

Les nombres dans le VSS

Les nombres font également l'objet de diverses approches dans l'œuvre de Ratanapañña. Il les envisage sous différents registres qui témoignent de l'étendue de leurs potentialités : 1. métaphorique (v. 103–105) ; 2. syntaxique, c'est-à-dire leur construction dans un énoncé (v. 263–269) ; 3. mathématique, par l'exposition de problèmes arithmétiques (v. 274–277) ; 4. cosmologique, dans la mesure de distances spatiales et temporelles (v. 281–285). S'y ajoutent les dimensions 5. apotropaique liées aux nombres (v. 278–280) ainsi que 6. leurs utilisations dans un système d'encodage numérique spécifique, qui fait l'objet de plus amples développements nécessaires à leur compréhension.

5. 1. Les nombres par les mots

Les métaphores sont un des artifices utilisés par Ratanapañña pour figurer des nombres. Différentes occurrences sont disséminées dans l'ensemble de l'œuvre, mais surtout dans la huitième section intitulée « le nombre désigné par un terme conventionnel » (*loka-saññāṅkita-saṅkhyā*).

5. 1. 1. Points de repères

Ses contenus, sur lesquels nous nous attarderons ultérieurement, s'articulent autour d'un procédé bien connu du monde indien appelé *bhūta-saṅkhyā* ou « les nombres par les objets ». Reprenons la définition que Sarma en donne :

« [it] refers to a system of numerical notation where a word denoting an object, concept, idea or group implies, besides its normal meaning, a number also by dint of meaning, convention or usage and, for that reason that word is used to denote the number in question » (Sarma, 2009 : 38).

Par exemple la lune (*canda*) est égale à 1, les yeux (*nayana*) à deux, etc. La possibilité de faire appel à toute une palette de synonymes offre de la latitude dans le processus de composition, puisqu'il permet de jouer ainsi avec les aspects métriques en plaçant tel ou tel mot dans la strophe en fonction du type de vers.

Cette méthode de notation est connue dans l'Inde depuis la littérature védique, adoptée dans différentes disciplines, mais particulièrement dans celles centrées sur les nombres tels que l'astronomie et les mathématiques (Sarma, 2009 : 39–41). Sa formalisation dans la littérature

pāli est bien plus tardive, consignée dans l'œuvre majeure qu'est le *Vuttodaya*, inspiré d'un traité de métrique en sanskrit (le *Vṛttaratnākara*). Ce texte fait de ce système de notation un principe de base pour ses compositions. Il l'énonce très clairement,

viññeyyā lokato saññā samuddosu-rasādinaṃ, [...]. (Vutt 10)

On doit connaître les signes conventionnels de ce monde,
L'océan, la flèche, le goût, etc. [...].

Les exemples donnée renvoient métaphoriquement à des nombres : les océans (4), les flèches (5), les goûts (6), etc. Ānandajoti Bhikkhu a dressé l'inventaire des correspondances dans cette œuvre. Nous les reprenons ici pour illustrer les potentialités du système (Ānandajoti Bhikkhu, 2016 : 40), et renvoyons le lecteur au travail de Sarma (Sarma, 2003 : 59-62) qui y recense un grand nombre de ces équivalences en sanskrit : le chiffre 4 renvoie aux *veda* (les Vedas), aux *yuga* (l'ère), à *aṇṇava*, *ambudhi*, *sindhu*, et *jaladhi* (les océans) ; le 5 est *akkha* (les cinq sens) ; le 6 est *rasa* (les goûts), *utu* (les saisons) ; le 7 est *assa* (les chevaux), *isi* (les sages), *sara* (les lacs), *haya* (les chevaux), *muni* (les sages) ; 8 est *vasu* (les dieux), *bhogi* (les serpents) ; 9 est *gaha* (les planètes) ; 11 est *hara* (les dieux) ; 12 est *akka* (le soleil, dont les signes du zodiaque sont au nombre de 12).

Ce système ne se limite pas au *Vuttodaya* et à Ceylan puisque le contexte birman se l'est clairement approprié. Il y est également connu sous le nom de *saṅketa-saṅkhyā* (« nombre par une convention »), utilisé dans la quasi-totalité des dates présentes dans les inscriptions de Kalyāṇī²⁵¹ ou encore dans les manuscrits sous forme de chronogrammes (Hla Pe, 1964 : 395 ; Bechert, 1979 : 20). Également, Helmer Smith se réfère au *Vuttodaya* dans le *Conspectus terminorum* (annexe E) de son édition de la *Saddanīti*. Il reprend ainsi la liste des nombres et leurs correspondances dans son entrée *désignation conventionnelle des nombres* (Sadd 1149), précisant se référer au *nissaya* de la *Saddanīti* qui utilise ce type de codification emprunté au *Vuttodaya* (Sadd 1148).

Ratanapañña utilise donc un outil linguistique parfaitement identifié depuis le *Vuttodaya*, ayant transité par la Birmanie, et dont l'influence s'étend jusque dans la terminologie qu'il emploie pour définir le procédé.

²⁵¹ Par exemple, *muni-suñña-rasa-sakkarāje* pour « en l'an 607 de l'ère Sakka » (Kalyāṇī : 8, 22) ; *nabha-yama-nāga-sakkarāje* pour « en l'an 820 de l'ère Sakka » (Kalyāṇī : 11, 27) ; etc.

5. 1. 2. Le nombre désigné par un terme conventionnel (*loka-saññāṅkita-saṅkhyā*)

Ce chapitre est le plus court du VSS, constitué uniquement de trois strophes, stance introductive incluse. Chacune expose néanmoins un aspect essentiel de la doctrine bouddhique : le Tipitaka (v. 104), et la production conditionnée (v. 105).

Avant d'en dire davantage sur leurs contenus, soulignons la métaphore qui les anime, celle de l'arbre. Cette image n'est pas inconnue du bouddhisme régional, certaines traditions « ésotériques » telles que le *Yogāvacara* y ont recours. *Le Figuier à Cinq Branches* de François Bizot exprime parfaitement cette conception. Comme le souligne son auteur « [...] la place du *Tipitaka* demeure importante et dans l'échelle des valeurs illustrées par l'arbre du Dhamma il est comparé au tronc » (Bizot, 1976 : 139–140). Ses divers composants sont également l'objet de sublimations, « en effet pour le *Yogāvacara*, chacune des étapes de sa progression spirituelle est associée à l'obtention d'une des parties de l'arbre du Dhamma: les fleurs, les feuilles, les branches, le tronc et les fruits » (Bizot, 1976 : 133). Toutefois, le cadre de ces descriptions ne résonne clairement pas avec les contenus du VSS.

La première des stances (v.104) met en valeur le Tipitaka et ses ramifications. Si le commentaire glose parfaitement l'« arbre aux trois branches » (*ti-kkhando*), appelé autrement *a vi su*, il est d'un secours relatif pour la compréhension des autres composants. L'édition thaïe du VSS de Yaem Praphatthong nous apporte des éclaircissements. Nous ne savons pas quelle est sa source mais l'éditeur commente ainsi les constituants de cet « arbre » (Yaem Praphatthong , 1969 : 99) :

– « *a vi su* » correspond aux abréviations par la voyelle initiale (*ādi-saṅketa*) de chacune des trois corbeilles : l'Abhidhamma, le Vinaya, et le Suttanta ;

– « les cinq branches » (*sara-sākho*) sont les différentes sections qui composent le Suttanta : le *Dīgha-nikāya*, le *Majjhima-nikāya*, le *Saṃyutta-nikāya*, l'*Aṅguttara-nikāya*, et le *Khuddaka-nikāya* ;

– « les nombreuses feuilles » (*bahū-dalo*) sont les 84 000 portions de Dhamma (*dhamma-khanda*) ;

– « qui donne les fruits parfaits » (*suphalado*) se réfère aux résultats spirituels qui peuvent être escomptés par les gens qui s'adonnent à la pratique (*paṭipatti*). Ces « fruits » sont ainsi considérés comme « intemporels » (*akālika*), soulignant par là que les enseignements délivrés

par le Tipiṭaka sont par nature bénéfiques et hors du temps, celui qui s'en imprègne est transformé à jamais (Yaem Praphatthong , 1969 : 88).

– et enfin « l'unique sommet » (*Sineru-'ggo*) est la parole du Buddha (*Buddha-vacana*), seule voie/voix à suivre pour se délivrer de la souffrance inhérente à la condition humaine.

La strophe suivante (v.105) évoque un des enseignements les plus profonds et les plus difficiles des enseignements bouddhiques : la conditionnalité des phénomènes ou production conditionnée (*paṭiccasamuppāda*). Le sens qui se cache derrière la figure de l'arbre et ses excroissances est révélé dans la VSS-ṭ, par une stance dont la concision appelle quelques développements. En effet, cette strophe n'est pas identifiée en l'état dans la littérature pāli. Toutefois, dans la forme elle s'inspire clairement de certaines œuvres composées par Anuruddha au XII^e siècle et bien connues de Ratanapañña (voir section sur l'Abhidhamma) : le *Nāmarūpapariccheda*²⁵² mais surtout l'*Abhidhammatthasaṅgaha* :

*tattha tayo addhā, dvādas'angāni, vīsat'ākārā, ti-sandhi,
catu-saṅkhepā, tīṇi vaṭṭāni, dve mūlāni ca veditabbāni.* (Abhid-s 40, § 5)

Doivent être connues trois périodes, douze facteurs, vingt modes,
Trois liens, quatre ensembles, trois cycles et deux racines.

Cette œuvre exprime synthétiquement et par catégories d'analyses la chaîne des douze facteurs conditionnés, rendant ainsi compte de la complexité des liens qui unissent ces différents maillons. Les racines de cette conceptualisation se trouvent dans le *Paṭisambhidāmagga* et le *Visuddhimagga* qui occupent de fait une place cruciale dans le développement de cette doctrine (Abeynayake, 2012 : 34–37). En effet, au-delà de l'identification de divers types de relation entre les divers éléments, le *Paṭisambhidāmagga* est également le premier à formaliser de manière catégorielle les éléments de cette chaîne²⁵³. Il met ainsi en lumière la dynamique interne complexe qui anime l'existence dans le *saṃsāra* (Abeynayake, 2012 : 35). L'œuvre magistrale qu'est le *Visuddhimagga*, et notamment la section *Paññābhūminiddesa* (Vism 517–586), est la pierre angulaire pour la compréhension de la production conditionnée. Buddhaghosa réussit le tour de force de réunir les éléments épars présentés dans les *nikāya* ainsi que dans le *Paṭṭhāna* pour offrir la synthèse la plus

²⁵² Nāmar-p 720b-721. *ti-y-addhaṃ dvādasāṅgañ ca, vīsat'-ākāra-saṅgahaṃ.
ti-sandhi catu-saṅkhepaṃ, ti-vaṭṭañ-ca ti-lakkhaṇaṃ,
te-bhūmaṃ dvi-mūlāñ ca, catukka-naya-mañḍitaṃ.*

²⁵³ Paṭis I 52, 32–34. *iti ime catu-saṅkhepe tayo addhe vīsatiyā ākārehi ti-sandhiṃ paṭiccasamuppādaṃ jānāti passati aññati paṭivijjhati* (« Ainsi, il sait, il reconnaît, il pénètre les quatre sections, les trois périodes, et la production conditionnée avec trois liens, effectuant cela dans les vingt modes »).

lumineuse sur le sujet. Dans ce cadre, les éléments de notre strophe sont clairement exposés et détaillés²⁵⁴.

Voici donc une brève explication des sept facteurs compris dans la strophe de la VSS-ṭ. Nous nous reposons essentiellement sur l'*Abhidhammatthasaṅgaha* (section *Paccaya-saṅgaha-vibhāga*, cf. *Abhid-s* 182, § 5–183, § 10) ainsi que son commentaire l'*Abhidhammattha-vibhāvinī-ṭīkā*, empruntant de fait sa terminologie. Le *Visuddhimagga* est également convié de par la nature condensée des énoncés présents dans l'*Abhidhammatthasaṅgaha*.

Commençons par les douze facteurs (*dvādasāṅga*). Le canon pāli évoque à divers endroits et sous différentes formes une notion fondamentale de la doctrine bouddhique : la production conditionnée (*paṭicca-samuppāda*). Ce principe est central dans le cadre de la pensée bouddhique, comme le résume parfaitement la formule suivante,

yo paṭicca-samuppādaṃ passati so dhammaṃ passati, yo dhammaṃ passati so paṭicca-samuppādaṃ passati. (M I 190, 37–191, 2)

Celui qui voit la production conditionnée il voit le Dhamma, celui qui voit le Dhamma il voit la production conditionnée.

Le concept de production conditionnée explique la nature et les relations consubstantielles à tous les phénomènes mentaux et physiques de l'existence, qui n'ont d'existence que parce que d'autres leurs préexistaient et sont la condition même de leur apparition. Appliqué au problème de la souffrance existentielle, cette vue est liée à la pratique méditative par l'observation des phénomènes « telles qu'ils sont », seule voie vers la libération du cycle des renaissances. Cette notion est exprimée en divers endroits du canon, sous différentes formes qui traduisent la même idée avec des degrés variés de complexité :

yaṃ kiñci samudaya-dhammaṃ, sabbaṃ taṃ nirodha-dhammaṃ. (D I 110, 12–13 ; etc.)

Quel que soit la nature de ce qui apparaît, tout cela a la nature de disparaître.

yathā idaṃ tathā etaṃ, yathā etaṃ tathā idaṃ. (Sn 203ab ; Tha 396)

Tout comme ceci est, alors cela est.

imasmim̐ sati idaṃ hoti, imass' uppādā idaṃ uppajjati, imasmim̐ asati idaṃ na hoti imassa nigrodhā idaṃ nirujjhati. (S II 28, 7–9)

Lorsque ceci est, cela est, [avec] l'apparition de ceci, cela apparaît. Lorsque ceci est pas, cela n'est pas, [avec] la disparition de ceci, cela cesse.

²⁵⁴ Vism 578, 16–581, 14.

Ou encore la formule appréciée de l'épigraphie du sud-est asiatique (Skilling, 2003),

*ye dhammā hetu-ppabhavā,
tesaṃ hetuṃ tathāgato āha
tesañ ca yo nirodho
evaṃ vādī mahā-samaṇo.*

Les choses qui naissent d'une cause,
Leur cause a été dite par le Tathāgata,
Et ce qui les fait cesser,
Cela a également été dit par le grand sage.

Une section est dédiée à la production conditionnée dans le *Nidāna-vagga* de l'*Āṅguttara-nikāya* qui expose également l'élaboration la plus complète sous la forme d'un enchaînement causal de douze facteurs (*dvādasāṅga*) invariables dans leur apparition. Cette chaîne d'éléments est exposée en de multiples endroits du canon dans une formulation bien connue, par exemple dans le *Vibhaṅga-sutta* de cette même section :

- ²⁵⁵ Moines, 1. Avec l'ignorance comme condition, il y a les activités volitionnelles,
2. Avec les activités volitionnelles comme condition, il y a la conscience [des sens],
3. Avec la conscience [des sens] comme condition, il y a le nom et la forme (*n.d.t.* Le psychique et le physique),
4. Avec le nom et la forme comme condition, il y a les six sphères des sens,
5. Avec les six sphères des sens comme condition, il y a le contact,
6. Avec le contact comme condition, il y a la sensation,
7. Avec la sensation comme condition, il y a la soif,
8. Avec la soif comme condition, il y a l'attachement,
9. Avec l'attachement comme condition, il y a l'existence,
10. Avec l'existence comme condition, il y a la naissance,
11. Avec la naissance comme condition, il y a
12. La vieillesse et la mort, la tristesse, les lamentations, la douleur physique, la douleur mentale et le désespoir. Telle est l'origine de cette masse entière de souffrance.

Il est inutile d'entrer dans le détail de chacun des items qui ont déjà donné lieu à de nombreuses études et commentaires, et dont la popularité a gagné également les pratiques bouddhiques (présent dans certains recueil de *paritta*²⁵⁶). Sommairement voici l'interprétation offerte par la tradition pāli (Bhikkhu Bodhi, 2000 : 518) :

²⁵⁵ S II 2, 18–26. *avijjā-paccayā saṅkhārā, saṅkhāra-paccayā viññāṇaṃ, viññāṇa-paccayā nāma-rūpaṃ, nāma-rūpa-paccayā saḷāyatanaṃ, saḷāyatana-paccayā phasso, phassa-paccayā vedanā, vedanā-paccayā taṇhā, taṇhā-paccayā upādānaṃ, upādāna-paccayā bhavo, bhava-paccayā jāti, jāti-paccayā jarā-maraṇaṃ soka-parideva-dukkha-domanass'-upāyāsā sambhavanti. evaṃ etassa kevalassa dukkha-kkhandhassa samudayo hoti.*

²⁵⁶ Par exemple le *Patitchasamuppathapatha* (ปะဏ္ဍိတဗျာကိယနိပါတ်) (Suatmon : 48).

1. L'ignorance (*avijjā*), qui est le manque de connaissance des quatre Nobles Vérités et qui conduit les individus à reproduire toute sorte de formations volitionnelles, actions par le corps, la parole, et l'esprit ; 2. Les formations volitionnelles (*saṅkhāra*), en d'autres termes le *kamma* et donc la renaissance qui conditionne 3. La conscience (*viññāṇa*) et 4. L'esprit et la matière (*nāma-rūpa*), de tout être vivant ; 5. Les [six] sphères des sens (*saḷāyatana*), c'est-à-dire les cinq fonctions des sens ainsi que l'esprit qui favorisent 6. Le contact (*phassa*) entre la conscience et les objets appréhendés, et donnant lieu à 7. La sensation (*vedanā*) qui mène à 8. La soif (*taṇhā*) dont l'intensification suscite 9. L'attachement (*upādāna*). Contraint par cet attachement l'individu stimule de nouvelles formations volitionnelles qui le maintiennent dans 10. L'existence (*bhava*) et donne lieu au terme de sa vie à 11. La naissance (*jāti*), ou plus précisément la renaissance et 12. La vieillesse et la mort (*jarā-maraṇa*) traversés durant cette nouvelle vie.

Sa division en trois périodes de temps (*ti-addhā*) permet d'exposer au mieux la structure causale du cycle des existences (*vaṭṭa*). Chaque facteur est assigné à une période de temps dans laquelle il occupe une place prépondérante. Cela n'exclut pas pour autant les autres éléments de la chaîne puisqu'ils sont bien tous présents et intriqués dans le cours d'une existence. Ces intervalles temporels sont :

1. Le passé (*atīta*), au sein duquel œuvrent l'ignorance (*avijjā*) et les formations volitionnelles (*saṅkhāra*) ;
2. Le présent (*paccuppanna*), où jouent les huit autres facteurs intermédiaires : la conscience (*viññāṇa*), l'esprit et la matière (*nāma-rūpa*), les [six] sphères des sens (*saḷāyatana*), le contact (*phassa*), la perception (*vedanā*), la soif (*taṇhā*), l'attachement (*upādāna*), et l'existence (*bhava*) ;
3. Le futur (*anāgata*), qui embrasse la naissance (*jāti*) ainsi que la vieillesse et la mort (*jarā-maraṇa*).

Dans cette roue de l'existence (*bhava-cakka*)²⁵⁷ il y a donc trois liens (*ti-sandhi*) qui sont la jonction entre les trois périodes décrites précédemment :

²⁵⁷ Cette conception de roue de l'existence (*bhava-cakka*) est présente dans les *Paṭisambhidhāmagga* et le *Visuddhimagga*, elle ne figure pas dans l'*Abhidhammatthasaṅgaha*.

1. Les causes passées qui ont des effets dans le présent : entre le dernier facteur du passé, les formations volitionnelles (*saṅkhāra*), et le premier facteur du présent, la conscience (*viññāṇa*) ;

2. Les effets présents qui ont des causes présentes : l'ignorance (*avijjā*) et les formations volitionnelles (*saṅkhāra*) causées dans le passé produisent dans le présent la conscience (*viññāṇa*), l'esprit et la matière (*nāma-rūpa*), les [six] sphères des sens (*saḷāyatana*), le contact (*phassa*), et la perception (*vedanā*). Ces cinq facteurs sont la cause dans le présent de la soif (*taṇhā*), de l'attachement (*upādāna*), et de l'existence (*bhava*) qui causeront la renaissance dans le futur. Ainsi, cet autre lien unit l'effet présent, la sensation (*vedanā*), à la cause présente, la soif (*taṇhā*) ;

3. Et les causes présentes qui ont des effets futurs : la soif (*taṇhā*), l'attachement (*upādāna*), et l'existence (*bhava*) dans le présent, portent les germes de la naissance (*jāti*), de la vieillesse et de la mort (*jarā-maraṇa*). Ainsi, le dernier lien joint l'existence (*bhava*) et la naissance (*jāti*).

Par la suite, ces trois liens sont constitués de quatre sections (*catu-saṅkhepa*) contenant chacune cinq éléments ou qualités (*ākāra*). Ces ensembles se définissent par leurs natures causales et temporelles :

1. Les causes passées (*atīte hetavo*) : elles correspondent en premier lieu à l'ignorance (*avijjā*) et aux formations volitionnelles (*saṅkhāra*). Toutefois leurs natures impures et donc génératrices de *kamma* appellent instantanément les trois autres facteurs que sont la soif (*taṇhā*), l'attachement (*upādāna*), et l'existence (*bhava*) en tant que *kamma* ;

2. Les effets présents (*idāni phala-*) : ils sont les mêmes que précédemment dans l'*Abhidhammatthasaṅgaha* mais répondent à un découpage différent dans le *Visuddhimagga*²⁵⁸ ;

3. Les causes présentes (*idāni hetavo*) : elles sont la soif (*taṇhā*), l'attachement (*upādāna*), et l'existence (*bhava*). En miroir du 1. elles convoquent immédiatement l'ignorance (*avijjā*) et les formations volitionnelles (*saṅkhāra*) ;

4. Les effets futurs (*āyatim phala-*) : ils se réfèrent à la conscience (*viññāṇa*), l'esprit et la matière (*nāma-rūpa*), les [six] sphères des sens (*saḷāyatana*), le contact (*phassa*), et la perception (*vedanā*) dans la prochaine renaissance, leurs *kamma* ayant été générés dans l'existence présente.

²⁵⁸ Le *Visuddhimagga* dit que les cinq effets présents sont : la conscience (*viññāṇa*), l'esprit et la matière (*nāma-rūpa*), les [six] sphères des sens (*saḷāyatana*), le contact (*phassa*), et la perception (*vedanā*).

Les vingt modes (*vīsati'-ākāra*) sont l'ensemble des éléments qui composent ces quatre ensembles²⁵⁹.

Les trois cycles (*ti-vaṭṭaṃ*) exposent le schéma cyclique de l'existence qui s'éternise dans le *saṃsāra* tant que les différentes conditions ne sont pas éradiquées :

1. Le cycle des impuretés (*kilesa-vaṭṭa*) : il est constitué par l'ignorance (*avijjā*), la soif (*taṇhā*), et l'attachement (*upādāna*) ;
2. Le cycle des résultats (*vipāka-vaṭṭa*) : il contient la conscience (*viññāṇa*), l'esprit et la matière (*nāma-rūpa*), les [six] sphères des sens (*saḷāyatana*), le contact (*phassa*), et la perception (*vedanā*) ;
3. Et le cycle du kamma (*kamma-vaṭṭa*) : il se compose des formations volitionnelles (*saṅkhāra*) ainsi que de l'existence (*bhava*).

Les deux racines (*dve mūlāni*) de la roue de l'existence (*bhava-cakka*) sont :

1. L'ignorance (*avijjā*), qui est « la racine du passé » qui s'étire dans le présent et culmine dans la sensation (*vedanā*) ;
2. Et la soif (*taṇhā*), « racine dans le présent » qui s'étire vers le futur et culmine dans la vieillesse et la mort (*jarā-maraṇa*).

Ainsi, cette métaphore de l'arbre est-elle riche et essentielle. Elle recèle les aspects fondamentaux de la doctrine bouddhique : le canon pāli qui procède de la parole du Buddha (*buddha-vacana*) ; et ce qui est considéré par certains comme le cœur de la doctrine bouddhique, les enseignements liés à la production conditionnée des phénomènes (*paṭiccasamuppāda*).

²⁵⁹ L'*Abhidhammatthasaṅgaha-vibhāvīni* précise « qu'ils sont dispersés ici et là dans le passé, etc. » (*Abhid-s-mhṭ* : 183, 20–21. *atītādisu tattha ākirīyantī ti ākārā*).

5. 2. Les nombres et la grammaire

Les strophes 263 à 269 présentent les nombres d'un point de vue spécifique, celui de leur formation syntaxique. Ratanapañña emprunte une section de la *Saddanīti* dédiée aux nombres (Sadd 302, 30–303, 11), qu'il arrange à son tour en proposant une sextuple classification. Les nombres peuvent ainsi être formés de multiples manières, et servir d'autres usages de la langue :

1. La multiplication (*saṅkhyā-guṇa*) : c'est-à-dire un nombre dont l'énoncé est formé par la multiplication de ses composés. Dans les vers 264 il s'agit de « quarante-huit mille » qui est écrit littéralement « trois et seize mille » (*ti-soḷasa-sahassāni*).

2. La combinaison (*saṅkhyā-missaka*) : les termes qui composent le nombre en question sont agencés selon une logique d'addition : « quatre-vingt-onze » est déterminé littéralement par « quatre-vingt [plus] dix [plus] un » (*āsīti dasa-eko ca*) dans la strophe 264, ou à la strophe suivante « vingt-et-un » illustré par l'addition de « six et quinze » (*cha pañṇarasā*).

3. L'agencement (*saṅkhyā-sambandha*) : ici, c'est l'organisation grammaticale des énoncés qui prime. Dans l'exemple « cent mille éléphants » (*sataṃhatthī [...] saḥassāni*) (VSS 266), *saḥassāni* a la qualité d'adjectif qui vient se greffer sur le composé, ou déterminé (*visesita*), *sataṃhatthī*.

4. Les abréviations (*saṅkhyā-saṅketa*) : le sens latent du nombre énoncé correspond en définitif à une abréviation. Les vers 268 illustrent clairement cela par l'expression « trente et quatre-vingt-dix » (*tiṃsa nāvutiyo*) qui signifie trente neuf mille. Comme l'indique le commentaire, ces nombres renvoient à « trente mille et quatre-vingt-dix [fois] cent », soit trente-neuf mille, la formule *tiṃsa nāvutiyo* correspondant à une expression populaire bien connue.

5. La mesure (*saṅkhyā-parimāṇa*) : la VSS-ṭ n'offre pas beaucoup d'éclairages sur ce point, les nombres servant à diverses mesures étant de fait les nombres cardinaux employés à ces effets (un, deux, trois, etc.).

6. Et enfin, comme synonyme (*saṅkhyā-aneḥapariyāya*) : ce procédé met en valeur les nombres lorsqu'ils prennent part dans des constructions métaphoriques. L'image proposée dans la strophe 268 est celle du soleil (*divākaro*), dont les synonymes sont multiples. Parmi eux la VSS-ṭ en a retenu deux pour illustrer son propos, *sata-raṃsī* et *saḥassa-raṃsī* parfaitement attestés dans l'*Abhidhānappadīpikā* (Abh 62 et 63) : littéralement ils renvoient à celui qui a « cent rayons » (*sata-raṃsī*) ou « mille rayons » (*saḥassa-raṃsī*).

La démarche de Ratanapañña est originale dans la mesure où elle montre l'éventail de possibilités concernant la formation des nombres. Leurs constructions dépassent leurs présentations « ordinales », la construction des nombres étant sujette à diverses logiques et utilisations. De plus, comme le montre le procédé *saṅkhyā-anekapariyāya* ou « nombres comme synonymes », les nombres dépassent l'utilisation purement numérique ou comptable, puisqu'ils participent également à étoffer et à imaginer la langue par l'effet 'numérique' qu'ils suggèrent. Ratanapañña n'indique pas s'il est l'auteur de cette partition ou bien si elle est un emprunt à une autre source. Quoiqu'il en soit, il montre bien l'effort entrepris pour examiner les diverses composantes de la langue, les nombres étant également sujets à une certaine richesse et plasticité dans leur élaboration.

5. 3. Enigmes mathématiques

Les strophes 274 à 277 portent sur la résolution de problèmes mathématiques dont les liens avec la doctrine bouddhique nous échappent encore. Deux énigmes mathématiques sont présentées dans deux groupes de strophes (274–275 et 276–277) qui fonctionnent respectivement sur le même modèle. Le mode d'exposition est simple : la première de chaque ensemble énonce une base de calcul, la seconde offre une alternative pour aboutir au même résultat.

5. 3. 1. Les strophes 274 et 275

Les deux premières strophes traitent d'un problème relatif à la somme des termes d'une série arithmétique : pour tout nombre entier n , on calcule la somme des nombres entiers qui s'étendent de 1 à n . La strophe 274 illustre ce principe, la somme des dix premiers entiers (de 1 à 10) équivaut à : $1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 + 10 = 55$.

La stance suivante propose une toute autre méthode qui est bien connue des mathématiciens. Son principe est attribuée à Carl Friedrich Gauss en 1786²⁶⁰, sa présence dans le VSS fait ainsi figure de curiosité.

²⁶⁰ Il est difficile de soupçonner Gauss d'avoir emprunté cette méthode aux mathématiciens asiatiques : il était âgé de 9 ans lorsqu'il parvint à calculer rapidement et mentalement la somme de tous les nombres entiers de 1 à 100. Pour les différentes versions de cette histoire voir Hayes, 2006.

Le principe est simple : au lieu d'additionner les nombres un à un successivement, les termes de cette série doivent être redistribués autrement. On la recompose ainsi en plusieurs paires de nombres extrêmes à additionner : $1 + 10 = 11$, $2 + 9 = 11$, $3 + 8 = 11$, $4 + 7 = 11$, $5 + 6 = 11$.

Chacune de ces paires correspond à la formulation « après avoir additionné le début et la fin » (*ādi-aggamaṃ jutaṃ katvā*), leurs sommes étant logiquement toutes égales.

« On doit multiplier par la fin après avoir divisé par deux » (*aggamaṃ guṇitaṃ kare jammaṇa hārikaṃ katvā*) rend compte du nombre de paires dans la série de n chiffres, c'est à dire $n/2$. Dans notre cas il y a 5 paires ($10/2$). Le total équivaut au même résultat que précédemment, que l'on peut formuler ainsi en langage mathématique : $S = 1 + 2 + 3 + \dots + n = n(n + 1)/2$.

5. 3. 2. Les strophes 276 et 277

Le couple de strophes suivant s'intéresse à une mise en perspective des puissances de 2. C'est-à-dire le produit du nombre 2 répété n fois avec lui-même et noté 2^n .

La strophe 276 met en valeur la somme de ces puissances de deux. Ainsi, $1 = 2^0$, $2 = 2^1$, $4 = 2^2$, $8 = 2^3$, $16 = 2^4$, $32 = 2^5$, $64 = 2^6$. L'addition de l'ensemble permet d'obtenir le total suivant : $1 + 2 + 4 + 8 + 16 + 32 + 64 = 127$.

Le raisonnement suivant (v. 277) est un modèle de calcul bien connu pour traduire la somme des puissances de 2. On le résume ainsi : la somme des n premières puissances de 2 est égale à la puissance de 2 suivante moins 1. C'est-à-dire $S_n = 2^n - 1$.

On doit ainsi comprendre dans notre strophe que « le dernier » (*avasānaṃ tḥitaṃ*) est le dernier de la série présentée précédemment (64). L'énoncé « on doit le multiplier par deux » (*dvayena guṇitaṃ kare*) correspond au 2^n de notre théorème, c'est-à-dire l'« ajout » d'une puissance de 2 supplémentaire. Ainsi on obtient : $64 \times 2 = 128$.

Le résultat est obtenu après avoir soustrait l'initiale (*ādinā lopayitvāna*), c'est-à-dire 1, soit : $128 - 1 = 127$.

Nous n'avons aucune idée de ce qui a pu pousser Ratanapañña à inclure ces points mathématiques dans le VSS. Ni même de leurs origines et terminologie spécifique²⁶¹ dont nous n'avons trouvé aucune trace dans les dictionnaires pāli. Sans doute y-a-t-il des liens avec la tradition sanskrite des traités mathématiques.

²⁶¹ *jutaṃ* pour « additionné » et *jammaṇa hārikaṃ* pour « divisé par deux » dans la strophe 274.

5. 4. Les distances et la cosmologie

Cet ensemble est formé d'un groupe de strophes (281 à 285) dévolu aux distances temporelles et spatiales qui séparent différents plans ou sphères d'existences. Plus précisément, deux trajectoires sont ici traitées : celle du monde inférieur de Brahma (*heṭṭhimā brahmā*) jusqu'à la terre (v. 281–283) ; et du sommet du monde (*bhavagga*) à la terre (v. 284–285). On peut se demander ici quel est l'angle sous lequel Ratanapañña envisage les nombres. Leur fonction d'unités de mesure a en effet déjà été mentionnée dans les commentaires des strophes 268 et 269 « un deux trois etc. : voilà pour les nombres de mesure » (“*eko dve tayo*” *ty ādi ayaṃ parimāṇa-saṃkhyā*). Nous y répondrons partiellement dans le cours de notre développement.

Les distances entre les divers plans d'existence ne sont pas un des thèmes de prédilection de la littérature pāli. Des éléments sont présents dans le canon, comme dans le *Milindapañha* (voir plus loin), ainsi que dans les commentaires mais de manière éparse. Par exemple, dans le *Brahmadeva-saṃyutta*, le Brahmā Sahampati questionnant la mère de Brahmadeva quant à la nature de ses offrandes²⁶² évoque la distance entre la terre et le monde de Brahma qui est « loin d'ici » (*dūre ito*), glosé ainsi,

²⁶³*Loin d'ici* signifie que le monde de Brahma est loin de ce lieu. En effet, une pierre de la dimension d'une maison à étage qui est jetée, descend quarante-huit mille *yojana* par nyctémère pour atterrir sur la terre en quatre mois. C'est pourquoi le monde inférieur de Brahma est loin.

Ces éléments sont ainsi exprimés de manière circonstancielle et il faut attendre des développements plus tardifs pour voir ces mesures exposées de manière plus circonscrite et synthétique. Par exemple, dans le *Lokadīppakasāra*²⁶⁴ composé par Medhamkara à Pagan au XIV^e siècle, qui présente de manière systématique les différentes distances qui séparent les plans d'existences (Loka-p 200–204), dans la *Cakkavāḍadīpanī* de Sirimaṅgala (XVI^e siècle) qui consacre également une section au détail de ces mesures (*bhūmi-gaṇana-kathā*) en puisant très largement dans le *Lokadīppakasāra* (Cakkav-d 252–260), ou encore dans la *Lokapaññatti* (XV^e siècle) qui mentionne bien les distances entre la terre et le monde de Brahma ainsi

²⁶² S I 141, 13–14. *dūre ito brāhamṇi brahmaloko*
yassābhutiṃ paggaṇhāsi niccaṃ.

²⁶³ Spk I 28–31. *dūre ito ti imamhā ṭhānā dūre brahmaloko. tato hi kūṭāgāramattā silā pātītā ekena ahorattena atṭhacattālīsa-yojana-sahassāni khepayamānā catūhi māsehi pathaviyaṃ patiṭṭhaheyya, sabbahetṭhimo pi brahmaloko evaṃ dūre.*

²⁶⁴ Ce texte mériterait une attention particulière étant donnée l'influence qu'il a eu sur la région et d'autres productions cosmologiques.

qu'entre chacun des plans de la sphère de la forme (*rūpa-bhūmi*), mais de manière allusive et sans chiffrer précisément ses données (Loka-p 66–67). La *Traibhūmikathā* mentionne uniquement la distance de la terre au monde inférieur de Brahma (Coëdès et Archaimbault, 1973 : 170), et n'est donc dans ce cadre pas une source de référence pour le VSS.

5. 4. 1. Les strophes 281 à 283

Les données véhiculées par ce premier groupe de strophes, à savoir qu'une pierre lâchée du niveau inférieur du monde de Brahma met quatre mois pour arriver sur terre à raison de quarante-huit mille *yojana* par nyctémère, existent dans de nombreux endroits de la littérature pāli y compris la *Cakkavāḍadīpanī*²⁶⁵. Comme mentionné dans nos notes d'édition Ratanapañña s'est tourné vers une autre source, alors qu'on aurait pu imaginer qu'il puise dans ce savoir voisin et contemporain. Cette source est le *Nāmacaradīpaka*, composé à Ceylan dans la deuxième moitié du XII^e siècle par le Thera Chapaṭa *alias* Sadhammajotipāla. Il s'établit par la suite en Birmanie où il introduit ce court compendium de l'Abhidhamma qui y jouit d'un succès certain (nous y reviendrons dans la section dédiée à l'Abhidhamma). Une correspondance entre ces strophes du *Nāmacaradīpaka* et un passage canonique offre (peut-être) la possibilité de mieux saisir la portée ludique de ces nombres. En effet, le goût de Ratanapañña pour les énigmes trouve une résonance dans un extrait en prose du *Milindapañha* que le *Nāmacaradīpaka* met en vers. Cette œuvre célèbre pour ses jeux d'esprits évoque, dans la section dite *Brahmaloka pañha*, un dialogue entre le roi Ménandre et le moine Nāgasena quant à la distance entre le monde de Brahma et la terre :

²⁶⁶Le roi dit : – Vénérable Nāgasena, le monde de Brahma est-il loin ?

– Ô roi, très loin. Si une pierre de la taille d'une habitation tombait de là, en parcourant quatre-vingt quatre mille *yojana* par nyctémère, elle mettrait quatre mois pour atteindre la terre.

Le roi lui fit part alors de son incrédulité quant à la capacité des moines d'apparaître instantanément dans ce monde grâce à leurs qualités psychiques. Par un subtil jeu d'esprit, Nāgasena lui démontra la capacité du pouvoir psychique (*iddhi*) à annihiler toute distance aussi immense soit-elle : en demandant au roi de fermer les yeux, celui-ci fut capable de rejoindre instantanément par la pensée son lointain lieu de naissance.

²⁶⁵ Cakk-d 253, 17–20. *heṭṭhimā Brahmālokamhā patitā mahati-silā
ahorattena eken' aṭṭhatālisa-sahassakaṃ
yojanānaṃ patantā va catu-māsena bhūmikaṃ.*

²⁶⁶ Mil 92, 12–16. *rājā āha bhante Nāgasena, kīvadūro ito Brahmāloko ti. dūro kho, mahārāja, ito Brahmāloko
kūṭāgāra-mattā silā tamhā patitā ahorattena aṭṭhacattālisa-yojanasahassāni bhassamānā catūhi māsehi
pathaviyaṃ patitthaheyyā ti.*

5. 4. 2. Les strophes 284 et 285

Le second ensemble de strophes n'est relié à aucune source connue, et pourrait ainsi être l'œuvre de Ratanapañña. Certaines des mesures mises en lumière par celui-ci existent également dans le *Nāmacaradīpaka* sans qu'il y ait toutefois d'indication temporelle,

²⁶⁷ De la terre au sommet du monde
Il a toujours soixante-et-onze millions
Huit cent cinquante-six mille [*yojana*].

En ce qui concerne l'aspect temporel, rien ne nous indique si Ratanapañña s'est ici 'essayé' à un calcul personnel, ce qui nous semblerait curieux, ou s'il s'est tourné vers une source externe encore non-identifiée. Toujours est-il que des divergences existent dans la durée que met l'objet pour arriver sur terre entre le VSS et les données des *Lokadīppakasāra* et *Cakkavāḷadīpanī*. Si une pierre est lâchée du sommet du monde (*bhavagga*), sa durée avant de toucher le sol terrien est de vingt-quatre mois et vingt-sept jours dans le VSS, tandis qu'elle est de trois ans deux mois huit jours et vingt heures dans l'œuvre de Medhaṅkara et son emprunt par Sirimaṅgala :

²⁶⁸ Après avoir séjourné sur le sommet de tous les mondes,
Une pierre de la dimension d'une maison à étage tombe en trois ans,
Deux mois, huit jours, ainsi que vingt-quatre heures, [...].

Nous n'avons encore aucune idée précise de ce qui pourrait justifier cet écart. Il faudrait sans doute rentrer dans le détail des diverses compositions pour saisir cela, et sans doute étudier les systèmes de mesures employés par ces deux dernières œuvres. L'éditeur cinghalais de la *Cakkavāḷadīpanī*, Arunasiri, mentionne bien que son texte s'appuie sur différentes unités de temps et de distance fondées sur plusieurs systèmes indiens de mesures (Cakk-d cxiii). Toujours est-il que Ratanapañña n'a pas souhaité se tourner vers un savoir transmis localement, à moins qu'il n'en ait pas eu l'opportunité pour des raisons que nous ignorons.

²⁶⁷ Nāmacar 271. *bhūmito ābhavaggamhā, sattakoṭi aṭṭhārasa,*
lakkhā pañca nahutāni, chasahassāni sabbadā ti.

²⁶⁸ Loka-d 203 = Cakkav-d 254, 11-14. *sabba-bhavagge thatvāna kūṭāgārasamāsīlā*
patitā tīhi vassehi dvīhi māsehi aṭṭhahi
rattindivehi adhikaṃ catuvīsati ghaṭṭhi ca [...].

5. 5. Le magique par les nombres

Les nombres sont un domaine important de la culture thaïe dans la mesure où ils sont également investis d'extraordinaires potentialités, habiles à condenser des énoncés fondamentaux. Dans le Centre, le Nord, et le Nord-est de la Thaïlande ils trouvent un registre dans lequel s'exprimer, celui des *yantra*, leur intermédiaire permettant de figurer des mots ou des concepts appartenant à la doctrine bouddhique. Par exemple, les neuf qualités du Buddha (*nava-guṇā*) comprises dans le *huachai nawakhun* « *a saṃ vi su lo pu sa bu bha* » y est remplacé par le chiffre 9 ; les sept livres de l'Abhidhamma « *saṃ vi dha pu ka ya pa* » par le 7 ; etc. L'épigraphie atteste de l'ancienneté de cette logique d'élaboration des énoncés dans une inscription datée de 1485 en provenance du Wat Pu Pia (วัดปู่เปี้ย) dans le Nord de la Thaïlande. Le *khatha photi phakkhiyathamma* (คาถาโพธิปักขิยธรรมมา) dit ceci :

*cattāri cattāri cattāri pañca pañca tad' eva ca satta aṭṭha ime dhammā
bodhipakkhiyasañ[ñ]i[tā]*. (LNI, 2006 : 201)

Quatre, quatre, quatre, cinq, cinq, ainsi que sept, et huit, sont [appelés] les éléments qui mènent à l'Éveil.

Les nombres résument ici les « éléments qui mènent à l'Éveil » (*bodhi-pakkhiya-dhammā*), liste composite désignée ainsi dans la littérature postcanonique²⁶⁹. Succinctement, elle correspond à un total de trente-sept éléments répartis en sept ensembles distincts: les 4 bases de l'attention (*satipaṭṭhāna*), les 4 efforts justes (*sammā-ppadhāna*), les 4 bases du succès (*iddhi-pāda*), les 5 facultés (*indriya*), les 5 pouvoirs (*bala*), les 7 facteurs d'Éveil (*bojjhaṅga*), et les 8 facteurs du Chemin (*magga*).

5. 5. 1. Les carrés magiques

Ratanapañña s'intéresse également à ce domaine de l'occulte, exposant un groupe de trois strophes dont les contenus sont investis de propriétés 'magiques'. Nous les rappelons:

²⁷⁰Supposons que dans chaque cage on place

²⁶⁹ Pour une analyse détaillée de ces facteurs voir Ledi Sayadaw *The Requisites of Enlightenment. Bodhipakkhiya Dīpanī* (2013). Également *The Buddhist Path to Awakening* (Gethin, 1992a) pour une mise en perspective approfondie et historique de la constitution de ces différentes listes.

²⁷⁰ VSS 278–280. *pañjare p-ekam ekasmiṃ, eko duve tayo catu,
pañca cha satt' aṭṭha nava, sakuṇā thapītā siyuṃ,
tiṇṇannan tu kumārānaṃ, kathaṃ samaṃ dade kavī.*

*ekam pañca nav' ekassa, ekassa dve cha satta ca,
tayo ca caturo aṭṭha, tiṇṇaṃ samaṃ dade kavī.*

*caturo navamo dve ca, tīṇi pañca ca sattakā,
aṭṭha eko tathā chaṭṭhī, tiṇṇaṃ samaṃ dade kavī.*

Un, deux, trois, quatre, cinq,
 Six, sept, huit, neuf oiseaux,
 [Mais] comment les poètes peuvent-ils offrir le même [nombre] à trois enfants ? (VSS 278)

Le poète doit offrir la même chose aux trois,
 Pour un, neuf, cinq, un,
 Pour un autre, deux, sept et six,
 Et quatre, trois, huit. (VSS 279)

Le poète doit offrir la même chose aux trois,
 Quatre, neuf, et deux,
 Trois, cinq, et sept,
 Ainsi que huit, un, et six. (VSS 280)

Rien ne filtre quant aux raisons de cette distribution de chiffres, le commentaire étant muet sur le sujet. On distingue néanmoins leur disposition spatiale dans ce qui est appelé un « carré magique ». Qu'est ce qu'un « carré magique » ? C'est une figure bien connue des mathématiques dites récréatives. Conventionnellement il correspond à un carré contenant n lignes et n colonnes, appelé alors carré magique « d'ordre n », et composé de n^2 entiers positifs dans ses cellules. La disposition de ces nombres est telle qu'elle permet d'obtenir une somme égale, appelée 'constante', selon qu'on les additionne par ligne, par colonne, et par diagonale.

Dans les strophes présentées ici on a affaire à un carré magique d'ordre 3 (voir les figures suivantes): la strophe 279 correspond à l'alignement des chiffres par colonne, tandis que la strophe 280 l'est par ligne. Le chiffre constant de cette figure est la réponse à la question formulée dans la strophe 278, c'est-à-dire 15. En effet, les sommes par lignes, colonnes, et diagonales nous offrent ce même total :

- par lignes, $4 + 9 + 2 = 15$; $3 + 5 + 7 = 15$; $8 + 1 + 6 = 15$,
- par colonnes, $4 + 3 + 8 = 15$; $9 + 5 + 1 = 15$; $2 + 7 + 6 = 15$,
- par diagonales, $8 + 5 + 2 = 15$, $4 + 5 + 6 = 15$.

☞	☞	☞
☞	☞	☞
☞	☞	☞

☞	☞	☞
4	9	2
☞	☞	☞
3	5	7
☞	☞	☞
8	1	6

5. 5. 1. Notes historiques

Les carrés magiques ne sont pas spécifiques à la culture thaïe. Leur histoire est riche et traverse de nombreuses civilisations et religions, y compris jusque dans les temps modernes (il est présent par exemple à la *Sagrada familia* de Barcelone). Leurs origines restent incertaines et les datations varient selon les sources. Un mythe chinois fait toutefois remonter l'existence d'un carré magique à 2200 av. J. C., le fameux diagramme de *Luoshu*²⁷¹, présence attestée au II^e siècle avant notre ère dans un texte mathématique également chinois (carré magique d'ordre 3) (Ho Peng Yoke 1997 : 1251 ; Dawn, 2001 : 467). Trois centres névralgiques ont contribué aux développements et au succès de ces figures complexes : la Chine, l'Inde, et le monde arabe. Tous trois ont utilisé ces diagrammes à des fins astrologiques, divinatoires ou ésotériques, avant d'en faire également des objets mathématiques. Ainsi, ces figures ne sont pas confinées aux livres, mais nombre d'entre elles sont gravées sur des monuments, plaques, amulettes, etc., témoins concrets du déplacement des objets et des idées à travers les temps et les lieux (Chabert, 1999 : 50).

L'arrivée des carrés magiques dans l'environnement thaï est encore inconnue. Elle s'est faite probablement par diverses voies du fait de leurs qualités à s'affranchir des frontières. Ces grilles sont déjà parfaitement identifiées durant la période d'Ayutthaya : d'une part, à Nakhon Si Thammarat, alors un port marchand important, a été retrouvée une céramique chinoise (dynastie Qing) datée de la moitié du XVII^e-début du XVIII^e siècle. Y est représenté un carré magique écrit en caractères *kuffic*, autrement appelé « carré magique chinois musulman²⁷² ». Cette vaisselle était collée sur le *stūpa* du Wat Phra Mahathat en qualité d'objet de décoration, pratique populaire alors en vigueur dans divers édifices religieux (Sukkham, 2014 : 3). D'autre part, Simon de La Loubère, diplomate et mathématicien français envoyé extraordinaire de Louis XIV, publie en 1691 *Du Royaume de Siam* dans lequel il évoque ces figures mathématiques. Il développe dans une section intitulée « le problème des carrés magiques selon les indiens » diverses considérations relatives à ces carrés et à leurs constructions (64 pages au total). De La Loubère expose un raisonnement purement mathématique²⁷³ sans indiquer la source des objets qui ont motivé sa réflexion. Malgré le titre qui laisse songeur, sans doute s'est-il inspiré de figures qu'il a pu observer et étudier alors. A titre anecdotique, c'est à lui qu'on doit l'entrée du terme « carré magique » dans la langue

²⁷¹ Ce mythe soutient que l'empereur chinois Yü aurait rencontré, lors d'une marche le long de la Rivière Jaune, une tortue avec neuf chiffres disposés sur son dos (un carré d'ordre 3).

²⁷² « *Chinese Islamic magic square* ».

²⁷³ Il y propose une nouvelle méthode, dite « méthode siamoise », qui permet de remplir n'importe quel carré d'ordre impair, c'est-à-dire dont chaque somme provient d'un nombre impair de cases.

française. Toutefois, selon une source orale, et donc à prendre avec réserve, l'évidence la plus ancienne concernant la présence de carrés magiques date de la fin du XVI^e siècle. Elle est liée au fameux roi Naruesan qui portait autour de sa poitrine un *takrut*²⁷⁴ contenant un carré magique en guise de protection pour les combats contre l'envahisseur birman.

5. 5. 2. Le contexte thaï

Ce carré d'ordre 3 est parfaitement identifié dans la littérature spécialisée dans les diagrammes magiques, sous le nom de *yan chatturo* (ยันต์จัตุโร) (Urakhin WiriyaBurana, 1966 : 198–199; Thep Sarikabut, 1975 : 120–122). Ce *yantra* est disposé sur de nombreux supports (tissus, tatouages, amulettes, etc.), dans divers buts : protéger contre les armes, éloigner les voleurs, se prémunir contre les maladies, faciliter les naissances. Il peut être utilisé seul, combiné de manière préférentielle avec d'autres *yantra*, ou être une partie constitutive de figures plus complexes.

La littérature associe ce carré magique à une formule « magique », le *khatha lek yan chatturo* (คาถาเลขยันต์จัตุโร), récitée dans le but de faciliter la naissance. Ce *khatha* présente une étroite familiarité avec la strophe 280 du VSS, nous laissant supposer qu'elles ont une histoire commune :

om **catturo navamo davejo trīni pañca sattakā aṭṭha eko** cha vajjarājā saṭṭhī devā gabbhā nikkhami. (Thep Sarikabut, 1975 : 122)

catturo navamo dve ca, tūṇi pañca ca sattakā, aṭṭha eko tathā chaṭṭhī, tiṇṇaṃ samaṇṇaṃ dade kavī. (VSS 280)

Le corps de cette formule (en gras) reste le même selon les différentes sources consultées. Cela suggère que l'ensemble a été transmis à travers les temps en « bloc ». Les variations portent sur l'ajout de termes au début ou en fin d'énoncé²⁷⁵, et les mots *dave jo* qui sont invariablement copiés ainsi au lieu de *dve ca*²⁷⁶. L'histoire de cette formule et ses modalités de transmission restent hors de portée de notre entendement. Quoi qu'il en soit, elle illustre la circulation continue d'un savoir spécifique lié à la composition de *gāthā* en pāli utilisés à des fins magiques.

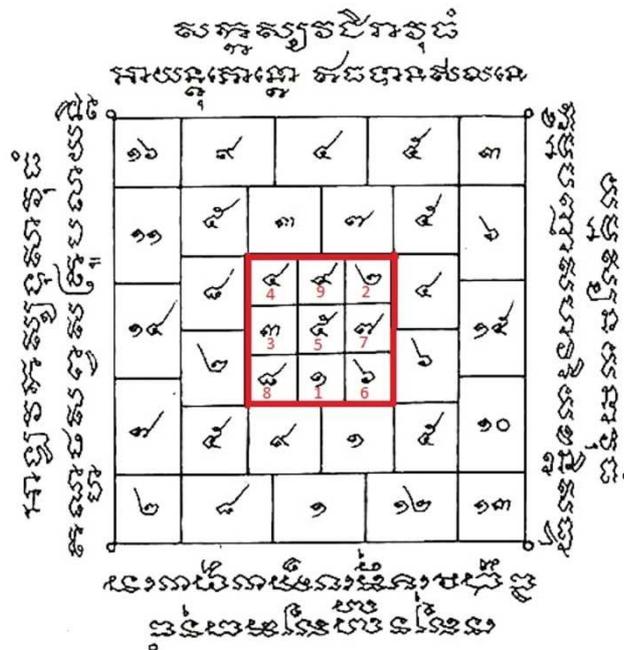
²⁷⁴ Un *takrut* (ตะกรุด) est une sorte d'amulette qui prend la forme d'un rouleau, fait de divers matériaux (métal, papier, etc.), sur lequel sont inscrites des formules ou figures géométriques sacrées (Phya Anuman Rajathon, 1968 : 308–309).

²⁷⁵ Par exemple, *om catturo navamo davejo trīni pañca sattakā aṭṭha eko chavajjarājā saṭṭhī devā gabbhā nikkhami* (Thep Sarikabut, 1975 : 122), et *om catturo navamo davejo trīni pañca sattakā aṭṭha eko chavajjarājā saṭṭhī davāra gabbhā nikkhami* (Urakhin WiriyaBurana, 1966: 199).

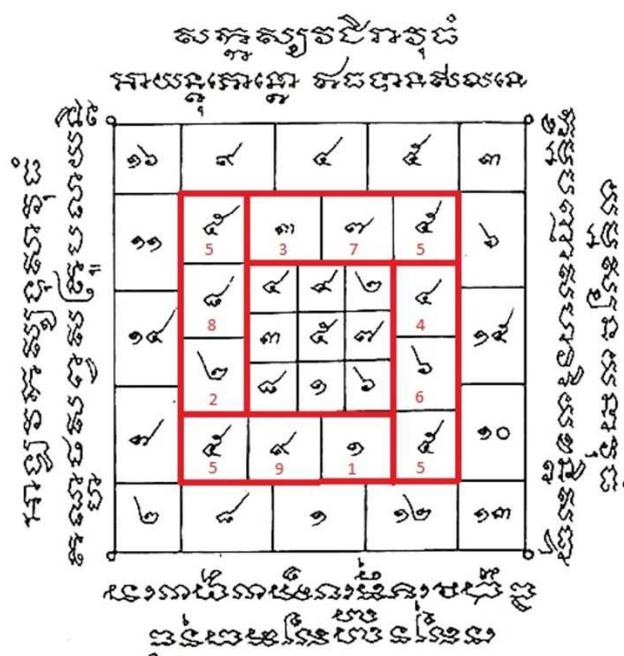
²⁷⁶ Cela semble être le fruit d'une transmission singulière, alliant une confusion d'ordre graphique avec la prononciation thaïe : dans l'alphabet thaï le *ca* pāli est prononcée *ja* en caractères thaïs; *dve* devient *dave* si rien n'indique que la voyelle inhérente au *da* doit être supprimée.

Comme mentionné précédemment, le *yan chatturo* est également la base de figures à l'architecture plus complexe. C'est le cas du *yan solot mahamongkhon* (ยันต์โสฬสมหามงคล) qui intrique trois yantra disposés sur trois niveaux (Thep Sarikabut, 1975: 67–68 ; WiriyaBurana, 1978: 189–191) :

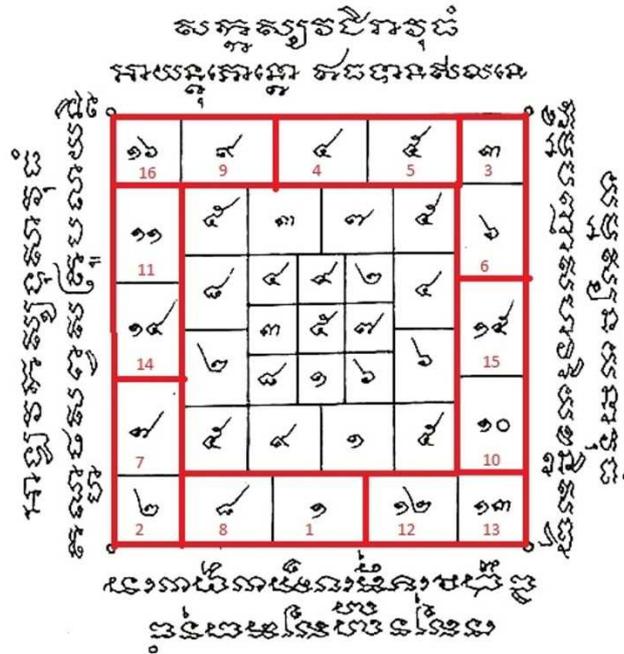
– le *yan chatturo* en son centre :



– le *yan trinisinghe* (ยันต์ตรีนิสิงเห) constitué du *yan chatturo* bordé par quatre séquences de trois chiffres qui sont les deux diagonales (5, 8, 2 et 4, 6, 5) et les deux médianes (3, 5, 7 et 9, 1) du *yan chatturo* :



– enfin la bordure extérieure agence des séquences de deux nombres empruntées à un carré magique d’ordre 4, le *yan solot mongkhon* (ยันต์โสฬสมงคล) : 16 et 9, 4 et 5, 3 et 6, 15 et 10, 12 et 13, 8 et 1, 2 et 7, 14 et 11 :



Un regard scrupuleux sur cet assemblage et ses contenus dévoile la facette cachée des nombres telle que suggérée en préambule. C’est-à-dire leurs polysémies. En effet, pour donner du ‘souffle’ au *yan solot mahamongkhon*, les *khatha* correspondant aux trois différents niveaux doivent être formulées. Les *khatha yan trinisinghe* et *yan solot mongkhon* établissent des liens directs entre leurs nombres et certains concepts, certains chiffres étant de fait redondants. Le *khatha solot mongkhon* dit

²⁷⁷ 16 est les seize [objets] auspiceux ; tout comme 9 est les neuf Dhammas supramondains ; 4 est les quatre continents ; 5 est les cinq Buddhas qui sont les grands sages ; 3 est les trois sections du Tipiṭaka ; 6 est les six plans de la sphère des sens ; 15 est les vérités ; 10 est les dix pratiques auspiceuses ; 13 est les treize pratiques austères ; et 12 est les douze miracles ; 1 est le Mont Meru ; 8 est les huit dieux ; 2 est les séjours divins que sont la lune et le soleil ; 7 est les sept facteurs d’éveil ; 14 est les quatorze monarques à la roue ; 11 est les onze rois Visnu ; puisse toujours tous les dieux veiller sur moi ! Par le pouvoir de ce qui est auspiceux, puissé-je être en sécurité pour toujours !

²⁷⁷ *soḷasa maṅgalaṅ ceva 16 nava lokuttara-dhammatā 9 cattāro ca mahādīpā 4 pañca buddhā mahāmuni 5 triṭṭipāka-dhamma-kkhandhā 3 cha kāmāvacaratthā 6 pañcadasa bhava saccaṅ 15 dasa maṅgala-silam eva ca 10 terasa dhutaṅgā ca 13 pāṭihāraṅ ca davādasa 12 eka meru ca 1 surā aṭṭha 8 dave candaṅ suriyaṅ saggā 2 satta bojhaṅgā ceva 7 cuddasa cakkavatti ca 14 ekādasa visaṇu-rājā 11 sabbe devā naṅ [maṅ] palāyantū sabbadā etena maṅgala-tejena sabba-soththī bhavantu me.* (Urakhint Wiriyaaburana, 1970 : 190)

tandis que celui lié au *trinisinghe* formule

²⁷⁸3 est les trois lions et *ma a u* ; 7 est les sept *nāga* et *sa dha vi pī pa sa u* ; 5 est les cinq crapauds et grenouilles et *ā pā ma cu pa* ; 4 est les quatre dieux et *na ma ba da* ; 6 est les six rois *Vajji* et *i svā su su svā i* ; 5 est les cinq dieux ainsi que *dī ma sañ aṅ khu* ; 1 est le *Yakkha* et *mi* ; 9 est les neuf dieux et *a sañ vi su lo pu sa bu bha* ; 5 est les cinq *Brahma Sahapati* et *sa ha ja ṭha trī* ; 2 est les deux rois et *bu ddho* ; 8 est les huit *Arahants* et *se bu se va se va me ta a me* ; 5 est les cinq *Buddha* [devant lesquels] je me prosterne et *na mo bu ddha yā*.

Les nombres sont ainsi étroitement liés à des contenus spécifiques au champ conceptuel du bouddhisme pāli. A noter qu'ils peuvent recouvrir plusieurs niveaux de lecture : ce dernier *khatha* codifie certains *huachai* selon le nombre de syllabes qui les compose ; ces derniers étant déjà la concentration d'enseignements divers.

5. 5. 3. Conclusion

Au final, l'importance du carré magique ne doit pas être sous-estimée puisqu'en diverses circonstances ce diagramme a occupé un rôle significatif. Le *yan mongkhon solot* (carré d'ordre 4) est apposé sous le pilier de la ville (*lak mueang*, หล้าเมือง) de Bangkok, à l'initiative du roi Rama 1^{er} lorsqu'il y déplaça l'ancienne capitale du royaume de Thonburi en 1782 (Chotmaihet 2325–2529, 1988 : 3). Mais également deux des portes d'enceinte de la ville de Chiang Mai font usage des carrés magiques pour se prémunir des dangers. Ces inscriptions en caractères *tham* non datées sont sans doute postérieures à l'édification de la ville par le roi Mengrai en 1296 :

– sur le pilier situé à la porte Est de la ville, dite *Tha Phae* (ประตูท่าแพ), figurent divers carrés magiques (FADb, 2008b : CM 36/2): Sur sa face 2 est gravé le *yan solot mahamongkhon*, ainsi que *yan solot mongkhon* dont la somme constante est 34 ;

– la porte opposée, dite *Suan Dok* (ประตูสวนดอก), recèle également un pilier sur lequel sont inscrites différentes figures. Sur sa face 1 (FAD, 2008b : CM 37/3) le *yan solot mongkhon* tel que décrit précédemment ; puis six *yan chatturo* (ordre 3) disposés sur sa face 2, dont le nombre constant est 15²⁷⁹.

²⁷⁸ *trini singhe ma a u 3, satta nāge sa dha vi pī pa sa u 7 pañca bheja-chalūkañ [bheka-salūrañ] c' eva ā pā ma cu pa 5 cattu devā na ma ba da 4 cha vajjarā i sa vā su su sa vā i 6 pañca indānam eva ca dī ma sañ aṅ khu 5 eka yakkhā mi 1 nava devā a sañ vi su lo pu sa bu bha 9 pañca brahmā sahapatī sa ha ja ṭha trī 5 dave [dve] rājā bu ddho 2 attha arahantā se bu se va se va me ta a me 8 pañca buddhā namāmi 'hañ na mo bu ddhā ya 5.* (Urakhint Wiriyaburana, 1970 : 190-191).

²⁷⁹ Ces six carrés d'ordre 3 sont exposés selon trois modèles distincts, la figure classique déjà décrite, et ses deux variantes obtenues par réflexion : par réflexion horizontale (carrés 2 et 4), et verticale (carré 5).

L'ensemble de ces éléments nous laisse penser que l'évocation du carré magique dans le VSS signe l'intérêt qu'il a pu suscité dans le Lanna en son temps. Son activité perdure jusque dans les temps modernes. Les modalités d'entrée dans le champ des pratiques bouddhiques restent inconnues, le VSS étant à notre connaissance le plus ancien des témoins.

Bien que cette figure singulière n'appartienne pas aux enseignements délivrés par le Buddha, elle est un élément à part entière des pratiques bouddhiques thaïes. Au delà de la valeur purement numérique de chaque élément c'est tout un champ conceptuel qui se déploie, savoir lié aux enseignements en pāli.

5. 6. Le système *kaṭapayādi*

Le système de notation numérique *kaṭapayādi* est une méthode indienne qui attribue une valeur numérique à chacune des consonnes de l'alphabet sanskrit. Il est au cœur de divers enseignements délivrés par le VSS, ressort principal de diverses sections : les chapitres 7 et 9 ainsi que les strophes 288 à 342. Soit un total de 63 stances articulées autour de ce procédé. Le traitement numérique de l'Abhidhamma et de ses commentaires en est le sujet de prédilection, mais le texte est également parsemé d'éléments codifiés selon cette méthode pour y figurer des nombres. Par exemple, *bh-ya* (= 14) et *na-ya* (= 10) dans la stance 21, ou encore *na-ra* (= 20) dans les vers 105.

5. 6. 1. Notes historiques

La synthèse la plus aboutie concernant ce système de notation est celle de Sarma « The Kaṭapayādi system of numerical notation » (2012). Celle-ci a pour objet l'examen de la méthode, son développement ainsi que sa diffusion en dehors de sa région d'origine le Kerala (Inde). Initialement la technique attribue aux consonnes de l'alphabet sanskrit ou malayalam une valeur numérique (de 0 à 9), la lecture des nombres supérieurs à 10 s'effectuant de droite à gauche (par exemple *va-ra* est égal à l'assemblage de 4 et 2, soit 24). Voici synthétisées ces correspondances avant de tenter une brève incursion dans l'histoire de ce système :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
<i>ka</i>	<i>kha</i>	<i>ga</i>	<i>gha</i>	<i>ṅa</i>	<i>ca</i>	<i>cha</i>	<i>ja</i>	<i>jha</i>	<i>ṅa</i>
<i>ṭa</i>	<i>ṭha</i>	<i>ḍa</i>	<i>ḍha</i>	<i>ṇa</i>	<i>ta</i>	<i>tha</i>	<i>da</i>	<i>dha</i>	<i>na</i>
<i>pa</i>	<i>pha</i>	<i>ba</i>	<i>bha</i>	<i>ma</i>					
<i>ya</i>	<i>ra</i>	<i>la</i>	<i>va</i>	<i>śa</i>	<i>ṣa</i>	<i>sa</i>	<i>ha</i>		Voyelles libres

De nombreuses hypothèses quant à l'ancienneté du *kaṭapayādi* circulent, faisant remonter sa présence au IV^e siècle de notre ère dans le Kerala. Toutefois, la première trace de ce système de notation figure dans le *Graha-cāra-nibandhana*, composé en 683 par Haridatta, qui y expose le système astronomique dit *parahita*. Rien ne laisse penser que Haridatta ait été le fondateur du *kaṭapayādi*, mais il semble plutôt que ce système était déjà populaire dans la région à cette époque, utilisé à des fins scientifiques dans l'astronomie et les mathématiques (Sarma, 2012 : 41–42). Ce mode d'expression des chiffres a joui progressivement d'une grande popularité dans les autres régions du sud de l'Inde : au Tamilnadu son emploi sort du registre scientifique et trouve une voie d'expression dans la musicologie pour dénommer les 72 *rāga* (Sarma, 2003 : 44) ; il est utilisé dans le Karnataka au X^e siècle par les communauté jaïnes pour exprimer des nombres dans diverses compositions ; il est présent dans une inscription retrouvée en telugu (XVI^e siècle) ; et en Orissa dans divers manuscrits qui évoquent clairement ce système. Sa diffusion l'amène également dans le nord de l'Inde où sa présence est affirmée dès le XV^e siècle. Cependant, à quelques exceptions près, son utilisation sert des visées essentiellement ésotériques. Ainsi, les premiers à faire usage du *kaṭapayādi* à des fins magiques sont Rāmacandra Vājapeyin et ses frères (Sarma, 2012 : 51–54), qui illustrent parfaitement ce nouveau registre d'utilisation que l'on trouve abondamment dans la littérature : manuels qui combinent le système *kaṭapayādi* avec des diagrammes magiques, des carrés magiques, divers arrangements de lettres, etc. à des fins thérapeutiques et/ou apotropaiques.

L'état des connaissances sur la diffusion de cette méthode ne mentionne sa présence en Asie du Sud-est qu'en une circonstance. Elle s'appuie sur les données recueillies par Fleet qui fait état de deux chronogrammes relevés sur des manuscrits birmans dans son article « The Katapayadi system of expressing number » (1911).

Toutefois, notre recherche montre que la présence et l'utilisation du *kaṭapayādi* est bien plus large que ces auteurs ne le soupçonnent. En effet, le système est bien employé pour dater des

textes manuscrits, mais à bien plus large échelle ; d'autre part, cette codification des nombres a fait l'objet de descriptions et de développements dans la littérature pāli, dont le VSS est ici le révélateur.

5. 6. 2. Méthode de datation

La datation des manuscrits à l'aide de la méthode *kaṭapayādi* est bien connu des Birmans (Hla Pe, 1964 : 395 ; Bechert, 1979 : 19–20) et des Cinghalais (Silva de, 1938 : XXIV), mais à une époque relativement récente (fin du XVIII^e siècle). Cette technique est très prisée dans la mesure où elle permet de constituer des termes non nécessairement pourvus de sens, mais faciles à mémoriser et à placer dans la composition. La revue non exhaustive de certains catalogues de collections de manuscrits nous offre quelques illustrations de l'emploi du système comme chronogramme :

– dans le *Catalogue of the Sinhalese Manuscripts in the British Museum*, qui traite des manuscrits cinghalais en pāli, sanskrit, et cinghalais, deux pièces éveillent notre intérêt :

– le manuscrit 15, *Viśuddhimārga-mahā-sannaya*, une 'interprétation' en cinghalais du *Visuddhimagga*. Sur cette copie du début du 19^e siècle est apposée la date *Sugatābdaṃ solarudraṃ* dans le système en question. Elle équivaut à A.B. 2237 (1694 de n.è.), date probable de composition selon l'auteur.

– le manuscrit 88B, *Sasadāva*, poème dont cette copie date du 20^e siècle. Y figure sur le colophon l'indication *Śakābdaṃ dhūsisatyaṃ*, équivalent de 1779 de l'ère Sakka (1856-57 de n.è.).

– dans le *Catalogue of the Sinhalese Manuscripts in the Library of the Wellcome Institute* on rencontre également deux exemples :

– le manuscrit WS. 73, *Lit hōḍiyak*, texte d'astrologie en cinghalais. L'une de ses sections détaille le système *kaṭapāyādi*, dont l'auteur précise l'utilité « *of working out dates* » (« pour élaborer des dates »). Il mentionne également la singularité de la formule contenue dans ce manuscrit qui utilise le terme *onḍu* pour 1 en tamoul, au lieu de l'emploi du cinghalais *ek*.

– le manuscrit WS. 253, *Lita Grahasphuṭa*, une éphéméride de l'année 1862 composée en cinghalais. Le texte indique la date selon trois ères de datation différentes: *munivīra* pour l'ère bouddhique (2405), *srī tē jā dhya* pour l'ère chrétienne, et *vē da sa tya* pour l'ère Saka (1784).

- le manuscrit WS. 441, *Pañcāṅga lita AD. 1865*, une éphéméride et chiffres astrologiques de l’année 1865 en cinghalais. La date est indiquée selon les différentes ères: *cē ta dhan vi* pour l’ère, *dā na bha dra* pour l’ère, *sī ha sat ya* pour l’ère Saka, et *mā tu dī pa* pour l’ère chrétienne.
- le manuscrit WS. 442, *Lit hōḍiyak* qui présente un système numérique pour l’astrologie, ainsi que le système *kaṭapayādi* pour figurer les dates.
- dans le *Catalogue des manuscrits pālis des collections françaises, fonds des bibliothèques publiques et privées* on peut distinguer quelques manuscrits présents à la Bibliothèque Nationale de France :
 - le manuscrit BNF 66, des fragments du *Majjhimanikāya* pāli en caractères cinghalais, dans lequel le colophon indique la date *nāmagotram*, soit 2350 B.S. (1807 A.D.).
 - le manuscrit BNF 125, *Khuddakaṭṭhakathā* en caractères cinghalais : la date indique *vedasatyam*, soit 1784 B.S. (1862 A.D.)
 - le manuscrit BNF 713, *Pāḷimuttakavinayavinicchaya-saṅgaha* en caractères cinghalais, qui indique dans son colophon la datation: *gotrasya* qui équivaut à 1723 B.S., soit 1801
- etc.

5. 6. 3. Dans la littérature pāli

Quelques siècles auparavant, les lettrés pāli s’étaient déjà approprié le système *kaṭapayādi* dans certaines œuvres. Avant d’aborder la source de référence qui expose ce procédé de notation ainsi que ses commentaires, résumons tout d’abord les données extraites du VSS et de la VSS-ṭ.

5. 7. 3. 1. Les VSS et VSS-ṭ

La structure du système est mentionnée à trois reprises dans le texte et le commentaire : tout d’abord la glose de la strophe 8 qui se réfère explicitement au *Saddabindu* (*Saddabindu-pakarāṇe*),

²⁸⁰Les neufs chiffres sont dits
En commençant par *ka*, par *ṭa* et par *ya*,
Cinq chiffres commencent par *pa*,

²⁸⁰ Sadd-b 2 = VSS-ṭ 8. *kādīritā nava-saṅkhyā kamena ṭādi-yādi ca,
pādayo pañca-saṅkhyā ti suññā nāma sarā-ñā-nā.*

Les voyelles, le *ña*, le *na* sont le zéro.

Puis la strophe 288 qui se réfère à une autre source non identifiée, à moins qu'elle ne soit de Ratanapañña lui-même, reprise dans le commentaire de la stance 99,

²⁸¹Les neuf chiffres commencent par *ka ṭa ya*
Et finissent par *jha dha ḷa*,
Cinq chiffres commencent par *pa* et finissent par *ma*,
Les voyelles, *ña* et *na* sont le zéro.

C'est cependant dans le commentaire de la strophe 288 qu'est révélé le fonctionnement de la méthode. L'organisation du système, la ventilation des différentes lettres par chiffres, suit parfaitement la logique des modèles indiens. Voici un tableau synoptique qui résume ces données :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
<i>ka</i>	<i>kha</i>	<i>ga</i>	<i>gha</i>	<i>ña</i>	<i>ca</i>	<i>cha</i>	<i>ja</i>	<i>jha</i>	<i>ña</i>
<i>ṭa</i>	<i>ṭha</i>	<i>ḍa</i>	<i>ḍha</i>	<i>ṇa</i>	<i>ta</i>	<i>tha</i>	<i>da</i>	<i>dha</i>	<i>na</i>
<i>pa</i>	<i>pha</i>	<i>ba</i>	<i>bha</i>	<i>ma</i>					
<i>ya</i>	<i>ra</i>	<i>la</i>	<i>va</i>			<i>sa</i>	<i>ha</i>	<i>ḷa</i>	Voyelles simples

Une courte observation quant à cette distribution : l'auteur a supprimé les deux sifflantes sanskrits *ṣa* et *śa* du système. Cela a des conséquences notables dans la formulation générale de la méthode telle que l'énonce la stance 288, et donc des irrégularités dans sa glose. En effet, la répartition des syllabes par chiffres est erronée à trois endroits dans le commentaire, erreurs qui figurent sur toutes les versions en notre possession. On relève ainsi que :

- neuf chiffres (*nava-saṅkhyā*) associés à neuf lettres devraient constituer chacune des sections qui commencent par *ka ṭa ya* et finissent par *jha dha ḷa*. Cependant, on dénombre dans celle qui commence par *ya* et finit par *ḷa* uniquement sept lettres, *ya ra la va sa ha* et *ḷa* ;
- dans le détail du nombre de lettres par chiffre, nous notons que, pour « les quatre que sont 'ña ṇa ma' sont les lettres pour 'cinq' » (*'ña ṇa ma' iti cattāro pañca-lekhā*), il y a trois syllabes au lieu des quatre mentionnées ;

²⁸¹ VSS 288 et VSS-ṭ 99. *ka-ṭa-yādi-jha-dha-ḷantā nava-saṅkhyā pakittitā,*
pādi-mantā pañca-saṅkhyā suññā nāma sarā ña-nā.

– et que, pour « *les trois que sont ‘ca ta’ sont les lettres pour ‘trois’* » (“*ca ta*” *iti tayo cha-lekhā*), il y a bien deux syllabes évoquées et non trois.

De fait, les deux sifflantes supprimées correspondent bien aux différentes données manquantes dans le commentaire, rendant ainsi compte des incohérences dans le texte. Il est difficile d’en expliquer les raisons, mais l’attention portée à ces deux sifflantes laisse à penser que leur suppression du système était bien intentionnelle. Comme conséquence de cela, les copistes des diverses versions du VSS et de son commentaire laissent entrevoir un certain embarras dans les vers qui impliquent le chiffre 5. A trois reprises des hésitations se font jour, excepté pour l’édition thaïe (B) qui est la seule source mentionnant systématiquement *śa* comme lettre équivalente : dans les vers 293, *dhu-śa* et *thu-śaṃ*²⁸² ; puis les vers 109 et 294 dans le composé *ī-śaṃ*²⁸³. En tout état de cause il semble que la sifflante *śa* devait être initialement présente dans le système, auquel cas on ne voit pas bien pourquoi les autres lettres désignant le 5 n’ont pas été employées systématiquement (*ṇa*, *ṇa*, et *ma*).

5. 6. 3. 2. *Le Saddabindu*

A présent attardons-nous sur le *Saddabindu* qui est le texte de référence pour le VSS, et à ce jour la plus ancienne source en pāli qui se réfère à ce système de notation. Ce court texte de grammaire pāli (vingt-et-une stances au total) a été composé en 1234 par le roi Kyocvā de Pagan. Il y exprime de manière sommaire une définition de la méthode *kaṭapayādi* dans sa deuxième strophe qui traite des *sandhi*. Le VSS la reprend explicitement (strophe 8) comme nous l’avons précédemment mentionné :

²⁸⁴ Les neufs chiffres sont dits
En commençant par *ka*, par *ṭa* et par *ya*,
Cinq chiffres commencent par *pa*,
Les voyelles, le *ṇa*, le *na* sont le zéro »

Cette formulation ramassée est développée dans ses commentaires sur lesquels nous reviendrons. Peu d’informations sont disponibles concernant ce texte et à sa présence en Asie

²⁸² En effet, 1. le composé *dhu-śa* est *khu-gāsoda* (C), *dhu-ta* (P et Cha), *dhu-to* (Ph), *dhu-do* (Y), *dhu-co* (Ph). Présent à deux reprises dans la VSS-ṭ il est *sotāpanna* ? (P^c), *cu-ga* (Ph^c), *du-dobhi* (Y^c), *dhu-sa* (Pp^c) ; puis *dhu-ta* (P^c) et *dhu* (Ph^c, Pp^c, Y^c). 2. Le composé *thu-śaṃ* (v. 293) est rendu par *thu* (P, Ph, Y), *thaṃ* (Cha), *thu-thaṃ* (C). La glose est *thu* (M^c, Ph^c, et Pp^c) et *thu-saṃ* (P^c).

²⁸³ *ī-saṃ* figure dans VSS 109 comme *ī-śaṃ* (B), *ī-saṃ* (C), *ttha* (P), *ī-gaṃ* (Ph), *ī-maṃ* (Y), *ī-ga* (Cha). Il est dans la glose correspondante *i-maṃ* (M^c), *i* (Ph^c), *t-yaṃ* (P^c), rien d’indiqué (Pp^c).

ī-saṃ est dans VSS 294 comme *ī* (C, P, Y), et *ī-taṃ* (Cha). Le composé est glosé à deux reprises, comme *ī-taṃ* à trois reprises (M^c, P^c, et Pp^c) et *ī-sama* (Ph^c) ; puis comme *ī-taṃ* dans tous les cas (M^c, P^c, Ph^c, et Pp^c).

²⁸⁴ Sadd-b 2. *kādīritā nava-saṃkhyā, kamena tādī yādi ca*
pādāyo pañca-saṃkhyā suñña-nāmā saraṃ ṇa-nā.

du Sud-est malgré l'intérêt qu'il a suscité. Il est en effet présent dans de nombreux catalogues ou ouvrages spécialisés dans la littérature pāli²⁸⁵.

Deux œuvres birmanes qui traitent de manière systématique de la littérature pāli le mentionnent. Tout d'abord le *Gandhavaṃsa*, texte du XVII^e siècle, qui nous renseigne succinctement sur son auteur :

²⁸⁶Les œuvres *Saddabindu* et *Paramatthabindu* ont été composées par le roi Kyacvā.

Puis le *Sāsanavaṃsa*, texte plus tardif (1831), qui apporte un élément quant à son utilisation :

²⁸⁷Il confia toutes les fonctions du roi à son fils le vice roi. Il élaborait les œuvres synthétiques que sont le *Saddabindu* et le *Paramatthabindu*, textes dont le but est l'éducation des femmes. En effet, grâce à eux l'esprit s'épanouit dans l'étude.

Mabel H. Bode synthétise ces données et souligne que « [...] *grammatical knowledge was by no means limited to monastery [...]. In the time of Kyocvā, too, there were grammarians at the king's court* » (Bode, 1909 : 257–11). Elle s'appuie, sans le développer, sur un extrait du *Sāsanavaṃsa* qui décrit l'intérêt particulier des femmes pour la littérature pāli :

²⁸⁸On dit qu'auparavant dans la cité d'Arimadda les femmes apprenaient les textes et favorisaient l'étude des enseignements, essentiellement par l'apprentissage par cœur, par la mémorisation, etc. En effet, lorsque les femmes se voyaient les unes les autres, elles demandaient « Combien de textes étudiez-vous ? Combien de textes apprenez-vous par cœur ? ».

Cette affirmation nous éclaire sur la portée ludique du *Saddabindu* mais sans que l'on saisisse encore les éléments à l'œuvre. Une étude approfondie s'impose afin d'y répondre, mais il n'est pas impossible que le système *kaṭapayādi* ait été alors un élément de cette dimension ludique. Il semble avoir bénéficié d'un prestige certain parmi les élites sociales qui ne se limitaient probablement pas à la cour féminine du roi. En effet, sa circulation parmi les différentes traditions theravādin suggère plutôt des déplacements dont la population monastique aurait été le véhicule.

²⁸⁵ Il est parfaitement référencé dans les catalogues et œuvres suivantes : *Catalogue of the Hugh Nevill Collection of Sinhalese Manuscripts in the British Library* (1987) ; *Pāli Literature of South-east Asia* (1992) ; *Pāli Literature of Burma* (1909) ; *Pāli Literature Transmitted in Central Siam* (2002) ; *Catalogue of Palm Leaf Manuscripts in the Library of the Colombo Museum* (1938) ; *Chaṭṭha Saṅgāyana* (1999) ; *Catalogue of the Piṭaka and Other Texts in Pāli, Pāli-Burmese, and Burmese (Piṭakat-tō-sa-muiñ)* (2012),

²⁸⁶ Gv 64, 73. *kyacvā-rañño Saddabindu nāma pakaraṇaṃ Paramatthabindu-pakaraṇaṃ akāsi.*

²⁸⁷ Sās 76, 24–28. *sabbāni pana rājunāṃ kiccāni puttass' ava uparājassa niyyādesi. gandhaṃ uggaṇhantānaṃ orodhānaṃ atthāya saṃkhepato Saddabindun nāma pakaraṇaṃ Paramatthabindun ca nāma pakaraṇaṃ akāsi. tassa hi cittaṃ pariyattiyāṃ yeva rammati.*

²⁸⁸ Sās 78, 14–18. *pubbe kira Arimaddanagare mātuḡāmā pi gandhaṃ uggaṇhiṃsu yebhuyyena uggahadhāraṇādivasena pariyatti-sāsaṇaṃ paggaḥesuṃ. matuḡāmā hi aññamaññaṃ passantā: tumhe kittakaṃ gandhaṃ uggaṇhatha kittakaṃ gandhaṃ vācuggataṃ karoṭhā ti pucchanti.*

Par ailleurs, ces références aux *Gandhavaṃsa* et *Sāsanavaṃsa* ne sont pas anodines. Elles nous permettent de mettre en lumière l'autre texte associé au même auteur, le *Paramatthabindu*. Très peu d'informations sont disponibles à son sujet²⁸⁹ car il ne semble pas avoir été l'objet du même engouement que le *Saddabindu*. Son contenu en dix strophes particulièrement opaques n'y est sans doute pas étranger : il croise des enseignements de l'Abhidhamma avec la méthode *kaṭapayādi*. Nous en reparlerons ultérieurement puisque le VSS lui emprunte de nombreuses strophes. Ce texte expose une autre définition du *kaṭapayādi* que développe par la suite son commentaire la *Paramatthabindu-ṭīkā*, composée à la même époque et au même endroit :

²⁹⁰*kādi-tādi-ya-kārādi nava-saṅkhyā pakāsitā,
pañca-saṅkhyā pa-kārādi suññā nāma sara-ñā-nā.*

Il est dit que les neuf chiffres sont
Les lettres *ka*, etc., *ṭa*, etc., *ya*, etc.,
Cinq chiffres commencent par la lettre *pa*,
Les voyelles, *ñā* et *na* sont le zéro.

La méthode *kaṭapayādi* semble donc s'être frayé un chemin à Pagan par l'intermédiaire de ces deux textes selon des modalités qui nous échappent toutefois encore.

5. 6. 3. 3. Développements issus des commentaires

Les rouages de la méthode sont décrits dans les commentaires de ces deux textes – le *Saddabindu* et le *Paramatthabindu*. Nous n'avons identifié qu'une glose du *Paramatthabindu*, déjà mentionnée, la *Paramatthabindu-ṭīkā* qui reste le plus ancien des commentaires disponibles sur les principes de la méthode.

Les ouvrages de référence mentionnent l'existence de deux commentaires du *Saddabindu* écrits à des périodes plus tardives (Bode, 1909: 25, note 3) : les *Saddabinduvicchaya*²⁹¹ et la *Līnatthasūdanī* (ou *Saddabindu purāṇa-ṭīkā*). Par ailleurs, Finot mentionnait dans sa section sur la « Grammaire, métrique, lexicographie » (Finot, 1915 : 61–62) l'existence d'un autre commentaire au Laos, la *Saddabindu-ṭīkā*. Ce titre est probablement générique, puisque des gloses localisées au Laos et au Nord de la Thaïlande

²⁸⁹ Mabel H. Bode (Bode, 1909 : 25, note 3) et Bimala C. Law (Law, 1933 : 595) reprennent les informations extraites du *Sāsanavaṃsa*.

²⁹⁰ Ms. *Paramatthabindu-ṭīkā*, ôle 6, ligne 3.

²⁹¹ Saddhātissa mentionne un titre alternatif en s'appuyant sur les données du *Piṭakatthamaing*, le *Ganthesāra* (Saddhatissa, 1974 : 215).

sont référencées sous cette appellation, mais recouvrant dans le détail des textes différents : les *Saddabindu-saṃvaṇṇanā* et *Saddabindu-vaṇṇanā*. Nous présentons ainsi un survol de cette littérature et les extraits qui concernent notre système de notation.

La Paramatthabindu-ṭīkā

Ce texte est le plus ancien commentaire du système *kaṭapayādi* que nous ayons repéré. Composé par Arimanaddapura Mahākassapa dans le même intervalle de temps que le *Saddabindu* et le *Paramatthabindu*, son explication est pragmatique,

²⁹²Après avoir fait quatre lignes ainsi « une ligne est de la consonne *ka* à la consonne *jha* ; une ligne est de la consonne *ṭa* à la consonne *dha* ; une ligne est de la consonne *pa* à la consonne *ma* ; une ligne est de la consonne *ya* à la consonne *tha* », on obtient un, deux, trois, etc., selon la méthode conventionnelle.

On doit comprendre que pour chacune des lignes on a compté à partir de la consonne initiale : la consonne *ka* est le un, la consonne *kha* est le deux, la consonne *ga* est le trois, la consonne *gha* est le quatre, la consonne *ṅa* est le cinq, la consonne *ca* est le six, la consonne *cha* est le sept, la consonne *ja* est le huit, la consonne *jha* est le neuf.

De la même manière pour *ṭa*, etc. ainsi que pour *ya*, etc. Mais pour la ligne *pa*, etc. on doit obtenir cinq nombres. Pour les autres que sont les huit voyelles, la consonne *ṅa* et la consonne *na*, on doit comprendre qu'ils sont les dix lettres pour [figurer] le zéro.

Il est difficile de déduire quoi que ce soit à partir de ces informations. Elles sont cependant suffisantes pour saisir l'organisation interne du système, qui ne devait donc pas être encore totalement maîtrisé. Quoi qu'il en soit, il n'est pas impossible qu'il y ait eu d'autres commentaires d'appoints, mais non répertoriés ou encore non identifiés.

Le Saddabinduvinicchaya

Ce texte a fait l'objet d'un travail d'édition par Lottermoser dans le JPTS (1987). Il est le premier commentaire répertorié du *Saddabindu*, composé à la fin du XV^e siècle à Haripuñjaya²⁹³ par Dhammakitti Mahāphussadeva. Chose qui nous interpelle puisque plus de deux siècles le séparent du *Saddabindu*. Sans doute a-t-il donc existé d'autres gloses non encore identifiées. Distant de quelques décennies du VSS et produit dans la même aire géographique, le *Saddabinduvinicchaya* montre que lors de la rédaction du VSS ce texte était déjà un objet de curiosité dans la région. Il n'est d'ailleurs pas impossible que Ratanapañña

²⁹² Ms. *Paramatthabindu-ṭīkā*, ôle 6, lignes 6–8. *kakkharato yāva jhakkharā ekaṃ pappam ṅakkharato yāva dhakkharā ekaṃ pakkharato yāva makkharā ekaṃ yakkharato yāva thakkharā ekan ti cattāro pappe karitvā lokavohārānurūpena eko dve tiṇi ādinā nayena. tesv ekamekasmim pappe ādy-akkharato pathāya gaṇiyamāne kamakkharo eko, khakkharo dve, gakkharo trini, ghakkharo catuṅakkharo pañca, cakkharo chatha chakkharo satta jakkharo aṭṭha jhakkharo navā ti veditabbā.*

²⁹³ Actuelle Lamphun dans le nord de la Thaïlande. Une erreur s'est glissée dans l'édition PTS qui mentionne Lampang.

l'ait parcouru et s'en soit inspiré. Voici l'extrait relatif au *kaṭapayādi* traduit par nos soins.

Nous verrons quels éléments d'informations peuvent en être déduits :

²⁹⁴Ici, *qui commence par ka* signifie 'ka' etc., c'est-à-dire lorsque *ka* est situé au début; *il est dit* signifie qu'on doit dire, on doit formuler, la racine 'īra' est formulée. *Les chiffres* doivent être?. *Les neuf* neuf et neuf et neuf, celui qui reste doit être traité Les neuf nombres signifie les neuf et les nombres.

'ṭa' etc. signifie que 'ṭa' est situé au début; *ya* etc. signifie que 'ya' est situé au début; 'pa' etc. signifie que 'pa' est situé au début; '*les voyelles, ña et na*' sont la voyelle, et le ña, et le na.

De cette manière, les lettres *qui commencent par ka* sont les neuf lettres "ka kha ga gha ña ca cha ja jha", elles sont les neuf chiffres formulés par les poètes.

Les lettres *qui commencent par ṭa* sont les neuf lettres "ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa ta tha da dha", elles sont les neuf chiffres formulés par les experts et les lettrés.

Les lettres *qui commencent par ya* sont les neuf lettres "ya ra la va śa ṣa sa ha ḷa" énoncées par les connaisseurs, elles sont neuf chiffres.

Les lettres *qui commencent par pa* sont les cinq lettres "pa pha ba bha mā" prononcées par les maîtres, elles sont les cinq chiffres.

Les voyelles, ña et na signifie que les huit voyelles, ña et na sont le zéro, ils sont donc formulés "a, etc., o, ña, na".

Respectivement chaque terme est ainsi traité. Ainsi, ont été traitées les cinq sections que sont les quarante-deux lettres écrites, afin de rendre les fils de bonnes familles experts dans le *Tipiṭaka*.

Mais pour eux *les neuf chiffres* sont les trois sections « ka ṭa ya », *les cinq chiffres* sont la section qui commence par 'pa', *le zéro* est les dix lettres que sont les voyelles, le 'ña', le 'na'. Les cinq sections ont été élaborées dans le but de les comprendre par le détail. Tel est le sens. Mais comment reconnaît-on leurs caractères ?

Ici, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 doivent être faits avec le mot 'ka' qui est le caractère 1, le mot 'kha' qui est le caractère 2, etc., 'jha' qui est le caractère 9.

1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 doivent être écrits avec le mot 'ṭa' qui est le caractère 1, etc., le mot 'dha' qui est le caractère 9. Ceci est également la méthode pour "ya, ra, la, va, śa, ṣa, sa, ha, ḷa".

²⁹⁴ Sadd-v 89, 15–90, 9. [...] "kāḍ" īritā" ty ādiṃ āha. tattha "kāḍ" ti ko ādiye sante ti kādayo; "īritabbā kathetabbā" ti īritā, īra-dhātu kathane. nimitabbā saṅkhyā. navañ ca navañ ca navañ ca navā ekaseso kātabbo. navañ ca taṃ saṅkhyā cā ti nava-saṅkhyā. "ṭo ādiye sante" ti ṭādayo, "yo ādiye sante" ti yādiyo, "po ādiye sante" ti pādayo, 'saro ca ño ca no ca' sara-ñña-nā. tattha k'ādi-akkharā nāma yathā "ka, kha, ga, gha, ña, ca, cha, ja, jhā" ti nav'akkharā nava saṅkhyā nāma kavīhi kathitā. ṭādy-akkharā nāma yathā "ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa, ta, tha, da, dhā" ti navakkharā nava saṅkhyā nāma sadda-sattha-vidūhi vuttā. yādy-akkharā nāma yathā "ya, ra, la, va, śa, ṣa, sa, ha, ḷā" ti' me navakkharā nava saṅkhyā nāma viññūhi īritā. pādy-akkharā nāma yathā "pa, pha, ba, bha, mā" ti pañc'akkharā pañca saṅkhyā nāma paṇḍitehi bhāsītā. "sara-ñña-nā" ty aṭṭha sarā ña-nā yeva suññaṃ nāma cā ti, taṃ yathā "a, pa, o, ña, nā" ti pakasītā ti. "kamenā" ti kamaṃ eva padacchedo. evaṃ dvitālisakkhare lekhaṇā ti ime pañca vagge katvā kula-puttānaṃ tipiṭakesv eva paṭubhāvāyā ti. tesu pana "ka-ṭa-yā" ti tayo vaggā nava saṅkhyā nāma, pādi-vaggā pañca saṅkhyā nāma, "sara-ñña-nā" ti dasakkharā suñña nāma. tesam nāma pabhedato sañña pan' atthāya pañca-vagge katvā ty adhippāyo. tesam pana lakkhaṇaṃ kathaṃ viññāyātī ti. tattha "kā" ti padaṃ 1 (ekaṃ) lekhaṃ, "khā" ti padaṃ 2 (dve) lekhaṃ, -pa- "jhā" ti 9 (nava) lekhaṃ kātabbaṃ: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9. "ṭā" ti padaṃ 1 (ekaṃ) lekhaṃ, pa, "dhā" ti padaṃ 9 (nava) lekhaṃ likhitabbaṃ eva: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9. "ya, ra, la, va, śa, ṣa, sa, ha, ḷā" ti es' eva nayo. "pā" ti padaṃ 1 (eka) lekhaṃ, pa, "mā" ti padaṃ 5 (pañca) lekhaṃ kātabbaṃ: 1, 2, 3, 4, 5. "a, ā, pa, o, ña, nā" ti suñña nāma ti daṭṭhabbaṃ. suñña nāma aṭṭha-lakkhaṇaṃ: bindu kātabbaṃ 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0. idha lekhaṃ udāhaṭaṃ: 'tiṃsa me purise nāvutyo', 39000, ga-jha-a-ña-na. idaṃ pana lekhaṃ sabbattha veditabbaṃ.

1, 2, 3, 4, 5 doivent être faits avec le mot ‘pa’ qui est le caractère 1, etc., le mot ‘ma’ qui est le caractère 5.

On doit considérer que le zéro est “a, ā, etc., o, ña, na”. Le zéro a huit signes: le zéro doit être fait comme 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0, 0.

Ici, sont formulées les lettres : ‘mes trente neuf milles hommes’ [est] 39000 [est] ‘ga-jha-a-ña-na’. On doit connaître ces lettres dans toutes les circonstances.

Quelques remarques concernant cet extrait: tout d’abord, il détaille avec un soin méthodique le contenu du système *kaṭapayādi*, et est de loin le plus éclairant des commentaires sur sa logique interne. A titre d’hypothèse, nous suggérons que cette clarté didactique correspond à l’« entrée » de cette méthode dans la région. Les données du texte confirment l’environnement élitiste auquel était destiné le *Saddabindu* bien que sa population de référence diverge sensiblement de celle évoquée dans le *Sāsanavaṃsa* : les fils de bonnes familles, afin de les rendre experts dans le Tipiṭaka (*kula-puttānaṃ tipiṭakesv eva paṭubhāvāyā ti*). D’autres investigations seraient utiles afin de saisir si la méthode *kaṭapayādi* a pénétré les cercles de notables de la région comme ce fut le cas à Pagan.

D’autre part, les données synthétisées dans le tableau synoptique suivant montrent que la répartition des chiffres et les lettres dans ce système est semblable aux versions indiennes déjà connues. Les sifflantes sanskrites ont été préservées. Le VSS semble donc avoir supprimé celles-ci postérieurement. Voici le détail :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
<i>ka</i>	<i>kha</i>	<i>ga</i>	<i>gha</i>	<i>ṇa</i>	<i>ca</i>	<i>cha</i>	<i>ja</i>	<i>jha</i>	<i>ña</i>
<i>ṭa</i>	<i>ṭha</i>	<i>ḍa</i>	<i>ḍha</i>	<i>ṇa</i>	<i>ta</i>	<i>tha</i>	<i>da</i>	<i>dha</i>	<i>na</i>
<i>pa</i>	<i>pha</i>	<i>ba</i>	<i>bha</i>	<i>ma</i>					
<i>ya</i>	<i>ra</i>	<i>la</i>	<i>va</i>	<i>śa</i>	<i>ṣa</i>	<i>sa</i>	<i>ha</i>	<i>ḷa</i>	<i>Voyelles simples</i>

Les commentaires du Saddabindu

Au delà du contenu de la glose, ces autres commentaires sont les témoins d’une activité intellectuelle continue ayant pour objet le *Saddabindu*. Les passages relatifs au système *kaṭapayādi* montrent qu’il était connu en différents lieux du sud-est asiatique péninsulaire, sans que nous puissions toutefois déterminer l’étendue de cette connaissance et encore moins son utilisation.

La *Līnatthasūdanī*

La *Līnatthasūdanī* ou *Saddabindu Purāṇa-ṭīkā* composée à Pagan au XVI^e siècle par Arimaddana Nāṇavilāsa n'a fait l'objet d'aucun travail d'édition. Seule une communication intitulée *An Introduction to Līnatthasūdanī Saddabindu Purāṇa-ṭīkā, one of the unedited Pali grammatical Text* effectuée par Samarasingha et Liyanage (2015) de l'université de Jayewardenepura (Sri Lanka) semble en avoir dessiner les contours. Ce chercheur précise dans son *abstract* que ce texte « [...] *has not been published yet and is available only in very ancient Ola-leaf Manuscripts written in Sinhalese scripts* ». L'histoire de ce texte est sans doute plus complexe que ce qu'il affirme puisqu'un manuscrit contenant ce texte est également présent en Asie du Sud-est péninsulaire. Il prend place dans un recueil de textes collecté au Vat Canthasalo²⁹⁵ dans la province de Savannakhet au Laos. La *Līnatthasūdanī* y est bien présente, mais sous le titre générique de *Ṭīkā Saddābindu* qui n'a pas permis sa claire identification jusqu'à présent.

La section qui traite du système *kaṭapayādi* est brève. Son auteur n'éprouve nul besoin de s'épancher sur son détail, la méthode étant alors sans doute bien connue.

²⁹⁶[...] il a dit la strophe « il est dit que les neuf chiffres commencent respectivement par *ka ṭa ya*, cinq chiffres commencent par *pa*, les voyelles, *ṇa* et *na* sont le zéro. ».

il a dit : les neuf chiffres respectivement c'est l'étendue des consonnes qui commencent par 'ka' et 'kha', et l'ensemble des chiffres un, deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf ; à l'exception des neuf qui se terminent par les voyelles et finissent par le *niggahīta*. Ici, *qui commencent par ka* qui commencent par la lettre 'ka', etc. et finissent par la lettre 'jha'.

Ici, la lettre 'ka' et le caractère 'un' se réfèrent au chiffre 'un' ; la lettre 'kha' et le caractère 'deux' se réfèrent au chiffre 'deux' ; la lettre 'ga' et le caractère 'trois' au chiffre 'trois' ; la lettre 'gha' et le caractère 'quatre' ; la lettre 'ja' et le caractère 'cinq' ; la lettre 'ca' et le caractère 'six' ; la lettre 'cha' et le caractère 'sept' ; la lettre

²⁹⁵ Ms. *Ṭīkā Saddābindu [Līnatthasūdanī]*.

²⁹⁶ Ms. *Ṭīkā Saddābindu (b)*, ôle 12, ligne 3–ôle 13, ligne 5. “*kādīritā nava-saṃkhyā, kamena ṭādi yādi ca pādāyo pañca-saṃkyā suṇa-nāmā saraṃ ṇanā*” *ti gātham āha. tattha kādi ka-kārādayo jha-kārantā nava vaṇṇa-sarantaṃ niggahītaṃ vajjētvā byañjanā mattā ka-khādināṃ eka-dvi-ti-catu-pañca-cha-satta-aṭṭha-nava-saṃkhyā-gaṇā ca kamena nava-saṃkhyā ti ṭritā.*

tattha ka-kāro eka-saṃkhyā eka-lekhaṃ bhajati, kha-kāro dvi-saṃkhyā dvi-lekhaṃ bhajati ga-kāro ti-saṃkhyā ti-lekhaṃ, gha-kāro catu-lekhaṃ, ja (ṇa)-kāro pañca-lekhaṃ, ca-kāro cha-lekhaṃ, cha-kāro satta-lekhaṃ, jha-kāro attha-lekhaṃ, jha-kāro nava-saṃkhyā nava-lekhaṃ bhajati.

evaṃ ddhādi (ṭādi) ṭa-kārādayo dha-kārantā nava-vaṇṇā nava-saṃkhyā ti ca yādi ca ya-kādayoḷa-kārantā nava-vaṇṇā nava-saṃkhyā ti ca ṭritā.

yādīmi ca pañcama-chaṭṭha-ṭṭhāne śa-kāra-ṣa-kāre pakkhipivā, sa-ha-la-kāre sattama-[aṭṭhama]-navame karoti ya-ra-la-va-sa-ha-la iti. kasmā dve-vaṇṇā gahitā ti porāṇaka-sattha-saṃkhyānaṃ puraṇatthaṃ porāṇaka-satthesu hi sakkhata-bhāsāya kata-saṃkhyāya samaggaṃ katvā, sa-ha-lānaṃ sattaṭṭha-navama-saṃkhyāsu saṃgahaṇatthaṃ dve-vaṇṇā gahitā ti.

pādāyo pañca-vaṇṇā kamena pañca-saṃkhyā ti ṭritā ti. yathāvutte vaṇṇe lekhaṃ byañjanānaṃ nissaya-sare a?ohārikaṃ katvā aṭṭha sare ṇa-kāre na-kāre ca suṇāṃ katvā ṇetabbā ti adhippayo.

‘ja’ et le caractère ‘huit’ ; la lettre ‘jha’ et le caractère ‘neuf’ se réfèrent au chiffre ‘neuf’.

Ainsi, *il est dit que* : les neuf chiffres qui commencent par *ṭa* [signifie] les neuf lettres qui commencent par la lettre ‘ṭa’ et finissent par la lettre ‘dha’. Et les neuf chiffres qui commencent par *ya* [signifie] les neuf chiffres qui commencent par la lettre ‘ya’ et finissent pas la lettre ‘la’

Après avoir positionné la lettre ‘śa’ et la lettre ‘ṣa’ aux cinquième et sixième places en commençant ‘ya’, [et] les lettres ‘sa’ ‘ha’ et ‘la’ aux septième, [huitième], neuvième, on produit ‘ya’, ‘ra’, ‘la’, ‘va’, ‘sa’, ‘ha’, ‘la’.

Pourquoi donc prend-on les deux lettres [śa et ṣa] ? Car c’est une vieille [méthode] pour les nombres [contenus] dans les livres des anciens. En effet, après avoir harmonisé les chiffres développés dans les livres des anciens en langue sanskrite, ils ont pris les deux lettres [śa et ṣa] pour disposer [à la place des] chiffres sept, huit, et neuf, ‘sa’, ‘ha’, et ‘la’.

Il est dit : cinq chiffres commencent par *pa* respectivement par cinq lettres. Comme il a été déjà formulé on doit connaître [la valeur] des lettres et les caractères après avoir ?, et après avoir fait les huit voyelles, la lettre ‘ña’, la lettre ‘na’, et le zéro. Telle est la construction.

Notons que l’auteur nous renseigne parfaitement sur la présence des sifflantes *śa* et *ṣa* dans le système, en raison de l’héritage sanskrit, mais comme pour expliquer leur exclusion et se limiter au positionnement des lettres *ya*, *ra*, *la*, *va*, *sa*, *ha*, et *la* pāli.

Les autres commentaires

Le Nord de la Thaïlande et le Laos, qui partagent une culture commune, témoignent encore de leur intérêt pour le *Saddabindu*. Deux autres commentaires existent, nullement référencés. Les dates de rédaction nous sont inconnues. Tout d’abord la *Saddabindu-saṃvaṇṇanā* présente au Vat Vixun au Laos sous le nom de *Ṭīkā Saddabindu*, dont la copie n’est pas datée ; et au Wat Sung Men dans le Nord de la Thaïlande, dans un manuscrit répertorié sous le nom de *Santhapindu tika*, copie datée de 1836. Ce second exemplaire est sans doute la copie de celui présent au Vat Vixun, travail initié par le Mahāthera Kañcana déjà évoqué dans la partie introductive. Nous avons comparé uniquement la portion qui traite du système *kaṭapayādi*, les deux textes sont identiques à la faute de copie près²⁹⁷. La section qui traite de notre système de notation est relativement courte,

²⁹⁸Ici, *il est dit* par le Maître que les neuf chiffres les neuf lettres abrégées que sont les neuf chiffres ‘un, deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf’ commencent respectivement par *ka* les lettres finissent par la lettre ‘jha’.

²⁹⁷ Le copiste du Wat Sunmen reproduit les mêmes coquilles qui s’appuient sur une prononciation spécifique au Nord de la Thaïlande et au Laos, la prononciation du ‘ra’ qui se labialise en ‘la’ ou ‘la’ (*īlītā* pour *īritā* quasi-systématiquement).

²⁹⁸ Ms. Pali tika Santhaphinthu [*Saddabindu-saṃvaṇṇanā*], ôle 3, ligne 1–5. [...] “*kād’ īritā nava-saṅkhyā ty ādīm āha. tattha kādi jhā-kāranta-akkharā kamā eva eka-dvi-ti-catu-pañca-cha-satta-attha-nava-saṅkhal’atā*

Il est dit que les neuf chiffres commencent par ṭa et ils finissent par la lettre ‘dha’ respectivement.

Il est dit que les neuf chiffres commencent par ya et ils finissent par la lettre ‘ḷa’, c’est à dire ya ra la va sa ha ḷa respectivement.

Il est dit que cinq chiffres commencent par pa respectivement les cinq lettres qui finissent par la lettre ‘ma’.

Il est dit que les voyelles, ṅa et na les dix lettres que sont a ā i ī u ū e o ṅa nā sont le zéro ils désignent de manière abrégée le zéro. Telle est la construction.

Bien que décrit dans ses grandes lignes ce système est bien compris. Nous pouvons relever dans cet extrait les mêmes incohérences dans le texte que celles observées dans le VSS et son commentaire : dans la séquence commençant par *ya* et finissant par *ḷa* il est fait état de neuf chiffres tandis que seuls sept sont mentionnés. Les deux sifflantes sanskrites *ś* et *ṣ* sont absentes, état dont l’auteur semble s’accommoder quitte à délivrer un énoncé tronqué.

Le deuxième commentaire disponible est la *Saddabindu-vaṅṅanā* comprise dans un fascicule présent au Wat Sung Men sous le nom de *Pali Saddābindu* dont la copie date de 1836. Comme le commentaire précédent, la glose est courte et le système maîtrisé :

²⁹⁹Il a dit « *il est dit que les neuf chiffres [...]* ». Ici, il est dit que les neuf chiffres sont les lettres qui commencent par la lettre ‘ka’, etc., et qui terminent par la lettre ‘jha’, c’est à dire « un, deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf ».

Il est dit que les neuf chiffres sont les lettres qui commencent par ‘ṭa’ et finissent par ‘dha’, ainsi que ‘ya’, etc., qui finissent par ‘ḷa’ après avoir inclus la lettre palatale [śa] et la cérébrale [ṣa].

Il est dit que les cinq chiffres sont [les lettres] qui commencent par ‘pa’, etc., et finissent par ‘ma’, c’est à dire « un, deux, trois, quatre, cinq ».

Et les voyelles simples ainsi que le ‘ṅa’ et le ‘na’ mettent en nombre le zéro (*bindu*). Telle est la construction.

L’auteur de ce texte prend ici la précaution d’inclure les sifflantes sanskrites dans son explication, évitant ainsi une incohérence dans la formulation de base du système.

nava-saṅkhyā nava-saṅketa-lekhā iti ācariyena īritā. ṭādi ca dha-kāraṅta kamā eva nava-saṅkhyā iti īritā. yādi ca ḷa-kāraṅta ya-ra-la-va-sa-ha-ḷa iti kamā eva nava-saṅkhyā iti īritā. pādāyo ma-kāraṅta pañca-akkharā kamā eva pañca-saṅkhyā iti īritā. sarā-ṅa-nā a ā i ī u ū e o ṅa nā iti saṅkhātā dasakkharā suṅṅa-nāmā suṅṅa-saṅketa-nāmakā īritā ti yojanā.

²⁹⁹ Ms. *Pali Saddābindu [Saddabindu-vaṅṅanā]*, ôle 11, ligne 1–3. *kādiritā navasaṅkhyā ti ādim āha. tattha ka-kāraṅdayo jha-kāraṅtā kamā eka-dvi-ti-catu-pañca-cha-sattaṭṭha-navā ti nava saṅkhyā nāma īritā. ṭa-kāraṅdayo dha-kāraṅtā ca tāluja-muddhaja-kāre pakkhipitvā yādāyo ḷa-kāraṅtā ca evaṃ nava saṅkhyā nāma īritā. pādāyo pana ma-kāraṅtā kamā eka-dvi-ti-catu-pañcā ti pañca saṅkhyā ti īritā. suddha-sarā tu ṅa-na-kārā ca suṅṅā nāma bindu mattā ti yojanā.*

5. 6. 4. Conclusion

L'étude du VSS nous permet d'entrer dans un domaine de la littérature pāli jusque là resté étranger à l'intérêt des chercheurs. Bien que l'histoire et les développements du système *kaṭapayādi* restent encore flous, ce système a parfaitement voyagé dans les diverses traditions de la région. L'état actuel de nos connaissances nous fait attribuer aux œuvres que sont les *Saddabindu* et *Paramatthabindu* (moitié du XIII^e siècle à Pagan) la mise en circulation du système dans l'environnement pāli, selon des modalités qui nous échappent encore. Il est toutefois fort possible qu'elles aient puisé dans des sources sanskrites, comme en témoignent les reliquats que sont les sifflantes *śa* et *ṣa* dans l'organisation du système. Les commentaires du *Saddabindu* disséminés en divers endroits de l'Asie du sud-est laissent entrevoir que le *kaṭapayādi* était connu notamment dans le Nord de la Thaïlande par l'intermédiaire du *Saddabinduviniṇchaya*. Toutefois il est toujours difficile en l'état actuel des recherches d'en dire davantage quant à ses possibles utilisations, hormis celle qui sera présentée dans la section de notre travail relative à l'Abhidhamma.

Quoi qu'il en soit le VSS cristallise un savoir déjà connu dans la région en son temps. La résonance de cette méthode de notation est difficile à évaluer dans le contexte thaï, et aucun chercheur ou moine interrogé à ce sujet lors de notre séjour n'en a connaissance. Une piste s'ouvre toutefois à nous : le procédé a discrètement pénétré les pratiques ésotériques du bouddhisme thaï. En effet, il opère dans le *yan ariyasat solot mongkhon* (ยันต์อริยสัจจโสฬสมงคล), diagramme magique qui combine dans chacune de ses entrées une syllabe à un nombre (voir ci-après) (Urakhin WiriyaBurana, 1966 : 179). Ceux-ci ne sont pas associés par hasard, mais selon une correspondance logique empruntée à la méthode *kaṭapayādi*. La littérature qui référence ce *yantra* ne dit rien de ce système, ce qui n'est guère surprenant puisqu'elle sert avant tout à référencer et à prescrire. Aussi est-il impossible de savoir quel degré de connaissance ces auteurs en avaient, et seules de plus amples recherches pourront dessiner les contours de champ d'application singulier.

តាយ ១៦	ដ ៧	តា ៤	នា ៥	tayo 16	dha 9	bhā 4	ṇā 5
ក ៣	តិ ៦	តេយ្យា ១៥	ញេយ្យា ១០	ga 3	ti 6	seyyā 15	ñeyyā 10
លោក ១៣	ខយ ១២	ប ១	ជំ ៨	loka 13	khaya 12	pa 1	daṃ 8
រ ២	ថោ ៧	តាយ ១៤	បាយ ១១	ra 2	tho 7	bhayā 14	payo 11

yan ariyasat solot mongkhon
(យ៉ង់ត៍ធារិយស័ត្តស័យសង្កត)