ces "termes comparants" ? Est-ce que le terme comparé (*upameya*) coïncide exactement avec son comparant (*upamāna*) ou plutôt ne sont-ils pas différents (*anyat*) ? Quelle (conclusion) en (tirer) ? si copie et modèle correspondent et que l'on dise "la vache est comme la vache", quel sens a cette comparaison (*upamā*) ? En revanche si termes comparant et comparé sont [totalement] distincts et que l'on dise "le cheval est comme la vache", quel sens a cette comparaison ?".

⁷⁶ *Nbh* ad *NS* II 1 44 (ou 42) (=Nd 528/2sv.) : *prāyaḥsādharmyād upamānam na sidhyati. na hi bhavati YATHĀ ANADVĀN EVAM MĀHIṢA iti.*

⁷⁷ C'est évidemment dans les limites de la ressemblance par rapport à l'identité que se situe l'aporie philosophique qui paraît déroutante pour nos auteurs.

⁷⁸ Nd 529/6-7 (*pūrvapakṣa* qui affirme l'identité de l'*anumāna* et de l'*upamāna*) : *yathā dhūmena pratyakṣeṇa pratyakṣasya vahner grahaṇam : anumānam, eyam gavā pratyakṣeṇa pratyakṣasya gavayasya grahaṇam iti. Nedam anumānād viśiṣyate. Le siddhāntin rejette cette thèse.*

§ 23 - Tant dans le *Nbh* que dans le *Nv*, le bovin et le cheval apparaissent comme les paradigmes de la différence. Ce sont des êtres vivants qui n'ont aucune connexion, à l'inverse par ex. de deux doigts⁷⁹.

Leur distinction consiste en ce que

* au plan local, ils ne naissent pas au même endroit⁸⁰.

** ils ne sont pas engendrables l'un par l'autre, puisque "tel être ne naît pas de tel autre complètement différent (*antara*) et l'être humain ne naît ni d'un boeuf, ni d'un cheval, ni d'un éléphant"⁸².

*** ils ont des propriétés (*guna*) distinctes⁸³.

§ 24 - En *Nv* à *NS* II 1 33, l'analyse portant sur le mot *sarpakuṇḍalaka* "anneau de serpent", retiendra l'attention⁸⁴, d'abord parce que qu'elle débouche sur le problème métaphysique du substrat permanent de formes changeantes, et aussi parce que la même comparaison (sur base du synonyme *ahikuṇḍalaka*) resurgit dans la collection des *Vedānta-sūtras*, en III 2 27, où elle concerne le Brahman et ses modes de manifestation.

Dans le *Nv*, on réfute l'idée que l'anneau soit à la fois différent et non différent du serpent⁸⁵. Ce faisant, on prend position contre la théorie ontologique nommée *bhedābheda* "identité dans la différence" proposée au 7^e s. par le penseur *mīmāṃsaka* Kumārila. On précise aussi que les anneaux en tant que conjonction/contact (*saṃyoga*) sont une propriété (*guṇa*), et qu'à ce titre ils sont distincts de leur support substantiel⁸⁶, à savoir le serpent.

⁷⁹ *Nv* ad *NS* II 1 33 (= *Nd* 480/12) : ...*yathā gaur aśvasya na saṃyogaḥ/ aṅgulyos tu saṃyogaḥ*.

⁸⁰ L.c. (= *Nd* 487/9) : *tat tasmāt bhinnadeśam utpadyamānam dr̥stam*

⁸² L.c. (= *Nd* 486/11) : *na kila dravyāntarebhyo dravyāntaram utpadyamānam dr̥stam na ca gohastyaśvebhyaḥ puruṣa utpadyate.*

⁸³ L.c. (= *Nd* 488/14) : *yathā na goguṇebhyo aśvaguṇānām (utpadah).*

⁸⁴ Dans les longs développement d'Uddyotakara à ce *sūtra*, il y a aussi une amorce de réflexion sur le rapport du bovin au cheval. Ainsi en *Nd* 479/6, on trouve *arthāntaram arthāntarasāvayavo na bhavati yathā na gaur aśvasyāvayavah...* et en *Nd* 480/11-12 : *anyad anyasya saṃyogo na bhavati yathā gaur aśvasya na saṃyogaḥ*

⁸⁵ *Nd* 492/3-4 : *athāpi sarpakuṇḍalakādīyudāharanam syāt : sarpakuṇḍalakādi kila svakāraṇenāsaṃyogi na cārthāntaram iti tad asiddham.*

⁸⁶ *Nd* 492/6 : *guṇaś ca sarpakuṇḍalakaḥ saṃyogaḥ. sa cārthāntaram iti pratipāditam etat.*

E. LE BESTIAIRE DU VAÏŚEŚIKA

§ 25 -.La collection des 370 maximes de physique philosophique du *Vaiśeṣika* est à peine plus riche en mentions d'animaux que celle des maximes logiques⁸⁷. On en relève trois.

La première (II 1 8) nous dit que "l'être doté de cornes, d'une bosse (dorsale), d'un plumet de poils au bout [de la queue] et d'un fanon "présente un indice (*linga*) de bovinité (*gotva*)"⁸⁸.

Le *sutra* III 1 16 se borne à énoncer l'inférence "Puisque [cet animal] est cornu, c'est un cheval" qui est manifestement fausse, contradictoire (*viruddha*), diront des commentateurs. III 1 17 en énonce une autre "Parce que [cet animal] est cornu, c'est un bovin [domestique]", en ajoutant cette fois que le raisonnement est douteux (*anaikāntika*)⁸⁹.

Un des commentaires les plus en vue et les plus anciens des maximes du *Vaiśeṣika* est le *Ps*, qui les paraphrase librement, c'est-à-dire les regroupe en fonction de thèmes précis mais sans les citer mot à mot. On trouve incidemment dans ce traité des mentions d'animaux.

En 218⁹⁰, le doute intellectuel est illustré par l'exemple d'un animal dont on n'aperçoit que les cornes et qui pourrait être aussi bien un bovin domestique qu'un gayer⁹¹.

En 221, on donne le nom d'erreur (*viparyaya*) à la confusion qui consiste à parler du cheval en lieu et place du bovin⁹².

En 271-72, nous retrouvons l'inférence "Puisque [cet être est] cornu, c'est un bovin", déjà formulée en *VS* III 1 17 mais considérée ici comme correcte et non plus douteuse⁹³, du moins si on la compare à l'énoncé "Puisque [cet être est] cornu, c'est un cheval", qui n'est rien d'autre qu'un sophisme⁹⁴.

En 253, l'inférence (*anumāna*) est déclarée reposer sur "une identité complète de classe (*atyantajātyabheda*) "entre ce qui est connu et ce qui est à inférer (*prasiddhasādhyā*). Pourvu qu'on ait aperçu telle ou telle partie de l'animal, par ex. son fanon (*sāsnā*), on pourra savoir (*pratipatti*) que, dans tel autre cas (lit. "à tel autre endroit" *deśāntara*) aussi, il s'agit d'un bovin⁹⁵.

⁸⁷ Pour l'édition et la traduction des textes ci-après, cf. § 2 E.

⁸⁸ *viṣaṇī kakudvān prātebāladhiḥ sāsnāvān iti gotve dr̥ṣtam lingam.*

⁸⁹ III 1 16 *yasmād viṣaṇī, tasmād aśvaḥ* : III 1 17 *yasmād viṣaṇī, tasmād gaur iti canaikāntikasya udāharanam.* Cf. ci-après p. 93 ; G. OBERHAMMER et al., *Terminologie*, 1, p. 30-31.

⁹⁰ Références à l'éd.-index de J. BRONKORST et Y. RAMSEIER mentionnée en § 2 E.

⁹¹ ...*saṃśayo bhavati : yathā 'lavayāṃ viṣaṇamātradarśanād gaur gavayo veti.* Cf. aussi 222.

⁹² ...*pratyaayo viparyayaḥ, yathā gavy evāśva iti.*

⁹³ *sa viparitasādhanad viruddho yathā yasmād viṣaṇī tasmād aśva iti...*

⁹⁴ *sa saṃdehajanakatvāt saṃdigdho yathā yasmād viṣaṇī tasmād gaur iti.*

⁹⁵ *tatra dr̥ṣtam prasiddhasādhyāyor atyantajātyabhede 'numānam. yathā gavy eva*

En 370, on montre que les connaissances distinctes que nous et d'autres avons du cheval et du bovin portent tantôt sur l'animal lui-même, tantôt sur sa couleur, son allure, tantôt sur un caractère physique général (comme la bosse de graisse), ou purement contingent comme sa cloche⁹⁶.

En 259, c'est le mécanisme de l'*upamāna* qui est analysé de la façon suivante : "quelqu'un qui, jusque là, ignorait ce qu'est un gayal (*aprasiddhagavaya*) en est instruit (*pratipādana*) par une personne compétente qui fait état de la ressemblance avec le bovin". Ainsi l'*upamāna* est assimilable à la déclaration de ladite personne considérée comme *āpta*, comme "digne de créance"⁹⁷.

En 31 enfin, nous rencontrons une classification familière aussi au *Sāṃkhya* (cf. infra § 26) qui répartit les êtres vivants en quatre catégories:

1. les corps (qui abritent) des animalcules (*ksudrajantūnām yātanaśārīrāṇi*) naissant d'atomes (*aṇu*) imprégnés de propriétés malsaines (*adharmaviśeśasahita*),
2. ce qui naît d'une matrice (*yonija*), et surgit de la rencontre du sperme et du sang (*śukraśonitasamnipāta*),
3. les êtres humains (*manusa*), les animaux domestiques (*paśu*) et sauvages (*mrga*) naissant de la membrane placentaire (*jarāyuja*),
4. les oiseaux (*pakṣin*) et les reptiles (*sarīṣpa*) qui naissent d'un œuf (*andaja*)⁹⁸.

F. LE BESTIAIRE DU SĀMĀKHYA

§ 26 - Dans le *Sāṃkhya*, le plus ancien des systèmes philosophiques indiens, les animaux apparaissent pour d'autres raisons que dans les écoles précédentes. Celles-ci s'intéressaient au langage et aux règles de raisonnement, et, incidemment, aux problèmes de style liés à l'usage métaphorique des mots.

Le *Sāṃkhya*, en revanche, entreprendrait volontiers le cadastre du monde vivant et des créatures dans lesquelles l'homme peut se réincarner. À ce titre, on s'inscrit dans le cadre infiniment vaste de la solidarité entre l'homme et les animaux au sein de la transmigration, thème omniprésent dans toute la littérature indienne, mais noyé le plus souvent dans l'implicite et l'imprécis.

sāsnāmātram upalabhya deśāntare 'pi sāsnāmātradarśanād gavi pratipattiḥ. Nous rencontrons une esquisse de cette démarche en *Mbh* ad Panini 1 3 2 = K 1 259 19-23 (cf. n.10).

⁹⁶ *yathāsmadādinām gavādisv asvādibhyas tulyākr̥tiguṇakriyāvayavasamyoganimitā pratyayavyāvrttir dr̥ṣṭaḥ : gauḥ śuklah śighragatiḥ pīnakakudmān mahāghantaḥ*.

⁹⁷ *aptenāprasiddhagavayasya gavā gavayapratipādanād upamānam āptavacanam eva*.

⁹⁸ *ksudrajantūnām yātanaśārīrāṇy adharmaviśeśasahitebhyo 'nubhyo jāyante*.

Le bestiaire ci-après est constitué à partir des SK et de leur glose par Gaudapāda⁹⁹.

On ne s'étonnera pas de retrouver ici la classification des êtres vivants du *Vaiśeṣika*, puisque les deux écoles font une part moins étroite que les autres à l'observation de la nature. Nous entendons parler à nouveau des vivipares (*jarāyujā*) et des ovipares (*aṇḍajā*), mais aussi des créatures qui naissent d'une graine (*udbhijjā*) ou de la sueur (*svedajā*)¹⁰⁰. On notera que trois de ces catégories remontent à la *Chāndogya-upaniṣad* VI 3 1¹⁰¹.

§ 27 - En contraste avec la condition humaine qui est unique¹⁰², la condition animale est quintuple¹⁰³. Ailleurs on mentionne quatorze espèces d'êtres vivants¹⁰⁴, parmi lesquels on compte les animaux domestiques (*paśū*) et sauvages (*mrga*), les oiseaux (*pakṣin*) et les reptiles (*saṛīsrpa*)¹⁰⁵.

Ce sont eux —ajoute G— qui abritent le corps chargé (du poids) des actes (mauvais)¹⁰⁶, et qui, par là même, contiennent un excès de *tamas*, de "torpeur/inertie/obscurité"¹⁰⁷, ce qui les rend extrêmement stupides (*atyantamūḍha*)¹⁰⁸.

Mais aux êtres vivants déjà cités, une liste ajoute les taons (*damsa*), les moustiques (*maśaka*), les poux (*yūkā*), les punaises (*matkuna*), les poissons (*matsya*), les crocodiles (*makara*), les hippopotames (*grāha*)¹⁰⁹, lesquels ne sont pas impliqués, semble-t-il, dans le cycle des renaissances.

śukraśonitasamnipātajam yonijam. tad dvividham jarāyujam aṇḍajam ca. mānusaśūmurgāṇāṃ jarāyujam. pakṣisarīsrpaṇām aṇḍajam.

⁹⁹ Pour l'édition et la traduction de ces textes, cf. § 2F.

¹⁰⁰ G ad SK 1 (= Esnoul, p.2) : *jarāyujāṇḍajasvedajodbhijjebhyaḥ sakāśād upajāyate.*

¹⁰¹ *tesāṃ khalyeṣāṃ bhūtānāṃ trīṇy eva bījāni bhavanti : aṇḍajam jīvajam udbhijjam iti* "Il y a pour les êtres trois origines possibles : ils naissent d'un oeuf ou d'un être vivant ou d'une graine". (Trad. SENART où le passage est qualifié d'interpolé). On note que *jīvaja* et *jarāyujā* se correspondent. Cf. aussi *Aitareya-upaniṣad* III 1-3.

¹⁰² G ad SK 53 (= Esnoul p.65) : *mānusaḥ yonir ekaiva.*

¹⁰³ L.c. : cf. notes 104 et 105.

¹⁰⁴ L.c. : *caturdasa bhūtāni*. G ne les énumère pas à cet endroit.

¹⁰⁵ L.c. : *paśūmrgapakṣisarīsrpasthāvaraṇi bhūtāny evaṃ pañcavidhas tairāścaḥ.*

¹⁰⁶ G ad SK 39 (= Esnoul, p.51) : *tair (= tanmātra "éléments subtils") ārabdham sārīram karmavaśāt paśūmrgapakṣisarīsrpasthāvarajātiṣu saṃsarati*. Curieusement G englobe dans ce qui est *tairāśca* "animal"

les *sthāvara* ou "plantes". Même série d'êtres vivants en G ad SK 44 (= Esnoul p.56) où le composé se termine par °-(*sthāvar*)*āntesu* au lieu de °-*jātiṣu*.

¹⁰⁷ G ad SK 16 (= Esnoul p.27) : *tiryāṅcō mohena (yuktāḥ).*

¹⁰⁸ L.c. : *tiryakṣu tama utkatam bhavati sattvarajāṣī udāsīne. tena te atyantamūḍhāḥ.*

¹⁰⁹ G ad SK 1 (= Esnoul, p.2).

Pour sa part, le corps subtil n'est prisonnier d'aucune condition (*sthāna*), qu'elle soit animale (*tiryagyonī*), humaine (*mānuṣa*) ou divine (deva). En d'autres mots, il peut se complaire (*vi-ava-STHĀ*) – et donc transmigrer – partout¹¹⁰.

Chez l'être humain, il s'introduit dans la matrice et y revêt la forme d'un éléphant, soit femelle, soit mâle¹¹¹.

§ 28 - Le *Sāṃkhya* est spontanément tenté de nier toute discontinuité entre les mondes divin, humain, animal et même végétal. Voyons ce qui en est de l'osmose entre ces deux derniers. D'après le témoignage de deux auteurs jaina – Mallavādin (4^e s.?) et son commentateur Simhasūri (6^e s.) –, le *Sāṃkhya* fait sienne la doctrine du *sarvasarvātmakatva*, selon laquelle "toute chose a la nature de toute chose".

L'exemple choisi pour illustrer cette thèse est celui de la 'chaîne alimentaire' : animaux (*jaṅgama*) et végétaux (*sthāvāra*) se procurent mutuellement la nourriture (*anyonya abhyavahrta*), les premiers se transformant en sève (*rasa*), les seconds en sang (*rudhira*)¹¹².

C'est aussi la nature qui, dans son dynamisme universel, fait don à chaque animal de sa spécificité. C'est sa 'spontanéité' (*svabhava*) qui fait que les cygnes/oies (*haṃsa*) sont blanc(he)s (*suddhikṛta*) et les paons (*mayūra*) multicolores (*citrita*)¹¹³.

G. LE BESTIAIRE DU YOGA

§ 29 - Complémentaire du *Sāṃkhya* aux yeux des pandits, le *Yoga* (195 *sūtras*)¹¹⁴ fait effectivement sienne une thèse importante défendue par le système jumeau : celle du *sarvasarvātmakatva* (cf. § 28).

Cela ressort du commentaire de Vyāsa à *YS* III 14 qui inclut dans la substance (*dharmin*) un aspect dénommé *avyapadeśa* "inexprimable, indéterminable", lequel correspond au fait de "contenir tout en soi" (*sarvātmaka*). Cela signifie que "tout ce qui, dans les formes multiples du goût etc., contient les transformations (*pariṇāmika*) [d'éléments grossiers] comme l'eau et la terre, se retrouve dans les plantes

¹¹⁰ G ad SK 40 (= Esnoul p.52) : na saṃyuktaṃ tiryagyonidevamānuṣasthāneṣu ; ad SK 42 (= Esnoul p.54) [sūkṣmaśārīram] mānuṣadevatiryagyonisu vyavatiṣṭhate.

¹¹¹ L.c.: *udarāntah praviśya hastī stri pumān bhavati*. La mention de l'éléphant renvoie-t-elle à la naissance miraculeuse du Buddha sous les apparences d'un éléphant blanc à six défenses?

¹¹² Cf. les trois études de Wezler citées supra note 13, à quoi s'ajoute son article dans le *Gedenkschrift L.Alsdorf* (Alt-u.Neu-Indische Studien 23, Wiesbaden 1989), pp.367sv. (citations du *Nayacakra*), 373, 384, 390-91 où figure l'expression "chaîne alimentaire".

¹¹³ G ad SK 61 (= Esnoul p.70) : apare svabhāvākāranakā bruvate : kena suddhikṛta hamsāḥ / mayūrah kena citritāḥ? Svabhāvenaiveti.

¹¹⁴ Pour l'édition et la traduction de ces textes, cf. § 2 G.

(*sthāvara*). Ainsi [la partie transformable] des plantes reparaît chez les animaux et vice versa. Et, moyennant le respect de la notion de classe [d'êtres](*jātyanucchēdena*) tout est dans tout¹¹⁵.

Ailleurs, c'est à des thèmes grammaticaux que le monde animal doit d'être mentionné.

Sur la question classique de la dénotation du nom, Vyāsa rappelle le *Mbh*¹¹⁶, tout en montrant une approche plus nuancée en raison sans doute de sa date plus tardive (5^e-6^e s.) et du progrès dans la compréhension des problèmes qui s'en suit.

En *YS* I 42, Vyāsa distingue (*vibhakta*) le mot (*śabda*) "vache", l'objet (*artha*) "vache" et enfin le concept (*jñāna*) "vache", tout en précisant qu'ils se confondent (*avibhāgena*) dans l'acte cognitif (*grahaṇa*)¹¹⁷.

Cette présentation semble plus subtile et plus fidèle à la réalité que celle de Patañjali le grammairien qui faisait l'impasse sur le troisième élément. Et Vyāsa d'ajouter qu'en établissant la distinction (*vibhāga*) des trois plans, le yogin parvient à la connaissance intuitive (*jñāna*) des cris de tous les êtres [vivants](*sarvabhūtarūta*) (ad *YS* III 17)¹¹⁸.

C'est aussi en vertu du *sarvasarvātmatva* que "corps animaux, humains et divins dépendent l'un de l'autre" (ad *YS* II 28)¹¹⁹.

On gardera toutefois à l'esprit que l'espèce humaine – *manuṣyajāti* – bénéficie d'un sort meilleur (*śreyasi*) que celui des animaux (*paśūn adhikṛtya*), mais pas meilleur que celui des dieux et des sages (*devān ṛṣīn ca adhikṛtya*) (ad *YS* IV 33)¹²⁰.

Certaines mentions d'animaux surgissent dans des contextes de réincarnation. Ainsi Vyāsa ad *YS* IV 9 parle d'une renaissance sous forme

¹¹⁵ A *YS* III 14 (éd. KSS, p.351) : *śāntoditāvyapadeśyadharmānupatī dharnī...*, V fait le commentaire suivant : *athāvyapadeśyāḥ ke? sarvaṃ sarvātmatkam iti. yathoktam : jalabhūmyoḥ parināmikam. ṛṣādivaiśvarūpyam sthāvareṣu dṛṣṭam. tathā sthāvarānām jaṅgameṣu jaṅgamānām sthāvareṣv ity evaṃ jātyanucchēdenā sarvaṃ sarvātmatkam* (éd. KSS, p.354-55).

¹¹⁶ L'explication de V ad *YS* III 17 : Les phonèmes g, a, u et h (=visarga) dénotent (*dyotayanti*) un être doté d'un fanon etc. (éd. KSS, p.367) rappelle celle de *Mbh* citée ci-avant note 2. Cf. aussi n.45 (*Śbh*).

¹¹⁷ *tad yathā gaur iti śabdo / gaur ity artho / gaur iti jñānam ity avibhāgena vibhaktānām api grahaṇam dṛṣṭam* (éd. KSS, p.130).

Cf. aussi V ad *YS* III 17 (éd. KSS, p.370) : *evaṃ ete śabdārthapratyayā itaretaradhyāsāt samkīrṇā gaur iti śabdo / gaur ity artho / gaur iti jñānam* "C'est ainsi que la connaissance du mot et de son objet -soit gauh comme mot, gauh comme chose [matérielle] et gauh comme concept- se mélangent par superposition mutuelle".

¹¹⁸ *anyathā śabdo 'nyathārtho 'nyathā pratyaya iti vibhāgaḥ. evaṃ tatpravibhāgasamyamād yoginaḥ sarvabhūtarutajñānam sampadyate* (éd. KSS, p. 375).

¹¹⁹ *tairyagyonamānusadaivatāni ca parasparārthatvāt* (éd. KSS, p.272).

¹²⁰ *tathā manuṣyajātīḥ śreyasī na vā śreyasīty evaṃ pariprste vibhajyavacanīyāḥ praśnāḥ :*

de chat (*vr̥ṣadamśā*)¹²¹, tandis que à YS IV 10, il allègue que la crainte de la mort ne peut tourmenter une créature vivante (*jantu*) qui vient de naître (*jātamātra*), puisqu'aussi bien, elle n'a pas encore fait l'expérience de cette situation (*ananubhūtheadharmaka*)¹²².

Il reste quelques passages où le monde animal est mis à contribution pour décrire des états et postures proprement yogiques.

Sous YS II 46, Vyāsa parle des postures (*vadana*) qui imitent le courlis (*krauñca*), l'éléphant (*hastin*) ou le chameau (*uṣtra*) ; des positions immobiles comme celles du serpent (*sarpa*) ou de l'iguane (*godhā*) (ad YS III 31).

Enfin par deux fois il est question des abeilles (*makṣika*) et de leur "roi" (! *madhukararāja*, de la reine?) à qui sont comparés les organes sensoriels et l'intellect (*citta*). De même que les (simples) abeilles calquent leurs mouvements sur ceux du "roi" (!), ainsi les organes imitent-ils l'intellect pour pénétrer dans un autre corps (ad YS II 54 et III 38)¹²³.

Çà et là sont mentionnés des animaux et insectes dans des contextes peu significatifs : en YS I 9 et II 19, le bovin (*go*) ; en II 15, le scorpion et le serpent (*vr̥ścika*, *āśvīṣa*) ; en II 31 et 33, le poisson et l'animal (*matsya*, *tiryak*) ; en III 31, la tortue (*kūrma*) ; en III 53, le bovin et la jument (*go*, *vaḍavā*).

§ 30 Conclusion

On peut dire que le monde animal n'a guère inspiré les penseurs indiens. Excepté dans deux ou trois cas¹²⁴, ils ne se sont pas interrogés sur l'essence de l'animalité et n'ont pas comparé l'homme et l'animal. Il est donc rarissime de trouver chez eux un texte significatif comme cet extrait de Śankara au début de sa paraphrase des *Vedānta-sūtra*¹²⁵ : "[Concernant la perception etc.] il n'y a pas de distinction [entre homme et animaux], gros bétail et autres. Les bêtes en effet, quand

paśūn adhikṛtya śreyāsi / devān ṛṣiṇ cādihikṛtya neti (éd. KSS, p.547).

¹²¹ *vr̥ṣadamśāvīpākādayah svavyāñjakāñjanābhivṛtyāḥ sa yadi jātiśatena vā dūrādēśatayā vā kalpaśatena vā vyavahitāḥ punaś ca svavyāñjakāñjana evodiyāt drāg ity eva pūrvānubhutavr̥ṣadamśāvīpākābhisaṃskṛtā vāsana upādāya vyajyeta* (éd. KSS, p.479).

¹²² *jātamātrasya jantor ananubhūtamaraṇadharmakasya dveṣo duḥkhānusmṛtinimitto maraṇatrāsaḥ katham bhaver?* (éd. KSS, p. 483).

¹²³ V ad YS II 54 (éd. KSS, p. 310) : *yathā madhukararājam makṣikā utpatantam anūtpatanti / nivīśamānam anuvīśante* ; ad YS III 38 (éd. KSS, p.418) : *tathendriyāni parāśārīrāveśe cittam anuvīdhīyante*.

¹²⁵ Tr. RENO, cf. § 2H.

une perception -le son par exemple- entre en connexion avec leurs organes -les oreilles par exemple- reculent si la connaissance [qu'elles tirent] dudit son est défavorable, avancent si elle est favorable. Ainsi quand elles aperçoivent en face d'elles un homme qui a en main un bâton levé, elles se mettent à fuir, se disant 'il va me frapper' ; quand elles aperçoivent quelqu'un qui a la main pleine d'herbe tendre, elles vont à sa rencontre. De même les humains, dont l'intellect est évolué, s'éloignent quand ils aperçoivent des gens vigoureux, aux yeux farouches, qui hurlent et brandissent des sabres ; ils s'approchent de ceux qui ont une attitude inverse. Il y a donc un comportement semblable des hommes et des bêtes en regard des moyens et objets de connaissance".

Le monde des créatures vivantes a surtout servi de répertoire d'exemples pour illustrer certaines démarches réflexives. Mais même dans cette fonction, la veine se tarit au fil des temps et l'on trouve plus d'exemples avec animaux dans le *Mbh* (2e s.av.n.è.) que dans le *Nv* (550-600 de n.è.). De toute manière ces références restent stéréotypées et répétées de siècle en siècle.

Il faut noter toutefois que l'enquête ici menée porte sur des textes brahmaniques¹²⁶. Une investigation chez les auteurs bouddhistes s'imposerait¹²⁷, même s'il probable qu'elle fournirait encore moins de données, notamment à propos des bovins que les Bouddhistes semblent avoir délaissés, peut-être parce qu'ils étaient l'emblème de la culture brahmanique.

¹²⁶ Il ne manque pas d'ouvrages qui se sont intéressés aux animaux dans le Veda. Un article récent à ce sujet est celui de S. ZIMMER, *Aspects de la civilisation des Indoiraniens*, BEI 13-14 (1995-96), p.431sv. On verra aussi l'article de H. LÜDERS, *Von indischen Tieren*, ZDMG 96 (1942), p.23sv. où sont examinés les mots *godhā*, *parasvat*, *koka* et *śiśumāra*.

¹²⁷ On trouve des références aux animaux du Canon bouddhique pali chez L. SCHMITHAUSEN, *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism*, Tokyo, The International Institute for Buddhist Studies, 1991. Du même on consultera *Mensch, Tier und Pflanze und der Tod in den älteren Upanisaden* dans *Im Tod gewinnt der Mensch sein Selbst* hg von G. OBERHAMMER, Öster. Ak. d. Wiss., Phil.-hist.Kl., S.Ber. 624 Bd, Wien 1995. Citons enfin M. MAITHRIMURTHI, qui dans son ouvrage sur les *apramāṇas* (=les « [sentiments] illimités », comme la bienveillance ou la compassion, pratiqués par les *bodhisattvas*), *Wohll wollen, Mitleid, Freude und Gleichmut...* (Alt- und Neu-Indische Studien 50, Stuttgart, Steiner, 1999), remarque, p. 241 (à propos de ce thème dans le chapitre *Bodhisattvabhūmi* de la *Yogacarabhūmi*, 3^e-4^e s.dc n.è.) qu'il y est peu question des animaux et que le point de vue y est anthropocentrique.

Hān

Index bibliographique et abbréviations

- BĀDARĀYANA, auteur des *Brahma-* ou *Vedānta-sūtras* : 2H
 BANDINI G.1980 et 1982, éd.-tr. allemande du *Vp* III/8 et 10 : 2B
 BEI = Bulletin d'études indicennes, Paris
 BHARTRHARI, auteur du *Vp* : 2B
 BIARDEAU M. 1964, tr.françaises diverses : 2A-D ; éd.-tr.franç. de *Vp* I : 2B
 BRAHMALĪNA MUNI 1970, édition des YS et de leur commentaire par Vyāsa : 2G
Brahmasūtrabhāṣya, commentaire de Śaṅkara aux *Vedānta-sūtras* : 2H
 BRONKHORST J. 1992 etc. : n.22, 29, 34
 BRONKHORST J.-Y.RAMSEIER 1994, index du *Ps* : 2E
 CARDONA G.1983 : n.29
Chāndogya-upaniṣad, : § 26
 EDGERTON F. ²1986, éd.-tr.anglaise du *Mīmāṃsānyāyaprakāśa* ou *Āpadevī* : n.40
 ESNOUL A.M.1964, éd.-tr.franç.des *SK* etc. : 2F
 Fr = FRAUWALLNER E.1968, éd.-tr.allemande de *MS* 1-5 avec *Śbh.* : 2C
 G = GAUḌAPĀDA, commentateur des *SK* : 2F
 GAUTAMA, auteur des *NS* : 2D
 HALBFASS W. 1991 : n.1, 49
 HOUBEN.J.1995, éd.tr.anglaise de *Vp* III/10 : 2B
 ĪSVARAKR̥ṢṆA, auteur des *SK* : 2F
 JAIMINI, auteur des *MS* : 2C
 JHA G.²1973-74, tr.anglaise de *MS* et *Śbh* : 2C
²1984, tr.anglaise de *NS*, *Nbh* et *Nv* : 2D
 1916, tr.anglaise de *Ps* : 2E
 JOSHI S.D.-J.A.F.ROODBERGEN 1971, éd.-tr.anglaise de chapitres du *Mbh* : n.9,12,29
 K = KIELHORN F.²1962/65/72, éd.du *Mbh* : 2A
 KAṆĀDA, auteur de *VS* : 2E
 KEVALANANDA-SARASWATI 1952-76, éd.du *MK* : 2C
 KSS = Kashi Sanskrit Series, Varanasi
 KUNJUNNI RAJA K. 1977 : n.50
 LÜDERS H.1942 : n.123
 MAITHRIMURTHI M.1999 : n.126
Mbh = *Mahābhāṣya* de Patanjali : 2A
MK = *Mīmāṃsākosa*, encyclopédie des textes de la *Mīmāṃsā* édités par
 KEVALANANDA-SARASWATI : 2C
MS : *Mīmāṃsā-sūtras* de Jaimini : 2C
Nbh = *Nyāya-bhāṣya* de Vātsyāyana-Pakṣilasvāmin : 2D
Nd = *Nyāyadarśanam*, édition des 3 textes les plus anciens du *Nyāya* : 2D
NS = *Nyāya-sūtras* de Gautama : 2D
Nv = *Nyāyavārtika* de Uddyotakara : 2D
 OBERHAMMER G.,E.PRETS, J.PRANDSTETTER 1991-96, *Terminologie der frühen
 philosophischen Scholastik in Indien*: n.9, 67, 72, 88
Padārthadharmasamgraha (Ps), traité vaiśeṣika de PRASASTAPĀDA

- PAKṢILASVĀMIN, cf. Vātsyāyana
 PĀṆINI, grammairien : 2A, n.4
 PATAÑJALI le grammairien, commentateur de Pāṇini, auteur du *Mbh* : 2A
 PATAÑJALI le yogin, auteur des *YS* : 2G
 PRAŚASTAPĀDA, auteur du traité vaiśeṣika *Padārthadharmasaṃgraha (Ps)* ou *Prasastapādabhāṣya* : 2E
Ps = *Padārthadharmasaṃgraha*, cf. PRAŚASTAPĀDA
 RADHAKRISHNAN S.1960, tr.anglaise de *Vedānta-sūtras* : 2H
 RADHAKRISHNAN S.-MOORE C.A.1957, éditeurs de l'anthologie *A Source Book in Indian Philosophy* : 2E
 RENOU L. 1951, tr.franç. des *Vedānta-sūtras* 1-5 avec comm.de Śaṅkara : 2H
 1961, *Anthologie sanskrite* : 2A
 ŚĀBARA, auteur du commentaire aux *MS* : 2C
 Śbh = Śabarabhāṣya de Śābara : 2C
 SK = *Sāṃkhyakārikās* de ĪSVARAKRṢṆA : 2F
 ŚĀṆKARA, commentateur des *Vedānta-sūtras* : 2H
 SASTRI G.1982, éditeur de la *Nyāyamanjarī* de Jayantabhāṭṭa : n.11
 SCHARFE H.1961 : 2A, n.11
 SCHMITHAUSEN L.1991 : n.123
 TANIZAWA 1991, tr.japonaise de *Vp* III/14 : 2B
 TARKATIRTHA T.N. et A. 1985, éd. des *NS, Nb, Nv* et *Nyāyavārttikatātparyāṭkā* de VĀCASPATI MIŚRA
 V = VĀTSYĀYANA-PAKṢILASVĀMIN, auteur du *Nbh*, premier commentaire aux *NS* : 2D
 VĀCASPATIMISRA, commentateur des *NS, Nbh, Nv* : 2D
 VAN BIJLERT V.1989 : n.72
Vp = *Vākyapadīya*, traité grammatical de BHARTRHARI : 2B
VS = *Vaiśeṣika-sūtras* de KAṆĀDA : 2E
 VYĀSA, commentateur des *YS* : 2G
 WEZLER A.1982 etc. : n.10, 13
 WEZLER A.-MOTEGI S.1998, éd. de la *Yuktidīpikā* : 2F
 WOODS J.H.1914, tr.angl. des *YS* et du comm. de VYĀSA : 2G
YS = *Yoga-sūtras* de PATAÑJALI : 2G
 ZIMMER S.1995-96 : n.123

Index des animaux mentionnés (les chiffres renvoient aux §)

(Un astérisque accompagne les noms d'oiseaux repris dans le répertoire de DAVE-COUTURE, *Birds in Sanskrit Literature*, BEI 16 (1998), p. 179-229)

abeille : 15 29

ahi : 24 (°-kuṇḍalaka)

anadvan : 15 22

aṇḍaja : 26

āśvīṣa : 29

**ati* : 10

**balāka* : 21

bœuf : 11 15 18 22 23 cf. *gauḥ*

bouc : 5

bovidé : 6 7

bovin : 6 7 9 20 22 23 25 29 30 cf. *gauḥ*

buffle : 22

cerf : 10

chameau : 29

chat : 17 29

cheval : 23 25

chien : 4 14 17

cigogne : 21

coucou : 12

corbeau : 7 17

crocodile : 27

courlis : 29

cygne : 10 28

daṃśa : 27

éléphant : 14 23 27 29

épervier : 14 16 18

gauḥ (*go*) : 4 6 7 11 19

gavaya : 6 22

gayal : 6 11 18 22 25

go : 11 29 cf. *gauḥ*

godhā : 29

grāha : 27

grenouille : 9

hastin : 29

**hamsa* 10 28

hippopotame : 27

iguane : 29

jaṅgama : 28

jantu : 12 25 29

jarāyujā : 26

jument : 29

**kāka* : 7
 **kapota* : 8 15 21
khadyota : 9
 **kokila* : 12
 **krauñca* : 29
kūrma : 29
 lion : 11 (homme-lion) 18
 luciole : 9
madhukara : 29
māhisa : 22
makara : 27
makṣika : 29
mañḍūka : 9
mārjāra : 17
maśaka : 27
matkuna : 27
matsya : 27 29
 **mayūra* : 28
 merle : 10
 moustique : 27
mṛga : 10 25 27
 oie : 10 28
 oiseau : 8 12 15 25 26
 ovipare : 26
pakṣin : 25 27
 paon : 28
paśu : 14 25 27 29
 pigeon : 8 15 21 29
 poisson : 27 29
 pou : 27
 punaise : 27
 reptile : 25
 **śakuni* : 15
sarīrpa : 25 27
sarpa : 24 29
 scorpion : 24 29
 serpent : 11 24 29
simha : 18
śvan : 14 17
 **śyena* : 14 16
 taon : 27
 taureau : 5 14 19 cf. *gauḥ*
tiryāñc : 12 14 27 (°-yoni) 29
 tortue : 29
uṣtra : 29

vache : 11 14 15 18 19 20 22 29 cf. *gauḥ*
vaḍavā : 29
 veau : 19
 vivipare : 26
vṛṣadamśa : 29
vṛścika : 29
yūka : 27

Note de l'éditeur:

Des difficultés techniques de dernière minute nous ont empêchés d'utiliser pour le texte de J.-M. Verpoorten une police de caractères aptes à translittérer le sanscrit. Nous avons donc ajouté manuellement les signes diacritiques appropriés. Que le lecteur veuille bien nous pardonner ce côté artisanal et quelques autres imperfections typographiques mineures dans cet article.