

Les points de linguistique et de lexicographie

Des points fondamentaux de grammaire sont abordés dans un ensemble de dix-neuf strophes. Notre auteur procède de manière singulière puisque ces stances recouvrent des thématiques différentes exprimées à travers de courts enseignements ou exemples. La *Saddanīti* figure ici en bonne place, autant dans le VSS que dans son commentaire, signe de l'influence évidente de la grammaire d'Aggavaṃsa. Nous traitons ces divers points de manière successive : 1. le syllabaire pāli (v. 244), 2. des points de phonologie (v. 245 et 246), 3. les combinaisons de lettres et de mots caractérisés par les styles de composition (v. 247 à 251) et les jonctions euphoniques (*sandhi*) (v. 252 à 255), 4. les racines verbales (*dhātu*) (v. 255), 5. et les désinences nominales (*vibhatti*) (v. 256 et 257). Nous clôturons cette section par quelques développements ayant trait à un domaine de la langue peu exploré par la recherche occidentale, les monosyllabes (*ekakkhara*), pour lesquelles Ratanapañña dédie un volume conséquent de vers (v. 198 à 243).

4. 1. Les éléments de linguistique

4. 1. 1. Le syllabaire pāli

L'intérêt pour les phonèmes de la langue pāli est présent dans l'œuvre de Ratanapañña de manière dissimulée. Il faut le débusquer dans la strophe 244, pour laquelle la VSS-ṭ s'avère indispensable. Cette strophe est une version en pāli de vers empruntés au *Kāvyaadarśa* de Daṇḍin (Kāv 3. 123), qui illustrent un type spécifique de *prahelikā* (le type *saṃkīrṇā*). Notons que Ratanapañña n'indique en rien la provenance de ces vers. Il est néanmoins remarquable de voir ici un extrait de ce texte sanskrit en pāli alors qu'aucune source n'en indique jusque là l'existence. De deux choses l'une : soit Ratanapañña a effectué lui-même le passage du sanskrit au pāli, ce qui supposerait alors une connaissance de la langue et la présence du *Kāvyaadarśa* dans la région ; soit il s'agit d'un emprunt à une version pāli du *Kāvyaadarśa* qui circulait alors dans cette aire géographique. Nous rappelons la version 244b du VSS précédée du texte sanskrit,

*sahayā sagajā senā sabhaṭṭeyamaṃ na cej jītā,
amātriko 'yamaṃ mūḍhaḥ syād akṣarajñāś ca naḥ sutaha.* (Kāv 3. 123)

*sa-ha-yā sa-ga-jā senā sa-bha-ṭṭā 'yamaṃ na ce jītā,
amāṭiko muḍho assa akkhara-ññūpi me suto.* (VSS 244)

ha est avec *ya*, *ga* est avec *ja*, *i* est avec *na*, *bha* est avec *ṭa*,
Si elles ne sont pas maîtrisées,
Mon élève [qui ne connaît pas] l'alphabet,
Bien que connaisseur des lettres il doit être un idiot!

Cette formulation énigmatique renferme la substance même qui anime la langue pāli, à savoir l'organisation de ses lettres en syllabaire selon les modalités édictées par la grammaire princeps qu'est le *Kaccāyana-ppakaraṇa*. Remarquons que la version pāli de cette stance garde une des acceptions du terme *māṭṭrikā*²¹⁶ en sanskrit qui désigne l'alphabet. *māṭṭikā* est bien présent dans le lexique pāli comme l'explique parfaitement Rupert Gethin dans un article dédié à cette notion (Gethin, 1992a), mais ne recouvre pas cette dénomination précise. La VSS-ṭ semble relier ce syllabaire avec la succession des quarante-et-une lettres de l'alphabet, telles qu'énoncées dans le deuxième *sutta* de la grammaire de *Kaccāyana*, « il y a quarante-et-une lettres qui débutent par *a* » (Kacc 2. *akkharā p' ādayo ekacattālīsaṃ*). Il écarte de fait toute filiation avec son concurrent, la grammaire de *Moggallāna*, qui en contient quarante-trois²¹⁷. Voici la séquence de lettres de ce syllabaire (*māṭṭikā*) exposée par la VSS-ṭ,

namo buddhāya siddhaṃ “*a ā i ī u ū e o ka kha ga gha ṇa ca cha ja jha ṇa ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa ta tha da dha na pa pha ba bha ma ya ra la va sa ha ḷa aṃ*” *iti*.

Hommage au Buddha qui a accompli « *a ā i ī u ū e o ka kha ga gha ṇa ca cha ja jha ṇa ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa, ta tha da dha na pa pha ba bha ma ya ra la va sa ha ḷa ha aṃ* ».

Il est peu surprenant de voir les éléments constitutifs de la langue évoqués par Ratanapañña, même sous une forme autant altérée. Ces syllabes ou *akkhara* sont la matière même qu'il manipule tout le long de son œuvre. Voyons tout d'abord les sections du *Kaccāyana-ppakaraṇa* utiles pour décadénasser le sens retenu dans la formulation *sa-ha-yā sa-ga-jā senā sa-bha-ṭa* (« *ha* est avec *ya*, *ga* est avec *ja*, *i* est avec *na*, *bha* est avec *ṭa* ») du VSS 244. Nous dirons par la suite un mot sur la valeur apotropaique de notre syllabaire. Cette grammaire distingue ainsi,

– huit voyelles exprimées dans « ici, il y a huit voyelles qui finissent par *o* » (Kacc 3. *tatth' o-d-antā sarā aṭṭha*), c'est-à-dire : *a*, *ā*, *i*, *ī*, *u*, *ū*, *e*, et *o*.

– trente-deux lettres mentionnées lapidairement dans « les autres sont les consonnes » (Kacc 6. *sesā byañjanā*), dont la *Kaccāyana-vutti* précise,

²¹⁶ Cf. Monnier-Williams, § *māṭṭrika*, p. 807.

²¹⁷ Pour saisir cette différence quant au nombre de lettres incluses dans l'alphabet pāli voir Alastair Gornall (Gornall, 2014). Y est étudiée l'importance de la phonétique et de la prononciation dans les rituels en pāli, qui ont alimenté les débats du XII^e au XV^e siècle à Ceylan et façonné les identités monastiques régionales.

ṭhapetvā aṭṭha sare sesā akkharā ka-kārādayo niggahītāntā byañjanā nāma honti.
(Kacc-v 6)

A l'exception des huit voyelles, les lettres restantes qui débutent par la lettre *ka* et finissent par le *niggahīta* sont appelées les consonnes.

C'est à dire : *ka kha ga gha ṇa ca cha ja jha ṇa ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa, ta tha da dha na pa pha ba bha ma ya ra la va sa ha ḷa ha.*

– parmi ces consonnes, les vingt-cinq premières sont ventilées en cinq classes ou sections (*vagga*) dont l'ordre est parfaitement respecté par la VSS-ṭ, « il y a cinq sections de cinq [consonnes] qui se terminent par *ma* » (Kacc 7. *vaggā pañca-pañcaso mantā*). Elles sont distribuées de la sorte,

<i>ka-vagga</i> (section <i>ka</i>)	<i>ka, kha, ga, gha, ṇa</i>
<i>ca-vagga</i> (section <i>ca</i>)	<i>ca, cha, ja, jha, ṇa</i>
<i>ṭa-vagga</i> (section <i>ṭa</i>)	<i>ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa</i>
<i>ta-vagga</i> (section <i>ta</i>)	<i>ta, tha, da, dha, na</i>
<i>pa-vagga</i> (section <i>pa</i>)	<i>pa, pha, ba, bha, ma</i>

S'ajoutent à cette quintuple partition ces huit consonnes *ya ra la va sa ha* et *ḷa* qui sont considérées par Ratanapañña comme n'appartenant à aucune section (*a-vagga*) ;

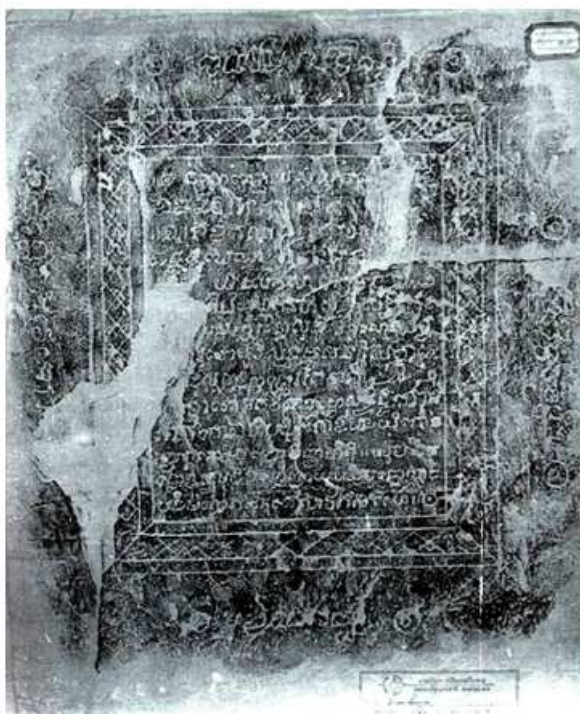
– et la consonne nasale ou *niggahīta* (*aṃ*) explicitée dans « le *niggahīta* est le *aṃ* » (Kacc 8. *aṃ iti niggahītaṃ*).

Ainsi, chacune des lettres exprimées dans notre stance (*ha, ya, ga, ja, i, na, bha, ṭa*) appartient à un de ces registres :

- *ha* et *ya* appartiennent au groupe non inclus dans un *vagga* (*a-vagga*) ;
- *ga* appartient à la section *ka* (*ka-vagga*),
- *ja* appartient à la section *ca* (*ca-vagga*),
- *i* appartient aux voyelles,
- *na* appartient à la section *ta* (*ta-vagga*),
- *pa* appartient à la section *bha* (*bha-vagga*),
- *ṭa* appartient à la section *ṭa* (*ṭa-vagga*).

L'expression de ces syllabes dans le VSS opère ainsi par synecdoque : chacune d'entre elles représente l'ensemble des phonèmes de son répertoire. La série de lettres de l'alphabet pāli est ainsi signifié par cette stance.

Par ailleurs, l'alphabet bénéficie dès l'époque des rois de Sukhothai d'un prestige certain comme l'atteste son épigraphie. Une stèle datée du xv^e-xvi^e siècle et trouvée au Wat Traphang Nak (วัดตระพังนาค) marque ce statut prééminent des lettres et leur organisation (FAD, 1986, 1983 : 58–62) : en caractères *khom* le syllabaire occupe les cinq premières lignes, précédant les commémorations du Buddha (*Buddhānussati*) et du Dhamma (*Dhammānussati*), comme suit :



Inscription du Wat Traphang Nak
(วัดตระพังนาค) (FAD, 1983 : 59)

1. 1 *namo buddhāya siddhaṃ [a ā ī ū] ū*
2. *e ai o au aṃ aḥ*
3. *ka kha ga gha ṇa ca cha ja [jha ṇa]*
4. *ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa ta tha da dha na [pa pha ba]*
5. *bha ma ya ra la va sa ha ḷa*
6. *[i]ti pi so bhagavā arahaṃ sammāsambuddho vi*
7. *[jjācaraṇa] sampanno sugato lokavidu*
8. *[anutta]ro purisadammasāratthi satthā de*
9. *vamanussānaṃ buddho bhagavāti sa*
10. *vākkhāto bhagavatā dhammo sandiṭṭhiko a*
11. *kāliko ehipassiko opanayiko pa*
12. *ccattaṃ veditabbo vinnnnnūhīti supaṭīpa*
13. *nno ujupaṭīpanno nnnāyapaṭīpanno sāmī*
14. *[ci] paṭīpanno bhagavato sāvakaṅgho.*

Peter Skilling rappelle bien la valeur que peut revêtir une telle déclamation. Bien qu'elle ait été interprétée comme un syllabaire pour l'étude du sanskrit ou du thaï, il y voit davantage « *an auspicious and apotropaic tablet for installation in a caitya or foundation. The alphabet has a magical virtue of its own* » (Skilling, 1997 : 431, note 16). Les vertus occultes de l'alphabet et ses lettres n'ont rien de surprenant dans le contexte du bouddhisme thaï. La valeur essentielle et créatrice des *akkhara* héritée de certaines conceptions indiennes est très largement présente comme nous l'avons montré dans notre section relative aux *huachai*. Ces combinaisons de lettres tapissent l'espace social et individuel des populations, ordonnant

symboliquement le monde par des correspondances entre le sensible et le suprasensible. Pris comme un ensemble, le syllabaire pāli infiltre aussi ces conceptions, également source de protection. Les traditions dite *yogāvacara*, mises à jour par Bizot, font également de la langue sacrée un principe créatif, le Dhamma surgissant, spirituellement et matériellement, de l'alphabet et de ses lettres. Des textes tels que la *Saddavimalā* illustrent cela, postulant une identité entre le syllabaire pāli et le Dhamma. Il en va de même du *Namo Buddhāya siddham* présenté aux yeux occidentaux par François Bizot et Oskar von Hinüber dans le contexte du bouddhisme khmer (Bizot et von Hinüber, 1994 : 189–207) ; il a toute sa place dans les manuels spécialisés dans les savoirs occultes thaïs (Achan On Ariyowangso, 1956 : 79–104 ; etc.). Ce texte expose une suite de stances bâties sur le modèle de la *Ratanamālā*. Chacune des syllabes qui constituent *namo buddhāya siddham* suivies de l'ensemble des lettres de l'alphabet fait l'objet d'un traitement singulier : une stance est dédiée à chacune d'entre elles, qui amorcent chacun des quatre vers.

4. 1. 2. Points de phonologie

Les stances suivantes (245 et 246) nous conduisent à dire quelques mots sur l'analyse phonétique des composants de l'alphabet pāli. En effet, ces vers forment une part de la glose du *sutta* 23 de la *Saddanīti* « les phonèmes sont produits selon les lieux d'articulation, les modes articulatoires, l'instrument articulatoire » (Sadd 608, 24. *ṭhāna-karaṇa-payatanehi vaṇṇānam uppatti*). Cette systématisation est le fruit d'un long héritage prenant source dans le domaine sanskrit. L'étude des sons du langage y fut envisagée de manière scientifique grâce à des œuvres anciennes telles que le *Taittirīya-prātiśākhya* (cité par Mak, 2013 : 211), différenciant et classifiant les consonnes et les voyelles selon divers critères qui rendent compte de l'acte de phonation. Les grammaires pāli émergentes (des deux écoles *Kaccāyana* et *Moggallāna*), telles que la *Pādarūpasiddhi*, la *Moggallānapañcīkā*, ou encore la *Payogasiddhi* poursuivent ce travail de conceptualisation aux XIII^e et XIV^e siècles. Mais revenons à nos strophes et citons le court extrait en prose de la *Saddanīti*, au terme duquel elles prennent place. Ce passage nous permet de saisir leur cadre de référence,

²¹⁸Il y a cinq points d'articulation que sont les gutturales, etc. ; ou six avec la nasale, le *niggahīta, ṇa, ña, ṇa, na, et ma* ; sept avec la spirante qui est la lettre *ha* combinée

²¹⁸ Sadd 608, 24–609, 3. *ṭhānaṃ kaṇṭhādini pañca, niggahīta-ṇa-ña-ṇa-na-mānaṃ vā ṭhāna-bhūtāya nāsikāya saddhiṃ cha, vagganta-ya-ra-la-va-lehi yutta-ha-kārassa ṭhāna-bhūtena urena saddhiṃ satta. karaṇaṃ jivhā-majjhādi. payatanaṃ samvutādi-karaṇa-viseso. a-vaṇṇa-ka-vagga-ha-kārā kaṇṭhajā, i-vaṇṇa-ca-vagga-ya-kārā tālujā, u-vaṇṇa-pa-vaggā oṭṭhajā, ṭa-vagga-ra-ḷa-kārā muddhajā, ta-vagga-la-sa-kārā dantajā, e-kāro kaṇṭha-tālujo, o-kāro kaṇṭh'-oṭṭhajo, va-kāro dant'-oṭṭhajo, niggahītaṃ nāsika-ṭṭhāna-jaṃ, vaggantā sakaṭṭhāna-*
225

avec les consonnes nasales, *ya, ra, la, va, ḷa*. Les instruments articulatoires sont le milieu de la langue, etc. [On caractérise] le mode articulatoire selon si l'instrument d'articulation est fermé, etc.

Les gutturales sont la lettre *a*, la section *ka*, et la lettre *ha* ; les palatales sont la lettre *i*, la section *ca*, et la lettre *ya* ; les labiales sont la lettre *u*, la section *pa* ; les cérébrales sont la section *ṭa*, les lettres *ra* et *ḷa* ; les dentales sont la section *ta*, les lettres *la* et *sa* ; la gutturo-palatale est la lettre *e* ; la gutturo-labiale est la lettre *o* ; la dento-labiale est la lettre *va* ; le *niggahīta* est produit au point d'articulation qu'est la nasale ; les consonnes nasales²¹⁹ à leurs points respectifs d'articulation sont des nasales ; **la spirante est la lettre *ha* qui [peut être] combinée avec les cinq que sont *ya, ra, la, va, ḷa*, elle est uniquement gutturale, mais selon les enseignements elle ne peut s'associer à la lettre *ṇa*.**

Rappelons les vers exposés par Ratanapañña,

Lorsque le *ha* est combiné avec
ṇa, ṇa, na, ma [et] avec *ya, ra, la, va*,
La gutturale est alors [prononcée] seule,
On doit alors connaître la consonne aspirée parmi les enseignements : (VSS 245)

Ainsi, *tañhi* (en effet cela...), *taṇhā* (la soif), *nhāpanam* (le fait de donner son bain), *amha* (nous),
vuyhate (il est emporté), *vulhate* (il est emporté),
avhito (il est appelé), *ruḷhi* (la croissance/la tradition),
Tels sont les exemples [pris] dans les enseignements. (VSS 246)

Ils illustrent la dernière portion du développement précédent qui traite de la lettre *ha* (en gras). Lorsque comprise dans un groupe consonantique, son association avec une des semi-voyelles (*ya, ra, la, va*) ou une des quatre nasales (*ṇa, ṇa, na, ma*) laisse à cette lettre sa pleine expression sonore qui est gutturale. Les règles de changements euphoniques rendent compte de la transformation du *niggahīta* en *añ* devant le *ha*. Les mutations phonologiques des termes sanskrits vers le pāli rendent compte des autres lettres qui modifient de fait la morphologie des mots. Diverses règles régissent les combinaisons de consonnes telles que les processus d'assimilation, d'insertion de voyelles entre certaines consonnes, ou encore de métathèse, c'est-à-dire l'interversion de phonèmes contigus (Frankfurter, 1883 : 11–12). C'est ce dernier mécanisme qui nous intéresse ici puisqu'il intervient notamment lorsqu'un groupe consonantique associe la lettre *ha* à une des nasales *ṇa, na, ma*, ou bien *ya* et *va* : *hṇ, hn, hm, hy, hv* en sanskrit deviennent respectivement *ṇh, nh, mh, yh, vh* en pāli (Frankfurter, 1883 : 11–21, §15, 18, 39, 42 ; Geiger, 1916 : 39–40, §49). Par exemple, sk. *pūrvāhṇa* > pāli

nāsika-tṭhāna-jā, ya-ra-la-va-ḷa-pañcamehi yutto ha-kāro urasijo, kevalo kaṇṭhajo va, sāsanika-ppayogato pana ṇa-kāra-vajjito.

²¹⁹ Littéralement « les [consonnes]en fin de *vagga* » (*vagganta*).

pubbaṅha ; skt *āruhya* > pāli *āruyha*, skt. *hrada* > pāli *rahada*, etc. Ces règles phonétiques concernant la lettre *ha* sont bien connues des grammaires pāli, comme le précise la VSS-ṭ 245–246 (*suviñṇeyyaṃ*). Il nous est toutefois difficile de saisir ce qui a motivé son choix de les mettre en lumière.

4. 1. 3. Les combinaisons de lettres et de mots

Les neuf stances qui suivent (247 à 255) sont également empruntées à la *Saddanīti Suttamālā*. Elles initient la glose du *sutta* 27 (Sadd 610, 2–611, 4), un des aphorismes qui rend compte de la morphologie des termes ou *pada*,

vibhaty-antaṃ avibhaty-antaṃ vā attha-jotakaṃ padaṃ.

Le mot est [ce qui a] une inflexion ou aucune inflexion pour exprimer le sens.

Cette glose traite de différents éléments parmi lesquels Ratanapañña retient : l'agencement des termes du discours, puis les jonctions euphoniques (*sandhi*).

4. 1. 3. 1. L'agencement des termes du discours

Différents types de composition sont formulés dans les vers 247 à 251. Ils correspondent à diverses manières d'agencer les termes d'un énoncé : la prose (*gajja*), les vers (*pajja*), le genre mixte (*geyya*), et le style des commentaires (*kaccha*). On pourrait rapprocher cette quadruple partition des neuf aspects ou *navaṅga* qui caractérisent les enseignements du Buddha (cf. § 2. 1. 2. 1, « *su ge ve gā u i jā a ve* »). Toutefois, ces derniers s'articulent autour de leurs contenus, structures, ou styles littéraires ; tandis que nos quatre items dénotent exclusivement la disposition des items dans la trame discursive, la forme qu'elle revêt répondant à des critères précis propres à son style. Quoiqu'il en soit, ces différents modes de composition forment la texture dans laquelle s'organisent les mots et leur enchaînement, à laquelle les jonctions euphoniques (*sandhi*) participent.

4. 1. 3. 2. Les sandhi

L'utilisation des *sandhi* ou jonctions/comбинаisons euphoniques occupe cinq stances, les vers 252 à 256. Ces procédés constituent également l'artifice autour duquel s'organise le chapitre 16 *gulhapadatthaka* pour démontrer qu'au delà de sa qualité grammaticale, le *sandhi* est un outil qui permet de transfigurer un énoncé dans une optique ludique.

Le terme *sandhi* dérive de la racine verbale *dhā* (mettre) et du suffixe *sam* (ensemble) et désigne donc selon le PED « la jonction euphonique, l'euphonie ». Il est la partie de la grammaire qui traite des combinaisons euphoniques des mots lorsqu'ils sont en contact, modifiant un des termes par des procédés d'élisions, substitutions, augments, etc. Les grammairiens indiens distinguent généralement deux classes de *sandhi* : selon qu'ils concernent les combinaisons de lettres à l'intérieur d'un même mot (*akkhara-sandhi*), les *sandhi* internes ; ou bien entre les mots (*pada-sandhi*), c'est-à-dire entre la lettre finale d'un mot et l'initiale du mot suivant, les *sandhi* externes. Il existe cependant des différences fondamentales entre le traitement que leur accordent les grammairiens sanskrits et pāli.

Tout d'abord, dans le domaine pāli les combinaisons internes sont davantage traitées dans le cadre des changements phonétiques (Childers, 1879 : 99 ; Frankfurter, 1883 : 22). Les *sandhi* externes diffèrent également de leurs homologues sanskrits dont les règles ne leur sont pas applicables : ils sont impératifs en sanskrit, et toujours optionnels en pāli ; réguliers et uniformes en sanskrit, très irréguliers en pāli (Childers, 1879 : 100). Ces *sandhi* s'appliquent uniquement sur des mots qui sont syntaxiquement étroitement connectés, permettant toute forme de hiatus et d'élision entre les voyelles finales et initiales. Cela offre de fait une plasticité que n'a pas le sanskrit, plus systématique dans ses transformations linguistiques. Les grammaires de *Kaccāyana* ou *Moggāllana* développent nombre de *sutta* dans leurs premières sections respectives (*sandhi-kappa* et *saññādi-kaṇḍa*) pour exposer les règles qui commandent ces jonctions, sans toutefois proposer de définition synthétique ou de système de classification de ces processus. Précisions dont se chargeront les grammaires ultérieures. Elles portent généralement sur trois types de *sandhi* que nous évoquerons ci-après, vocaliques, consonantiques, et mixtes. Les règles sont trop nombreuses pour faire l'objet d'un traitement à part entière ici, nous renvoyons le lecteur vers les sources secondaires tels que l'article princeps de R. C. Childers « *On sandhi in Pali* » (Childers, 1879) ou les nombreux manuels de grammaire pāli disponibles qui en détaillent les multiples facettes. Nous nous tournons ici vers la *Saddanīti* puisqu'elle est la source d'inspiration de Ratanapañña. Aggavaṃsa propose tout d'abord dans la section qui traite des *sandhi* vocaliques une définition générale de ces *sandhi*,

sandhīyanti ettha padāni akkharāṇi cā ti sandhi saṃhitā-padam. (Sadd 611, 20–21)

Une jonction euphonique (*sandhi*) est une liaison de mots, c'est-à-dire lorsque lettres et les mots sont reliés.

Puis une quadruple classification synthétisée par Mahesh Deokar (Deokar, 2008 : 129–133). La première nous concerne directement puisqu'elle correspond à la strophe 252 du VSS qui suit. Nous aurons toutefois un mot pour les trois dernières,

*tesu gajjādi-bhedesu ganthesu pubba-viññuhi,
sara-byañjana-vomissa-vasā sandhi tidhā mato.* (Sadd 610, 13–14)

Dans les différents types de compositions que sont la prose etc.,
Trois types de combinaisons euphoniques sont connues par les anciens experts,
Selon qu'elles sont vocaliques (*sara-sandhi*), consonantiques (*byañjana-sandhi*),
mixtes (*vomissa-sandhi*).

Aggavaṃsa définit chacun des termes de cette tripartition :

1. Les combinaisons euphoniques vocaliques (*sara-sandhi*) prennent place lorsque la voyelle finale d'un mot est en contact avec l'initiale du mot qui le suit, comme exprimés dans les *sutta* 28 à 64 (Sadd 611, 18–619, 18),

sarānaṃ saresu vā sandhi sara-sandhi. ettha ca sarādesa-lopa-karaṇa-vasena sādhitō sandhi sara-sandhī ti vuccati. (Sadd 611, 21–22)

Une combinaison euphonique vocalique (*sara-sandhi*) est une euphonie [à la place] des voyelles par des voyelles. Ici, une combinaison euphonique effectuée en substituant ou en élidant une voyelle est appelée une combinaison euphonique vocalique (*sara-sandhi*).

Par exemple, *na ahosi > nāhosi ; na atthi > natthi ; na uyyāti > noyāti ; etc.*

2. Les combinaisons euphoniques consonantiques (*vyañjana-sandhi*) concernent les liaisons entre la voyelle finale d'un terme et l'initiale du mot suivant. Elles sont détaillées dans les aphorismes 64 à 133 (Sadd 619, 26–627, 23),

vyañjanānaṃ vyañjanesu vā sandhi vyañjana-sandhi, api ca vyañjanādesa-lopa-karaṇavasena sūdhito sandhi vyañjana-sandhī ti vuccati. (Sadd 619, 27–620, 2)

Une combinaison euphonique consonantique (*vyañjana-sandhi*) est une euphonie [à la place] des consonnes par des consonnes. Ainsi, une combinaison euphonique effectuée en substituant ou en élidant une consonne est appelée une combinaison euphonique consonantique (*vyañjana-sandhi*).

Par exemple, *evaṃ hi > evañ hi ; paraṃ marañā > param marañā ; etc.*

3. Les combinaisons euphoniques mixtes (*vomissa-sandhi*) qui effectuent les jonctions entre la voyelle finale d'un mot avec la consonne du terme suivant, et la consonne finale ou le *niggahīta* d'un mot avec la voyelle initiale du suivant. Elles font l'objet des *sutta* 134 à 191 (Sadd 627, 24–640, 27) :

missī-bhūtānaṃ sara-vyañjanādīnaṃ sandhi vomissa-sandhi, tathā hi sara-vyañjana-niggahītādesa-lopa-karaṇa-vasena sādhitō sandhi vomissa-sandhī ti vuccati.

(Sadd 627, 24–27)

Une combinaison euphonique mixte (*vomissa-sandhi*) est une combinaison euphonique de voyelles, de consonnes, etc. qui sont mélangées. En effet, une combinaison euphonique effectuée en substituant, élidant, une voyelle, une consonne, ou une nasale s'appelle une combinaison euphonique mixte (*vomissa-sandhi*).

Par exemple, *na khamati > na kkhamati ; ekaṃ idāhaṃ > ekam idāhaṃ ; taṃ eva > tad eva ; imaṃ ettaṃ > im' ettaṃ ; etc.*

Ratanapañña avait très certainement connaissance des autres classifications de *sandhi* exposées dans la *Saddanīti* puisqu'elles suivent les strophes qu'il a extraites pour illustrer son propos. Rien ne transpire du choix qu'il l'a motivé. Peut-être, et cela est valable pour l'ensemble de son œuvre, a-t-il souhaité présenter uniquement un « échantillon » de son objet d'étude dans l'optique d'indiquer l'éventail de possibilités en la matière. A titre informatif voici ces trois autres dénominations de *sandhi* : la deuxième classification est définie ainsi,

sara-vyañjana-vuttānaṃ vasenā pi tidhā mato.

Trois types sont connus selon qu'ils sont vocaliques, consonantiques, ou métriques.

Ici, le *vomissa-sandhi* est remplacé par le *vutta-sandhi*, la jonction euphonique *metri causa*.

La suivante est proposée ainsi,

*aparena nayan āyaṃ catudhā pi pakāsito :
sara-sandhi-niggahīta-sara-vyañjana-sandhayo
sādhāraṇo ca sandhī ti catudh' evaṃ pakāsito.*

En outre, cette classification est également connue de quatre manières :

Les combinaisons euphoniques vocaliques, nasales, vocaliques et consonantiques,

Et les combinaisons euphoniques variées. Telles sont les quatre types connus.

Et enfin de deux sortes,

*api c' ettha dvidhā cā pi saṃkhepā sandhi icchito :
padānaṃ pada-sandhi ca vaṇṇānaṃ vaṇṇa-sandhi ca.*

Et enfin, il y a ici deux types résumés de combinaisons euphoniques souhaitées :

Les combinaisons euphoniques de mots pour les mots,

Et les combinaisons euphoniques de phonèmes pour les phonèmes.

Par exemple *tatrāyaṃ (tatra + ayaṃ) ; et sāhu pour sādhu.*

De fait, les exemples proposés par Ratanapañña concernent à la fois les *sandhi* internes (*akkhara-sandhi*) et les *sandhi* externes (*pada-sandhi*). Les premiers sont directement empruntés à la *Saddanīti*, tandis que les seconds sont explorés dans la seizième section du VSS.

4. 1. 3. 3. Les sandhi internes

Bien que les *sandhi* internes ne soient pas des objets d'études dans les grammaires pāli, comme nous l'avons déjà dit, la *Saddanīti* les aborde dans le *sutta* 30 « lorsqu'une voyelle [suit] on obtient l'élision de la voyelle [précédente] » (Sadd 611, 23. *sarā lopam papponti sare*). Le développement qui suit cet aphorisme développe les diverses élisions de voyelles possibles lorsqu'elles sont en contacts entre elles, aussi bien entre deux mots qui se suivent qu'à l'intérieur d'un même mot. Sur ce dernier point la grammaire de *Kaccāyana* et la *Kaccāyana-vutti* ne mentionnent rien dans le *sutta* correspondant *sarā sare lopam* (Kacc 12). Ratanapañña reprend ainsi la partie versifiée et récapitulative de cette longue glose dans ses strophes 253 à 255,

Les voyelles sont élidées lorsqu'il y a une, deux, ou encore trois voyelles ;
Cela a été dit en référence aux combinaisons euphoniques
Qui concernent les racines. (VSS 253)

Ainsi, les exemples 'N'es-tu pas au service du roi ? (*n' asi rāja-bhaṭo*)',
'Ils partent (*yanti*)', 'il doit partir (*eyya*)', 'il doit y avoir (*heyya*)'
Doivent être connus des experts
[Et] détruire le doute des auditeurs ; (VSS 254)

Et les exemples 'ils sont portés (*dhanti*)', 'ils prennent (*lanti*)',
'Ils brillent (*bhanti*)', 'ils pourraient mener (*vineyyum*)',
'Ils connaissent (*ñanti*)', 'ils détruisent (*vanti*)',
'Tu dois apprendre (*ajjheyyāsi*)', 'tu dois t'approcher (*upeyyāsi*)'. (VSS 255)

Ainsi, à l'exception de « *n' asi rāja-bhaṭo* » qui illustre un *sandhi* externe et l'élision d'une voyelle (*n'asi* pour *na asi*), les exemples donnés par la *Saddanīti* mettent à jour le « squelette » des mots composés de multiples voyelles absorbés par le processus du *sandhi* vocalique : comme l'indique la VSS-ṭ ils sont disséqués selon qu'ils contiennent, deux (par ex. *yanti* pour *yā a anti*), ou bien trois voyelles différentes (par ex. *upeyyāsi* pour *upa i a eyyāsi*). A noter que des variantes apparaissent dans les vers 255a et b du VSS en comparaison avec le texte de la *Saddanīti* (*dhanti* pour *venti*, *ñanti* pour *santi*, *vanti* pour *panti*). Cela est peu surprenant dans la mesure où ces éléments ne sont pas glosés dans la

partie en prose de ce *sutta*, et donc fixés en quelque sorte, contrairement à la majeure partie des autres éléments. Ils sont ainsi les plus vulnérables à des variations et appropriations par des sources extérieures, comme c'est le cas de la VSS-ṭ qui les décortique et analyse, « figeant » ainsi son texte. Cet intérêt pour l'armature interne des mots est très certainement emprunté aux vues sanskrites sur la morphologie des mots, et attire l'attention de Ratanapañña. Il ajoute toutefois une dimension qui n'apparaît pas dans la *Saddanīti* bien que traitée à grande échelle dans sa partie dite *Dhātumālā* (Sadd 315–602) : la présence d'une partie radicale ou racine verbale (*dhātu*) (par ex. dans *bhanti*, *bhā* est pour lumière) pour laquelle nous aurons un mot ci-après (§ 4. 1. 4.).

4. 1. 3. 4. *Composition gulhapadatthaka*

Le procédé en question dans ce chapitre est défini dans la strophe 140,

Là où le sens du mot est caché par les combinaisons euphoniques des mots,
 Cette composition doit être connue par l'expert en composition
 Comme « le sens du mot caché ».

Le PED définit *gulha* comme le participe passé du verbe *gūhati* « cacher, voiler », *pada* est « le mot », *atthaka* est dans ce contexte « le sens ». La définition qui est offerte en introduction est claire : les sens des quatre strophes qui composent ce chapitre sont dérobés. L'agent de l'opération est l'artifice grammatical qu'est le *sandhi*, non-explicité.

Trois stances sont rendues inintelligibles par ce procédé. Les jonctions utilisées sont pour l'essentiel vocaliques (*sara-sandhi*), et portent sur la jonction entre les mots ou bien entre les termes d'un mot composé. Par exemple *yādhārāda-* pour *yo adhara-ārada-* (v. 141) ou *mahārāja* pour *me ahi āraja* (v. 143). Elles peuvent également porter sur le *niggahīta* (*niggahīta-sandhi*), comme dans la strophe 142 qui supprime la marque du génitif pluriel (*-īnaṃ*) des termes associés à *arī*, par exemple *sikhināri* pour *sikhīnaṃ ari*.

En plus de répondre à une exigence métrique, les jonctions opérées participent à un effet poétique et ludique recherché. Que ce soit le jeu sur les redondances de sonorités, tels que *yādhārāda* dans les vers 141, la répétition dans chaque vers de *āri* (v. 142), ou encore de manière plus élaborée la séquence phonique *mahārāja mahārāja mahārāja* qui intrigue et déroute totalement le lecteur. Ce dernier exemple n'a d'ailleurs pas qu'une fonction ludique. Il est même gage de sérieux puisqu'il illustre le sens de la racine *rāja* dans la *Saddanīti Dhātumālā* (Sadd 346, 18. *rāja ditiyaṃ*. « *rāja* est pour lumière »). Cela signifie que le jeu sur la langue n'a rien de dépréciatif pour une grammaire aussi sérieuse que la *Saddanīti*. Au

contraire, il favorise la pleine expression de ses ressources par la mise en perspective de ces prouesses langagières.

4. 1. 4. Les racines (*dhātu*)

Les racines ou *dhātu* ne sont pas directement exposées dans le VSS mais font l'objet d'une discrète insertion dans le commentaire de la stance 255. Les élisions vocaliques y sont détaillées selon le nombre de voyelles supprimées à l'intérieur d'un terme, comme nous venons de le voir, et seule la portion qui porte sur l'effacement de deux voyelles incorpore ces racines dans son propos. Pour rappel, la VSS-ṭ en mentionne six : 1. *dhā* est pour soutien/mémorisation (*dhā dhāraṇe*) ; 2. *lā* est pour saisie/propriété (*lā ādāne*) ; 3. *bhā* est pour lumière (*bhā dittimhi*) ; 4. *nī* est pour méthode (*nī naye*) ; 5. *ñā* est pour connaissance (*ñā jānane*) ; 6. *ve* est pour destruction (*ve vināse*). Leurs mentions ne doivent rien au hasard. Bien que Ratanapañña ne leur dédie aucune stance, elles constituent un élément morphologique essentiel de la langue pāli. Raison pour laquelle nous nous y attardons un instant.

En effet, cet intérêt de la part des érudits pāli est dans la droite ligne de celui des grammairiens sanskrits, pour lesquels les racines grammaticales ont été la matière de nombreuses discussions quant à leurs natures et leurs rôles sémantiques depuis le *Dhātupāṭha* de Pāṇini (IV^e s. av. J.-C.) (Rocher, 1969). Dans cette optique, ils considèrent que tous les mots de la langue sont constitués d'agréments composites qui peuvent être divisés en plusieurs segments. L'élément central le plus important, à la fois du point de vue morphologique et sémantique, est la racine verbale ou *dhātu*, à partir de laquelle tous les mots peuvent en théorie être dérivés. Ces éléments, pas plus analysables au niveau lexical ou grammatical, forment la base d'un nombre infini de radicaux (mots dans leurs formes radicales) dérivés de n'importe quelle racine par l'addition d'affixes (*paccaya*) et par certains changements de la racine elle-même (allongement des voyelles, insertion d'une nasale, etc.) (Warder, 1963 : 6). Elle est en somme la partie minimale d'un terme, son noyau de sens. L'analyse systématique des *dhātu* dans la littérature pāli trouve son essor aux alentours du XII^e siècle au Sri Lanka et en Birmanie avec l'éclosion des études grammaticales fortement imprégnées par un processus de « sanskritisation » du savoir. Diverses définitions de ces *dhātu* ont été formulées (Deokar, 2008 : 169–170). Nous ne retenons qu'une de celles proposées par la *Saddanīti* qui caractérise de la manière la plus générale ces racines,

tattha dhātū iti ken' atthena dhātu. sakattham pi dhāretī ti dhātu, atthāsisaya-yogato parattham pi dhāretī ti dhātu. (Sadd 2, 5–6)

Ici, la racine (*dhātu*) : dans quel sens est la racine ? La racine est ce qui supporte son propre sens. La racine est ce qui supporte d'autres sens par l'emploi [d'autres mots/éléments] dans un sens supplémentaire.

Les grammairiens pāli ont consigné ces éléments de la langue dans diverses œuvres dont certaines parvenues jusqu'à nous. Dès le XI^e siècle, des traités focalisés sur l'étude de la langue les ont inclus dans le corps de leurs enseignements, en raison de la plus-value de sens que ces *dhātu* sont à même de véhiculer. Ces mots-racines sont ainsi privilégiés dans l'*Abhidhānappadīpikā-tīkā* pour rendre compte de la construction morphologique des divers synonymes, sont présents pour les mêmes raisons dans une grammaire telle que la *Rūpasiddhi* comme aide à la compréhension des *sutta*, ou encore inclus sous forme de monosyllabes dans l'*Ekakkharakosa*, son commentaire les utilisant également dans ses constructions étymologiques, etc. La *Saddanīti* (XII^e siècle) occupe une place singulière dans tout cela, puisqu'elle dédie une de ses sections (la *Dhātumālā*) aux racines et à leurs sens sur la base du *Dhātupāṭha* sanskrit, assortie de commentaires extraits du canon. Des lexiques se sont toutefois voués spécifiquement à leurs compilations. Peu d'études secondaires se sont penchées sur le sujet²²⁰. Citons néanmoins les travaux de Otto Franke (Franke, 1902 : 57–64 ; 1903 : 103–104) et notamment sa *Geschichte und Kritik der einheimischen Pali Grammatik und Lexicographie* qui consacre des développements aux trois lexiques reconnus : tout d'abord les deux textes édités en caractères latins²²¹, concurrents de la *Dhātumālā*, relevant des écoles de *Kaccāyana* et *Mogallāna* ; la *Dhātumañjūsā*, composée par Sīlavamsa au XIV^e siècle à Ceylan ; et le *Dhātupāṭha*, d'auteur anonyme et de date inconnue, mais probablement plus ancien que la *Dhātumañjūsā* (Norman, 1983 : 166). Ainsi que la *Dhatvatthadīpanī* dont l'auteur et la date sont également inconnus, mais semble-t-il plus récent, qui revisite la matière de la *Dhātumālā*²²². Ces recensements sont probablement loin d'avoir été appréhendés comme des listes sèches et figées. Ils renferment la matière élémentaire et vivante de la langue, atome de toute création linguistique. Quoiqu'il en soit, ces unités de sens font parties du paysage savant durant cette période, les œuvres sanskrites sur le sujet ayant certainement servi de modèle.

²²⁰ Citons cependant les travaux de Katre *The Roots of the Pāli Dhātupāṭhas* (Katre, 1940) qui synthétise les racines présentes dans la *Saddanīti*, le *Dhātupāṭha*, et la *Dhātumañjūsā* ; et U Sīlānanda *Pali Roots in Saddanīti* (U Sīlānanda, 2001), qui recense l'ensemble des racines de la *Dhātumālā* qu'il compare avec celle du *Pāṇinīya Dhātupāṭha*.

²²¹ Andersen, Dines, Smith, Helmer (1921). *The Pāli Dhātupāṭha and the Dhātumañjūsā*. København : Andr.Fred. Høst & Søn.

²²² Il correspondrait selon ses informations au *Dhātvatthadīpaka* présent dans les collections de la Bibliothèque Nationale de Paris (cote BNF 488).

Enfin une dernière note concernant l'échantillon des six *dhātu* exprimé dans la VSS-ṭ. Nos notes de bas de page ont établi certaines correspondances avec des œuvres spécialisées. Comme nous l'avons spécifié, les deux premières racines (*dhā* et *lā*) et leurs définitions sont bien présentes dans la littérature (le *Dhātupāṭha*, la *Dhātumañjūsā*, la *Saddanīti Dhātumālā*, ou encore l'*Abhidhānappadīpikā-ṭīkā*) ; le troisième item (*bhā*) est aussi présent dans trois de ces textes (le *Dhātupāṭha*, la *Dhātumañjūsā*, la *Saddanīti Dhātumālā*), mais sa définition varie notamment dans la forme que prend sa désinence (le locatif *-yaṃ*). Enfin, la racine *ñā* n'est repérable qu'en un endroit, l'*Ekakkharakosa* (v. 38), mais sous une variante de *jānane* qui est *vijānane*. La dernière des racines traitées, *ve* ne désigne la « destruction » dans aucun texte recensé. Ce rapide survol nous amène à considérer que d'autres ressources lexicales ont alors pu être disponibles dans la région, en ce temps. Cela n'est pas surprenant, Otto Franke mentionnait déjà les sources inconnues qui irriguaient la *Rupāsiddhi* et son corpus de racines, qui ne trouvaient aucune correspondance directe avec les trois œuvres les plus connues (Franke, 1902 : 59). D'autres recherches sont ainsi à mener pour qui veut reconstituer le puzzle de ce genre lexicographique.

4. 1. 5. Les désinences nominales

Deux stances clôturent cette section, les 256 et 257. Le cœur de chacune d'elles est logé dans les séquences allitérées, faites de la sifflante répétée *sa* (v. 256ac, 257a). Ces contenus se rapportent à des enseignements exprimés dans la grammaire de *Kaccāyana*, et plus particulièrement la section qui traite des noms (*Nāmakappa*). Il nous semble que ces stances illustrent, dans l'optique recherchée par Ratanapañña, deux aspects : 1. tout d'abord, dans la continuité de ses observations sur les *sandhi*, les aphorismes (*sutta*) qui parsèment la grammaire de *Kaccāyana*, et plus largement les autres grammaires telles que celle de *Moggallāna* ou la *Saddanīti*, sont des propositions concises formulant une règle grammaticale facile à mémoriser. Ces énoncés ramassés usent ainsi largement des combinaisons euphoniques employées à cet effet. Si le chapitre 16, *gulhatthaka*, illustre l'emploi du *sandhi* dans une optique ludique, le mode d'exposition des grammaires pāli y recourt à des fins didactiques. D'autre part, Ratanapañña a arrêté son choix sur des *sutta*, sur lesquels nous reviendrons, dont l'objet est la construction des désinences (*vibhatti*). Par désinence il faut comprendre l'élément variable à la finale d'un mot, qui, ajouté au radical marque les formes verbales dont l'ensemble constitue la conjugaison, ou nominales dont l'ensemble est la déclinaison. Il n'est pas utile de s'attarder sur les descriptions de ces deux modes dans les grammaires pāli (cf. Deokar, 2008 : 178–180), Ratanapañña bornant son propos aux seules

désinences nominales. Mentionnées dans le *sutta* 54 du *Kaccāyana-ppakaraṇa* « les désinences sont [ajoutées] à partir de [la base] » (*tato vibhattiyo ca*), ces désinences marquent un substantif, un pronom, ou bien un adjectif. Elles dénotent des traits grammaticaux que sont le cas, le genre, et le nombre.

Trois aphorismes ou *sutta* sont invoqués dans le VSS : *s'o* (Kacc 104), *sass' aṃ* (Kacc 163), et *si 'ṃ* (Kacc 219). Avant d'en dire davantage sur leurs contenus, rappelons la teneur du *sutta* 55 qui gouverne ces trois sentences. Il nous aidera à nous repérer dans leurs formulations complètes. Ce *sutta* exprime les désinences 'de base' pour un terme, lesquelles s'ajoutent à sa structure de base. Ces désinences obéissent par la suite à des changements phonétiques commandés par les diverses règles grammaticales,

si-yo-aṃ-yo-nā-hi-sa-naṃ-smā-hi-sa-naṃ-smiṃ-su. (Kacc 55)

Ce sont *si yo, aṃ yo, nā hi, sa naṃ, smā hi, sa naṃ, smiṃ su.*

La *Kaccayānavutti*, nous aide à y voir plus clair,

kā ca pana tāyo vibhattiyo ? si yo iti paṭhamā, aṃ yo iti dutiyā nā hi iti catutthī smā hi iti pañcamī sa naṃ iti chaṭṭhī smiṃ su iti sattamī.

Quelles sont ces désinences (*vibhatti*) ? *si* et *yo* sont le nominatif (*paṭhamā*) ; *aṃ* et *yo* sont l'accusatif (*dutiyā*) ; *nā* et *hi* sont l'instrumental (*tatiyā*) ; *sa* et *naṃ* sont le datif (*catutthā*) ; *smā* et *hi* sont l'ablatif (*pañcamī*) ; *sa* et *naṃ* sont le génitif (*chaṭṭhī*) ; *smiṃ* et *su* sont le locatif (*sattamī*).

Notons que les marques du vocatif (*aṭṭhamī*) ne figurent pas dans cette liste de quatorze désinences mais elles sont semblables à celles du nominatif. Elles ne sont donc pas comptées comme un cas différent. Voici un tableau synthétique de ces *vibhatti* :

Désinences (<i>vibhatti</i>)	Singulier (<i>eka</i>)	Pluriel (<i>bahū</i>)
Nominatif (<i>paṭhamā</i>)	<i>si</i>	<i>yo</i>
Accusatif (<i>dutiyā</i>)	<i>aṃ</i>	<i>yo</i>
Instrumental (<i>tatiyā</i>)	<i>na</i>	<i>hi</i>
Datif (<i>catutthā</i>)	<i>sa</i>	<i>naṃ</i>
Abatif (<i>pañcamī</i>)	<i>smā</i>	<i>hi</i>
Génitif (<i>chaṭṭhī</i>)	<i>sa</i>	<i>naṃ</i>
Locatif (<i>sattamī</i>)	<i>smiṃ</i>	<i>su</i>
Vocatif (<i>aṭṭhamī</i>)	<i>si</i>	<i>yo</i>

Voici à présents les aphorismes exposés dans le VSS 256 :

– le premier (Kacc 104) est relatif à la construction du nominatif singulier,

s'o.

si devient *o*.

Cette concision est davantage saisissable par la *Kaccāyana-vutti*, qui détaille le processus,

tasmā a-kārato si-vacanassa o-kārādeso hoti.

A la suite de la lettre *a*, on substitue la désinence *si* par la lettre *o*.

Ce *sutta* est exposé également dans des versions voisines de celle-ci dans les deux autres grammaires traditionnelles, celle de *Moggallāna* (Mog 2 109. *sisso*), et dans la *Saddanīti* (Sadd 272. *sisso*).

L'exemple choisi par Ratanapañña, *jano*, rend compte de cela puisque sa structure de base est *jana + si* (nom. sg.), la règle présente transformant la désinence *si* en *o*, soit *jana + si > jano*.

– le deuxième *sutta* (Kacc 163) porte sur l'inflexion nominale *sa* lorsqu'elle est appliquée à *tumha* et *amha*, qui se modifient en *aṃ* au datif et génitif singuliers,

sasso aṃ.

aṃ est pour *sa*.

Le commentaire nous éclaire à nouveau,

tehi tumha-amhehi sasso vibhattissa aṃ-ādeso hoti vā.

On substitue la lettre *aṃ* à la désinence *sa* pour *tumha* ou *amha*.

Ainsi *sa > aṃ*, c'est à dire que *tumha + sa > tumhaṃ*.

– et enfin le dernier exemple (Kacc 219) rend compte de la désinence pour un terme au genre neutre au nominatif,

si 'ṃ.

si devient *aṃ*.

glosé ainsi,

a-kārantehi napuṃsaka-liṅgehi si-vacanassa aṃ hoti niccam.

Lorsque le genre neutre se finit par la lettre *a*, *aṃ* est toujours pour le terme *si*.

De fait, *si* > *aṃ*, soit selon l'exemple considéré *dhana + si* > *dhanam*.

Ici, comme pour d'autres thèmes, les raisons pour lesquelles Ratanapañña a sélectionné précisément ces strophes sont obscures. En toute hypothèse, la redondance de la sifflante *sa* est un des critères propices à entretenir le flou à première lecture. Il faut sans doute y voir un clin d'œil à ce domaine de la langue qui inclut également les désinences verbales.

La séquence qui clôturait cet ensemble (v. 258 à 260) poursuit sur ce thème des désinences nominales. Il est toutefois envisagé sous un tout autre angle. En effet, l'auteur prend pour base de sa démonstration le terme polysémique *sattha* qui a déjà été traité par ailleurs (chp. 10, v. 114). Pour rappel, il désigne dans l'ensemble de ces vers « la richesse », « l'arme », « le groupe », « la caravane », « le Maître », et « le livre ». La subtilité et la difficulté dans la compréhension de ces différents vers, que décrit bien la VSS-ṭ, réside dans la combinaison de ces différentes acceptions avec diverses désinences. Ratanapañña opère différemment pour ces trois strophes :

1. les désinences peuvent être homophones mais répondre à des fonctions grammaticales différentes. Dans la strophe 258, *satthā* désigne successivement le Maître au nominatif singulier (258a) ; la caravane au nominatif pluriel (258b) ; l'arme à l'ablatif singulier (258c) ; les marchands/les caravanes au vocatif pluriel (258d).
2. *sattha* a diverses acceptions associées à des désinences différentes non-homophones : *sattham* est neutre au nominatif (259a) ; *sattho* est masculin au nominatif singulier (259b), *satthussa* est masculin au génitif singulier (259c), *satthā* est masculin au nominatif (259d) ;
3. *sattha* a diverses acceptions, divers genres, une unique désinence (le nominatif) mais diffère phoniquement pour chacun de ces sens : *satthā* est le Maître, masculin singulier (260a) ; *sattho* est masculin singulier (260b) ; *sattham* est neutre singulier (260c et d).

La démarche de Ratanapañña est astucieuse en cela qu'elle met en évidence la polysémie, ou plus exactement la plurifonctionnalité, de certains morphèmes servant de désinences. La base radicale étant ici 'neutre' en ce sens qu'elle est la même selon les diverses acceptions.

4. 2. Les monosyllabes ou *ekakkhara*

Quarante-cinq strophes (198 à 243) sont dédiées à l'étude de monosyllabes qui peuvent être polysémiques, désignés en pāli par le terme d'*ekakkhara*. Ils sont également les ressorts des devinettes situées aux chapitres 11, 13, 14 et 16. Quelques rares occurrences parsèment le VSS, par exemple dans la strophe 57 où la syllabe *go* désigne dans le composé *go-go-padānugāminam* successivement « les biens terrestres » et « les séjours divins » (« le chemin qui mène aux biens terrestres, aux séjours divins, au Nibbāna ») ; ou encore la stance 143 qui utilise *go* (soleil) et *mā* (lune) dans le composé *go-mā 'ri* (« ennemi du soleil et de la lune »). Ces morphèmes font l'objet de lexiques spécialisés, leurs sens recouvrant des noms communs ainsi que divers outils grammaticaux (racines, suffixes, particules, etc.). Ces monosyllabes servent ainsi de compléments à la grammaire et d'aides à la composition. Hérités de la tradition sanskrite, ils connaissent dans le champ littéraire pāli un développement qui est le fruit d'un long processus dont la littérature tardive (XII^e-XV^e siècle) marque l'aboutissement.

4. 2. 1. La lexicographie pāli

La littérature indienne en sanskrit est riche d'une longue tradition lexicographique avec la composition de glossaires ou listes de mots (*nighaṇṭu*) rares, non expliqués ou présentant d'autres difficultés figurant dans les textes sacrés. Le *Nirukta* de Yāska en est probablement le plus fameux et le plus ancien témoin. De nombreux dictionnaires spécialisés sur certains groupes de mots ou sujets ont ainsi été élaborés. Ces lexiques peuvent être synonymiques, exposant des listes de termes avec un ou plusieurs mots ayant le même sens (*ekārtha*, *samānārtha*) ; ou bien homonymiques, compilant des mots avec un ou plus d'un sens (*anekārtha*, *nānārtha*). Parmi eux prennent place les *ekākṣarakośa* (« lexiques de monosyllabes ») qui traitent de particules et noms monosyllabiques. Claus Vogel ne liste pas moins de onze textes du genre (Vogel, 2015 : 102–104). Ces *ekākṣarakośa* sont bien connus de la tradition sanskrite, employés essentiellement dans deux types d'exercices : les jeux linguistiques, telles que devinettes ou poésies savantes, et les pratiques tantriques où le sens caché des caractères est employé dans les formules magiques et diagramme ésotériques (Vogel, 2015 : 102).

La littérature pāli est loin d'être aussi prolifique dans ce domaine de l'érudition. La plus ancienne des œuvres lexicographiques connue est l'*Abhidhānappadīpikā*, vaste dictionnaire de synonymes composé au XII^e siècle par Moggallāna Thera à Ceylan. Il n'est toutefois pas le seul lexique parvenu jusqu'à nous. Citons par exemple les *Dhātumañjūsā* (XIV^e siècle) et *Dhātupāṭha* (composé antérieurement) qui listent les racines (*dhātu*) ; ou encore l'*Abhidhānappadīpikā-sūci* (XIX^e siècle) qui compile autrement les entrées de l'*Abhidhānappadīpikā*. Un compendium focalisé sur les monosyllabes a également été composé au XV^e siècle, l'*Ekakkharakosa* sur lequel nous reviendrons. La liste de lexiques élaborés par les lettrés spécialisés dans le pāli n'est malgré tout pas bien longue, y compris lorsqu'on prend en compte la possibilité que d'autres textes ne soient pas parvenus jusqu'à nos jours.

Malgré cela, l'organisation d'entités linguistiques est une préoccupation qui est bien présente depuis les premiers temps du bouddhisme pāli. Tout comme la lexicographie sanskrite puise sa source dans la littérature védique, de même le Tipiṭaka contient en germe ce qui sera systématisé ultérieurement dans des travaux spécialisés. Il faut admettre d'emblée que cet intérêt se porte essentiellement sur les synonymes. Et pour cause, l'enrichissement des ressources linguistiques a avant tout pour objet la diffusion de la parole du Buddha au plus grand nombre, dans un contexte social, culturel, et linguistique complexe et varié. Contrairement à l'attitude brahmanique vis-à-vis du sanskrit, le Bienheureux prescrit aux moines de diversifier et élargir leurs vocabulaires pour s'adapter au mieux à leurs interlocuteurs. L'*Araṇavibhaṅga-sutta* (M III 230) exprime parfaitement cela dans une formule connue et déjà mentionnée à propos de la langue et son utilisation, « on ne doit pas insister sur la langue locale, on ne doit pas outrepasser l'usage normal » (*jana-pada-niruttiṃ nābhiniveseyya, samaññaṃ nātidhāveyyā ti*) (Nāṇamoli, 1979 : 12 ; Medagama Nandawansa, 2001 : 5–7). Cette injonction met en garde contre une représentation erronée de la langue qui en ferait un objet d'attachement, ainsi qu'une utilisation de mots qui ne seraient pas à portée d'entendement du destinataire. La langue obéit à des conventions sociales et véhicule des idées et concepts dont les signifiants varient selon les dialectes et contextes. Le Buddha suggère donc de parler une langue compréhensible de tous, le rôle des synonymes est alors essentiel. L'enrichissement du lexique vise dans une certaine mesure à 'populariser' les mots du Buddha. Il est alors une des méthodes privilégiées dans la littérature canonique pour diffuser le Dhamma (Medagama Nandawansa, 2001 : 5).

Parallèlement, les couches anciennes du canon organisent ces éléments. Tout d’abord dans la section *Padabhājanīya* (« division des termes »), du vieux commentaire sur le *Pātimokkha* du *Vinaya-piṭaka* (Norman, 1983 : 166), qui offre une analyse précise des règles mot par mot. Elle donne une explication claire essentiellement sous forme de listes de synonymes. Cette méthode est également formulée dans le *Niddesa* composé à la même période, qui expose en plus de groupes de synonymes, des constructions étymologiques pour rendre compte du sens de certains termes²²³.

Les développements ultérieurs contenus dans les *Nettipakaraṇa* et *Peṭakopadesa* sont une marche essentielle vers la réalisation de lexiques (Law, 1933 : 634 ; Norman, 1983 : 166 ; Medagama Nandawansa, 2001 : 8). Ces guides à l’usage des commentateurs pour interpréter et transmettre la parole du Maître définissent tous deux seize modes de transmission (*hāra*) des enseignements. Les synonymes sont un des vecteurs essentiels de cette diffusion, comme le décrivent les sections intitulées *Vevacana-hāra*²²⁴ (« mode de transmission par les synonymes »). Les commentateurs poursuivent cette activité d’enrichissement lexical. Ils maîtrisent parfaitement l’usage et les fonctions des synonymes et développent également le champ des homonymes et autres ressources grammaticales (particules, préfixes, etc.) (Medagama Nandawansa, 2001 : 9–10).

Enfin une œuvre grammaticale doit être mentionnée lorsque l’on évoque l’étude analytique des faits de lexique, c’est la *Saddanīti*. Cette pièce d’envergure encyclopédique propose une description exhaustive de la langue pāli, non seulement de manière grammaticale, mais également philologique et herméneutique. Il n’est donc pas étonnant qu’elle participe activement au développement de cette tradition. Elle contient un grand nombre de listes de synonymes et d’homonymes (Medagama Nanawamsa, 2011 : 11), et une section entière est consacrée aux racines (la *Dhātumālā*, Sadd chp. 15 à 19). Par ailleurs, elle porte également un regard singulier sur les monosyllabes dans une section spécifique sur laquelle nous reviendrons.

²²³ Par exemple onze synonymes du mot serpent existent, glosés autant de fois (Nid 7–8). Entre autres : *samsappanto gacchatī ti sappo*, *bhujanto gacchatī ti bhujago*, *urena gacchatī ti urago*, [...] (« « Il avance en rampant » tel est le serpent ; « il avance en se contorsionnant » tel est le serpent (*bhuja-go*) ; « il avance sur la poitrine (il rampe) » tel est le serpent (*ura-ga*) ; [...] »

²²⁴ Nett 53, 1- 56, 24. Peṭ 96, 4–23.

4. 2. 2. Les monosyllabes (*ekakkhara*)

Dans ce cadre général, les monosyllabes ont une importance très minime. Ils sont présents dès les premiers temps de cette littérature mais n'empruntent pas les mêmes voies et formes systématiques. Comme ils sont très rares, les compositions n'en font pas des éléments particulièrement utiles. Leur potentiel polysémique n'offre encore que peu d'intérêt. Les quelques exemples présents dans le canon vont dans ce sens, les monosyllabes appartiennent souvent à une même formule ou groupe de mots répétés à l'identique en divers endroits. Par exemple la syllabe *sā* est employée pour 'chien' à de nombreuses reprises dans la formule « pas là où un chien attendait » (*na yattha sā upaṭṭhito*), déjà relevée dans nos notes d'édition (cf. VSS 217). La littérature canonique tardive élargit leur champ d'utilisation, notamment le *Mahāniddeśa* qui utilise ces monosyllabes dans ses gloses. Chose peu surprenante puisqu'il est un commentaire inclus dans le canon (von Hinüber, 1996 : 58–59). Par exemple la syllabe *dhī* qui désigne « la sagesse » (*dhī vuccati paññā*) éclaire le sens de *dhīra*, « le sage », le définissant comme étant celui qui possède la sagesse (*tāya paññāya samannāgatattā dhīrā*) (Nidd I 44, 24). Les commentateurs intègrent ces monosyllabes à leur éventail d'outils lexicaux, leurs potentiels étant alors avantageux lorsqu'il s'agit d'enrichir le sens de certains termes. Ces *ekakkhara* prennent ainsi part à des constructions artificielles du sens ou étymologie populaire. Par exemple, la syllabe *kaṃ* éclaire l'étymologie du mot *kandara* (ravin/gorge) en divers endroits :

²²⁵*kandaran ti kaṃ vuccati udakaṃ, tena dāritaṃ, udakena bhinnaṃ pabbata-padesaṃ.*

Le mot *kaṃ* signifie l'eau. Un endroit montagneux creusé par l'eau, qu'elle a fendu (*dāritaṃ*) est « un ravin/une gorge (*kan-daraṃ*) ».

Ou encore *dukkhaṃ* (la souffrance) défini à de nombreuses reprises par l'addition des sens respectifs de *du* et *khaṃ* :

²²⁶[...] ici le mot *du* est compris pour 'vil', c'est pourquoi le mauvais fils (*du-putto*) signifie le fils qui est indigne. De plus le mot *khaṃ* est pour 'vide', en effet *khaṃ* signifie espace. La première vérité est vile car elle est la base de multiples dangers ; elle est vide car elle est dépourvue de stabilité, beauté, bonheur, tels que les conçoivent les gens idiots. C'est parce qu'elle est vile et vide qu'on l'appelle la souffrance (*du-kkhaṃ*).

La manipulation de ces syllabes suggère ainsi l'existence ou la constitution d'un fond de

²²⁵ Sv I 209, 25–26 ; Nidd-a I 98, 8–9 ; etc.

²²⁶ Vism 494, 27–32 ; Paṭis-a I 54, 26–28 ; Vibh-a 84, 2–7 ; etc. *idha “du” iti ayaṃ saddo kucchite dissati, kucchitañ hi puttaṃ duputto ti vadanti. ‘khaṃ’ saddo pana tucche, tucchañ hi ākāsaṃ khaṃ ti vuccati. idañ ca paṭhama-saccaṃ kucchitaṃ aneka-upaddavādhiṭṭhānato, tucchaṃ bāla-jana-parikappita-dhuva-subha-sukhatta-bhāva-virahitato. tasmā kucchitattā tucchattā ca dukkhan ti vuccati.*

références dans lequel les commentateurs piochent leurs connaissances. Ces derniers leurs portent un intérêt certain du fait des possibilités qu'elles renferment, notamment des étymologies qu'elles permettent d'élucider.

4. 2. 3. Période plus tardive

Les monosyllabes trouvent un champ d'expression privilégié dans la littérature plus tardive. Nous entendons par 'tardive' la période post-commentaire (V^e siècle), sans pouvoir être plus précis. Seules des sources fiables et disponibles permettraient de tracer avec précision les contours de ces développements. Les *ekakkhara* ont ainsi leur place dans des œuvres ayant trait davantage au registre de la langue et de sa construction. Seuls les quelques éléments qui suivent témoignent d'un rapport nouveau à ces unités signifiantes.

La littérature extra-canonique poursuit le travail de compilation. La *Rūpasiddhi*, grammaire pāli de la seconde moitié du XIII^e siècle, expose par exemple une série de vingt préfixes (*upasagga*) qu'elle développe à la suite,

pa parā ni nī u du saṃ vi ava anu pari adhi abhi pati su ā ati api apa upa iti vīsati upasaggā. (Rūp 65)

Les vingt préfixes sont : *pa parā ni nī u du saṃ vi ava anu pari adhi abhi pati su ā ati api apa upa.*

Cette série fait déjà l'objet d'une exposition dans la *Kaccāyana-vutti* (Kacc-v 221), toutefois l'auteur de la *Rūpasiddhi* apporte une dimension supplémentaire. Il prend le soin de donner pour chacun des préfixes les différents sens qu'ils revêtent, assortis de termes pris comme illustrations de la démarche. Par exemple, le préfixe *vi* est décrit ainsi :

vi iti visesa-vividha-viruddha-vigata-viyoga-virūpatādisu. vivese vimutti viṣiṭṭho, vividhe vimati vicitraṃ, viruddhe vivādo, vigate vimalaṃ, viyoge vippayutto, virūpatāyaṃ virūpo. (Rūp 66, 5-6)

« *vi* » est pour distinction, divers, opposé, privé de, séparé, laideur. Il est pour distinction : la délivrance (*vi-mutti*), la distinction (*vi-siṭṭha*). Il est pour divers : la perplexité (*vi-mati*), ornementé (*vi-citra*). Il est pour opposé : la dispute (*vi-vāda*). Il est pour privé de : la pureté (*vi-māla*). Il est pour séparé : la séparation (*vi-payutta*). Il est pour laideur : la déformation (*vi-rūpa*).

Ainsi, ce procédé de mise en abîme du sens sous-jacent à certains faits de langue sont la préfiguration des lexiques de monosyllabes à venir, dont la nature dépasse l'unique registre des préfixes.

Par ailleurs, les gloses auxquelles prennent part les monosyllabes s'étendent aux genres énigmatiques et poétiques. C'est par exemple le cas du commentaire du *Vidagdhamukhamaṇḍana*, la *Vidagdhamukhamaṇḍana-ṭīkā*, dont les dates d'élaboration sont incertaines mais antérieures au XII^e siècle,

bhāti ābhātī ti bhā raṃsī. bhaṃ karotī ti bhā-karo suriyo. (VMM-ṭ ôle *gā*, l. 4–5)

« Il éclaire, illumine » tel est le rayon (*bhā*). « Il produit les rayons » tel est le soleil (*bhā-karo*).

atthaṃ dhāretī ti dhī paññā. (VMM-ṭ ôle *ku*, l. 3)

La sagesse (*dhī*) est « ce qui porte le sens ». ²²⁷

Ou encore la strophe 290 du *Subhodhālaṅkāra* (= VSS 115) qui traite des polysémies (*silesa*) et joue avec le terme *sudhī*. Il désigne d'une part « celle qui est pure (la lune) » ; mais il recouvre également le sens du « sage » défini par les sens additionnés de *su* et de *dhī*. Comme l'explique un de ses commentaires,

su sobhaṇā dhī buddhi assā ti su-dhī Sammā-sambuddho. (Subodh-ṭ 241, 2–3 ; VSS-ṭ 115)

« Celui dont la sagesse (*dhī*) est belle (*su*) » il est *le sage* (*su-dhī*), le Parfait Éveillé.

Les commentateurs mettent ainsi en valeur les fondations savantes de ces registres linguistiques. Les devinettes sont un terrain propice à l'expression des monosyllabes qui favorisent la construction de lectures à plusieurs niveaux. La stance 291 du *Subhodhālaṅkāra* joue par exemple sur l'ambiguïté du terme *vināyako* qui désigne dans un premier temps « le guide/l'instructeur ». Une autre lecture associe la syllabe *vi* (l'oiseau) à *nāyako* (le Seigneur). Le mot concerné est ainsi éclairé d'un autre angle, il est « le Seigneur des oiseaux » (*vi-nāyako*).

A notre connaissance, deux œuvres organisent et exploitent largement ces monosyllabes à des fins différentes : la *Saddanīti* composée à Pagan en Birmanie (moitié du XII^e siècle), et l'*Abhidhānappadīpikā* élaboré à Ceylan (fin du XII^e). Nous l'avons déjà évoqué, la *Saddanīti* s'intéresse de près à ces monosyllabes dans une section qui leur est dédiée (Sadd 239, 6–246, 8). Ils y sont examinés dans l'ordre alphabétique (de *ka* à *saṃ*), dans le contexte des déclinaisons nominales et l'établissement des genres des mots considérés. Les composés formés sur cette base sont alimentés par des exemples et citations extraits de divers textes. Ainsi, les stances introductives de cette dixième section de la *Padamālā* présentent une série

²²⁷ Cette définition est également présente dans la VSS-ṭ 237. Nous n'avons trouvé aucune autre correspondance, aussi n'est-il pas improbable qu'il soit un emprunt à la *Vidagdhamukhamaṇḍana-ṭīkā*, d'autant plus que la section sur les devinettes nous a déjà laissé penser que la terminologie employée (*ādi-padottara...*) était redevable de celle du *Vidagdhamukhamaṇḍana*.

de seize monosyllabes qui retiennent l'attention d'Aggavaṃsa :

*viññūnaṃ gambhīra-buddhi-cāratthaṃ pavakkhāmi yathābalaṃ :[...]
ko vi sā c' eva bhā rā thī dhī kū bhū tath' eva kaṃ khaṃ
go mo mā ca saṃ yan taṃ kiṃ' icc'' ādi ca ekikā ti. (Sadd 235, 23-236, 8)*

Je vais exposer pour rendre profonde l'intelligence des connaisseurs, selon leurs potentialités : [...]

Et les unités « *ko vi sā* ainsi que *bhā rā thī dhī ku bhū*
puis *kaṃ khaṃ go mo mā ca saṃ yan taṃ kiṃ* ».

Comme l'indique notre appareil critique, Aggavaṃsa s'est inspiré essentiellement de la littérature exégétique pour illustrer son ensemble. Mais pas uniquement. En effet, dans son entrée sur le monosyllabe *mo* il précise que « dans les lexiques de monosyllabes il est dit que *mo* est Siva ainsi que la lune » (*ekakkhara-kose hi "mo Sivo candimā c' evā" ti vuttaṃ*) (Sadd 243, 17-24)²²⁸. Dans son édition de la *Saddanīti* Helmer Smith mentionne parfaitement la source de référence (Sadd 243, note 8) : la correspondance se trouve dans un lexique sanskrit élaboré par le grammairien Puruṣottamadeva à la même période en Orissa, l'*Ekākṣarakośa*²²⁹. A titre de parenthèse, la mention de 'Siva' citée en exemple ne relève pas du panthéon theravādin. Cette inclusion dans la *Saddanīti* n'est toutefois guère surprenante dans la mesure où certaines œuvres sanskrites ont été adaptées au pāli sans nécessairement supprimer ou transformer leurs contenus. C'est le cas de l'*Abhidhānappadīpikā* qui calque sa structure et son contenu sur le fameux lexique qu'est l'*Amarakośa*. Toujours est-il que cela n'a pas été un frein pour Aggavaṃsa. Cette source en sanskrit l'a inspiré directement, et probablement également les cercles de grammairiens pāli de Pagan. Elle témoigne ainsi de la pénétration des textes sanskrits dans le champ de la littérature pāli et sa lexicographie. La *Saddanīti* illustre également cet intérêt minutieux pour les faits de langue à cette période. Ces morphèmes polysémiques deviennent alors des objets d'études à part entière. En l'absence d'autres sources disponibles, cette grammaire marque ainsi un jalon dans l'histoire des lexiques pāli qui ont pour objet les *ekakkhara*. Elle est d'ailleurs la source de référence pour le VSS, mais a sans doute inspiré bien d'autres textes. Le volumineux commentaire de l'*Ekakkharakośa* ne s'y trompe d'ailleurs pas puisqu'il y puise de la matière pour sa glose²³⁰.

Le vaste dictionnaire qu'est l'*Abhidhānappadīpikā* atteste dans une autre mesure de cet intérêt pour les *ekakkhara*. Comme ils sont présents au milieu d'une abondance de synonymes, il est

²²⁸ Egalement dans VSS-ṭ 226.

²²⁹ *maḥ śivaś candramā [...]*. (Ram Kumar Rai, 2005 : §27)

²³⁰ Les exemples sont nombreux et comprennent souvent ceux mentionnés par la VSS-ṭ. Nous aurons l'occasion d'en rendre compte dans une étude à venir.

difficile de recenser leurs nombres exact sans étudier en profondeur le texte. En effet, l'édition de l'*Abhidhānappadīpikā* préparée par Nandagama Nandawamsa est fort utile et présente divers index qui listent l'ensemble des mots considérés avec parfois leur traduction et localisation dans le texte. Toutefois, ce système n'est pas complet et mériterait d'être amélioré afin de favoriser l'évaluation fiable du nombre d'occurrences de ces syllabes dans le texte ainsi que leurs divers sens. Le mot *saṃ* témoigne dans cette édition de la richesse de ce matériel oublié : son *Appendix III* mentionne *saṃ* pour « *wealth* » (Abh 485c), tandis que l'*Appendix II* indique que *saṃ* signifie « *of oneself* », « *by itself* », « *happily* », et « *joyfully* », définitions qu'il associe aux strophes 1144, 1151, et 1170 de l'*Abhidhānappadīpikā* (Abh *Appendixices*, 405). En réalité, il ne traite que les deux premières strophes (1144 et 1151) : la première indique *saṃ sāmāṃ ca sayāṃ* (« *saṃ* est soi-même et par soi-même ») et la seconde *ānande sañ ca diṭṭhā 'tha* (« *saṃ* et *diṭṭhā* sont pour joie »). La strophe 1170 n'est pas traitée et nous renseignerait pourtant sur une de ses sources littéraires, tout comme l'influence qu'elle a eu sur la littérature qui lui est postérieure : la *Rūpasiddhi* donne d'autres définitions du mot *saṃ* :

saṃ iti samodhāna-sammāsama-samantabhāva-saṅgata-saṅkhepa-bhusattha-sahattha-appattha-pabhavābhimukhabhāva-saṅgaha-pidhāna-punappunakaraṇa-samidhādisu. (Rūp 65, 35–36)

saṃ signifie combinaison, concentré, conversation, réunion, résumé, abondant, avec, petite chose, origine, tourné vers, recueil, couvercle, action répétée, prospérité.

Et on peut retrouver à l'identique cette strophe dans l'*Ekakkarakosa* que nous traiterons après,

*saṃ samodhāna-saṅkhepa-samantatta-samidhisu,
sammā-bhusa-sahāppatthābhimukhatthesu saṅgate,
vidhāne pabhave pūjā-punappuna-kriyādisu.* (Abh 1170 = Ekakkh 116–118)

saṃ est pour combinaison, résumé, totalité, et prospérité,
Correcte, abondant, avec, petite chose, et tourné vers, réunion,
Performance, origine, hommage, action répétée, etc.

Cet exemple n'est pas un fait isolé. Il illustre l'ampleur des mots et sens traités qui dépassent très certainement l'œuvre d'Aggavamsa. Les monosyllabes ont un sens qui est généralement bien fixé, tels que *sā* (chien), *bhā* (rayon), *thī* (femme), *dhī* (sagesse), *ku* (terre, mauvais), *bhū* (terre), etc. Cependant des divergences existent : *mā* signifie 'lune' dans l'*Abhidhānappadīpikā* tandis qu'il renvoie à 'gloire' dans la *Saddanīti*. Cette dernière définit 'lune' comme *mo*, comme expliqué précédemment. Il semble donc que les deux œuvres ne partagent pas totalement les mêmes sources.

Par ailleurs l'*Abhidhānappadīpikā-ṭīkā* (XIV^e siècle), donne également d'autres indications utiles. En effet, elle intègre parfaitement d'autres monosyllabes dans certaines de ses gloses

par le jeu des constructions étymologiques. Leurs sens et formulations sont déjà connus, notamment par la *Saddanīti*, et forment ainsi un substrat de connaissances certainement partagé parmi les commentateurs. Les exemples sont nombreux et seule une étude systématique pourrait faire ressortir leurs nombres et emplois. Par exemple la glose de *gottaṃ* (Abh 332), « le clan », dit :

go vuccati abhidhānaṃ buddhi ca, te tāyatī ti gottaṃ gotram pi. gavaṃ saddaṃ tāyatī ti vā gottaṃ. (Abh-ṭ 332)

go signifie l'appellation et la connaissance. « Il les préserve » tel est le clan (*go-ttaṃ, go-traṃ*). Ou bien « il préserve le son et la connaissance (*gavaṃ*) » tel est le clan (*go-ttaṃ*).

De plus, certaines explications dans l'*Abhidhānappadīpikā-ṭīkā* prennent la forme d'arrangements qui témoignent d'un degré certain d'élaboration. C'est le cas de *ko* et *kaṃ* illustrés par cette stance référencée nulle part ailleurs encore :

ko brahmattānī-l-akkesu samāne sabbanāmiṃ,
pāvake ca mayūre ca sukha-sīsa-jalesu kaṃ ti. (Abh-ṭ 1198)

ko est pour les noms propres Brahma, tête, soleil, ascétique,
kaṃ est pour feu, paon, ainsi que bonheur, tête, eau.

Enfin, ce commentaire se réfère à six reprises²³¹ (à la forme nominative ou locative) à un *ekakkharakosa*. Ce terme est à comprendre soit comme « lexique de monosyllabes », ou bien comme le titre d'une œuvre (*Lexique de monosyllabes*), chose peu probable puisqu'un traité du même nom a été composé un siècle plus tard (l'*Ekakkharakosa*). Quoi qu'il en soit, ces références à un ou plusieurs lexiques (*kosa*) du genre, auxquels s'ajoutent les éléments versifiés mentionnés auparavant, laissent à penser que des sources textuelles suffisamment structurées (bien que non encore déterminées) circulaient en ce temps.

Les monosyllabes et leurs potentialités étaient parfaitement connus des savants du Lanka durant le fameux « âge d'or ». Un auteur prolifique tel que Ñāṇakitti maîtrisait certainement ces outils linguistiques qui offraient de la latitude au dévoilement et à la construction du sens de certains termes. Nous en avons déjà donné un exemple extrait de l'*Abhidhammatthasaṅgaha-vibhāvinī-atthayojanā* qui traitait du monosyllabe *go* dans notre première section (1. 5. 2.), dont la source d'emprunt était la *Saddanīti*. Citons également une

²³¹ Abh-ṭ 84. “*ā tu kodha-mudāṭṭīsū*”*ti hi ekakkharakose vuttaṃ.* Abh-ṭ 156. “*pa-saddo paramatthe pī*”*ti hi ekakkharakose vuttaṃ.* Abh-ṭ. 262. “*a pume mādhave ñeyyo, paṭisedhe tad’ abyayaṃ; Ī satthe ca viruddhatthe, sadisatthe payogato*”*ti. hi ekakkharakose vuttaṃ.* Abh-ṭ. 661. “*dā dāna-ccheda-dhātū*”*ti hi ekakkharakose, [...].* Abh-ṭ 743. “*ā tukodhamudāṭṭīsū*”*ti hi ekakkharakoso.* Abh-ṭ 1162–1163. “*po siyā paramatthasmim, pātu vātesu pā bhave*”*ti ekakkharakose vutto.*

portion de la longue glose dédiée au terme *karuṇā* (« compassion ») qui confirme que cet auteur s'appuyait parfaitement sur la grammaire d'Aggavaṃsa comme source de référence en la matière,

*kaṃ rundhatī ti vā karuṇā yā dhamma-jāti, kaṃ sukhaṃ rundhati iti tasmā sā
dhamma-jāti, karuṇā dutiyā tappuriso. ka-saddo sukhattha-vācako. tena vuttaṃ.*

²³²*kāye brahmani vate ca siro-jala-sukhesu ca
ka-saddo vattati tīsu pumā tīsu napuṃsako ti.*

*dukkhaṃ kusati*²³³ *ti kaṃ sukhaṃ. [...]* (Abhid-a-mhṭ-y 5, 11–16)

« Elle ne tient pas compte de [son propre] bonheur » telle est la compassion (*karuṇā*) qui naît dans le Dhamma, ou bien « elle ne tient pas compte [de son propre] bonheur (*kaṃ*) » car elle naît du Dhamma. La compassion est un composé déterminant dépendant (*tappurisa*) second²³⁴. Le mot 'ka' a la signification de bonheur, car il est dit :

Le mot 'ka' est employé pour corps, Brahma,
Vent, et tête, eau et bonheur ;
De genre masculin pour trois, de genre neutre pour trois.

Le bonheur (*kaṃ*) est « ce qui tranche la souffrance ». [...]

Il y a fort à parier que Ñānakitti ait recouru à ces syllabes polysémiques dans ses autres œuvres dites *atthayojanā*. Seule une étude de celles disponibles nous en donnerait la confirmation.

Par ailleurs, nous avons déjà souligné l'influence des œuvres sanskrites sur la littérature pāli. La VSS-ṭ en atteste puisque dans sa section sur le mot *go* le lecteur est renvoyé « au livre [nommé] *Visuppakāsa* » (*Visuppakāsa-pakaraṇe*). Il s'agit très vraisemblablement du *Viśvaprakāśa*, lexique sanskrit écrit en 1111 par Maheśvara, dont une section porte sur les monosyllabes et dont deux strophes énumèrent les mêmes sens pour *go* que le texte pāli (cf. VSS-ṭ 57 et 225). Il est encore difficile de déterminer la portée et la diffusion de ce lexique en Asie du Sud-est d'autant plus qu'il est absent des ouvrages de référence. Toutefois, il semble bien être parvenu jusque dans le Nord de la Thaïlande puisqu'on retrouve sa trace (à nouveau) dans le *Saddabinduvinicchaya*, plus exactement dans son huitième paragraphe qui traite des noms (*nāma-kappa*) (Sadd-v 94, 17–18). Y est exposé les sens du mot *go* sous forme de stance :

*go-saddo sagga-raṃsīsu vajirānunevādisu
dassane nayanantesu pasumhi vacane bhuvī ti.*

²³² Sadd 281, 15–16 ; VSS 207.

²³³ Probablement dérivé du sanskrit *kuṣṇati* « to cut, to fill » comme l'indique l'*A Dictionary of Pāli* (cf. √*kus*²).

²³⁴ C'est-à-dire que le premier terme du composé est un substantif à l'accusatif (*kaṃ*).

La lecture de cette strophe présente de fortes similitudes avec la version pāli du *Viśvaprakāśa* telle qu'elle figure dans les VSS-ṭ 57 et 225. Cependant, alors que les divers sens exposés dans la VSS-ṭ sont bien attestés dans la version sanskrite, la nature des composés qui forment les vers b et c de l'édition PTS du *Saddabinduvinicchaya* nous laisse sceptique : dans *vajirānunevādisu* seul *vajira* (foudre) est bien référencé, *anune* et *vādisu* devant être *ajjuna-* (pour arbre Ajjuna) et *vārīsu* (pour 'eau'). Dans le vers suivant *dassane* (pour vue) appartient au même champ lexical que *disā* (direction), sans toutefois recouvrir ce sens clairement identifié. Enfin *nayanantesu* semble être composé de *nayana* (yeux), parfaitement exprimé dans l'œuvre sanskrite, et *antesu* (pour fin) dont l'occurrence ne figure nullement. Tout au plus une ressemblance acoustique avec *candesu* (pour lune) permettrait d'en rendre compte. A l'heure actuelle seuls les aléas de la transmission d'un texte particulièrement technique pourraient expliquer ces divergences. Quoi qu'il en soit le *Viśvaprakāśa* sous sa forme pāli est une source directe pour la VSS-ṭ, tandis qu'il ne reste qu'à l'état d'influence pour l'auteur du *Saddabinduvinicchaya* en l'absence d'élément plus probant. Ils sont néanmoins les témoins de la présence de cette œuvre sur un court intervalle de temps dans le Lanna.

Par ailleurs et à titre d'hypothèse, l'*Abhidhānappadīpikā-ṭīkā* avait peut-être également connaissance du *Visuppakāsa*, à moins que ce dernier ne soit une influence par 'ricochet'. En effet, les deux premiers vers de la strophe 869 de l'*Abhidhānappadīpikā* traitent du monosyllabe *go* et disent,

pasumhi vasudhāyañ ca, vācādo go pum'-itthiyaṃ. (Abh 869ab)

go est à la fois au masculin et au féminin, il est pour bœuf, terre et parole, etc.

La glose de *ādo* dit *ādinā sagga-ramsi-vajira-canda-jalādayo gahitā* (« 'etc.' est compris comme ciel, rayon, foudre/diamant, lune, eau, etc. »). Ces derniers éléments s'ajoutent donc aux trois premiers (bœuf, terre, parole) exposés dans l'*Abhidhānappadīpikā*, rappelant ainsi la liste du *Visuppakāsa*²³⁵. Il manque néanmoins trois de ses différents sens pour parvenir au total des onze mentionnés.

La compilation des monosyllabes trouve un aboutissement dans une œuvre qui leur est totalement dédiée, l'*Ekakkharakosa*. Il n'est pas vain de s'y attarder puisque ce texte nous apporte également un éclairage sur ces unités linguistiques et leur valeur allégorique.

²³⁵ Pour rappel, VSS-ṭ 225 : *go-saddo sagga-ramsi-su, vajirājjuna -vārīsu, disā-nayana-candesu, pasumhi vacane bhūvī ti.* « Le mot *go* est pour séjour divin, rayon, diamant, arbre Ajjuna, eau, direction, yeux, lune, bœuf, parole, terre ».

4. 2. 4. L'Ekakkharakosa

Composée en 1465 par Saddhammakitti cette œuvre de grande envergure en provenance de Taungu (Birmanie) nécessite le complément qu'est son commentaire, l'*Ekakkharakosa-tīkā* (même période), afin d'être pleinement exploitée²³⁶. Unique dans le paysage littéraire en pāli, sa contribution est majeure dans le domaine lexicographique, d'autant plus que cette œuvre est toujours « vivante » en Birmanie : elle y jouit d'une certaine popularité et fait partie intégrante du *curriculum* monastique²³⁷. L'*Ekakkharakosa* traite en 123 strophes de l'ensemble des lettres de l'alphabet (*a* à *aṃ*), chacune d'entre elles pouvant faire l'objet de multiples entrées (par exemple *ka*, *ki*, *kiṃ*, *ku*). Soit un total de 132 monosyllabes différents qui définissent des noms propres, des racines, des préfixes et des particules. L'*Ekakkharakosa* surpasse ainsi la *Saddanīti* et le VSS dans ce champ de savoir. Pour mesurer l'apport significatif de ce texte à cette discipline linguistique, prenons pour exemple le monosyllabe *vi*. Le VSS lui attribue un seul sens,

*vi-saddo sakuṇe hoti, so ca ñeyyo payogato,
vindo vināyako nāgaṃ samuddaṭṭhaṃ va gaṇhati.* (VSS 215)

Le mot *vi* est pour oiseau,
Il doit être connu par l'exemple
« Le roi des oiseaux (*vindo*), le Seigneur des oiseaux (*vi-nāyako*)
Attrape le Nāga même s'il se trouve dans l'océan ».

L'*Ekakkharakosa* lui en attribue d'autres :

*vi tu dhāt' upasaggesu pakkhi-pakkhandanesu ca,
saṃsibbane vināsāyaṃ padissati payogato*

*vididhātisayābhāve bhūsatt' issariy' accaye,
viyoge kalahe pātubhāve bhāse ca kucchane,*

*durānabhimukhatthesu mohānavatṭhitīsu ca,
padhāne dakkhatā-khede sahatthādo ca dissati.*

vi existe pour signifier racine, préfixe, oiseau,
Et apparition, association, destruction,

Multitude, abondance, absence de, fait d'être décoré, suprématie, faute,
Séparation, conflit, apparition, langage, et mépris.

Et il apparaît pour loin, détourné de, ignorance, instable,
Effort, dextérité, regret, de ses propres mains, etc.

Vingt-cinq sens différents sont référencés, faisant tous l'objet d'une analyse et d'illustration(s) dans l'*Ekakkharakosa-tīkā*. Afin de mieux mesurer l'ampleur du travail, un tableau synoptique

²³⁶ Nous préparons actuellement l'édition critique du texte et de son commentaire.

²³⁷ Je remercie Aleixei Kirichenko pour ces informations.

établit un comparatif entre les monosyllabes traités dans le VSS et ceux de l'*Ekakkharakosa* (Annexe 7b).

Peu d'informations sont accessibles au sujet de ce lexique et de ses sources. Cette œuvre n'a pas fait l'objet d'une attention poussée de la part des chercheurs occidentaux, à l'exception peut-être de Paul Grimblot qui envisageait un temps d'effectuer la translittération du texte et de son commentaire (Grimblot, 1862 : 753). Nous n'en avons cependant trouvé aucune trace. L'*Ekakkharakosa* est pourtant nommé dans les précis de grammaire et autres ouvrages qui traitent de la littérature pāli²³⁸. Il n'a pas pour autant suscité davantage de curiosité²³⁹, et est parfois décrit de manière imprécise²⁴⁰. L'auteur collecte un grand nombre d'informations extraites de nombreuses œuvres qu'il ne cite pas (*Saddanīti*, *Abhidhānappadīpikā*, *Kaccāyana*, etc.), le long commentaire enrichissant ses exemples par des emprunts variés (*Viddhamukhamaṇḍana*, *Pādarūpasiddhi*, *Abhidhānappadīpikā*, *Dhammasaṅganī-mūlaṭīkā*, *Jātaka*, etc.). L'élaboration de ce texte intervient dans un contexte politique troublé en Birmanie, relevé par certains auteurs²⁴¹, comme l'indique l'extrait suivant du *Sāsanavaṃsa* rédigé en Birmanie par Paññāsāmi en 1861, détaillant les motivations de l'auteur de l'*Ekakkharakosa*,

²⁴²[...] Ainsi le Thera Saddhammakitti écrit l'*Ekakkharakosa*. En effet, en l'an huit cent quatre-vingt-sept de l'ère Kali²⁴³ la lumière du *Sāsana* disparut dans tout le royaume de Tambaradīpa par peur des familles appelées Jaluma [qui avaient] des vues fausses.

Ainsi, de nombreux livres furent détruits par le feu. Là, ayant observé ce qui se passait il se sentit anxieux et pensa: « si la doctrine par l'enseignement périt alors la doctrine par la pratique disparaîtra; lorsque la doctrine par la pratique aura disparu, que deviendra la doctrine par la pénétration du sens ? [C'est pourquoi] il écrit ce texte ». Ceci est dit dans le commentaire.

²³⁸ Par exemple, Bode, 1909 : 45 ; Law, 1933 : 634 ; Norman, 1983 : 167, etc.

²³⁹ Otto Franke disait de ce texte qu'il était « *ohne Bedeutung, für die Pali-Kenntnis* » (« sans importance pour la connaissance du pali ») (Franke, 1902 : 5, note 2).

²⁴⁰ Dans l'introduction à son édition Subhūti décrivait de manière erronée l'*Ekakkharakosa* comme « *a small vocabulary of words of various significations ending in certain final letters* » (Subhūti, 1865: vii), assertion reprise par la suite par Mabel H. Bode dans son édition du *Sāsanavaṃsa* (Sās 23, note 3).

²⁴¹ Mabel H. Bode précise que « *the Ekakkharakosa was written to keep alive sacred learning, then in mortal danger from the great destruction of books in land* » (Sās 23, 21-24, 22) ; ou encore Norman qui résume également la situation « *his purpose was to ensure that Buddhism survived during the difficult period of persecution in the fifteenth century, and in the belief that survival depended upon correct understanding of the texts his dictionary was intended to help with the proper understanding of Pali* » (Norman, 1983 : 167).

²⁴² Sās 76, 1-9. *Ekakkharakosam pana Saddhammakitti-thero akāsi. so hi kali-yuge sattāsī-ādhike aṭṭhasate sampatte micchādīṭhikānaṃ Jaluma-saññītānaṃ kulānaṃ bhayena sakale pi Tambaradīpa-raṭṭhe sāsana'-obhāso milāyati. bahūni pi potthakāni aggi-bhayena nassessuṃ. tadā taṃ pavattiṃ passivā sace pariyatti-dhammo vinasseyya paṭipatti-dhammo pi nassissati paṭipatti-dhamme nassante kuto paṭivedha-dhammo bhavissati ti saṃvegaṃ āpajjivā imaṃ gandhaṃ akāsī ti ta-ṭṭīkāyaṃ vuttaṃ.*

²⁴³ 1465 de n. è.

L'extrait du *Sāsanavaṃsa* se réfère à un long passage qu'il n'est pas utile de retranscrire en totalité pour illustrer notre propos. Citons la portion qui énonce les répercussions catastrophiques des actions du pouvoir en place,

²⁴⁴ A ce moment, le maître [se dit] 'dans ce royaume, la continuité du Sāsana grâce à l'existence de l'étude [des textes] (*pariyatti*-) sera interrompue dans peu de temps. Lorsque la continuité de l'étude [des textes] aura été interrompue, la continuité de la pratique (*paṭipatti*-) sera interrompue. Lorsque la continuité de la pratique sera interrompue, les renonçants et les maîtres de maison ayant échoué dans [cette] pratique auront pour la plupart une mauvaise destinée, ils n'existeront plus.

Le texte décrit un processus à l'œuvre bien connu et déjà évoqué qui dépasse largement le cadre local : la destruction du Sāsana par la disparition (*antaradhāna*) successive des enseignements (*pariyatti*), de la pratique (*paṭipatti*) et de la pénétration de ces enseignements (*paṭivedha*) qui n'est pas ici mentionné. La composition de l'*Ekakkharakosa* vise à renverser ce processus comme l'exprime le commentateur :

²⁴⁵ [...] après avoir abandonné la vie de foyer dans le but de se délivrer dans le Sāsana, les fils de bonne famille modestes et dévoués, confiants, après avoir produit des efforts renouvelés par la mémorisation et l'apprentissage, etc., des textes canoniques, des commentaires, etc. ; grâce au support de cette oeuvre, ils auront la connaissance certaine. Conformément à cela ils auront une pratique parfaite. Dans ces circonstances, la continuité de l'étude et de la pratique, devenue prospère et florissante éloignera la discontinuité durant cinq mille ans. Dans ces circonstances, après avoir pensé « ici dans le royaume de Tamba, après avoir trouvé plaisir dans le don, la discipline, l'accomplissement par l'étude [des textes], les êtres obtiendront la délivrance, les séjours divins » celui dont l'esprit est guidé par la compassion composa cette oeuvre.

Ainsi, la compilation de ce qui incarne le mieux la valeur de la syllabe par sa polysémie, les monosyllabes (*ekakkhara*), est envisagée selon cet extrait comme un concentré de la doctrine bouddhique. Au-delà du travail de synthèse lexicale, l'élaboration de cette oeuvre se place ainsi dans une toute autre perspective. Elle corrobore les vues des grammairiens de Pagan qui ne voient plus uniquement dans l'étude de la langue la volonté de clarifier la transmission des mots du Bienheureux au plus grand nombre : elle préserve ceux-ci de la destruction pour les

²⁴⁴ Ekakkh-ṭ 428, 12–16. *tasmim ca kāle ayam ācariyo imasmim raṭṭhe sambhūto pariyatti-sāsana-vaṃso aciraṃ pacchijjeyya. pariyatti-vaṃse pacchinne paṭipatti-vaṃso pacchijjeyya, paṭipatti-vaṃse pacchinne pabbajitā gahaṭṭhā ca paṭipattiyam virajjhivā duggati-gāmino yebhuyye na bhaveyyuṃ.*

²⁴⁵ Ekakk-ṭ 428, 22–30. [...] *yathāvutta-bhayesu vūpasantesu, lajjipesalā saddhā samvannā kula-puttā sāsane nissaraṇatthāya pabbajitvā imaṃ pakaraṇaṃ nissāya pāḷiy' aṭṭhakathādīsū savan'-uggahadhāraṇādivasena punappunaṃ ussāhaṃ katvā yathābhūtaṃ bujjhissanti. tadanusārena ca sammā-paṭipattiṃ paṭipajjissanti. evaṃ sati-pariyatti-paṭipatti-vaṃso ca puna pi iddho phīto samvutto hutvā yāva pañcavassa-sahassa-pariyantaṃ avicchedaṃ apavattissati. evañ ca sati idha tambaraṭṭhe sattā pariyatti-paripūraṇesu dāna-silādīsū abhiratā hutvā sagga-mokkha-lābhino bhaveyyun ti karuṇā-sañcodita-mānaso hutvā idam pakaraṇam akāsi.*

faire perdurer.

4. 2. 5. Les monosyllabes dans le VSS

Les notes de bas de page de notre édition du VSS indiquent les sources privilégiées de Ratanapañña pour composer sa liste de monosyllabes. Il s'est tourné essentiellement vers la *Saddanīti*. Les illustrations proviennent essentiellement des sections *Padamālā* et *Dhātumālā* de cette grammaire, mais également d'autres sources littéraires en pāli. La mise en perspective des strophes d'exposition des deux œuvres met clairement en relief cette inspiration (en gras) :

*ko vi sā c' eva bhā rā thī dhī kū bhū tath' eva kaṃ khaṃ
go mo mā ca saṃ yan taṃ kiṃ icc' ādi ca ekikā ti.* (Sadd 235, 23–236, 8)

*ko kaṃ ku kiṃ vi sā saṃ khaṃ go mo mā rā su bhā du bhū
te me vo no dhi thī yan taṃ ñeyyā m-ekakkharā va-rā.* (VSS 198)

Les seize monosyllabes traités par Aggavaṃsa le sont également par Ratanapañña. S'ajoutent dans cette liste les préfixes *su* et *du*, ainsi que les quatre formes pronominales *te*, *me*, *vo*, et *no*. Aggavaṃsa les traite également, mais à d'autres endroits de son œuvre. Ce premier constat indique que Ratanapañña n'a pas eu recours au texte de référence qu'est l'*Ekakkharakosa*. La liste qu'il propose est en quelque sorte 'dépassée' par ce lexique au moment de la rédaction du VSS. Sans doute ce texte ne s'était-il pas encore frayé un chemin vers le Lanna. Toujours est-il que la synthèse opérée par Ratanapañña apportait certainement des éléments nouveaux dans la région en son temps, l'influence des travaux effectués par les Birmans dans ce domaine étant alors certaine.

Le principe de cette section est clair. Ratanapañña expose ces monosyllabes, leurs sens, ainsi que des termes construits sur ces bases. La VSS-ṭ a charge de développer et d'illustrer leurs significations à travers des constructions 'étymologiques' empruntées à la littérature. Rappelons que cette entreprise s'appuie sur des bases savantes et est le fruit d'une longue tradition érudite. Ratanapañña précise bien que ce champ de la connaissance appartient « aux sages qui connaissent les enseignements (les textes sacrés) » (*sāsana-ññūhi viññūhi*). Ces enseignements (*pariyatti*) sont garantis par la grammaire qui dès le XIII^e siècle à Pagan devient un outil fondamental de leur préservation et transmission (Ruiz-Falqués, 2015a : iii). C'est la raison pour laquelle ces monosyllabes, décrits et analysés, occupent une place singulière dans la *Saddanīti*. Chose que le VSS puis son commentaire reprennent à leurs comptes en y ajoutant certaines considérations grammaticales, se positionnant également comme garants du

Dhamma. C'est le cas de l'entrée *thī* (femme) dont la VSS-ṭ définit le genre avec deux règles : l'une empruntée à la grammaire de *Kaccāyana* « au féminin il y a les suffixes a, ti, ou yu » (Kacc 555. *itthiyam a-ti-yavo vā*) ; l'autre étant une formule inspirée de la même grammaire (Kacc 238. *nadādito vā ī*) et que l'on trouve également dans le *sutta* 467 de la *Saddanīti* (Sadd 677, 1. *ī nadādihi vā*), nous indiquant que « pour [le groupe] 'la rivière' etc. le féminin est en 'ī' » (*nad'-ādinā ī*). La VSS-ṭ rend compte également de la racine (*dhātu*) de ce mot *thī* : « [la racine] 'the' est pour 'conglomérat' » (*the saṃghāte*) pour illustrer le fait qu' « on l'appelle 'thī' car "un conglomérat s'y trouve, un embryon va en elle » (*thīyati saṃghātaṃ, gacchati gabbho etissā ti thī*).

Avant de dire un mot sur certains de ces monosyllabes résumons tout d'abord l'ensemble qui est exposé dans le VSS et son commentaire :

<i>ekakkhara</i>	Sens
<i>kaṃ</i>	1. tête (<i>sīse</i>), 2. eau (<i>udake</i>), 3. bonheur (<i>sukhe</i>)
<i>kiṃ</i>	1. reproche (<i>garahāyaṃ</i>), 2. indétermination (<i>aniyame</i>), 3. inutilité (<i>nippayojanatāyaṃ</i>), 4. accord à une question (<i>sampaṭicchane pucchāyaṃ</i>)
<i>ku</i>	1. indigne (<i>kucchite</i>), 2. question (<i>pucchāyaṃ</i>) , 3. terre (<i>paṭhavimhi</i>)
<i>ko</i>	1. Corps (<i>kāye</i>), 2. Brahma (<i>Brahmani</i>), 3. vent (<i>vāte</i>), 4. où ? (<i>kva</i>), 5. comment ? (<i>kathaṃ</i>)
<i>khaṃ</i>	1. faculté des sens (<i>indriye</i>), 2. espace (<i>ākase</i>), 3. séjour divin (<i>sagge</i>), 4. vide (<i>suññate</i>)
<i>go</i>	1. bœuf (<i>goṇe</i>) , 2. sens (<i>indriye</i>), 3. terre (<i>bhūmyaṃ</i>) , 4. parole (<i>vacane</i>), 5. connaissance (<i>buddhiyaṃ</i>), 6. soleil (<i>ādicce</i>), 7. rayon (<i>rasmiyaṃ</i>), 8. eau (<i>pānīye</i>)
<i>taṃ</i>	1. cela/ceci (<i>paccatte</i>), 2. le (<i>upayoge</i>), 3. par cela (<i>kaṇe</i>), 4. simple particule (<i>nipātaye</i>)
<i>te</i>	1. ceux-ci (<i>paccatte</i>), 2. ceux-ci (<i>upayoge</i>), 3. par toi (<i>kaṇe</i>), 4. à toi (<i>sampadāniye</i>), 5. de toi (<i>sāmimhi</i>)
<i>thī</i>	1. femme (<i>itthīyaṃ</i>)
<i>du</i>	1. désagréable (<i>asobhaṇe</i>), 2. pénurie (<i>abhāve</i>), 3. indigne (<i>kucchite</i>), 4. pauvreté (<i>asamiddhiyaṃ</i>), 5. difficulté (<i>kicche</i>), 6. difforme (<i>virūpe</i>)
<i>dhī</i>	1. sagesse (<i>paññāyaṃ</i>)
<i>no</i>	1. nous (<i>paccatte</i>), 2. nous (<i>upayoge</i>), 3. par nous (<i>kaṇe</i>), 4. à nous (<i>sampadāniye</i>), 5. de nous (<i>sāmivācane</i>), 6. part. de renforcement (<i>āvadhāraṇe</i>), 7. part. interrogative 'nu' (<i>nu-saddatthe</i>) , 8. part. négative (<i>nivāraṇe</i>), 9. simple particule (<i>nipāte</i>)
<i>bhā</i>	1. rayon
<i>bhū</i>	1. fondement (<i>vuḍḍhiyaṃ</i>), 2. terre (<i>paṭhaviyaṃ</i>)
<i>mā</i>	1. gloire (<i>siriyaṃ</i>)
<i>me</i>	1. par moi (<i>kaṇe</i>), 2. à moi (<i>sampadāne</i>), 3. de moi (<i>sāmi-atthe</i>)

<i>ekakkhara</i>	Sens
<i>mo</i>	1. lune (<i>cande</i>)
<i>yaṃ</i>	1. par moi (<i>paccatte</i>), 2. que (<i>upayoge</i>), 3. dans lequel (<i>bhumme</i>), 4. que (<i>kaṇe</i>), 5. simple part. (<i>nipāte</i>)
<i>rā</i>	1. bruit (<i>sadde</i>)
<i>vi</i>	1. oiseau (<i>sakuṇe</i>)
<i>vo</i>	1. vous (<i>paccatte</i>), 2. vous (<i>upayoge</i>), 3. par vous (<i>kaṇe</i>), 4. à vous (<i>sampadāniye</i>), 5. de vous (<i>sānivācane</i>), 6. certes/en vérité/même (<i>pada-pūraṇe</i>)
<i>saṃ</i>	1. homme bon (<i>sappurisamhi</i>) , 2. bien/riche (<i>dhane</i>), 3. bonheur (<i>sukhe</i>), 4. paix/Nibbāna (<i>santiyaṃ</i>), 5. soi-même (<i>sayam</i>)
<i>sā</i>	1. <i>taṃ</i> , 2. chien (<i>sunakhe</i>) , 3. ses propres (<i>sakasmim</i>)
<i>su</i>	1. agréable (<i>sobhanatthe</i>), 2. bonheur (<i>sukhatthe</i>), 3. bien/correctement (<i>suṭṭhu-sammā-d-atthesu</i>), 4. succès (<i>samiddhiye</i>)

Les commentaires sont relativement clairs. Revenons sur certaines constructions qui sont sans doute l'œuvre de Ratanapañña, et qui démontrent sa dextérité à manier diverses sources. Tout d'abord les mots *su* (v. 228–229) et *du* (v. 230–231) construits sur les mêmes bases et méthodes. Ratanapañña s'est probablement inspiré d'éléments contenus à la fois dans la *Rūpasiddhi*²⁴⁶ et la *Padarūpasiddhi*²⁴⁷. Dans leur section respective qui traite des noms (*Nāmakanda*) est exposée une liste de préfixes (*upasagga*) parmi lesquels figurent ceux qui nous intéressent ici. Les divers sens du préfixe *su* y sont décrits, accompagnés de termes qu'ils contribuent à définir :

1. su iti sobhana-suṭṭhu-sammā-samiddhi-sukhatthādīsu. 2. sobhane sugandho, suṭṭhu-sammā-d-atthesu suṭṭhu gato sugato, sammā gato ti pi sugato, samiddhiyaṃ subhikkhaṃ, sukhatthe sukaro. (Rūp 66, 33–35 ; Pay 46, 1–3)

1. *su* est pour agréable, bien/correctement, succès, bonheur, etc. 2. Lorsqu'il y a une bonne odeur, l'odeur est plaisante. Il est pour bien et correctement [dans] le Sublime est bien allé, ainsi que le Sublime est allé correctement. Lorsqu'il y a prospérité, il y a abondance de nourriture.

À partir de ces éléments Ratanapañña a organisé ses deux stances. La stance 228 est composée des diverses définitions de *su* (1.). La suivante reprend les exemples donnés (2.), qu'il glose à partir de sources extérieures. Par exemple,

“su sobhaṇo gandho etassā” ti sugandho.

Qui a une bonne odeur : son odeur est plaisante (*su*).

²⁴⁶ Grammaire composée dans la seconde moitié du XIII^e siècle à Ceylan par Buddhapiya (Norman, 1983 : 164).

²⁴⁷ Grammaire également composée à Ceylan par Medhaṅkara peu de temps après la *Rūpasiddhi* (Malalasekera, 1928 : 221)

et

“*sukhena akicchena karīyate bāla-janehī*” *ti sukaraṃ pāpaṃ*.

La mauvaise action qui est faite avec facilité : elle est faite facilement, sans difficulté, par les gens sots.

Ces énoncés trouvent une résonance avec une œuvre qui se situe dans la lignée de la grammaire de *Moggallāna*, la *Payogasiddhi* :

“*sobhaṇo gandho so assa atthī*” *ti sugandhī* [...]. (Pay 68, 21)

Qui a une bonne odeur : il a une odeur qui est plaisante.

et

“*sukhena karīyatī*” *ti sukaraṃ pāpaṃ bālena*. (Pay 117, 35)

La mauvaise action qui est faite avec facilité par les gens sots : elle est faite facilement.

Les explications de *sugato* (le Sublime) présentes à deux reprises, se réfèrent à un extrait du *Visuddhimagga* figurant dans la section sur les remémorations du Buddha (*Buddhānussati*. Vism 203, 11–204, 11) et sont également attestées en de nombreux autres endroits de la littérature pāli. Quatre raisons pour lesquelles le Buddha est appelé « Sublime » (*sugato*) y sont exprimées et synthétisées ainsi :

1. *sobhaṇa-gamanattā*, 2. *sundaraṃ ṭhānaṃ gatattā*, 3. *sammā-gatattā*, 4. *sammā ca gadattā sugato*. (Vism 203, 11–12)

1. Il est le Sublime (*Sugato*) du fait de sa manière d’aller qui est bonne (*sobhaṇa-gamanattā*), 2. du fait d’être allé dans un lieu plaisant (*sundaraṃ ṭhānaṃ gatattā*), 3. du fait d’être allé correctement (*sammā-gatattā*), 4. et du fait d’avoir énoncé correctement (*sammā-gadattā*).

Buddhaghosa développe ces quatre définitions²⁴⁸ à la suite. Ratanapañña extrait donc la substance de ces quatre formules pour en former deux, et ainsi construire sa glose de manière concise : 1. « par sa manière d’aller, d’être allé vers ce qui est bon » (*suṭṭhu gataṃ gamaṇaṃ etassā*) ; 2. « il est correctement allé, il énonce correctement » (*sammā gacchati sammā gadati va*). *Suṭṭhu* est employé ici comme synonyme de *sobhaṇa* et de *sundara* (1.).

Les strophes qui concernent *du* sont élaborées sur le même modèle. L’auteur s’appuie à nouveau sur les *Rūpasiddhi* et *Payogasiddhi* pour alimenter la strophe 230 (1.) et les

²⁴⁸ Vism 203, 12– 22. 1. *gamaṇaṃ pi hi gataṃ ti vuccati, tañ ca Bhagavato sobhaṇaṃ parisuddham anavaṃṃaṃ kiṃ pana taṃ ti. ariya-maggo. tena h’ esa gamaṇena khemaṃ disaṃ asjjaṃāno gato ti sobhaṇa-gamaṇattā su-gato*. 2. *sundarañ ca c’ esa ṭhānaṃ gato amataṃ nibbānaṃ ti sundaraṃ ṭhānaṃ gatattā pi sgato*. 3. *sammā ca gato tena maggena pahīne kilese puna apaccāgacchanta* 4. *sammā c’ esa gadatti yatta-ṭṭhāne yuttaṃ eva vācaṃ bhāsati ti sammāgadattā pi su-gato*.

exemples afférents (2.),

1. *du iti asobhanā'bhāva-kucchitāsamiddhi-kiccha-virūpatādīsu*. 2. *asobhane duggandho, abhāve dubbhikkhaṃ, kucchite dukkaṭaṃ, asamiddhiyaṃ dussassaṃ, kicche dukkaraṃ, virūpatāyaṃ dubbaṇṇo dummukho*. (Rūp 65, 33–36 ; Pay 45, 29–31)

1. *du* est pour désagréable, pénurie, indigne, pauvreté, difficulté, difforme, etc. Pour désagréable : qui a une mauvaise odeur. 2. Pour pénurie : mauvaise récolte. Pour indigne : mauvaise action. Pour pauvreté : mauvaise récolte. Pour difficulté : difficile à effectuer. Pour laideur : qui a un mauvais aspect, qui a un visage déplaisant.

Il s'inspire de ce fond textuel pour la glose suivante,

evaṃ dukkhena karīyatī ti dukkaraṃ hitaṃ bhavatā, sukaraṃ pāpaṃ bālena, [...]

Ainsi, « elle est faite avec difficulté » telle est la mauvaise action faite avec facilité par l'idiot, qui rend le bonheur difficile [...].

Les autres éléments sont glanés dans les diverses définitions de ces préfixes rencontrées dans la littérature pāli, telles que l'indiquent les notes de bas de page.

Par ailleurs, les formes pronominales *ve*, *te*, *vo*, *mo* sont exposées au même titre que les lexèmes dans le VSS. Ce sont plus des outils grammaticaux que des éléments à valeur sémantique, Ratanapañña attire l'attention sur leurs polysémies grammaticales. Animés d'une certaine ambiguïté ils revêtent diverses fonctions et désinences selon les contextes. Les voici synthétisés :

233. *te*

- nominatif pluriel de *tad* « ceux-ci »,
- accusatif pluriel de *tad* « ceux-ci »,
- instrumental singulier du pronom de la 2^e personne « par toi »,
- datif singulier du pronom de la 2^e personne « à toi »,
- génitif singulier du pronom de la 2^e personne « de toi ».

234. *me*

- instrumental du pronom de la 1^{ère} personne « par moi »,
- datif du pronom de la 1^{ère} personne « à moi »,
- génitif du pronom de la 1^{ère} personne « de moi ».

235. *vo*

- nominatif pluriel du pronom de la 2^e personne « vous »,

- accusatif pluriel du pronom de la 2^e personne « vous »,
- instrumental pluriel du pronom de la 2^e personne « par vous »,
- datif pluriel du pronom de la 2^e personne, «à vous»,
- génitif pluriel du pronom de la 2^e personne « de vous »,
- particule explétive « certes, en vérité, même ».

236. *no*

- nominatif pluriel du pronom de la 1^{ère} personne « nous »,
- accusatif pluriel du pronom de la 1^{ère} personne « nous »,
- instrumental pluriel du pronom de la 1^{ère} personne « par nous »,
- datif pluriel du pronom de la 1^{ère} personne « à nous »,
- génitif pluriel du pronom de la 1^{ère} personne « de nous »,
- particule de renforcement,
- particule interrogative, substitut de *nu*,
- particule négative forte,
- simple particule.

Nous l’avons déjà souligné : cette synthèse s’inscrit dans une longue filiation savante. Certains de ces monosyllabes sont traités depuis les temps védiques, ayant traversé les âges. Par exemple, le mot sanskrit *go* ou *gaus* a diverses significations, entre autres: bœuf, champ, rayon, soleil, lune, eau, organe des sens, foudre, terre, etc. *Ka* est également bien référencé : Brahman, esprit, soleil, feu, lumière, air, paon, corps, richesse, bonheur, eau, etc. Et bien d’autres. Toutefois, l’emprunt de ces éléments au sanskrit et leurs adaptations morphologiques à la langue pāli font que ces monosyllabes ne sont pas de simples copies du sanskrit. La portion qui traite du monosyllabe *saṃ* (v. 218 à 221) illustre la richesse de sens concentrée dans une syllabe, et qui repose sur une seule sifflante ; tandis que ses origines sont multiples dans le lexique sanskrit :

<i>saṃ</i> signifie	homme bon,	sk. <i>sant</i>
	richesse,	sk. <i>svaṃ</i>
	bonheur,	sk. <i>śaṃ</i>
	Nibbāna,	sk. <i>śaṃ/śānti</i>
	soi-même,	sk. <i>svayaṃ</i> .

Les divers sens de *saṃ* sont tous homophones en pāli, tandis que leurs étymons sanskrits sont tous distincts. L’exposition de cette syllabe illustre également l’importance des lexiques et

grammaires dans la transmission des éléments de la littérature pāli. Ils permettent de retenir et d'affirmer les formes propres au pāli et de se détacher de l'influence sanskrite en cours dans la région.

4. 2. 6. Conclusion sur les *ekakkhara*

Il est encore difficile d'avoir une idée claire sur l'histoire de ces *ekakkhara*. S'ils ont rencontré un succès certain dans la tradition sanskrite, leurs développements ont été plus poussifs dans le champ pāli. Peu utilisés dans les premiers temps, ils deviennent des outils utiles pour les commentateurs. Ils enrichissent leurs gloses grâce à ces morphèmes, faisant sans doute appel à un fond commun non identifié²⁴⁹. Ils infiltrent des disciplines centrées sur l'étude de la langue pour servir d'aide à la composition, avant d'être étudiés de manière plus objective. L'éventail de sens des lexèmes traités montre la richesse des ressources étudiées par les experts de la langue, et témoigne de la vitalité de cette discipline par les nombreuses influences et emprunts dont chaque lexique est l'objet. Dans leur ensemble ces monosyllabes concentrent ainsi à l'extrême les enseignements bouddhiques.

En l'état de la connaissance, de nombreuses sources textuelles semblent avoir circulé mais leurs références et modalités d'accès nous échappent encore. Dans ce cadre, l'influence des lexiques sanskrits ne peut être négligée, aussi bien dans la forme que dans les contenus. La *Saddanīti* a eu un rôle pivot dans l'organisation des *ekakkhara* et a certainement prévalu comme modèle en son temps, avant que le massif *Ekakkharakosa* (suivi de son commentaire) ne s'impose comme pièce maîtresse dans le domaine. Ces deux œuvres ont pour toile de fond idéologique la nécessité de pérenniser les enseignements ou *pariyatti* afin d'éviter le déclin de l'ordre bouddhique. Ratanapañña qui était un fin connaisseur de la *Saddanīti* n'ignorait sans doute pas cela. On peut ainsi à juste raison s'interroger si l'exposition de sa liste de monosyllabes n'avait pas, en plus de faire vivre le savoir, une visée analogue à celle du maître birman Aggavaṃsa.

Enfin, nos recherches sur le sol thaïlandais ne nous ont pas permis d'en savoir davantage sur cette discipline de la linguistique. Les *ekakkhara* ne semblent pas constituer un domaine d'étude familier des experts de la langue pāli que nous avons consultés, probablement confinés dans des cercles érudits restreints. Ils ne sont toutefois pas absents du

²⁴⁹ Ole Pind mentionnait par exemple la possible existence d'un *akkharapadamañjūsā* cité dans le *Kaccāyananiddesa*, « perhaps it is an old Pāli kośa » (Pind, 2012 : 59, note 5).

paysage littéraire puisqu'une édition en caractères thaïs de l'*Ekakkharakosa* existe bien²⁵⁰. Il semble que les *ekakkhara* appartiennent bien au domaine d'érudition birman dans lequel ils sont toujours bien ancrés. Seule l'exploration des nombreux ouvrages birmans en pāli qui portent sur la grammaire et la linguistique nous renseignerait certainement davantage à leurs sujets. Toujours est-il que l'exposition de ces monosyllabes dans le VSS est un témoignage de cette influence qui a connu une certaine fortune dans le Lanna en son temps.

4. 3. Conclusion

Quelle qu'ait été l'intention de Ratanapañña, les stances étudiées ici représentent sous une forme restrictive ce qui fait l'étoffe de la langue pāli et son ossature. Les morphèmes lexicaux et grammaticaux (*dhātu*, désinences) sont les porteurs primaires d'un sens logé au creux des mots, matière riche et vivante qui évolue au gré des transformations linguistiques. C'est de leurs significations qu'est dérivée la valeur des unités de niveau supérieur que sont les mots. Le domaine des *sandhi* témoigne de la plasticité de la langue, offrant aux compositeurs toute une palette de possibilités dans l'aménagement des euphonies. Par sa latitude, elle se démarque d'ailleurs du sanskrit beaucoup plus mécanique dans ses choix. Nous avons déjà souligné l'importance de la *Saddanīti* pour les compositions du VSS et du VSS-ṭ. Elle met en exergue deux éléments : d'une part, cette grammaire a exercé une influence essentielle dans le Lanna. Il suffit de jeter un œil à des œuvres contemporaines du VSS telles que la *Maṅgalatthadīpanī* ou encore la *Sanḅhyāppakāsaka-ṭīkā* de Sirimaṅgala pour s'en convaincre. D'autre part, cette grammaire birmane est pour ces auteurs un des outils privilégié d'investigation de la langue. L'empreinte du sanskrit sur Aggavaṃsa et les grammairiens de Pagan se fait sentir dans une moindre mesure dans notre cas, même si des éléments tels que la strophe inaugurale de cette section (la stance en pāli du *Kāvyaadarśa* ou encore son commentaire), ou encore l'analyse des *sandhi* à l'intérieur d'un mot, laissent entrevoir que Ratanapañña n'y était certainement pas insensible.

²⁵⁰ "Ekakkharakosa" dans *Abhidhānappadīpikā lee Abhidhānappadīpikā-sūci* (Nakha prathip, 1992). Le texte est la translittération de l'*Ekakkharakosa* contenu dans l'édition cinghalaise de l'*Abhidhānappadīpikā* éditée par Subhūti Waskaduwe (Subhūti, 1865).