

Didier Treutenaere

Les répétitions dans le Canon du Theravāda

La répétition : clef de la mémorisation, de la connaissance et de la transmission du Dhamma

Résumé

La mise en évidence de différentes catégories de répétitions (répétitions de phrases à l'intérieur d'un même *sutta*, de formules à travers les *suttā* et les *nikāyā*, création de mots composés à forte diffusion, juxtaposition de synonymes) permet de confirmer que la forme des textes du corpus canonique est intimement liée aux exigences de la transmission orale et de la récitation ; et que ces répétitions ont été l'une des clefs de la fidélité de la transmission du *Dhamma* depuis plus de deux millénaires.

L'auteur

Didier Treutenaere est diplômé en philosophie de l'Université Paris-Sorbonne. Spécialiste des textes bouddhistes en langue *pāli*, il vit en Thaïlande où il poursuit ses travaux d'écriture et de traduction d'ouvrages consacrés à la tradition *Theravāda*.

Pour contacter l'auteur : contact@theravadapublications.com

Introduction

La transmission orale du *Dhamma*

Il n'existe pas de preuve d'une utilisation de l'écriture en Inde avant le règne de l'empereur Aśoka, au III^e siècle précédant notre ère ; si l'écriture existait, il est quasi certain qu'elle devait être considérée comme un moyen de communication moins fiable que la mémoire humaine : un texte peut être mal recopié ou détruit alors que la mémoire dure jusqu'à la mort du dépositaire. L'histoire ultérieure démontre que l'écrit n'était utilisé que pour les documents de durée relativement courte, comme les contrats ou les comptes, qu'on jugeait indignes d'un effort de mémorisation.

Dans le Canon du *Theravāda* ne figurent que trois références à l'écriture, et dans le seul *Vinaya-piṭaka*, c'est-à-dire dans un ensemble dont la forme actuelle date probablement du IV^e siècle de notre ère. Il est par conséquent loin d'être certain que le Bouddha sût lire et écrire : les textes ne donnent aucune indication à ce sujet ; écrire, en son temps, était presque toujours pratiqué en tant que profession manuelle, dans la mesure où, les livres n'existant pas, les supports de l'écrit étaient le bois et la pierre ; la capacité de lire, quant à elle, ne faisait pas partie d'une éducation élémentaire ; la véritable érudition consistait à écouter longuement et abondamment afin d'apprendre à la perfection le sujet traité.

Il est en tout cas certain que les mots originels du Bouddha firent durant des siècles l'objet d'une transmission exclusivement orale. La préservation et la transmission des enseignements étaient, avec la progression spirituelle de ses membres, l'une des deux principales raisons d'être de la communauté des *bhikkhū* et des *bhikkhunī* : se réunissant à intervalles réguliers, la communauté psalmodiait tout ou partie des enseignements. Contrairement à une idée préconçue, ce mode de transmission était un gage de fidélité dans la mesure où il rendait virtuellement impossible toute addition ou modification : si un groupe d'une centaine de

personnes connaît un texte par cœur et si durant la récitation quelqu'un se trompe sur un mot ou tente d'en introduire un nouveau, la majorité de ceux qui ne se trompe pas remettra immédiatement le déviant dans le droit chemin. La décision d'écrire les enseignements fut d'ailleurs finalement prise, à Ceylan au I^{er} siècle avant notre ère¹, non par souci d'une plus grande fidélité mais par crainte que la terrible famine qui avait suivi guerres civiles et invasions n'interrompe radicalement la lignée des récitants.²

L'utilisation exclusive de la langue *pāli* fut également – et reste – un facteur clef de cette transmission orale : le *pāli*³ n'a pas d'écriture propre ; la translittération dans les multiples alphabets des nations du *Theravāda* n'a donc pas d'effet sur la récitation, sinon à la marge en raison des différents accents locaux. L'usage de cette langue unique et orale eut d'ailleurs un triple effet positif : il évita les déviations inévitablement liées à toute traduction ; il permit à de multiples reprises le redressement de communautés nationales en déclin par l'intervention de missions étrangères ; il donna à la tradition *Theravāda* son exceptionnelle unité.

La mémorisation du *Dhamma*

Le lecteur moderne peut douter de la capacité humaine à mémoriser des centaines de milliers de phrases. À tort. Le Canon cite par exemple la remarquable mémoire du Vénérable *nanda*, cousin germain et servant du Bouddha durant ses vingt-cinq dernières années d'enseignement, qui pouvait répéter fidèlement un sermon après ne l'avoir entendu qu'une seule fois et apprendre une centaine de vers en quelques instants ; la tradition estime qu'il pouvait répéter jusqu'à 75000 mots sans omettre une seule syllabe et qu'il était capable de réciter 15000 strophes de 4 lignes⁴ ; le *San̄gha* put doublement bénéficier de ces extraordinaires dispositions : d'une part le Vénérable Mah *kassapa* lui demanda de restituer les enseignements complets⁵ du Bouddha lors du premier concile (c'est pour cette raison que les textes majeurs du *Sutta-piṭaka* commencent par les mots « ainsi ai-je entendu » - *evaṃ me sutam*⁶) ; d'autre part *nanda* survécut au Bouddha durant près de quarante années.⁷

Sous le règne d'*Aśoka*, chaque monastère de son empire était, pour plus d'efficacité dans la préservation des enseignements, spécialisé dans la récitation d'une section précise du Canon.⁸

Les manuscrits, laborieusement recopiés⁹ au cours des siècles, étaient principalement utilisés

¹ Ce travail, qui dura une douzaine d'années, fut réalisé par une assemblée de religieux au sein d'un temple rupestre, l' *lōka-vihāra*.

² Mahāvastu XXXIII 100-1

³ Le mot *pāli* signifie d'abord « ligne », « norme », et par extension « texte canonique » (souvent par opposition aux Commentaires) ; ce n'est qu'à partir du XVII^e siècle qu'on voit ce terme appliqué à la langue du corpus du Theravāda. La tradition assimile le *pāli* à la langue magadh ; or le *pāli* n'offre aucun des traits phonétiques ou morphologiques qui caractérisent la magadh ; il s'agit en fait d'une langue littéraire, composite, de type haut moyen-indien occidental, qui intègre un assez grand nombre de formes orientales (magadhismes). Son trait distinctif, par rapport au sanskrit, est la simplification et la réduction des groupes de consonnes complexes : *dhamma* pour *dharma*, *nibbāna* pour *nirvāna*, *sutta* pour *sūtra* etc.

⁴ *nanda* fut désigné par le Bouddha comme le disciple ayant la meilleure mémoire de ses sermons – *Etadagga-vagga* (S/A G I/14/4/n 220).

⁵ Selon le Canon, les unités d'enseignement (*dhamma-khandhā*) étaient au nombre de 84 000 – *nandatthera-gāthā* (S/KHU VIII/17/3/n 1027) ; le nombre « 84 000 » étant (ou étant devenu) une expression toute faite signifiant « un très grand nombre ».

⁶ De nombreux textes bouddhiques en sanskrit composés très tardivement commencent par la phrase « *evaṃ mayā sūta* » ; ces textes n'ont évidemment rien à voir avec ce qui fut réellement récité par *nanda*.

⁷ Selon le *Vinaya-piṭaka*, l'écho de la voix d' *nanda* ne s'était pas éteint lors du deuxième concile puisqu'y participa l'un de ses disciples directs, un moine très âgé nommé *Sabbakamī*.

⁸ La tradition mentionne par conséquent l'existence de 84 000 monastères.

⁹ La comparaison informatisée de ces manuscrits démontre à la fois qu'ils dérivent de manuscrits originels peu nombreux et que les inévitables erreurs des scribes n'étaient que rarement significatives. Cf. Alexander Wynne, *A*

comme outils de mémorisation et guide de réceptions.

L'introduction de l'imprimerie¹⁰ et des moyens modernes de conservation et de diffusion n'a pas radicalement modifié l'utilisation de l'oral : la mémorisation et la récitation du *Tipiṭaka* restent appréciées, et même spirituellement méritoires ; il existe de nombreux *bhikkhū* capables de psalmodier de longues parties du *Tipiṭaka*, certains récitants exceptionnels en maîtrisant même la totalité¹¹. De même, les conciles successifs furent l'occasion non pas de lectures mais de réceptions méticuleuses et complètes, permettant la mise en évidence et la résolution des éventuelles divergences : lors du cinquième concile, tenu à Mandalay, la récitation dura trois ans (1868-1871)¹² ; la récitation du sixième et dernier concile, tenu à Yangon à partir de 1954 en présence de 2500 *bhikkhū* venus de 8 nations, dura, elle, deux années.¹³

L'austérité du *Dhamma*

Le corpus canonique *pāli* est souvent considéré comme d'un abord difficile : quand nous lisons des écritures spirituelles, nous cherchons souvent des mots d'exaltation, de joie et de prière qui nous élèveraient et nous inspireraient ; par conséquent, le lecteur des écritures bouddhistes les plus anciennes est fréquemment décontenancé dans la mesure où ces textes ne sont pas faits pour attiser les passions mais à l'inverse pour les apaiser en favorisant la concentration et le discernement ; si nombre d'entre eux ne sont pas dénués d'élégance, d'émotion et parfois même teintés d'humour, la plupart sont constitués de développements méticuleux des points de doctrine, avec des définitions, des arguments précisément avancés, et accompagnés de conseils détaillés de morale, de discipline ou de méditation. Cette austérité est accentuée par la totale soumission de la forme des textes à la contrainte de l'oralité, conjuguée avec l'antique engouement de la culture indienne pour la glose et la taxinomie.

La répétition étant un mécanisme majeur de la mnémotechnie, les répétitions sont donc nécessairement omniprésentes dans le Canon *pāli*, au point d'en être, sans nul doute, l'un de ses principaux traits distinctifs.

Quatre catégories de répétitions sont mises en évidence dans cette brève étude : **(I) les répétitions de phrases à l'intérieur d'un même *sutta* ; (II) les répétitions de formules à travers les *suttā* et les *nikāyā* ; (III) la création de mots composés ; (IV) la juxtaposition de synonymes.**

Bien que notre propos semble consacré à la forme, l'on ne soulignera jamais assez que celle-ci est indissociable du fond : les mots et les formules soumis à la répétition le sont bel et bien parce qu'ils constituent le cœur du *Dhamma*...

preliminary report on the critical edition of the Pāli Canon at Wat Phra Dhammakāya, Thai International Journal of Buddhist Studies, Volume IV (2013).

¹⁰ Les premières presses bouddhistes furent établies vers 1850 au Siam par le futur roi Mongkut, alors moine, et à Ceylan en 1855 et 1862.

¹¹ Dans le passé, des chroniques attribuent par exemple cette capacité au roi khmer Dhammar ja (r.1486-1504). De nos jours le *Guinness Book of Records* a attribué au moine birman Mengong Sayadaw le « record mondial de la mémoire ».

¹² À l'issue de cette récitation, sur ordre du roi Mindon (r.1852-1877), le *Tipiṭaka* fut gravé en caractères birmans sur 729 plaques de marbre ; chaque plaque fut logée dans un monument miniature ; sur le site de Kuthodaw, au pied de la colline de Mandalay, se dresse encore de nos jours ce « plus grand livre du monde ».

¹³ La date de ce concile fut choisie pour coïncider avec le 2500^e anniversaire du parinibbāna du Bouddha et le nombre de *bhikkhū* participants fut fixé à 2500 pour les mêmes raisons. Cette réunion fut également le lieu d'une comparaison et d'une harmonisation des transcriptions du *Tipiṭaka* existant dans les diverses écritures (birman, devanagari, khmer, lao, singhalais, thaï etc.).

I - Les répétitions de phrases à l'intérieur d'un *sutta*

Le style des *suttā* se caractérise fréquemment par la reprise de la majorité des éléments d'une phrase dans la suivante et par la disposition en séquences de phrases de même ordonnance ; et plus le *sutta* est long, plus la méthode est employée. Ces répétitions ont pour effet non seulement de favoriser la mémorisation et de donner un rythme fort et rapide à la récitation, mais également de rendre difficile toute déviation sur un mot ou une formule, en mettant un puissant automatisme mnémotechnique au service de l'intangibilité des points majeurs de la doctrine.

Un exemple

Un *sutta*, choisi au hasard dans le *Samyutta-nikāya*, l'*Anattalakkhaṇa-sutta* permet de mettre en évidence l'importance des répétitions. Une fois mémorisés les noms des 5 composants de l'être (les *khandhā* : *rūpa*, le corps ; *vedanā*, les sensations ; *saññā*, les perceptions ; *saṅkhārā*, les formations mentales ; *viññāṇa*, la conscience) et les 3 formules principales, celles-ci peuvent être récitées 5 fois chacune (avec de minuscules variantes dues au pluriel et à ses déclinaisons). La marque **pe**, abréviation de *peyyāla*, annonce la reprise d'une formule (plus ou moins longue) déjà énoncée en amont ; elle est destinée à éviter la trop grande répétition écrite de passages rigoureusement identiques, afin de ne pas augmenter inutilement la taille des textes, et en particulier, jusqu'à l'utilisation de l'imprimerie, l'épaisseur des manuscrits.

Anattalakkhaṇasuttaṃ (S/SA III/1/6/7/n 59)

Eka samaya bhagav b r asiya viharati isipatane migad ye. Tatra kho bhagav pañcavaggiye bhikkh mantesi – “bhikkhavo”ti. “Bhadante”ti te bhikkh bhagavato paccassosu . Bhagav etadavoca –

“R pa , bhikkhave, anatt . R pañca hida , bhikkhave, att abhaviṣṣa, nayida r pa b dh ya sa vatteyya, labbheṭṭha ca r pe – ‘eva me r pa hotu, eva me r pa m ahoṣ ’ti. Yaṣm ca kho, bhikkhave, r pa anatt , tasm r pa b dh ya sa vattati, na ca labbhati r pe – ‘eva me r pa hotu, eva me r pa m ahoṣ ’’ti.

“Vedan anatt . Vedan ca hida , bhikkhave, att abhaviṣṣa, nayida vedan b dh ya sa vatteyya, labbheṭṭha ca vedan ya – ‘eva me vedan hotu, eva me vedan m ahoṣ ’ti. Yaṣm ca kho, bhikkhave, vedan anatt , tasm vedan b dh ya sa vattati, na ca labbhati vedan ya – ‘eva me vedan hotu, eva me vedan m ahoṣ ’’ti.

“Saññ anatt ...pe... sa kh r anatt . Sa kh r ca hida , bhikkhave, att abhaviṣṣa su, nayida sa kh r b dh ya sa vatteyyu , labbheṭṭha ca sa kh resu – ‘eva me sa kh r hontu, eva me sa kh r m ahesu ’nti. Yaṣm ca kho, bhikkhave, sa kh r anatt , tasm sa kh r b dh ya sa vattanti, na ca labbhati sa kh resu – ‘eva me sa kh r hontu, eva me sa kh r m ahesu ’’nti.

“Viññ a anatt . Viññ añca hida , bhikkhave, att abhaviṣṣa, nayida viññ a b dh ya sa vatteyya, labbheṭṭha ca viññ e – ‘eva me viññ a hotu, eva me viññ a m ahoṣ ’ti. Yaṣm ca kho, bhikkhave, viññ a anatt , tasm viññ a b dh ya sa vattati, na ca labbhati viññ e – ‘eva me viññ a hotu, eva me viññ a m ahoṣ ’’ti.

“Ta ki maññatha, bhikkhave, r pa nicca v anicca v ''ti? “Anicca , bhante”. “Ya pan nicca dukkha v ta sukha v ''ti? “Dukkha , bhante”. “Ya pan nicca dukkha vipari madhamma , kalla nu ta samanupassitu – ‘eta mama, esohamasmi, eso me att ''ti? “No heta , bhante”.

“Vedan ... saññ ... sa kh r ... viññ a nicca v anicca v ''ti? “Anicca , bhante”. “Ya pan nicca dukkha v ta sukha v ''ti? “Dukkha , bhante”. “Ya pan nicca dukkha vipari madhamma , kalla nu ta samanupassitu – ‘eta mama, esohamasmi, eso me att ''ti? “No heta , bhante”.

“Tasm tiha, bhikkhave, ya kiñci r pa at t n gatapaccuppanna ajjhatta v bahiddh v o rika v sukhuma v h na v pa ta v ya d re santike v , sabba r pa – ‘neta mama, nesohamasmi, na meso att 'ti evameta yath bh ta sammappaññ ya da habba .

Y k ci vedan at t n gatapaccuppann ajhatt v bahiddh v ...pe... y d re santike v , sabb vedan – ‘neta mama, nesohamasmi, na meso att 'ti evameta yath bh ta sammappaññ ya da habba .

‘Y k ci saññ ...pe... ye keci sa kh r at t n gatapaccuppann ajjhatta v bahiddh v ...pe... ye d re santike v , sabbe sa kh r – ‘neta mama, nesohamasmi, na meso att 'ti evameta yath bh ta sammappaññ ya da habba .

‘Ya kiñci viññ a at t n gatapaccuppanna ajjhatta v bahiddh v o rika v sukhuma v h na v pa ta v ya d re santike v , sabba viññ a – ‘netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attā'ti evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya da habba .

“Eva passa , bhikkhave, sutav ariyas vako r pasmimpi nibbindati, vedan yapi nibbindati, saññ yapi nibbindati, sa kh resupi nibbindati, viññ asmimpi nibbindati. Nibbinda virajjati; vir g vimuccati. Vimuttasmi vimuttamiti ñ a hoti. ‘*Khñā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā'ti* paj n t ''ti.

Idamavoca bhagav . Attaman pañcavaggiy bhikkh bhagavato bh sita abhinandu .

Imasmiñca pana veyy kara smi bhaññam ne pañcavaggiy na bhikkh na anup d ya savehi citt ni vimucci s ti.

Traduction

Une traduction correcte s'efforcera de respecter l'effet induit par les répétitions, ici le parallélisme entre les cinq composants de l'être au regard de l'une des « trois caractéristiques » (*tilakkhaṇa*) fondamentale : l'absence d'*attā*, d'« âme » ou de quoi que ce soit en nous de permanent ou d'éternel.

Voici un essai de traduction fidèle sur le fond comme sur la forme :

Discours sur la caractéristique de l'absence de « Soi » (*attā*)

Ainsi ai-je entendu. Le *Bhagavā* se trouvait alors à Bénarès, dans le Parc des cerfs d'Isipatana. Là, il s'adressa au groupe de cinq moines :

Le corps, ô moines, n'est pas « le Soi » ; si le corps était « le Soi », ô moines, alors le corps n'apporterait pas la souffrance et l'on pourrait exiger de lui : « que mon corps soit ainsi, que mon corps ne soit pas ainsi ». Mais en vérité, ô moines, parce que le corps n'est pas « le Soi », le corps apporte la souffrance et l'on ne peut exiger de lui : « que mon corps soit ainsi, que mon corps ne soit pas ainsi ».

Les sensations ne sont pas « le Soi » ; si les sensations étaient « le Soi », ô moines, alors les sensations n'apporteraient pas la souffrance et l'on pourrait exiger d'elles : « que mes sensations soient ainsi, que mes sensations ne soient pas ainsi ». Mais en vérité, ô moines, parce que les sensations ne sont pas « le Soi », les sensations apportent la souffrance et l'on ne peut obtenir d'elles : « que mes sensations soient ainsi, que mes sensations ne soient pas ainsi ».

Les perceptions ne sont pas « le Soi » ; si les perceptions étaient « le Soi », ô moines, alors les perceptions n'apporteraient pas la souffrance et l'on pourrait exiger d'elles : « que mes perceptions soient ainsi, que mes perceptions ne soient pas ainsi ». Mais en vérité, ô moines, parce que les perceptions ne sont pas « le Soi », les perceptions apportent la souffrance et l'on ne peut exiger d'elles : « que mes perceptions soient ainsi, que mes perceptions ne soient pas ainsi ».

Les formations mentales ne sont pas « le Soi » ; si les formations mentales étaient « le Soi », ô moines, alors les formations mentales n'apporteraient pas la souffrance et l'on pourrait exiger d'elles : « que mes formations mentales soient ainsi, que mes formations mentales ne soient pas ainsi ». Mais en vérité, ô moines, parce que les formations mentales ne sont pas « le Soi », les formations mentales apportent la souffrance et l'on ne peut exiger d'elles : « que mes formations mentales soient ainsi, que mes formations mentales ne soient pas ainsi ».

La conscience n'est pas « le Soi » ; si la conscience était « le Soi », ô moines, alors la conscience n'apporterait pas la souffrance et l'on pourrait exiger d'elle : « que ma conscience soit ainsi, que ma conscience ne soit pas ainsi ». Mais en vérité, ô moines, parce que la conscience n'est pas « le Soi », la conscience apporte la souffrance et l'on ne peut exiger d'elle : « que ma conscience soit ainsi, que ma conscience ne soit pas ainsi ».

Qu'en pensez-vous, ô moines ? Le corps est-il permanent ou impermanent ? – Impermanent, Vénérable. – Et ce qui est impermanent est-il source de souffrance ou de bonheur ? – De souffrance, Vénérable. – Et ce qui est impermanent, source de souffrance, soumis au changement, peut-il être considéré ainsi : « c'est à moi, c'est ce que je suis, c'est mon Soi » ? – Pour cette raison, non, Vénérable.

Qu'en pensez-vous, ô moines ? Les sensations... les perceptions... les formations mentales, la conscience sont-elles permanentes ou impermanentes ? – Impermanentes, Vénérable. – Et ce qui est impermanent est source de souffrance ou de bonheur ? – De souffrance, Vénérable. – Et ce qui est

impermanent, source de souffrance, soumis au changement, peut-il être considéré ainsi : « c'est à moi, c'est ce que je suis, c'est mon Soi » ? – Pour cette raison, non, Vénérable.

Ainsi, en vérité, ô moines, toute forme physique, qu'elle soit passée, future ou présente, interne ou externe, grossière ou subtile, commune ou sublime, lointaine ou proche, toute forme physique doit être considérée ainsi : ce n'est pas « à moi », ce n'est pas « ce que je suis », ce n'est pas « mon Soi ». Toute sensation... toute perception... toute formation mentale... toute conscience, qu'elles soient passées, futures ou présentes, internes ou externes, grossières ou subtiles, communes ou sublimes, lointaines ou proches, doivent être considérées ainsi : ce n'est pas « à moi », ce n'est pas « ce que je suis », ce n'est pas « mon Soi ».

Ayant considéré ceci, ô moines, le noble disciple bien instruit se détache du corps, se détache des sensations, se détache des perceptions, se détache des formations mentales, se détache de la conscience. Ainsi détaché, il s'émancipe des passions. Ainsi émancipé des passions, il atteint la libération et la connaissance de la libération : « le fait d'avoir à naître est anéanti, la conduite pure est vécue ; ce qui devait être achevé est achevé ; plus rien ne demeure à accomplir ; il n'est plus de renaissance ».

Ainsi s'exprima le Bhagav . Satisfait, le groupe des cinq moines prit plaisir dans les mots du Bhagav . Bien plus : tandis que ces mots étaient prononcés, l'esprit des cinq moines se libérait des passions, se libérait des attachements.

Les réceptions rituelles des disciples laïques

Si la technique de la répétition est indispensable aux moines en charge de la transmission des enseignements, elle l'est tout autant aux laïcs pour la pratique de leurs réceptions rituelles. Le texte de ces réceptions étant un hyper-concentré de la doctrine, les répétitions doivent permettre un apprentissage aisé et une mémorisation sans faille.

Prenons l'exemple de la *Saṅghānussati*, la « commémoration du *Saṅgha* »¹⁴ :

Supa ipanno bhagavato s vakasa gho
Ujupa ipanno bhagavato s vakasa gho
Ñayapa ipanno bhagavato s vakasa gho
S m cipa ipanno bhagavato s vakasa gho
Yadida catt ri purisayug ni a hapurisa puggala
esa bhagavato s vakasa gho : hu eyyo p hu eyyo dakkhi eyyo
añjalikara yo anuttara puññakkhetta lokass 'ti

(Le Sa gha des disciples du Bhagav a une conduite parfaite.

Le Sa gha des disciples du Bhagav a une conduite droite.

Le Sa gha des disciples du Bhagav a une conduite méthodique.

Le Sa gha des disciples du Bhagav a une conduite bienséante.

Ce sont les quatre paires d'êtres, les huit sortes d'êtres nobles.

Telle est la communauté des disciples du Bhagav : digne des offrandes, digne de l'hospitalité, digne des dons, digne de respect ; le plus vaste champ d'actions vertueuses du monde.)

¹⁴ Vatthasutta – S/MAJ I/1/7/n 74 etc.

II - Les répétitions de formules à travers les *suttā* et les *nikāyā*

Si des phrases sont répétées de multiples fois dans un même *sutta*, cela dénote leur importance et explique qu'on puisse également les retrouver, rigoureusement identiques, à travers les 5 *nikāyā* du *Sutta-piṭaka*.

Tel est par exemple le cas pour deux formules de notre *sutta* :

*...netam mama, nesohamasmi, na meso attā'ti evametam yathābhūtam
sammappaññāya...*

(ce n'est pas « à moi », ce n'est pas « ce que je suis », ce n'est pas « mon Soi »)

La formule se retrouve 53 fois dans le *Majjhima-nikāya*, 99 fois dans le *Saṅgīyutta-nikāya*, 18 fois dans l'*Aṅguttara-nikāya* et 9 fois dans le *Khuddaka-nikāya*.

*...khīṇā jāti, vusitam brahmacariyam, kataṃ karaṇīyam, nāparam itthattāyā'ti
pajānātī'ti...*

*(le fait d'avoir à naître est anéanti, la conduite pure est vécue ; ce qui devait être
achevé est achevé ; plus rien ne demeure à accomplir ; il n'est plus de renaissance)*

La formule se retrouve 8 fois dans le *Dīghanikāya*, 44 fois dans le *Majjhima-nikāya*, 108 fois dans le *Saṅgīyutta-nikāya*, 35 fois dans l'*Aṅguttara-nikāya* et 7 fois dans le *Khuddaka-nikāya*.

Cela illustre l'existence d'un grand nombre d'expressions toutes faites, plus ou moins longues, de quelques mots à plusieurs lignes ; pour ne prendre que deux autres exemples :

*...kāyassa bhedā param maraṇā apāyam duggatiṃ vinipātam nirayam
upapajjati...*

*(à la destruction de son corps, après la mort, reprendre naissance dans un monde
de privation, dans une destination défavorable, dans un règne inférieur, en enfer)*

La formule, comme son équivalent pour les renaissances favorables, se retrouve 4 fois dans le *Dīghanikāya*, 29 fois dans le *Majjhima-nikāya*, 37 fois dans le *Saṅgīyutta-nikāya*, 33 fois dans l'*Aṅguttara-nikāya* et 5 fois dans le *Khuddaka-nikāya*.

*Seyyathāpi, bhante, nikkujjitaṃ vā ukkujjeyya, paṭicchannaṃ vā vivareyya,
mūlhassa vā maggaṃ ācikkheyya, andhakāre vā telapajjotaṃ dhāreyya
'cakkhumanto rūpāni dakkhantī'ti; evamevaṃ, bhante, bhagavatā
anekapariyāyena dhammo pakāsito. Esāhaṃ, bhante, bhagavantaṃ saraṇaṃ
gacchāmi dhammañca bhikkhusaṅghañca. Upāsakaṃ maṃ bhagavā dhāretu
ajjatagge pāṇupetaṃ saraṇaṃ gataṃ.*

*(C'est, Vénérable, comme si l'on redressait ce qui était renversé, comme si l'on
révélaient ce qui était caché, comme si l'on montrait le chemin à celui qui était
perdu, comme si une lampe était apportée dans le noir et permettait enfin à ceux
qui ont des yeux de voir les formes ; de la même façon, Vénérable, le Bhagavā a
rendu clair le Dhamma. Je prends donc, Vénérable, le Bhagavā pour refuge, je
prends le Dhamma pour refuge, je prends le Saṅgha pour refuge. Puisse,
Vénérable, le Bhagavā me considérer comme un disciple laïc l'ayant pris pour
refuge, à partir de ce jour, et pour la vie.)*

La formule se retrouve 17 fois dans le *Dīghanikāya*, 20 fois dans le *Majjhima-nikāya*, 8 fois dans le *Saṅgīyutta-nikāya*, 9 fois dans l'*Aṅguttara-nikāya* et 3 fois dans le *Khuddaka-nikāya*.

Les éléments essentiels de la doctrine sont naturellement les plus concernés par cette onniprésence ; en témoigne par exemple le condensé des qualificatifs du Bouddha :

Itipi so bhagavā araham sammāsambuddho vijjācaranasampanno sugato lokavidū anuttaro purisadammasārathi satthā devamanussānam buddho bhagavā'ti.

(Il est le Bhagavā, accompli, parfaitement éveillé par lui-même, parfait en connaissance et en conduite, celui qui mena une vie droite, le connaisseur du monde, l'incomparable guide des êtres qui doivent être guidés, l'instructeur des êtres divins et humains, le Bouddha ; il est le Bhagavā.)

La formule se retrouve 22 fois dans le D gha-nik ya, 29 fois dans le Majjhima-nik ya, 14 fois dans le Sa yutta-nik ya, 20 fois dans l'A guttara-nik ya et 3 fois dans le Khuddaka-nik ya.

Ou les éléments de la caractéristique de l'absence d'attā, de « Soi » :

Sutavā ariyasāvako ariyānam dassāvī ariyadhammassa kovido ariyadhamme suvinīto sappurisānam dassāvī sappurisadhammassa kovido sappurisadhamme suvinīto na rūpaṃ attato samanupassati na rūpavantam vā attānam na attani vā rūpaṃ na rūpasmim vā attānam; na vedanam attato samanupassati na vedanāvantam vā attānam na attani vā vedanam na vedanāya vā attānam; na saññam attato samanupassati na saññāvantam vā attānam na attani vā saññam na saññāya vā attānam; na saṅkhāre attato samanupassati na saṅkhāravantam vā attānam na attani vā saṅkhāre na saṅkhāresu vā attānam; na viññānam attato samanupassati na viññānavantam vā attānam na attani vā viññānam na viññānasmim vā attānam.

(Tel est le cas pour un fidèle des nobles disciples, qui connaît les nobles disciples, qui connaît les enseignements des nobles disciples, qui met en pratique les enseignements des nobles disciples : il ne croit pas que le corps est « le Soi », ou que « le Soi » possède un corps, ou que le corps est dans un « Soi », ou que « le Soi » est dans un corps ; il ne croit pas que la sensation est « le Soi », ou que « le Soi » possède la sensation, ou que la sensation est dans un « Soi », ou que « le Soi » est dans la sensation ; il ne croit pas que la perception est « le Soi », ou que « le Soi » possède la perception, ou que la perception est dans un « Soi », ou que « le Soi » est dans la perception ; il ne croit pas que les formations mentales sont « le Soi », ou que « le Soi » possède les formations mentales, ou que les formations mentales sont dans un « Soi », ou que « le Soi » est dans les formations mentales ; il ne croit pas que la conscience est « le Soi », ou que « le Soi » possède la conscience, ou que la conscience est dans un « Soi », ou que « le Soi » est dans la conscience.)

Cette formule se retrouve 30 fois dans le Majjhima-nik ya, 92 fois dans le Sa yutta-nik ya, 7 fois dans l'A guttara-nik ya et 4 fois dans le Khuddaka-nik ya.

Si de longues formules contribuent à créer des automatismes mnémotechniques, il en est a fortiori de même pour des outils plus courts : les mots composés.

III - La création et la diffusion de mots composés

Les mots composés ou les groupes de mots assemblés sont l'une des caractéristiques des langues indiennes ; cette caractéristique est abondamment mise au service du *Dhamma*, la doctrine nouvelle exigeant, lorsque le détournement des anciens groupes n'est pas efficace, de nouveaux assemblages de mots.

Ces assemblages ne répondent bien évidemment pas qu'à une exigence formelle, technique, de mémorisation : les regroupements ont un sens ; en rassemblant des éléments que la doctrine définit comme indissociables ils forment en quelque sorte des pièces plus grosses, donc plus aisées à manipuler et à placer dans l'immense puzzle du *Dhamma*.

Parmi la multitude de ces nouveaux mots composés, on trouve par exemple dans le premier texte du Canon, le *Brahmajāla-sutta* (S/D G I/1) :

- *devamanussā* (les divinités-et-les êtres humains)
- *samaṇabrāhmaṇā* (les renonçants-et-les brahmanes)¹⁵
- *soka-parideva-dukkha-domanassa-pāyāsā* (le chagrin-les plaintes-la souffrance-l'affliction-la détresse)
- *jarā-maraṇa* (la vieillesse-et-la mort)
- *dhamma-vinaya* (la doctrine-et-la pratique)

IV - La juxtaposition de synonymes

Les textes *pāli* se distinguent également par la profusion des épithètes, des synonymes, des quasi-synonymes, que ce soit dans le cœur du Canon (*mūla*) ou, plus encore, dans les Commentaires (*aṭṭhakathā*, *ṭīkā*, *anuṭṭikā*) puisque l'un des objets de ceux-ci est précisément de clarifier chaque mot ou expression.

Les motivations et les avantages de cette profusion sont multiples.

Insistance, vocabulaire, rythme

La motivation première des multiplications de termes est, au moins, triple : insister sur les défauts ou les qualités de quelqu'un ou de quelque chose ; élargir le vocabulaire du récitant ; donner un rythme rapide et fort à la récitation.

C'est ainsi, par exemple, que sont multipliés, puis démultipliés, les qualificatifs des trois facteurs mentaux principalement à l'origine de la souffrance, le désir (*lobha* ou *rāga*), l'aversion (*dosa*) et l'illusion (*moha*) :

Tayo me, bhikkhave, antarāmalā antarāmittā antarāsapattā antarāvadhakā antarāpaccatthikā. Katame tayo? Lobho, bhikkhave, antarāmalo antarāmitto antarāsapatto antarāvadhako antarāpaccatthiko. Doso, bhikkhave, antarāmalo antarāmitto antarāsapatto antarāvadhako antarāpaccatthiko. Moho, bhikkhave, antarāmalo antarāmitto antarāsapatto antarāvadhako antarāpaccatthiko. Ime kho, bhikkhave, tayo antarāmalā antarāmittā antarāsapattā antarāvadhakā antarāpaccatthikā”ti.

(Il y a, ô moines, trois défauts intérieurs, ennemis intérieurs, adversaires intérieurs, meurtriers intérieurs, opposants intérieurs ! Quels sont-ils ? Le désir, ô moines, est un défaut intérieur, un ennemi intérieur, un adversaire intérieur, un meurtrier intérieur, un opposant intérieur. L'aversion, ô moines, est un défaut

¹⁵ Le mot unit les deux formes possibles de la vocation religieuse dans l'Inde du Bouddha : les *samaṇā* renonçaient à la vie dans le monde pour se consacrer à leur progrès spirituel ; les *brāhmaṇā* restaient dans le monde où ils accomplissaient les rites et sacrifices au bénéfice de tous, conformément à leur devoir de caste.

*intérieur, un ennemi intérieur, un adversaire intérieur, un meurtrier intérieur, un opposant intérieur. L'illusion, ô moines, est un défaut intérieur, un ennemi intérieur, un adversaire intérieur, un meurtrier intérieur, un opposant intérieur. Ce sont-là, ô moines, les trois défauts intérieurs, ennemis intérieurs, adversaires intérieurs, meurtriers intérieurs, opposants intérieurs.)*¹⁶

Rendre véritablement compte du réel

Sauf dans l'esprit de penseurs dogmatiques, la réalité n'est pas aisément réductible, simplifiable, aisément classable dans les catégories limitées de l'entendement humain. La réalité résistant à l'emprise des mots, la seconde motivation de la multiplication des synonymes est de mieux rendre compte de la complexité, de l'épaisseur, de la durée du réel.

Prenons deux exemples, parmi tant d'autres, traitant des « croyances (erronées) », des « opinions (erronées) » (*diṭṭhī*).

Idaṃ vuccati, bhikkhave, diṭṭhigataṃ diṭṭhigahaṇaṃ diṭṭhikantāraṃ diṭṭhivisūkaṃ diṭṭhivipphandaṃ diṭṭhisamyojanaṃ.

*(Ceci est appelé, ô moines, l'impasse des croyances, la jungle des croyances, la route escarpée des croyances, le spectacle des croyances, l'enfer des croyances, le carcan des croyances.)*¹⁷

Chacun des mots possède sa connotation : *-gataṃ* = l'aboutissement, *-gahaṇaṃ* = le fait de se perdre, *-kantāraṃ* = le fait de progresser difficilement ; *-visūkaṃ* = le fait de ne s'intéresser qu'à l'apparence, *-vipphandaṃ* = la souffrance mentale, *-samyojanaṃ* = l'attachement. Seule cette énumération permet donc de rendre compte de l'ensemble des aspects, des défauts et des effets négatifs de la possession de croyances erronées.

Yāvatā, ānanda, adhivacanaṃ yāvatā adhivacanapatho, yāvatā nirutti yāvatā niruttipatho, yāvatā paññatti yāvatā paññattipatho, yāvatā paññā yāvatā paññāvacaṃ, yāvatā vaṭṭaṃ, yāvatā vaṭṭati, tadabhiññāvimutto bhikkhu, tadabhiññāvimuttaṃ bhikkhuṃ 'na jānāti na passati itissa diṭṭhī'ti, tadakallaṃ.

*([On ne peut dire d'un bhikkhu ayant atteint la libération qu'il a des « opinions »] Parce que, Ānanda, ce bhikkhu-là est libéré de la dénomination, des façons de dénommer, de l'explication, des façons d'expliquer, de l'exposition, des façons d'exposer, du raisonnement, du discours de raisonnement, de tout cycle de renaissance et de toute durée que l'on doit traverser, car il les a bien compris.)*¹⁸

Chacun des mots, ici encore, possède sa connotation : *adhivacanaṃ* = l'attribution de noms aux choses, *adhivacanapatho* = le cheminement mental menant à la dénomination, *nirutti* = au sens général l'utilisation d'un langage, au sens restreint l'explication des mots, *niruttipatho* = le cheminement mental menant à l'expression ou à l'explication, *paññatti* = l'exposition, *paññattipatho* = le cheminement mental de l'exposition, *paññā* = le raisonnement, *paññāvacaṃ* = le discours du raisonnement. La notion d'« opinion » cesse d'être une simple étiquette négative : les termes et notions ici juxtaposés tentent de rendre compte du mieux possible du mécanisme mental de construction d'un système d'« opinions ».

¹⁶ Antar malasutta – S/KHU IV/3/4/9/n 88

¹⁷ Sabb savasutta – S/MAJ I/1/2/n 19

¹⁸ Mah nid nasutta – S/D G II/2/n 126

Éviter les interprétations erronées

La troisième motivation, et, sur le plan de la doctrine, l'avantage principal, est ici encore de limiter le risque de déviation : un mot isolé peut être mal interprété – c'est à dire soumis aux idées préconçues du lecteur, du commentateur ou du traducteur – et favoriser des dérapages plus ou moins volontaires ; la juxtaposition de synonymes rend cette sortie de route quasiment impossible.

Un exemple récent permet d'illustrer la mise des synonymes au service de la fidélité doctrinale. Un moine thaïlandais contemporain¹⁹, Buddhad sa Bhikkhu²⁰ s'était fixé pour objectifs, d'une part de démontrer la compatibilité du bouddhisme avec le rationalisme scientifique moderne, d'autre part de rendre plus accessible aux personnes ordinaires le but suprême du bouddhisme, le *nibbāna* ; ces objectifs coïncidaient avec l'ouverture de son pays à la modernité occidentale et la croissance de classes sociales urbaines soucieuses de concilier leur activité socio-économique avec la religion : « Le bouddhisme existe pour permettre à chacun de réussir à vivre dans le monde ; il n'est nul besoin de fuir le monde ».²¹

Pour atteindre ces objectifs, Buddhad sa se livra à une complète réinterprétation de la doctrine à la lumière des opinions et à la (basse) hauteur des attentes contemporaines. Cette réinterprétation consistait en une « démythologisation » systématique de la doctrine bouddhiste et en une réduction à de simples états psychologiques de tout ce que le corpus canonique peut contenir de références au « surnaturel ».

Afin d'écartier l'idée de naissances successives, Buddhad sa tenta, par exemple, de réviser le terme *jāti* (la naissance) :

Le mot « naissance » désigne l'émergence de l'idée erronée du « Moi », de « moi-même ». Il ne désigne pas la naissance physique, comme on le suppose généralement. La conception erronée que le mot « naissance » renvoie à la naissance physique est un obstacle majeur dans la compréhension de l'enseignement du Bouddha.²²

La « mort » subit le même sort, réduite à l'inverse à la disparition de l'idée du « Moi » et du « Mien ».²³

Malheureusement pour sa tentative (mais heureusement pour le *Dhamma*) d'innombrables passages, dans les trois *piṭakā*, définissent ce que le Bouddha entend par « mort » ; et la succession de synonymes ne laisse place à aucune ambiguïté :

Le vieillissement, la décrépitude, le délabrement, le grisonnement, les rides, le déclin de la force vitale, l'affaiblissement des facultés vitales des divers êtres dans tel ou tel groupe d'êtres, c'est ce qu'on appelle « vieillissement ».

Le décès, le trépas, la fin, la disparition, le fait de mourir, la mort, l'accomplissement de son temps, la séparation des agrégats, la rupture du corps, l'interruption des facultés vitales des divers êtres dans tel ou tel groupe d'êtres, c'est ce qu'on appelle « la mort ».²⁴

De même, la « naissance » est bien définie comme la naissance physique, les synonymes

¹⁹ 1906-1993

²⁰ Peter A. Jackson, *Buddhadāsa - Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*, Silkworm Books, Chiang Mai, Thailand, 2003

²¹ Buddhad sa, *Kharawat tham*, Thammabucha, Bangkok, 1982 (en langue thaïe)

²² Buddhad sa, *Another Kind of Birth*, Bangkok, 1974

²³ Buddhad sa, *Khwaṃ suk thi thae mi yu tae nai ngan*, Thammabucha, Bangkok, 1978 (en langue thaïe)

²⁴ Vibha gasutta (S/SA II/1/1/2/n 2) – Dukkhasacca (ABH II/4/1/1/n⁰⁵192-193)

employés ne laissant aucun doute :

Ô moines, qu'est-ce que la naissance ? La naissance, l'origine, l'apparition, la renaissance, l'apparition des agrégats, l'atteinte des plans d'existence des divers êtres dans tel ou tel groupe d'êtres, c'est ce qu'on appelle « la naissance ».²⁵

Conclusion

Deux outils sont intimement liés à celui de la répétition et ont contribué durant plus de deux millénaires à la qualité de la transmission : l'usage exclusif de la langue *pāli* et la technique de récitation.

L'usage du *pāli*

Cet usage relève d'une volonté délibérée du Bouddha qui souhaitait que ses enseignements soient parfaitement compris des récitants comme des auditeurs ; il voulait, pour son *Dhamma-Vinaya*, que soit à tout prix évitée la dégénérescence ritualiste du brahmanisme liée à l'obsolescence du sanskrit : cette langue était depuis plus d'un millénaire celle des lettrés de la tradition védique, si intimement liée à ses textes qu'elle était considérée comme la « langue parfaite » (tel est le sens du mot *saṃ-skṛtam*) parlée par les dieux, un découpage sans défaut de la réalité, une voie d'accès à la vérité et, pour toutes ces raisons, une justification de la prétention religieuse et sociale de la caste des brahmanes ; le sanskrit, à l'époque du Bouddha, n'était plus intelligible pour ceux qui ne l'avaient pas longuement étudié, les langages parlés dans les diverses régions en ayant considérablement divergé ; les principaux textes védiques (les *saṃhitās*) utilisaient d'ailleurs une langue si archaïque qu'ils présentaient des difficultés insurmontables de compréhension, même pour les plus lettrés²⁶.

Le Bouddha souhaitait, quant à lui, que son enseignement soit compris et (é)prouvé individuellement (*paccataṃ veditabbo viññuhi*) ; il devait être totalement accessible ; la récitation formelle et rituelle du brahmanisme devait par conséquent être remplacée par la récitation intelligente et méditative de formules compréhensibles et utiles.

La fixation définitive de l'ensemble canonique par les conciles, couplé à l'usage exclusif du *pāli* pour la transmission des enseignements par les lignées monastiques²⁷ a en outre permis d'éviter deux risques majeurs – le risque de démultiplication des textes canoniques au gré des traditions locales ; le risque lié à toute traduction, celui des contresens plus ou moins volontaires – deux risques qui auraient pu avoir pour résultat des déviations doctrinales.

Les modes de récitation

Si les répétitions sont l'outil principal de la mémorisation, celle-ci est mise au service de la récitation ; la qualité de la transmission est donc intimement liée à celle de la récitation.

Malgré les tentatives contemporaines d'uniformisation, deux techniques principales de récitation voisinent aujourd'hui : la technique consistant à couper la récitation très brièvement à la fin de chaque mot et un peu plus longuement à la fin de chaque phrase ; la pratique consistant à psalmodier rythmiquement, à la même note, sans interruption. La première pratique favorise la compréhension et l'intériorisation de l'enseignement pour ceux et celles qui maîtrisent le *pāli* ; la seconde relève plus d'un ritualisme formel. De multiples pratiques se situent entre ces deux extrêmes.

²⁵ Vibha gasutta (S/SA II/1/1/2/n 2) – Dukkhasacca (ABH II/4/1/1/n 191)

²⁶ C'est ce que nous apprend un texte brahmanique (*Yāska* I.1).

²⁷ Aux yeux-mêmes des fidèles, la multitude de textes en langue locale, qui ne sont la plupart du temps que des paraphrases simplifiées des textes canoniques en *pāli*, n'ont absolument pas la même valeur que ces derniers.

La réussite de la transmission

La majorité des chercheurs partage avec les bouddhistes de la *Voie des Therā* une double certitude : le *Tipiṭaka* nous a été transmis depuis son origine dans l'Inde antique sans modifications ou développements essentiels²⁸ ; il présente une cohérence, une originalité, une intelligence, qui laissent peu de doute sur le fait qu'il s'agit là, non pas d'une œuvre composite constituée au fil des siècles, mais bien de l'enseignement personnel d'un maître exceptionnel.

La réussite de cette transmission relativise le pessimisme du Bouddha quant à la pérennité de son enseignement...

Dans le futur il y aura des moines qui ne voudront pas écouter la récitation des *sutt* qui sont les mots-mêmes du *Tath gata* – profonds dans leur signification, transcendants et se rapportant à la vacuité. Ils ne prêteront pas l'oreille, n'y investiront pas leurs cœurs, ne considéreront pas ces enseignements comme intéressants à comprendre ou à maîtriser. Mais ils écouteront les récitations de discours littéraires – les travaux de poètes, élégants à entendre, élégants dans leur rhétorique, le travail de gens extérieurs, des paroles de disciples. Ils y prêteront l'oreille et y investiront leurs cœurs, considéreront ces enseignements comme intéressants à comprendre ou à maîtriser. C'est ainsi que se produira la disparition des *sutt* qui sont les mots du *Tath gata* – profonds dans leur signification, transcendants et se rapportant à la vacuité.

... mais valide ses consignes :

C'est pourquoi vous devez vous préparer ainsi : « nous écouterons la récitation des *sutt* qui sont les mots-mêmes du *Tath gata* – profonds dans leur signification, transcendants et se rapportant à la vacuité. Nous y prêterons l'oreille, nous y investirons nos cœurs, nous considérerons ces enseignements comme intéressants à comprendre ou à maîtriser ». C'est ainsi que vous devez vous préparer.²⁹

Bangkok, Thaïlande, mai 2019

²⁸ Le *Kath -vatthu*, le dernier livre de l'*Abhidhamma*, composé lors du deuxième concile, est considéré comme le dernier ajout au *Tipi aka*. À l'exception du *Khuddaka-nik ya*, dont certains éléments ont pu rester fluides durant quelques siècles, le cœur (*mūla*) du *Tipi aka* n'a donc subi aucune modification depuis le III^e siècle avant notre ère.

²⁹ *isutta* - S/SA II/9/7/n 229

Table des matières

Introduction	p. 1
La transmission orale du <i>Dhamma</i>	p. 1
La mémorisation du <i>Dhamma</i>	p. 2
L'austérité du <i>Dhamma</i>	p. 3
I – Les répétitions de phrases à l'intérieur d'un <i>sutta</i>	p. 4
Un exemple	p. 4
Les récitations rituelles des disciples laïcs	p. 7
II – Les répétitions de formules à travers les <i>suttā</i> et les <i>nikāyā</i>	p. 8
III - La création et la diffusion de mots composés	p. 10
IV – La juxtaposition de synonymes	p. 10
Insistance, vocabulaire, rythme	p. 10
Rendre véritablement compte du réel	p. 11
Éviter les interprétations erronées	p. 12
Conclusion	p. 13
L'usage du <i>pāli</i>	p. 13
Les modes de récitation	p. 13
La réussite de la transmission	p. 14
