
Philologie moyen-indienne

Philologie moyen-indienne

Conférences de l'année 2011-2012

Nalini Balbir



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/ashp/1527>

DOI: 10.4000/ashp.1527

ISSN: 1969-6310

Publisher

École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

Printed version

Date of publication: 1 September 2013

Number of pages: 237-239

ISSN: 0766-0677

Electronic reference

Nalini Balbir, « Philologie moyen-indienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [Online], 144 | 2013, Online since 07 November 2014, connection on 04 March 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1527> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1527>

Tous droits réservés : EPHE

PHILOLOGIE MOYEN-INDIENNE

Directeur d'études : M^{me} Nalini BALBIR

Programme de l'année 2011-2012 : I. *Initiation au pali*. — II. *Examen de travaux récents dans le domaine du moyen-indien et lecture de textes en pali*.

Cette année a réuni un petit groupe d'étudiants motivés qui avait déjà suivi les conférences en 2010-2011 et s'annonçait prometteur. Il n'a donc pas été nécessaire de consacrer de séances spécifiques à l'apprentissage des rudiments du pali.

On a commencé la plongée dans les textes avec la lecture de l'*Udāna* I.6 qui met en scène Mahākassapa dans son rapport avec la maladie et avec la quête d'aumônes ; on y a ajouté la lecture du commentaire afférent afin d'expliquer, sur la base d'un exemple précis et relativement accessible, comment ce dernier fonctionne : étymologie populaire d'un nom de lieu (*Kalandakanivāpa*), insertion de catégories doctrinales explicatives pour rendre compte d'un terme à l'origine peut-être beaucoup plus général (*vantadosa*), et références croisées incontournables : le texte introduit Mahākassapa, le commentaire cite le *Bojjhaṅga-saṃyutta* du *Saṃyutta-nikāya* où les sept « facteurs d'éveil » sont les remèdes qu'enseigne le Bouddha à ce moine souffrant, mais aussi à Mahāmoggalāna et Mahācunda, dans des situations comparables (« malades », *gilāna*). Ces trois *sutta* ont été lus *in extenso* et le contenu des facteurs d'éveil a été analysé en détail, bibliographie à l'appui. Il n'y a pas de rupture entre les textes du Tipiṭaka *stricto sensu* et les textes courants dans la pratique des bouddhistes. C'est ce sur quoi on a voulu insister en lisant ensuite le *Bojjhaṅga-paritta* : ce chant de protection en pali est inclus dans nombre de recueils de textes liturgiques publiés en Thaïlande (ex. *Pāli Chanting with Translations*, Nakornpatom, 2005, p. 20-21), et il est accessible par de nombreux enregistrements disponibles sur Internet. Il est clairement fondé sur les passages du *Saṃyutta-nikāya*. Étant donné l'intérêt des auditeurs pour ce type de textes « vivants », on a poursuivi avec la lecture d'autres chants (*Sacca-kiriya-gāthā*, *Mahā-kāruṇiko nātho ti-ādi gāthā* et *Namokār'-aṭṭhaka-gāthā*). Il arrive que ces textes, peu difficiles en apparence, présentent des irrégularités ou des caractéristiques linguistiques ou stylistiques remarquables, sur lesquelles on a attiré l'attention.

Sans lien avec ce qui précède, on a ensuite présenté le *Sudhābhojanajātaka* (535) dont le thème principal est l'éloge du don et dont le but est d'insister sur l'idée que le repas ne doit pas être solitaire ou non partagé. Quatre invitées potentielles, chacune associée à une direction, se présentent devant l'ascète Kosiya en la personne de quatre nymphes (*devakañṇā*) : Sirī, Āsā, Saddhā et Hirī – dont les noms sont des notions féminines personnifiées. Kosiya les interroge tour à tour, et les rejette tour à tour, car elles le sollicitent directement avec aplomb, jusqu'à la dernière, Pudeur, qui n'ose pas demander. C'est pourquoi Kosiya l'invite. La lecture a porté plus précisément sur les strophes prononcées par Kosiya à l'adresse d'Āsā – Attente, Espérance (éd. PTS vol. V p. 401, strophes 53-57), dont les problèmes textuels ont été examinés (dans la

dernière strophe en particulier) et les parallèles pris en considération (strophe 54 et *Thera-gāthā* 530). La notion d'*āsā*, présentée de manière dramatique ici et définie par exemple dans l'*Āṅguttara-nikāya* (I 86,28) est évidemment connotée de manière négative, et tenue pour équivalente ou très proche de celle de *taṇhā* « soif, désir ». Ce lien nous a conduits à poursuivre en lisant le vingt-quatrième chapitre du *Dhammapada*, intitulé *Taṇhā-vagga*. Il constitue un concentré remarquable des procédés didactiques et rhétoriques au cœur de la poésie gnomique indienne : refrains, paires et contrastes, concaténation, large utilisation de la comparaison ou de la métaphore, en particulier dans le registre animal et végétal (désir = liane). Dans cet ensemble, la strophe 352 définit la nature de l'homme très sage, qui n'est plus appelé à se réincarner, comme « débarrassé de la soif » (*vīta-taṇha*), ce qui n'est pas fait pour étonner. En revanche, la deuxième partie de la strophe, incite « à connaître l'assemblage des syllabes, celles qui viennent d'abord et celles qui viennent ensuite ». Cette assertion, qui du reste ajoute deux hémistiches, portant le total à six au lieu des quatre plus usuels, reste quelque peu énigmatique, et n'est nullement éclairée par le commentaire afférent dont le récit (mettant en scène Rāhula comme *thera* âgé de huit ans) semble peu pertinent.

Durant une bonne partie de l'année on a lu des textes en lien direct avec le sujet du master 2 de M. Javier Schnake, engagé dans un travail de longue haleine sur le *Vajirasāratthasaṅgaha*, œuvre en pali du Nord de la Thaïlande, datant du XVI^e siècle auquel nous avons eu un premier accès (grâce à O. de Bernon et P. Skilling) par une édition publiée en Thaïlande en caractères thaïs. Dans un premier temps, M. Schnake s'est attelé à la translittération du texte, à la compréhension de son architecture et de ses procédés, et à l'élucidation des références nombreuses qu'il contient directement ou en filigrane, car il s'agit d'une composition savante faite pour les experts, comme les strophes introductives de chaque chapitre le répètent à l'envi. Le *Vajira*^o repose, en grande partie, sur l'exploitation maximale du procédé d'abréviation (*sāṅketa*), et la force qu'il attribue à la notion de syllabe (*akkhara*) tenue pour concentrer en elle-même noms des constituants du Tipiṭaka, notions, contenus de textes, et finalement, enseignement du *dhamma*. Il culmine avec un chapitre consacré aux monosyllabes (*ekakkhara*) – ces derniers relevant, par ailleurs, du domaine de la grammaire ou du lexique. Le *Vajira*^o se situe donc à la croisée de plusieurs disciplines. S'il paraît peu connu dans son intégralité, certaines des séquences abrégées qu'il produit sont l'équivalent de mantra, et sont présentes dans la vie des bouddhistes thaïs, en particulier sous la forme d'amulettes.

Le premier chapitre du *Vajira*^o s'inscrit d'emblée dans la tradition canonique, et plusieurs de ses vers sont des références claires à des passages précis qui s'articulent autour de questions (*pañha*) ou d'énoncés énigmatiques – une façon pour l'auteur, Ratanapañña, de dire qu'il n'innove pas totalement. Le *Vammika-sutta* du *Majjhima-nikāya* (éd. PTS p. 142-144) est ainsi condensé sous la forme des quinze mots clés (*Vajira*^o v. 31-32) qui définissent une parabole : il est clair, en effet, qu'ils ne peuvent être compris au premier degré et doivent faire l'objet d'une interprétation métaphorique, élucidée à la fin du *sutta* (lu dans son intégralité, avec, partiellement, son commentaire). Dans la perspective du *Vajira*^o, c'est donc un bon exemple de manière indirecte d'enseigner qui nécessite un décryptage. Le groupe suivant de strophes dans le *Vajira*^o (33-37) a pour but d'expliquer que le procédé consistant à abréger

par l'initiale (*ādi-saṅketa* – car l'abréviation par la finale ou par la syllabe médiane est aussi envisagée dans d'autres chapitres) a des précédents, en l'occurrence dans le *Lohakumbhi-jātaka* (n° 314), lu intégralement lors de plusieurs séances : les syllabes *du, sa, na* et *so* sont les syllabes initiales de quatre versets, les seules que purent prononcer quatre habitants des enfers plongés dans d'immenses jarres de fer dont ils ne parvenaient pas à sortir. Ainsi, on a amorcé l'exploration des textes de référence du *Vajira*^o, qui sera poursuivie en 2012-2013.

Références ou publications récentes présentées lors des conférences

Javier Schnake, « Le *Dhamma* par le jeu d'esprit et de langue. Introduction au *Vajirasāratthasaṅgaha*, texte pāli de Thaïlande du Nord du xvi^e siècle ». Mémoire de master 2, master « Études asiatiques », EPHE, Section des sciences historiques et philologiques, juin 2012 (inédit ; doctorat en cours depuis octobre 2012).

Peter Skilling, Jason A. Carbine, Claudio Cicuzza et Santi Pakdeekham (éd.), *How Theravāda is Theravāda. Exploring Buddhist Identities*, Chiang Mai, Silkwood Books, 2012.

Claudio Cicuzza, *A Mirror Reflecting the Entire World. The Pāli Buddhapādamāṅgala or "Auspicious Signs on the Buddha's Feet"*. Critical Edition with English Translation. Fragile Palm Leaves Foundation, Lumbini International Research Institute, Bangkok & Lumbini, 2011 (Materials for the Study of the Tripiṭaka, Volume 6).

Petra Kieffer-Pülz, *Sīmāvicāraṇa. A Pali letter on monastic boundaries by King Rāma IV of Siam*. Fragile Palm Leaves Foundation, Lumbini International Research Institute, Bangkok & Lumbini, 2011 (Materials for the Study of the Tripiṭaka, Volume 7).