

Didier Treutenaere

Les répétitions dans le Canon du Theravāda

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

Résumé

La mise en évidence de différentes catégories de répétitions (répétitions de séquences à l'intérieur d'un même *sutta*, de formules à travers les *suttā* et les *nikāyā*, création de mots composés à forte diffusion, accumulation de synonymes...) permet de confirmer que la forme des textes du corpus canonique du *Theravāda* est intimement liée aux exigences de l'oralité 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 récitant. L'histoire démontre que l'écrit, ultérieurement, n'était d'ailleurs 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 recueil dont la mise en forme définitive semble plus tardive. 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 manuscrits n'existant pas encore, les supports de l'écrit étaient le bois et la pierre ; la lecture, quant à elle, ne faisait pas partie d'une éducation élémentaire ; la véritable érudition consistait à écouter longuement et abondamment afin d'apprendre parfaitement 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 du *Dhamma* étaient, avec la progression spirituelle de ses membres, l'une des deux principales raisons d'être du *saṅgha* des *bhikkhū* et des *bhikkhunī* : se réunissant à intervalles réguliers, les communautés psalmodiaient 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 *de facto* 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 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 occidental 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 Ānanda, cousin germain et assistant 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 75 000 mots sans omettre une seule syllabe et qu'il était capable de réciter 15 000 strophes de 4 lignes⁴ ; le *Saṅgha* put doublement bénéficier de ces extraordinaires dispositions : d'une part le Vénérable Mahākassapa 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 sutaṃ*⁶) ; d'autre part Ānanda survécut au Bouddha durant près de quarante années⁷. Sous le règne d'Asoka, 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

Il est indispensable de souligner le rôle joué par la méditation dans ces mémorisations en apparence surhumaines ; l'apprentissage de stances comme de textes entiers en état de méditation, ou à l'issue d'une méditation, est bien plus aisé que dans un environnement mental et matériel perturbé.

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

² Mahāvaṃsa 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 *magadhī* ; or le *pāli* n'offre aucun des traits phonétiques ou morphologiques qui caractérisent la *magadhī* ; 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 *nirvāṇa*, *sutta* pour *sūtra* etc. Cf. Colette Caillat, *Pāli*, Encyclopaedia Universalis.

⁴ Ānanda fut désigné par le Bouddha comme le disciple ayant la meilleure mémoire de ses sermons – Etadaggavagga (S/A I/G 1/14/4/n° 220).

⁵ Selon le Canon, les unités d'enseignement (*dhamma-khandhā*) étaient au nombre de 84 000 – Ānandattheragāthā (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 śrutaṃ* » ; ces textes n'ont évidemment rien à voir avec ce qui fut réellement récité par Ānanda.

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

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



Sur l'estrade, derrière leur éventail monastique, des bhikkhū en méditation récitent de longs extraits de l'Abhidhamma sans aucun support écrit ; les textes placés devant eux n'ont qu'une présence symbolique.

(Wat Paknam Bhasicharoen, Bangkok, Thaïlande, 2018)

Les manuscrits, laborieusement recopiés⁹ au cours des siècles, étaient principalement utilisés comme outils de mémorisation et guides de récitation.

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 récitant exceptionnels en maîtrisant même la totalité¹¹.

De même, les conciles successifs du *Theravāda* furent l'occasion non pas de relectures mais de récitation lente et exhaustive, permettant la mise en évidence et la résolution des éventuelles divergences : lors du cinquième concile, tenu à Mandalay, la récitation dura ainsi trois ans (1868-1871)¹² ; la récitation du sixième et dernier concile, tenu à Yangon en présence de 2 500 *bhikkhū* venus de 8 nations, dura, elle, deux années (1954-1956).¹³



Un Vénérable médite avant de guider une récitation. (VI^e concile, Kaba Aye, Yangon, Birmanie, 1954)

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 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 (Rama IV, r. 1851-1868), alors moine, et à Ceylan en 1855 et 1862.

¹¹ Dans le passé, des chroniques attribuent par exemple cette capacité au roi khmer Dhammarāja (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, par 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 2 500^e anniversaire du *parinibbāna* du Bouddha et le nombre de moines participants, fut fixé à 2 500 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, siamois, singhalais, etc.).

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 considérablement 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 mémorisation comme de la récitation, les répétitions sont donc nécessairement omniprésentes dans le Canon *pāli*, au point d'en être, sans nul doute, son principal trait distinctif. Elles doivent y servir concomitamment quatre objectifs : la persuasion (rhétorique), la compréhension (pédagogie), l'apprentissage (mnémotechnie) et l'esthétique (art oratoire).

Bien que notre propos semble ici 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*.

*

Quatre catégories de répétitions sont mises en évidence dans cette brève étude, centrée sur le *Sutta-piṭaka*¹⁴ :

- (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 à forte diffusion**
- (IV) l'accumulation de synonymes**

¹⁴ Le *Vinaya-piṭaka*, recueil des règles disciplinaires des religieux, est certes concerné par les répétitions, mais bien plus encore par les énumérations, dans la mesure où son but est précisément de ne laisser subsister aucune « zone grise » dans le mode de vie monastique. L'*Abhidhamma-piṭaka* tente, quant à lui, d'éviter les effets de style pour se concentrer sur la définition univoque et rigoureuse des termes lui permettant d'aborder les réalités ultimes.

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

La répétition d'éléments de phrases

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 ordonnance¹⁵ ; 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 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 de ces 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, dans le *sutta* ou dans ceux qui le précèdent ; 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 bhagavā bārāsiya viharati isipatane migadāye. Tatra kho bhagavā pañcavaggiye bhikkhū āmantesi – “bhikkhavo”ti. “Bhadante”ti te bhikkhū bhagavato paccassosu . Bhagavā etadavoca –

“Rūpa , bhikkhave, anattā. Rūpaṇca hida , bhikkhave, attā abhaviṣṣa, nayida rūpa ābādhāya sa vatteyya, labbhettha ca rūpe – ‘eva me rūpa hotu, eva me rūpa mā ahoṣī’ti. Yasmā ca kho, bhikkhave, rūpa anattā, tasmā rūpa ābādhāya sa vattati, na ca labbhati rūpe – ‘eva me rūpa hotu, eva me rūpa mā ahoṣī’”ti.

“Vedanā anattā. Vedanā ca hida , bhikkhave, attā abhaviṣṣa, nayida vedanā ābādhāya sa vatteyya, labbhettha ca vedanāya – ‘eva me vedanā hotu, eva me vedanā mā ahoṣī’ti. Yasmā ca kho, bhikkhave, vedanā anattā, tasmā vedanā ābādhāya sa vattati, na ca labbhati vedanāya – ‘eva me vedanā hotu, eva me vedanā mā ahoṣī’”ti.

“Saññā anattā...pe... saṅkhārā anattā. Saṅkhārā ca hida , bhikkhave, attā abhaviṣṣa su, nayida saṅkhārā ābādhāya sa vatteyyu , labbhettha ca saṅkhāresu – ‘eva me saṅkhārā hontu, eva me saṅkhārā mā ahesu’nti. Yasmā ca kho, bhikkhave, saṅkhārā anattā, tasmā saṅkhārā ābādhāya sa vattanti, na ca labbhati saṅkhāresu – ‘eva me saṅkhārā hontu, eva me saṅkhārā mā ahesu’”nti.

¹⁵ Des procédés que la rhétorique étiquette notamment comme « anaphore » (répétition du même mot ou de la même expression en début de phrase), « épiphore » (reprise du même mot ou d'un groupe de mots dans des phrases qui se suivent) ou « épanadiplose » (répétition en fin de phrase du mot ou de l'expression du début de cette phrase).

“Viññāṇaṃ anattā. Viññāṇaṃ hidaṃ, bhikkhave, attā abhaviṣṣa, nayidaṃ viññāṇaṃ ābādhāya saṃvatteyya, labbheṭṭha ca viññāṇe – ‘evaṃ me viññāṇaṃ hotu, evaṃ me viññāṇaṃ mā ahoṣī’ti. Yasmā ca kho, bhikkhave, viññāṇaṃ anattā, tasmā viññāṇaṃ ābādhāya saṃvattati, na ca labbhati viññāṇe – ‘evaṃ me viññāṇaṃ hotu, evaṃ me viññāṇaṃ mā ahoṣī’ti.”

“Taṃ kiṃ maññatha, bhikkhave, rūpaṃ niccaṃ vā aniccaṃ vā’ti? “Aniccaṃ, bhante”. “Yaṃ paṇāniccaṃ dukkhaṃ vā taṃ sukhaṃ vā’ti? “Dukkhaṃ, bhante”. “Yaṃ paṇāniccaṃ dukkhaṃ vipariṇāmadhammaṃ, kallaṃ nu taṃ samanupassitu – ‘etaṃ mama, esohamasmi, eso me attā’ti? “No hetaṃ, bhante”.

“Vedanā ... saññā ... saṃkhārā ... viññāṇaṃ niccaṃ vā aniccaṃ vā’ti? “Aniccaṃ, bhante”. “Yaṃ paṇāniccaṃ dukkhaṃ vā taṃ sukhaṃ vā’ti? “Dukkhaṃ, bhante”. “Yaṃ paṇāniccaṃ dukkhaṃ vipariṇāmadhammaṃ, kallaṃ nu taṃ samanupassitu – ‘etaṃ mama, esohamasmi, eso me attā’ti? “No hetaṃ, bhante”.

“Tasmātiha, bhikkhave, yaṃ kiñci rūpaṃ atītānāgatapaccuppannaṃ ajjhataṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukhumaṃ vā hīnaṃ vā paṭītaṃ vā yaṃ dūre santike vā, sabbaṃ rūpaṃ – ‘netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attā’ti evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṇḍhabbaṃ .

Yā kāci vedanā atītānāgatapaccuppannā ajjhataṃ vā bahiddhā vā...pe... yā dūre santike vā, sabbā vedanā – ‘netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attā’ti evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṇḍhabbaṃ .

‘Yā kāci saññā...pe... ye kecī saṃkhārā atītānāgatapaccuppannā ajjhataṃ vā bahiddhā vā...pe... ye dūre santike vā, sabbe saṃkhārā – ‘netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attā’ti evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṇḍhabbaṃ .

“Yaṃ kiñci viññāṇaṃ atītānāgatapaccuppannaṃ ajjhataṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukhumaṃ vā hīnaṃ vā paṭītaṃ vā yaṃ dūre santike vā, sabbaṃ viññāṇaṃ – ‘netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attā’ti evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṇḍhabbaṃ .

“Evaṃ passaṃ, bhikkhave, sutavā ariyasāvako rūpasmimpi nibbindati, vedanāyapi nibbindati, saññāyapi nibbindati, saṃkhāresupi nibbindati, viññāṇasmimpi nibbindati. Nibbindaṃ virajjati; virāgā vimuccati. Vimuttasmiṃ vimuttamiti ñāṇaṃ hoti. ‘*Khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā’ti pajānāti*’ti.

Idamavoca bhagavā. Attamanā pañcavaggiyā bhikkhū bhagavato bhāsitaṃ abhinanduṃ .

Imasmiñca pana veyyākaraṃ asmiṃ bhaññamāne pañcavaggiyānaṃ bhikkhūnaṃ anupādāya āsavehi cittāni vimucciṃ sūti.

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 Bhagavā. Satisfait, le groupe des cinq moines prit plaisir dans les mots du Bhagavā. 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 »¹⁶ :

Supaṇipanno bhagavato sāvakaṇṇaḥ
Ujupaṇipanno bhagavato sāvakaṇṇaḥ
Ñayapaṇipanno bhagavato sāvakaṇṇaḥ
Sāmaṇipanno bhagavato sāvakaṇṇaḥ
Yadidaṇṇa cattāri purisayugāni aṇṇhapurisa puggala
esa bhagavato sāvakaṇṇaḥ : āhuṇṇeyyo pāhuṇṇeyyo dakkhiṇeyyo añjalikaraṇṇiyo
anuttaraṇṇa puññakkhettaṇṇa lokassā'ti

Le Saṅgha des disciples du Bhagavā a une conduite parfaite.

Le Saṅgha des disciples du Bhagavā a une conduite droite.

Le Saṅgha des disciples du Bhagavā a une conduite méthodique.

Le Saṅgha des disciples du Bhagavā a une conduite bienséante.

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

Telle est la communauté des disciples du Bhagavā : digne des offrandes,

digne de l'hospitalité, digne des dons, digne de respect ; le plus vaste champ d'actions vertueuses du monde.

Le(s) destinataire(s) de l'enseignement

Une forme de répétition a une place à part : la référence aux auditeurs ou interlocuteurs du Bouddha. Cette référence apparaît au minimum au début d'un sermon mais bien plus fréquemment au début de chacun de ses paragraphes, voire dans chacune de ses phrases lorsque la démonstration est un peu longue.

¹⁶ Vatthasuttaṇṇa - S/MAJ I/1/7/n° 74 etc.

Ces catégories d'interlocuteurs sont peu nombreuses, quasiment réduites à : « Ô moines » (*bhikkhave*), « Ô Chef de famille¹⁷ » (*gahapati*), « Ô Chef de clan » (*gāmaṇi*), « Ô Brahmane » (*brāhmaṇo*), « Ô Grand Roi » (*mahārāja*).

L'image des 9 premiers paragraphes d'un *sutta* choisi au hasard, le *Mahāpadāna-sutta*¹⁸ donne un aperçu clair de la dissémination de *bhikkhave* :

1. Evaṃ me sutam – ekaṃ samayaṃ bhagavā sāvattiyaṃ viharati jetavana anāthapiṇḍikassa ārāme kareṇiṇikāyaṃ. Atha kho sambhulānaṃ bhikkhūnaṃ pacchābhattaṃ piṇḍapāṭapattikkantānaṃ kareraṇaḍḍalamāle sannisinnānaṃ sannipattānaṃ pubbenivāsaṭṭhiyuttā dhammī kathā udapādi – “īpi pubbenivāso, īpi pubbenivāso” ti.

2. Assosi kho bhagavā dībāya sotadhātuyā viuddhāya atikkantaṃānūsikāya tesam bhikkhūnaṃ imaṃ kathasallāpaṃ. Atha kho bhagavā utthāyāsā yena kareraṇaḍḍalamālo tenupasankamī; upasankamīvā paññatte āsane nisīdi, nisajja kho bhagavā bhikkhū āmantesi – “kāyaṃutha, *bhikkhave*, etarahi kathāya sannisinnā, kā ca pana vo antarā kathā vippakāṭā” ti?

Evaṃ vutte te bhikkhū bhagavantaṃ etadavocuṃ – “idha, bhante, amhākaṃ pacchābhattaṃ piṇḍapāṭapattikkantānaṃ kareraṇaḍḍalamāle sannisinnānaṃ sannipattānaṃ pubbenivāsaṭṭhiyuttā dhammī kathā udapādi – “īpi pubbenivāso īpi pubbenivāso” ti. Ayaṃ kho no, bhante, antarā kathā vippakāṭā. Atha bhagavā anupatto” ti.

3. “Iccheyyātha no tumhe, *bhikkhave*, pubbenivāsaṭṭhiyuttam dhammī kathāṃ sota” n? “Essa, bhagavā, kālo; etassa, sugato, kālo; yaṃ bhagavā pubbenivāsaṭṭhiyuttam dhammī kathāṃ kareyya, bhagavato sutvā [*bhagavato vacanaṃ sutvā* (syā.)] bhikkhū dhāressanti” ti. “Tena hi *bhikkhave*, sugātha, sādhu kaṃ manasi karotha, bhāsissāmi” ti. “Evaṃ, bhante” ti kho te bhikkhū bhagavato paccassosuṃ. Bhagavā etadavoca –

4. “Iti so, *bhikkhave*, ekanavutikappe yaṃ [*ekanaṇṇaṃ kappo* (syā. kaṃ. pi.)] vipassī bhagavā araham sammāsambuddho loke udapādi. Ito so, *bhikkhave*, ekatimse kappe [*ekatiṃ sakappo* (ti) *ekatiṃ so kappo* (syā. kaṃ. pi.)] yaṃ sikkhi bhagavā araham sammāsambuddho loke udapādi. Tasmīṇiṇeva kho, *bhikkhave*, ekatimse kappe vessabhū bhagavā araham sammāsambuddho loke udapādi. Imasmīṇiṇeva [*imasmim* (katthaci)] kho, *bhikkhave*, bhaddakappe kakuṣandho bhagavā araham sammāsambuddho loke udapādi. Imasmīṇiṇeva kho, *bhikkhave*, bhaddakappe koṇāgamaṇo bhagavā araham sammāsambuddho loke udapādi. Imasmīṇiṇeva kho, *bhikkhave*, bhaddakappe kassapo bhagavā araham sammāsambuddho loke udapādi. Imasmīṇiṇeva kho, *bhikkhave*, bhaddakappe ahaṃ etarahi araham sammāsambuddho loke uppanno.

5. “Vipassī *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho khattiyo jātiyā ahoṣi, khattiyakule udapādi. Sikkhi *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho khattiyo jātiyā ahoṣi, khattiyakule udapādi. Vessabhū, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho khattiyo jātiyā ahoṣi, khattiyakule udapādi. Kakuṣandho, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho brāhmaṇo jātiyā ahoṣi, brāhmaṇakule udapādi. Koṇāgamaṇo, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho brāhmaṇo jātiyā ahoṣi, brāhmaṇakule udapādi. Kassapo, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho khattiyo jātiyā ahoṣi, khattiyakule uppanno.

6. “Vipassī *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho koṇḍañño gottena ahoṣi. Sikkhi *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho koṇḍañño gottena ahoṣi. Vessabhū, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho koṇḍañño gottena ahoṣi. Kakuṣandho, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho kassapo gottena ahoṣi. Koṇāgamaṇo, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho kassapo gottena ahoṣi. Kassapo, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho kassapo gottena ahoṣi. Ahaṃ, *bhikkhave*, etarahi araham sammāsambuddho gotamo gottena ahoṣiṃ.

7. “Vipassī *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa aśīrvasasahassāni āyuppanānaṃ ahoṣi. Sikkhi *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa sattatīrvasasahassāni āyuppanānaṃ ahoṣi. Vessabhū, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa saṭṭhīrvasasahassāni āyuppanānaṃ ahoṣi. Kakuṣandho, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa cattatīrvasasahassāni āyuppanānaṃ ahoṣi. Koṇāgamaṇo, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa tīrvasasahassāni āyuppanānaṃ ahoṣi. Kassapa, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa vīratīrvasasahassāni āyuppanānaṃ ahoṣi. Mayham, *bhikkhave*, etarahi appakaṃ āyuppanānaṃ parittaṃ lahu kaṃ; yo ciraṃ jīvati, so vassasataṃ appaṃ vā bhīyo.

8. “Vipassī *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho pātaliyā mūle abhisambuddho. Sikkhi *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho puṇḍarikassa mūle abhisambuddho. Vessabhū, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho sālassa mūle abhisambuddho. Kakuṣandho, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho sirīsassa mūle abhisambuddho. Koṇāgamaṇo, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho udumbarassa mūle abhisambuddho. Kassapo, *bhikkhave*, bhagavā araham sammāsambuddho nigrodhassa mūle abhisambuddho. Ahaṃ, *bhikkhave*, etarahi araham sammāsambuddho assatthassa mūle abhisambuddho.

9. “Vipassī *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa khaṇḍasīnaṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ. Sikkhi *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa abbhūṣabhavaṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ. Vessabhū, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa soṇuttaraṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ. Kakuṣandho, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa vidhurasāṇiṇaṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ. Koṇāgamaṇo, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa bhīryosuttaraṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ. Kassapa, *bhikkhave*, bhagavato arahato sammāsambuddhassa tissabhāradvājaṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ. Mayham, *bhikkhave*, etarahi sāruppamoggallānaṃ nāma sāvakayugaṃ ahoṣi aggaṃ bhaddayugaṃ.

Ces répétitions sont avant tout l'expression indienne de la politesse (on s'adresse à une ou à des personnes, on ne parle pas « dans le vide »).

Mais elles revêtent pour nous – et revêtaient sans doute également à l'époque où elles furent prononcées – une valeur particulière : elles indiquent à quelle catégorie de public est adressé tel enseignement et, ce faisant, elles mettent en évidence que l'immense majorité des sermons ou instructions est destinée non à des laïcs vivant dans le monde mais bien à des religieux ayant renoncé à la vie dans le monde.

Le respect de ces répétitions permet donc de rappeler sans ambiguïté ce que sont l'idéal bouddhiste (le renoncement) et le bouddhiste idéal (le renonçant).

Inversement, leur effacement, par souci de légèreté de lecture, par nombre de traducteurs et d'éditeurs, est regrettable : non seulement il peut laisser croire que l'engagement bouddhiste laïc et l'engagement monastiques sont identiques, mais surtout il induit des interprétations erronées de la doctrine ; pour ne prendre qu'un seul exemple, la « voie du milieu » (*majjhima paṭipadā*) n'est pas un choix laïc entre une vie dissolue et une vie trop austère, mais une voie ascétique entre le « simple » renoncement et les mortifications extrêmes...

¹⁷ Le mot pourrait être traduit par « laïc » car il semble bien utilisé pour qualifier par défaut un non-religieux.

¹⁸ « Grand exposé sur la lignée [des bouddhas] » - S/DĪG/III/1

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 evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya

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

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

khīṇā jātī, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā'ti pajānātī

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

Cette formule se retrouve 8 fois dans le Dīgha-nikāya, 44 fois dans le Majjhima-nikāya, 108 fois dans le Saṃyutta-nikāya, 35 fois dans l'Aṅguttara-nikāya et 7 fois dans le Khuddaka-nikāya.

Cela illustre l'existence au sein des *suttā* 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 bhedaṃ paraṃ maraṇā apāyaṃ duggatiṃ vinipātaṃ nirayaṃ 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

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

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

C'est, Vénérable, comme si l'on redressait ce qui était renversé, comme si l'on révélait 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.

Cette formule se retrouve 17 fois dans le Dīgha-nikāya, 20 fois dans le Majjhima-nikāya, 8 fois dans le Saṃyutta-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 vijjācaraṇasampanno sugato lokavidū anuttaro purisadammasārathi satthā devamanussānaṃ 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.

Cette formule se retrouve 22 fois dans le Dīgha-nikāya, 29 fois dans le Majjhima-nikāya, 14 fois dans le Saṃyutta-nikāya, 20 fois dans l'Aṅguttara-nikāya et 3 fois dans le Khuddaka-nikāya.

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

Sutavā ariyasāvako ariyānaṃ dassāvī ariyadhammassa kovidō ariyadhamme suvinīto sappurisānaṃ dassāvī sappurisadhammassa kovidō sappurisadhamme suvinīto na rūpaṃ attato samanupassati na rūpavantaṃ vā attānaṃ na attani vā rūpaṃ na rūpasmiṃ vā attānaṃ; na vedanaṃ attato samanupassati na vedanāvantaṃ vā attānaṃ na attani vā vedanaṃ na vedanāya vā attānaṃ; na saññaṃ attato samanupassati na saññāvantaṃ vā attānaṃ na attani vā saññaṃ na saññāya vā attānaṃ; na saṅkhāre attato samanupassati na saṅkhāravantaṃ vā attānaṃ na attani vā saṅkhāre na saṅkhāresu vā attānaṃ; na viññānaṃ attato samanupassati na viññānavantaṃ vā attānaṃ na attani vā viññānaṃ na viññānasmiṃ vā attānaṃ.

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 longue formule se retrouve 30 fois dans le Majjhima-nikāya, 92 fois dans le Saṃyutta-nikāya, 7 fois dans l'Aṅguttara-nikāya et 4 fois dans le Khuddaka-nikāya.

III - La création de mots composés à forte diffusion

Si de longues formules contribuent à créer des automatismes mnémotechniques, il en est a fortiori de même pour des outils beaucoup plus courts : les 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 suffisamment 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 à titre exemple dans le premier texte du Canon, le *Brahmajāla-sutta* (S/DĪG I/1) :

- *devamanussā* (« les-divinités-et-les-êtres-humains ») ; cette composition met l'accent sur l'égalité – sacrilège pour les brahmanes – des divinités et des hommes à l'égard de l'existence (celle des humains étant même, à maints égards, préférable) et de l'utilité du Dhamma.

- *samaṇabrāhmaṇā* (« les-ascètes-et-les-brahmanes ») ; cette composition place sur un plan d'égalité les deux formes de religiosité du brahmanisme¹⁹, les deux reposant sur une doctrine erronée.

- *soka-parideva-dukkha-domanassupāyāsā* (« le-chagrin-les-plaintes-la-souffrance-l'affliction-la-détresse ») ; cette composition met l'accent sur l'inévitable association des éléments de la souffrance.

- *jarā-maraṇa* (« la-vieillesse-et-la-mort ») ; cette composition permet de rappeler aux personnes vieillissantes qu'il est plus temps de se préparer à l'échéance, un thème récurrent de multiples *suttā*.

- *dhammavinaya* (« la-doctrine-et-la-discipline ») ; cette composition souligne le caractère indissociable de la théorie et de la pratique, la théorie seule se perdant dans de stériles spéculations intellectuelles et la pratique seule n'ayant aucun sens.

¹⁹ 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.

IV - L'accumulation de synonymes

Les textes canoniques en *pāli* se distinguent également par l'omniprésence du procédé d'accumulation de synonymes et 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 par tous les moyens possibles chaque mot ou expression.

Les raisons de l'accumulation

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 net à la récitation.

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

Tayome, bhikkhave, antarāmalā antarāmittā antarāsapattā antarāvadhakā antarāpaccatthikā. Katame tayo? Lobho, bhikkhave, antarāmalo antarāmittō antarāsapatto antarāvadhako antarāpaccatthiko. Doso, bhikkhave, antarāmalo antarāmittō antarāsapatto antarāvadhako antarāpaccatthiko. Moho, bhikkhave, antarāmalo antarāmittō 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 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.*²⁰

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 (fausses) », des « opinions (erronées) » (*diṭṭhī*).

²⁰ Antarāmalasutta □ - S/KHU IV/3/4/9/n° 88

Idaṃ vuccati, bhikkhave, diṭṭhigataṃ diṭṭhigahanam diṭṭhikantāram diṭṭhivisūkaṃ diṭṭhivipphanditaṃ diṭṭhisamyojanam.

*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.*²¹

Chacun des mots possède sa propre connotation : *-gataṃ* = l'aboutissement, *-gahanam* = le fait de se perdre, *-kantāram* = le fait de progresser difficilement ; *-visūkaṃ* = le fait de ne s'intéresser qu'à l'apparence, *-vipphanditaṃ* = la souffrance mentale, *-samyojanam* = 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, adhivacanam yāvatā adhivacanapatho, yāvatā nirutti yāvatā niruttipatho, yāvatā paññatti yāvatā paññattipatho, yāvatā paññā yāvatā paññāvacaram, yāvatā vaṭṭam, yāvatā vaṭṭati, tadabhiññāvimutto bhikkhu, tadabhiññāvimuttaṃ bhikkhum 'na jānāti na passati itissa diṭṭhī'ti, tadakallam.

*[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.*²²

Chacun des mots, ici encore, possède sa connotation particulière : *adhivacanam* = 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, *paññāvacaram* = 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 ».

Éviter les interprétations erronées

La troisième motivation, et, sur le plan de la préservation 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 ou de quasi-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 contemporain²³, Buddhādāsa Bhikkhu²⁴ 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 nirvana ; 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

²¹ Sabbāsavasutta □ - S/MAJ I/1/2/n° 19

²² Mahānidānasutta □ - S/DĪG II/2/n° 126

²³ 1906-1993

²⁴ Peter A. Jackson, *Buddhādāsa - Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*, Silkworm Books, Chiang Mai, Thailand, 2003

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 ».²⁵

Pour atteindre ces objectifs, Buddhādāsa 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'écarter l'idée de naissances successives, Buddhādāsa 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.²⁶

La « mort » subit le même sort, réduite à l'inverse à la disparition de l'idée du « Moi » et du « Mien ».²⁷

Malheureusement pour sa tentative (mais heureusement pour la préservation de la réalité du *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 « la vieillesse ».

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 ».²⁸

De même, la « naissance » est bien définie comme la naissance physique, les synonymes 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 ».²⁹

Les outils de l'accumulation

Synonymes et quasi-synonymes

La forme principale d'accumulation, la plus visible, est bien celle de synonymes (mots de même sens) et de quasi-synonymes (mots de sens proche).

L'effet est frappant dans la littérature canonique ; ainsi, par exemple, dans un seul paragraphe :

Auparavant, Vénérable, j'étais un chef de famille, je vivais un bonheur royal : j'avais des gardes postés dans les appartements royaux et tout autour, dans la ville et tout autour, dans la province et tout autour. Et pourtant, malgré tous ces gardes, malgré cette protection, je vivais dans la crainte, agité, méfiant, effrayé. Aujourd'hui, Vénérable, lorsque je me rends seul dans un endroit reculé, au pied d'un arbre ou dans un lieu

²⁵ Buddhādāsa, *Kharawat tham*, Thammasabuddha, Bangkok, 1982 (en langue thaïe)

²⁶ Buddhādāsa, *Another Kind of Birth*, Bangkok, 1974

²⁷ Buddhādāsa, *Khwam suk thi thae mi yu tae nai ngan*, Thammasabuddha, Bangkok, 1978 (en langue thaïe)

²⁸ Vibhaṅgasutta - S/SA II/1/1/2/n° 2 ; Dukkhasacca - ABH II/4/1/1/n° 192-193

²⁹ Vibhaṅgasutta - S/SA II/1/1/2/n° 2 ; Dukkhasacca - ABH II/4/1/1/n° 191

désert, j'y séjourne sans crainte, apaisé, confiant, sans frayeur, sans contrariété, tous mes désirs satisfaits, l'esprit comme celui d'un daim sauvage. Telle est la raison impérieuse que j'ai dans l'esprit et qui fait, lorsque je me rends dans un endroit reculé, au pied d'un arbre ou dans un lieu désert, que je m'exclame sans cesse : « Quel bonheur ! Quel bonheur ! »³⁰

Ces juxtapositions peuvent être **simples**, une situation si fréquente que nos trois premiers exemples peuvent être pris dans un seul paragraphe de *sutta*³¹ [à propos des victimes de l'illusion éternaliste] :

Pecca bhavissāmi nicco dhuvo sassato avipariṇāmadhammo ; sassatisanam tatheva thassāmī.

Après la mort je serai constant, permanent, éternel, non soumis au changement ; je resterai exactement ainsi pour l'éternité.

Ucchijjissāmi nāmassu, vinassissāmi nāmassu, nassu nāma bhavissāmī.

Je vais vraiment être anéanti, je vais vraiment périr, je vais vraiment ne plus exister.

So socati kilamati paridevati urattāḷiṃ kandati sammohaṃ āpajjati.

Ainsi il a de la peine, il est tourmenté, il pleure, il délire, il est abattu.

La fonction première est ici l'insistance, sur une situation ou sur un état ; ainsi à propos de l'âge (très !) avancé de deux fidèles (trop) tardifs du Bouddha :

*Dve brāhmaṇā jiṇṇā vuddhā mahallakā addhagatā vayoanuppattā vīsavassasatikā jātīyā yena bhagavā tenupasaṅkamīsu.*³²

Deux brahmanes, faibles vieillards, âgés, d'un âge avancé, ayant atteint la dernière étape de leur vie, âgés de cent cinquante ans, rendirent visite au Bhagavā.

Les mots juxtaposés peuvent également **se compléter** de façon à donner une vision complète d'une chose ou d'une situation, en tentant de dépasser les nécessaires limites de mots isolés. Il en est par exemple ainsi quand il s'agit d'appréhender le but de l'Enseignement :

*Sabbesaṃ diṭṭhiṭṭhānādhiṭṭhānapariyuṭṭhānābhinivesānusayānaṃ samugghātāya sabbasaṅkhārasamathāya sabbūpadhipaṭinissaggāya taṇhākkhayāya virāgāya nirodhāya nibbānāya dhammaṃ desentassa.*³³

Enseigner le Dhamma pour l'élimination de toutes les croyances erronées, des idées préconçues, des obsessions, des dogmes, des préjugés, pour l'apaisement des formations mentales, pour l'abandon des attachements, pour l'extirpation du désir ardent, pour le calme, la cessation, l'extinction.

³⁰ Bhaddiyasutta □ - S/KHU/III/2/10/n° 20

³¹ Alagaddūpamasutta □ - S/MAJ/I/3/2/n° 242

³² Dutiyadvebrāhmaṇasutta □ - S/A □ G/III/2/1/2/n° 53

³³ Alagaddūpamasutta □ - S/MAJ/I/3/2/n° 242

Ou quand il s'agit de définir la Libération :

*Etam nibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya samvattati.*³⁴

Ceci mène au détachement, à l'extinction de la souffrance, à la cessation, à l'apaisement, à la connaissance profonde, à l'Éveil, au nibbāna.

Et *a fortiori* quand il s'agit de tenter de cerner l'indicible : le nirvana...

*Atthi, bhikkhave, tadāyatanam, yattha neva pathavī, na āpo, na tejo, na vāyo, na ākāsañāncāyatanam, na viññāṇañcāyatanam, na ākiñcaññāyatanam, na nevasaññānāsaññāyatanam, nāyam loko, na paraloko, na ubho candimasūriyā. Tatrāpāham, bhikkhave, neva āgatiṃ vadāmi, na gatiṃ, na ʘhitiṃ, na cutiṃ, na upapattiṃ; appattiṭṭham, appavattam, anārammaṇamevetam.*³⁵

Il y a, ô moines, cette dimension où il n'y a ni terre, ni eau, ni feu ni air; ni dimension de l'espace infini, ni dimension de la conscience infinie, ni dimension du néant, ni dimension de la perception ou de l'absence de perception, ni ce monde, ni l'autre monde, ni soleil, ni lune. Et là, je l'affirme, il n'y a ni devenir, ni arrivée, ni séjour, ni trépas, ni renaissance : sans position, sans fondation, sans support.

Les mots juxtaposés peuvent enfin prendre la forme d'une **gradation**, d'une affirmation d'intensité croissante.

Pour accentuer un effet, comme ici celui de la durée :

*So tassa kammassa vipākena bahūni vassasatāni bahūni vassasahassāni bahūni vassasatasahassāni niraye paccittha.*³⁶

Comme résultat de ces actes il vécut dans un enfer durant plusieurs centaines d'années, plusieurs milliers d'années, plusieurs centaines de milliers d'années.

Ou pour rendre compte d'une réalité plus subtile, ici celle de la progression et de « l'effet de seuil » :

*Mahāsamuddo, bhikkhave, anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro, na āyatakeneva papāto. Yampi, bhikkhave, mahāsamuddo anupubbaninno anupubbapoṇo anupubbapabbhāro na āyatakeneva papāto; ayam, bhikkhave, mahāsamudde paṭhamo acchariyo abbhuto dhammo.*³⁷

L'océan, ô moines a un rebord graduel, une pente graduelle, une inclinaison graduelle, une brusque dénivellation n'apparaissant qu'au terme d'une longue étendue. Comme l'océan, ô moines, ce pur et merveilleux Dhamma nécessite en premier lieu une formation graduelle, une progression graduelle, des résultats graduels, la sagesse n'apparaissant qu'à l'issue d'une longue durée.

Au sein de ces accumulations, les renforçant, aucune des armes de l'arsenal des **figures de style** ne fait défaut : clichés, hyperboles, symboles, tautologies, analogies, métaphores, personnifications, allégories, métonymies, synecdoques, périphrases, chiasmes... L'analyse de l'emploi de ces figures est un chantier en soi, trop vaste pour intégrer ce simple article.

³⁴ Sīsapāvanasutta □ - S/SA □ /V/12/4/1/n° 1101

³⁵ Paḷhamanibbānapaḷisa □ yuttasutta □ - S/KHU/III/8/1/n° 71

³⁶ Suppabuddhakuḷhisutta □ - S/KHU/III/5/3/n° 43

³⁷ Uposathasutta □ - S/KHU/III/5/5/n° 45

Sonorités

La répétition de mots ou de groupes de mots est également, et puissamment, soutenue par le jeu des sonorités.

L'assonance (répétition de la même voyelle) est omniprésente en fin de mot³⁸, et très fréquente en début de mot ; elle est triplement favorisée par la grammaire : par l'existence des déclinaisons, par les règles d'accord et par la clarté des préfixes. Comme ici le nominatif en **o** et le préfixe privatif en **a** :

*Mayā dhammo desito aniggahito asaṃkiliṭṭho anupavajjo appaṭikuṭṭho.*³⁹

Ce Dhamma que j'ai enseigné, sans reproche, sans aucun défaut, non criticable, non critiqué.

L'allitération (répétition de la même consonne) est tout aussi présente, fréquemment couplée avec l'assonance, comme ici dans cette suite de négations ou de préfixes privatifs **n** et de datifs en **āya** :

*Nāyaṃ dhammo nibbidāya na virāgāya na nirodhāya na upasamāya na abhiññāya na sambodhāya na nibbānāya saṃvattati.*⁴⁰

Cet enseignement ne mène ni au détachement, ni à l'extinction de la souffrance, ni à la cessation, ni à l'apaisement, ni à la connaissance profonde, ni à l'Éveil, ni au nibbāna.

Ou cette suite de **t**, de **a** et de **aṃ** :

*Atthi, bhikkhave, ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhatam.*⁴¹

Il y a, ô moines, un non né, un non devenu, un non produit, un non conditionné.

L'accumulation des effets

Comme l'illustrent déjà les extraits ci-dessus, les différents outils s'ajoutent, se renforcent mutuellement pour aboutir à un résultat riche, sonore et rythmé.

Quelques exemples peuvent être ajoutés :

*Api ca, bhikkhave, yadeva sāmam ñātaṃ sāmam diṭṭham sāmam veditam tadevāhaṃ vadāmi.*⁴²

Si j'affirme ceci, ô moines, c'est pour l'avoir connu moi-même, l'avoir vu moi-même, l'avoir réalisé moi-même.

Dans cette phrase, on peut voir à la fois : la succession de trois quasi-synonymes ayant le sens de « connu » « réalisé », « vu » ; une répétition, celle de *sāmam*, « moi-même », exigée à la fois par l'importance du sens et la nécessité du rythme ; l'omniprésence de la voyelle finale *aṃ*.

³⁸ L'*homéotéleute* de la rhétorique.

³⁹ *Titthāyatanādisutta* - S/A G/III/2/2/1/n° 62

⁴⁰ *Pāsarāsisutta* - S/MAJ I/3/6/n° 277

⁴¹ *Tatiyanibbānapāṭisa yuttasutta* - S/KHU/III/8/3/n° 73

⁴² *Itivuttaka* - S/KHU/IV/3/3/2/n° 70-71

*Atṭhaṅgasamannāgato, bhikkhave, uposatho upavuttho mahapphalo hoti mahānisamsa mahājutiko mahāvipphāro.*⁴³

*L'Uposatha upavuttha*⁴⁴, ô moines, implique l'observation de huit règles, porteuses d'un grand fruit, d'un grand avantage, d'une grande luminosité, d'un grand rayonnement.

Dans cette phrase, on peut également trouver à la fois : la succession de quatre mots ayant le sens de « de grande valeur » ; une répétition, celle de *mahā*, « grand », exigée à la fois par l'importance du sens et la nécessité du rythme ; l'omniprésence de la voyelle finale *o*.

Il en est de même pour la phrase suivante, dont le rythme est assuré par la répétition de six termes doublement privatifs, « non libéré de », « n'ayant pas abandonné », et la multiplication de la voyelle *a* en début puis, doublée, en milieu de mot, et de *o* en fin de mot :

*Idha ekacco kāmesu avītarāgo hoti avigatacchando avigatapemo avigatapipāso avigataparilāho avigatatāṇho.*⁴⁵

Voici quelqu'un qui n'a abandonné ni la passion, ni le désir, ni l'affection, ni la soif, ni la fièvre, ni l'attachement aux sens.

*

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 lettrés⁴⁶.

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.

⁴³ Saṃkhittūposathasutta - S/A G/VIII/5/1/n° 41

⁴⁴ *Uposatha upavuttha* se dit de tout jour religieux fixé à partir du calendrier lunaire ; le séjour dans le temple à cette occasion exige de la part des fidèles le respect de 8 préceptes, remplaçant les 5 préceptes ordinaires.

⁴⁵ Abhayasutta - S/A G/IV/19/4/n° 184

⁴⁶ C'est ce que nous apprend un texte brahmanique (Yāska I.1).

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 monastiques⁴⁷ 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 également 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 un minimum de *pāli* ; la seconde relève plus d'un ritualisme formel. De multiples pratiques se situent évidemment entre ces deux extrêmes.

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 sans modifications ou développements essentiels⁴⁸ ; 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 *suttā* qui sont les mots-mêmes du Tathāgata – 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 *suttā* qui sont les mots du Tathāgata – 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 *suttā* qui sont les mots-mêmes du Tathāgata – profonds dans leur signification, transcendants et se rapportant à la vacuité. Nous y prêterons attention, nous y investirons nos cœurs, nous considérerons ces enseignements comme intéressants à comprendre, à maîtriser ». C'est ainsi que vous devez vous préparer.⁴⁹

⁴⁷ 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 pas la même valeur que ces derniers.

⁴⁸ Le *Kathā-vatthu*, le dernier livre de l'*Abhidhamma*, composé lors du deuxième concile, est considéré comme le dernier ajout au *Tipiṭaka*. À l'exception du *Khuddaka-nikāya*, dont certains éléments ont pu rester fluides durant quelques siècles, le cœur (*mūla*) du *Tipiṭaka* n'a donc subi aucune modification depuis le III^e siècle avant notre ère.

⁴⁹ Āṇisuttam - S/SAṀ 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. 4
I – Les répétitions de phrases à l'intérieur d'un <i>sutta</i>	p. 5
La répétition d'éléments de phrases	p. 5
Les réceptions rituelles des disciples laïques	p. 8
Les destinataires de l'enseignement	p. 8
II – Les répétitions de formules à travers les <i>suttā</i> et les <i>nikāyā</i>	p. 10
III - La création et la diffusion de mots composés	p. 12
IV – L'accumulation de synonymes	p. 13
Les raisons de l'accumulation	p. 13
Insistance, vocabulaire, rythme	p. 13
Rendre véritablement compte du réel	p. 13
Éviter les interprétations erronées	p. 14
Les outils de l'accumulation	p. 15
Synonymes et quasi-synonymes	p. 15
Sonorités	p. 18
L'accumulation des effets	p. 18
Conclusion	p. 19
L'usage du <i>pāli</i>	p. 19
Les modes de récitation	p. 20
La réussite de la transmission	p. 20
