

Faculté de philosophie, arts et lettres

Le Niruktasamuccaya, traité d'exégèse védique traditionnelle attribué à Vararuci

Édition critique et traduction annotée du premier *kalpa*

Auteur : Ilya COMET

Promoteurs : Christophe VIELLE, Leonid KULIKOV

Lecteurs : Christophe VIELLE, Leonid KULIKOV, Philippe SWENNEN

Année académique 2021-2022

Master (120) en langues et lettres anciennes, orientation orientales, à finalité approfondie

Table des matières

Remerciements.....	iii
1. Introduction.....	1
1.1. L'œuvre.....	1
1.1.1. Importance.....	1
1.1.2. Auteur.....	2
1.1.3. Datation.....	4
1.2. Tradition « <i>nairukta</i> ».....	8
1.2.1. La primauté du sens.....	9
1.2.2. La trinité.....	10
1.2.3. L'éternité des Védas.....	11
1.2.4. Vṛddhānuśāsana.....	12
1.2.5. Skandasvāmin.....	14
1.3. L'histoire du texte.....	15
1.3.1. La découverte du manuscrit.....	16
1.3.2. Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka.....	16
1.3.3. Reconstruction des faits.....	17
1.3.4. L'édition de Kunhan Raja.....	18
1.3.5. L'édition de Mīmāṃsaka.....	19
1.3.6. La relation des manuscrits.....	21
1.4. La présente édition.....	22
1.5. Conventions.....	24
1.5.1. Texte sanskrit.....	24
1.5.2. Traduction française.....	26
1.5.3. Apparat critique.....	30
1.5.4. Abréviations.....	32
2. Niruktasamuccaya.....	35
2.1. Kalpa 1.....	36

3. Comparaison avec Skandasvāmin.....	86
3.1. Commentaire sur le Nirukta (Skandasvāmin-Maheśvara).....	87
3.2. Commentaire sur le Ṛgveda (Skandasvāmin).....	92
4. Remarques et conclusion.....	94
4.1. Le contenu du Nirukta-samuccaya.....	94
4.1.1. Les <i>nirvacanas</i>	94
4.1.2. L'emploi de la grammaire.....	96
4.1.3. Le choix des <i>mantras</i>	97
4.1.4. La dévotion.....	98
4.2. La proximité avec Skandasvāmin/Maheśvara.....	99
4.3. Perspectives.....	104
5. Bibliographie.....	106
5.1. Sources primaires (textes et traductions).....	106
5.1.1. Textes et ressources en ligne.....	109
5.2. Sources secondaires.....	111
Résumé.....	114
Abstract.....	115

Remerciements

Mes remerciements vont en premier à Christophe Vielle, grâce à qui j'ai découvert ce texte. Son expérience et ses idées ont permis une présentation de l'ouvrage sous une forme aussi claire et utile que possible.

C'est ensuite à Leonid Kulikov que j'adresse ma reconnaissance : sa relecture patiente, ses nombreuses questions et que ses remarques généreuses m'ont poussé à me plonger au cœur du *nirvacana* et de la pensée de l'auteur.

Je remercie aussi Philippe Swennen, dont l'intérêt et l'enthousiasme pour ce travail m'ont plus d'une fois redonné courage.

Enfin, j'exprime toute ma gratitude au professeur Vinayak Rajat Bhatt, qui m'a initié à l'apprentissage traditionnel de l'Aṣṭādhyāyī, et au Vidvān Nagendra Pavan, qui a su me montrer la beauté de la *prakriyā*.

À Julia

Louvain-la-Neuve, le 23 mai 2022.

1. Introduction

1.1. L'œuvre

Le sujet du présent mémoire est le Niruktasamuccaya de Vararuci, un traité d'exégèse védique traditionnelle. Dans ce Niruktasamuccaya (ci-après NS), l'auteur, Vararuci (V) se livre à l'exercice intellectuel qu'est l'interprétation d'une centaine de mantras védiques¹ selon la tradition du Nirukta², proche de celle du *vyākaraṇa* (qui sont deux des six *vedāṅgas*, les sciences auxiliaires du Veda).

Il divise son œuvre en quatre parties, nommées *kalpas*. Le premier se veut introductif et général : ce sont des mantras « divers » (*prakīrṇaka*), qui permettent à l'auteur de montrer le processus de la dérivation sémantique (*nirvacana-krama*)³. Le second et le troisième sont plus orientés vers le rituel : les mantras qui s'y trouvent servent respectivement dans les *nityakarmans* (les observances rituelles quotidiennes) et dans le sacrifice du *darśapūrṇamāsa* (l'offrande de nouvelle et pleine lune). Enfin, dans le dernier *kalpa*, V démontre spécifiquement sa connaissance des 31 types de *rcs*, une notion que l'on retrouve dans la Bṛhaddevatā (1.35-39, avec les exemples en I.47-58)⁴ malgré des variations notables.

1.1.1. Importance

Pendant des nombreux siècles, le Nirukta (l'œuvre de Yāska) a occupé une place importante dans la tradition indienne. Il a été un outil pour les commentateurs védiques, jusqu'à Sāyaṇa qui, au XIV^e siècle, le cite encore régulièrement. Mais pour Kahrs (1998, p. 23), ce sont aussi ses commentaires, au nombre de trois, qui témoignent de son importance : le *Rjvartha* de Durga (le premier, au VI^e siècle ?), la *Niruktabhāṣyaṭīkā* attribuée à Skandasvāmin et Maheśvara (SM^{NIR}) (début du VII^e siècle ?) et le *Niruktaśloka-vārttika* de Nīlakaṇṭha Padmapāda (XII^e-XIII^e siècle ?). Seul le commentaire de Durga nous a été conservé en entier ; le second est assez complet mais comporte diverses lacunes, et l'unique ms du troisième s'interrompt à Nirukta 6.17.

Le NS, lui, est d'une nature unique. Il a été conservé en entier, ce qui nous laisse l'œuvre telle que voulue par son auteur. Nous voyons ainsi que ce n'est ni un commentaire du Nirukta lui-même, ni un commentaire du Ṛgveda « indépendant » dont le Nirukta serait un outil d'interprétation

1 103 *mantras* sont cités au total, mais deux d'entre eux sont des doublons que V ne commente pas à nouveau ; le premier *mantra* du dernier *kalpa* est une longue section de prose, et un autre *mantra* assez endommagé ressemble lui aussi à de la prose).

2 Le Nirukta de Yāska, qui est un commentaire des Nighaṇṭus, est le seul texte ancien conservé de ce qui était une discipline à part entière, qu'on peut appeler celle du *nirvacana*. La discipline telle qu'elle nous est parvenue se résume à l'étude (par des commentaires) ou à l'application (sur des mots ou des *mantras*) du contenu de ce texte, dont le nom (Nirukta) en est venu à désigner la discipline elle-même.

3 Le mot *nirvacana* sera traduit par « dérivation sémantique » suivant Visigalli (2017), ou seulement « dérivation ».

4 Pour la comparaison détaillée, voir l'introduction de Kunhan Raja (1938, pp. vii-xiii).

parmi d'autres¹, mais l'illustration par un *nairukta* de l'approche de son école dans l'exégèse védique. C'est « une application concrète du Nirukta à des mantras spécifiques » (Kunhan Raja, 1938, p. vi). Il présuppose ainsi une certaine connaissance du *nirvacana* et de la grammaire. Si le premier *kalpa* a un but instructif, les autres sont plus techniques et poussés, et il s'agit alors pour l'auteur de prouver son érudition. Comme il le dit dans son introduction :

vedapadārthavivarāṇe ca bāhuśrutyam anveṣṭavyam |

« En élucidant le sens des mots védiques, il faut viser l'érudition. »

Et de conclure :

evaṃ niruktam ālokya mantrāṇāṃ vivṛtaṃ śataṃ |
uktānuktaduruktāni cintayantv iha paṇḍitāḥ ||

« Ainsi, une centaine de mantras ont été élucidés d'après le Nirukta. Que les sages méditent sur ce qui a été dit, ce qui ne l'a pas été et ce qui est implicite. »

Son but principal est de montrer sa maîtrise de cette discipline, et non de mener une réflexion sur sa nature ou ses objectifs. On voit ainsi qu'il ne s'adresse pas (ou pas seulement) à des apprentis *nairuktas*, mais à un public érudit déjà connaisseur du Nirukta, étant par là capable de juger de la pertinence et de l'exactitude de son travail. Il fournit ainsi un témoignage supplémentaire de l'existence et de la vivacité de la tradition du *nirvacana* dans l'Inde médiévale².

1.1.2. Auteur

Le premier éditeur du NS, Chittenjore Kunhan Raja, est d'avis que le nom de l'auteur ne nous aide en rien à le situer :

« Vararuci is a very mysterious name in Sanskrit Literature. [...] there are a large number of works fathered on him. [...] Nothing is definitely known either about his personality or his date. Thus by knowing from the colophon that the work is by Vararuci we are not able to fix the work in the field of Sanskrit Literature chronologically any better than if we did not know the name of the author. » (Kunhan Raja, 1938, p. v).

Selon Banerji (1960, p. 3), nous aurions affaire à pas moins de six Vararucis différents dans la littérature sanskrite ; il n'est pas question ici de dresser la liste complète de tous les travaux qui lui sont attribués³. Pourtant, malgré tout cela, il semble possible de distinguer dans certains d'entre eux le portrait de l'auteur du NS. Voici selon moi les deux traits les plus saillants.

Une des œuvres attribuées à V est le *Vārarucasaṅgraha*, aussi appelé *Kārakacakra* ou *Prayogapallava*. Pour son éditeur Gaṇapati Śāstrī (1913, p. i.), il existerait un V qui aime à composer des courts traités, des *saṅgrahas*, sur des sujets complexes (en l'occurrence les notions

1 Sāyana, par exemple, déploie dans ses commentaires sa connaissance des disciplines philosophique (*vedānta*), rituelle (*mīmāṃsā*) et linguistiques (*vyākaraṇa*, *nirvacana*). Ce sont tous des outils dans la réalisation de son entreprise qu'est la canonisation du Vēda (D'Intino, 2018, p. 73-74).

2 Voir section « Datation » ci-dessous.

3 En additionnant toutes les attributions trouvables, on peut dénombrer une trentaine de textes.

grammaticales). Ainsi pourrait-il être l’auteur d’un court Āśaucāṣṭaka. D’ailleurs, parmi les œuvres qui lui sont attribuées, on retrouve d’autres anthologies : le Yogaśataka (médical), la Vararucisaṃhitā, le Sārasamuccaya en vieux-javanais, et deux œuvres dans le domaine de la Nīti (la Śatagāthā et le Nītiratna).

Si le présent texte est plus développé qu’un simple compendium, son nom contient bien le mot *samuccaya*, assez proche de *saṅgraha*. De plus, l’auteur donne lui-même quelques éléments qui vont dans ce sens. Il clôt son incipit en disant : « Par conséquent, [je] ne donne qu’un aperçu, dans la mesure de [mes] capacités.¹ » Et dans les stances conclusives du dernier *kalpa* se trouvent les deux lignes suivantes :

« En quatre *kalpas*, [j’ai] exposé une centaine [de *mantras*], qui forme l’essence des *ṛcs*² » ;

« Par crainte d’un volume excessif, [j’ai] condensé [le contenu] pour que soient compris l’intention et le sens [qui sont les miens].³ »

Tout ceci laisse à penser que le *Nirukta-samuccaya* aurait aussi pu s’appeler *-śataka* ou *-sāra*.

Vient ensuite la relation de V à la grammaire. Tout d’abord, il est souvent identifié à Kātyāyana, l’auteur des *vārttikas* sur l’Aṣṭādhyāyī et membre du triumvirat de la grammaire (Pāṇini, Kātyāyana et Patañjali), identification qui est néanmoins régulièrement remise en cause. Mais plusieurs autres textes attribués à V sont de nature grammaticale : le Kārakacakrasusmentionné (parfois appelé Kārakasaṅgraha, Prayogamukha ou Prayogapallava), un Prākṛtaprakāśa et un Liṅgānuśāsana traitant du genre (aussi connu comme Liṅgaviśeṣavidhi, Liṅgavṛttivicāra, ou encore Vararucikośa). Le Prākṛtaprakāśa se situerait entre le III^e et le VII^e siècle, et le Liṅgānuśāsana (attribué à V, différent de celui qu’aurait composé Pāṇini) fut composé avant le VII^e siècle (Keith, 1920, p. 433).

L’on pourrait objecter que si le présent V est un *nairukta*, il ne saurait être trop impliqué dans la grammaire pāṇinéenne. Cette objection n’a pas lieu d’être, car il ne fait aucun doute que l’auteur du NS connaît bien le *vyākaraṇa* : il emploie les *sūtras*, les *dhātus*, mais aussi quelques *uṇādisūtras*, certains *gaṇas* et même le Liṅgānuśāsana – les cinq textes (grammaticaux) attribués à Pāṇini ! Il illustre précisément les mots de Kahrs (*op.cit.*, p. 23) :

« [...] there was a continuous tradition of commentaries on the *Nirukta* and thus a continuous tradition of *nirvacanaśāstra* which is distinct from the *vyākaraṇa* tradition. The two traditions run as parallel streams. Their methods as well as their terminology remain to a large extent separate. This, of course, is not to say that they were not mutually aware of each other and that one and the same author was not familiar with or made use of both. »

Enfin, deux ouvrages védiques ancillaires sont également attribués à V : le Puṣpasūtra, un *prātiśākhya* du Sāmaveda, et la Vararuciśikṣā (traité de phonétique).

1 *ato yathāśakti dīnmātram pradarśyate* |

2 *kalpaiś caturbhir vyākhyātam sārabhūtam ṛcām śatam* |

3 *vistārabhītyā saṅkṣiptam tātparyaryārthābuddhaye* || Toutefois, c’est là un type de déclaration qui abonde dans la littérature classique.

Bien qu’aucun de ces éléments ne soit déterminant, ce sont des indices qu’il convient de noter. En particulier, les dates proposées pour le Prākṛtaprakāśa et le Liṅgānuśāsana sont utiles pour tenter une datation du NS, comme nous allons le voir maintenant.

1.1.3. Datation

L’ouvrage ne semble cité nulle part dans la littérature sanskrite (Kunhan Raja, 1937, p. 34, 1938, p. v). Toutes les citations faites par V qui ont été identifiées proviennent de textes anciens : hormis la Śruti (des Saṃhitās au Śrautasūtras) et le Nirukta, on trouve notamment l’Aṣṭādhyāyī et les autres textes grammaticaux, le Mahābhāṣya, la Manusmṛti, le Mahābhārata, la Ṛgvedānukramaṇī. Une phrase (A.12)¹ pourrait provenir de l’Arthaśāstra, et un vers apparaît dans le Niruktaśloka-vārttika, tandis que certains se retrouvent dans les Purāṇas ; enfin, il reste des passages non identifiés (comme *jñātvā cānuṣṭhānam* dans l’introduction du *kalpa* B, aussi cité par Śaṅkara).

V fait une affirmation (B.1) selon laquelle « il n’existe pas de preuve de l’existence de la *devatā* en dehors des sons du mantra.² » Cependant, il n’étaye pas son propos avec des citations ou justifications supplémentaires qui auraient pu nous éclairer sur le stade d’évolution de la Mīmāṃsā au temps de la composition du NS.

Pour nous aider à situer cet ouvrage dans le temps, il est utile de se tourner vers les dates proposées pour Skandasvāmin, le célèbre commentateur du Ṛgveda et du Nirukta, car la remarquable proximité de SM^{NIR} et Sk^{RV} (commentaire de Skandasvāmin sur le Ṛgveda) avec le NS, tant dans le style que dans le contenu, ne peut qu’indiquer une certaine proximité spatio-temporelle (voir les sections dédiées pour la discussion détaillée). Il n’existe qu’un seul repère précis au sujet de Skandasvāmin, qui est souvent cité sans pour autant faire l’unanimité : plusieurs stances de Harisvāmin dans son commentaire du Śatapatha-brāhmaṇa.

Ce dernier commence par se dire disciple d’un Skandasvāmin qui a commenté le Ṛgveda :

yaḥ samrāt kṛtavān sapta somasaṃsthās tatha rkśrutim |
vyākhyā[yā]dhyāpayan mām śrīskandasvāmy asti me guruḥ³ ||

« My teacher is the sovereign Śrī Skandasvāmin who performed the seven basic Soma-sacrifices, and who taught me the Ṛgveda after he had composed a commentary thereon.⁴ »

Puis il donne la date de composition de son propre commentaire :

śrīmato ’vantināthasya vikramasya kṣitīśituḥ⁵ |

1 Les références textuelles dans le NS auront ce format : kalpa.mantra, la lettre (A à D) désignant le *kalpa*.

2 *sarvathā mantrākṣaravyatir[i]ktaṃ devatāyāḥ pramāṇaṃ nāstīti siddhāntaḥ* |

3 Sarup (1929, p. 29) ; émendation par Kahrs (*op. cit.*, p. 15) de l’original *vyākhyā kṛtvādhyāpayan*.

4 Trad. Kahrs (*ibid.*, p. 15).

5 Mīmāṃsaka (1965, intro. p. 3) donne pour le second *pāda* la leçon *vikramārkasya bhūpateḥ*. Il ne donne pas sa source, mais la référence à Vikramāditya est alors tout à fait explicite.

dharmādhyakṣo harisvāmī vyākhyac chātapathīm śrutim ||

yadā[bdā]nām kaler jagmuḥ saptatrimśacchatāni vai |

catvāriṃśat samāś cānye tadā bhāṣyam idaṃ kṛtam¹ ||

L'interprétation la plus courante du second vers (qui n'apparaît que dans un des mss) est que Harisvāmin a commenté le Śatapatha-brāhmaṇa en l'an 3740 du Kaliyuga, soit en l'an 638 de notre ère. Toutefois, la mention d'un roi Vikrama pose un problème qui n'a pas encore été résolu².

Ces mots de Harisvāmin ont été maintes fois cités (de Sarup, 1929 à D'Intino, 2010), mais pour Kahrs (*op. cit.*, p. 17), la date de Skandasvāmin n'est pas établie. Toutefois, l'on peut considérer qu'il se situe entre le début du VII^e siècle (si la date donnée par Harisvāmin est juste) et la fin du XIII^e siècle (car il est cité par Sāyaṇa). Ici, nous suivrons la date retenue par Kunhan Raja et D'Intino, soit le début du VII^e siècle.

L'époque que l'on attribue à Skandasvāmin est importante, car elle forme un des seuls repères concrets pour la datation du NS.

Sarup (1934, p. 26) s'exprime le premier sur le sujet, dans la section « *Text of commentary of Skanda improved in the light of the Niruktasamuccaya of Vararuci.* » Voyant que tous les auteurs cités par V sont anciens, il est d'avis que ce dernier est antérieur à Skandasvāmin, mais n'avance aucun argument en faveur de cette chronologie. Il note seulement qu'il existe de nombreux passages semblables entre le NS et SM^{NIR}, et donne une liste des leçons de ce dernier qui peuvent être améliorées d'après le NS.

Mīmāṃsaka (1938 [1963], p. 1) était du même avis lors de sa première édition du texte, mentionnant lui aussi la concordance fréquente entre les deux auteurs. Et sur ce point, il ajoute un élément précis. Il fait le parallèle entre la phrase suivante de SM^{NIR} (vol. 2, p. 343) :

atra ca nityapakṣe kecid urvaśī vidyud vāyuḥ purūravā iti manyante | sā ca uru antarikṣam
āsnute prabhayā |

et son pendant dans le NS (D.14) :

nairuktapakṣe tu purūravā madhyamasthānaḥ, vāyvādīnām ekatamaḥ | puru rautīti purūravāḥ |
urvaśī vidyut, uru vistīrṇam antarikṣam āsnute dīvyata ity urvaśī³ |

Ces deux éléments se révèlent, en réalité, assez fragiles. Tout d'abord, en effectuant moi-même le travail de comparaison entre le NS et SM^{NIR} (partie 3.1 du présent travail), j'ai constaté que l'inverse était tout aussi vrai : la lecture de SM^{NIR} éclaire plusieurs passages du NS, justifiant ce qui

1 Ces vers sont donnés par Sarup (*op. cit.*, p. 29), qui corrige dans la seconde stance l'original *yadādīnām*.

2 Jouant avec les dates et les mots, Sarup fait en sorte d'arriver à l'an 538, voyant comme roi Yaśodharman du Malava (Kahrs, *op. cit.*, p. 16) ; plus tard, S. L. Katre (1948, cité dans Kahrs, *ibid.*), lisant *sapta trimśacchatāni* comme deux mots séparés, arrive à l'an 3047 du Kaliyuga, soit -55, pendant le règne du roi Vikramāditya légendaire qui a donné son nom au calendrier *vikrama* qui débute en -57.

3 Je donne ici la leçon de Mīmāṃsaka (1983). Cf. ap. crit. pour les variantes chez Kunhan Raja.

semblait être un erreur de V¹ ou indiquant de possibles évolutions². Quant à l'idée proposée par Mīmāṃsaka, elle repose sur une formulation trop vague. V parle lui aussi, à plusieurs reprises, de la « convention des *nairuktas* » (*nairuktasamaya*), de la thèse « des *nairuktas* » ou « éternaliste » (*nairuktapakṣa*, *nityapakṣa*), des « maîtres *nairukta* » (*nairuktikācāryāḥ*), et montre par là qu'il suit une tradition déjà existante avec des enseignants : Yāska étant nommé *bhāṣyakāraḥ*, le pluriel indique qu'il s'agit d'autres individus et qu'ils sont plusieurs. Dès lors, il semble bien difficile de prouver que le *kecid* de Skandasvāmin désigne V en particulier.

Du reste, l'opinion va plutôt dans le sens de la postériorité de V par rapport à Skandasvāmin. C'est ce que suggère Kunhan Raja (1938, p. xxvi). Son argument se base là encore sur la comparaison de deux passages parallèles dans SM^{NIR} et le NS, où le second copie selon lui le premier (qu'il attribue au seul Maheśvara). En B.11 (sur RV 1.24.11), V donne une explication alternative des mots *tat tvā* :

athavā *tatvā*³ iti *tanU vistāre* ity asya Ktvāpratyayāntasya – *udito vā* – itīḍvikalpa etad rūpam, **tatvā** : tanitvā [...] ⁴

« Alternativement, *tatvā* est une forme de *tan* “étendre” se terminant par le suffixe *-tvā*, lorsque l'augment *i* est rendu optionnel par : « [le suffixe Ktvā prend l'augment *i*] optionnellement après une racine qui possède le marqueur *u* ». “Ayant étendu” (*tatvā*)... »

Or, cette idée est développée en détail dans SM^{NIR} (vol. 2 p. 10), en commentaire de Nirukta 2.1 (*athāpi varṇalopo bhavati | tat tvā yāmīti*). La question est de savoir si, dans le *mantra* cité (RV 1.24.11), le mot dans lequel cette élision d'une lettre (*varṇalopa*) a lieu. Certains disent que c'est dans le mot *yāmi*, qui serait en fait *yācāmi*, mais l'auteur réfute cette vue erronée et expose la sienne :

[...] etad apavyākhyānam | yācākarmasu *yāmi* iti paṭhyate – *īmahe, yāmi, manmahe* – iti | tasmān na *yācāmi* iti cakāralopasya pradarśanārtham | kiṃ tarhi ? *yā prāpaṇe* ity asyānekārthatvād dhātūnām yācākarmapradarśanārtham | tataś ca *yāmi* ity etan na yācater varṇalopena rūpam | kiṃ tarhi ? yāteḥ | [...] laukikāś cātra śabdāḥ *prattam avattam* ity ādaya udāhartuṃ prakrāntāḥ | tatraikasyaivaitasya vaidikasyodāharaṇam abuddhipūrvam syāt | tata etad anyathā vyākhyāyate – *tatvā* ity etad atrodāharaṇam, na *yāmi* iti | na caitat *tat tvā yāmi brahmaṇā vandamānaḥ* ity asyā rcaḥ pratīkagrahaṇam | kiṃ tarhi ? laukikam etad udāharaṇam, *tatvā yāmi* iti laukikaṃ vākyam, tanitvā gacchāmīty arthaḥ |

punaḥ *tatvā* ity atra varṇalopa ucyaṭe, *tatvā* ity etad *tanU vistāre* ity asya Ktvāpratyayena rūpam, tatraikaḥ *anudāttopadeśa-vanati-tanoty-ādīnām* [*anunāsika-lopo jhali KṆiti*]⁵ ity anunāsikalopaḥ | sa tu *athāpy antalopo bhavati* ity etena pradarśitaḥ | aparāḥ *udito vā* itīḍvikalpakatvād ikārābhāvaḥ, so 'tra varṇalopaḥ, *tatvā* tanitvety arthaḥ⁶ |

1 Comme la glose *ṛddham kurmaḥ* pour *ṛdhyāma* (A.11).

2 Comme le passage de *parivṛddha* (Nirukta et ses commentaires) à *parivṛddha*.

3 Bien que l'original (RV 1.24.11) ait *tat tvā*, j'orthographie ici comme *tatvā* car c'est ainsi que va l'expliquer V.

4 L'idée exprimée est que *tatvā* est une forme de la racine *tan* “étendre” avec le suffixe absolutif *-tvā* ; l'infixe *i* étant optionnel ici, les deux formes *tatvā* et *tanitvā* sont attestées et équivalentes.

5 Aṣṭādhyāyī 6.4.37 ; je supplée la fin du *sūtra*, que l'auteur abrège ici car il l'a déjà cité plus haut.

6 *Op. cit.*, pp. 10-11. Je mets en italique et introduis les majuscules pour les marqueurs *it* (cf. section « Texte sanskrit »).

« C'est [là] une mauvaise explication. *Yāmi* figure dans les mots pour “quémander” : *īmahe*, *yāmi*, *manmahe*. Il ne s'agit donc pas de montrer l'élision du *ca* dans *yācāmi*. Dans ce cas, [de] quoi [s'agit-il ?] Il s'agit de montrer [la capacité de la racine] *yā* “aller” [à dénoter] l'acte de quémander, en vertu de la polysémie des racines. Et *yāmi* n'est plus alors une forme de *yācāmi* après élision. Qu'est-ce donc ? [Une forme du verbe] *yā*... De plus, ce sont des mots courants dont l'illustration est faite ici. Dans ce contexte, employer une unique exemple de mot védique serait irréfléchi. C'est pourquoi [je] donne une explication différente : c'est *tatvā* qui est l'illustration [de l'élision], et non *yāmi*. De plus, il ne s'agit pas ici de début de la stance *tat tvā yāmi brahmaṇā vandamānaḥ*. Alors, qu'est-ce ? C'est un exemple du langage courant : la phrase *tatvā yāmi* est courante, et signifie « je m'en vais après avoir étendu ».

Enfin, il est dit que l'élision est dans *tatvā* ; c'est une forme de la racine *tan* “étendre” suffixée par *-tvā*. Dans ce mot, l'élision de la nasale a lieu en vertu de : « dans [les racines] avec marqueur non-accentué, [la racine] *van*, ainsi que [les verbes de la huitième classe] commençant par *tan*, la nasale est élidée devant une terminaison commençant par une consonne non-nasale et dont le marqueur est *k* ou *n* ». Mais cette élision-là est illustrée [plus loin] par « voici qu'a lieu l'élision de la finale ». C'est qu'il y a aussi absence du *i* en vertu du [*sūtra*] : « [le suffixe *Ktvā* prend l'augment *i*] optionnellement après une racine qui possède le marqueur *u* » : voilà l'élision dont il est question ! *Tatvā* signifie *tanitvā* (ayant étendu). »

Il est clair que les deux auteurs proposent une même interprétation de *ta(t)tvā* comme équivalent de *tanitvā*. Skandasvāmin soutient que *tatvā* est un mot courant (*laukika*) et non celui qui se trouve dans RV 1.24.11¹. Ce qu'il en dit pouvant s'appliquer au *mantra* aussi, V pourrait en effet avoir repris l'idée de Skandasvāmin comme reconnue. Pourtant, il le fait sans avertissement ou mention d'une difficulté², ce qui peut laisser penser qu'il s'agit d'un détail somme toute assez banal : il ne faut pas oublier que la racine *tanU* fait parties des exemples classiques (de la Kāśikāvṛtti à la Siddhāntakaumudī) des deux *sūtras* mentionnés, et l'existence de sa forme *tatvā* pouvait être bien établie par ailleurs.

Kunhan Raja (1938, pp. xxiv-xxv) soulève un autre fait intéressant. En A.1, introduisant les bases de l'élucidation des *mantras* avant de commencer le commentaire à proprement parler, V dit :

sarvamantravyākhyāne prathamam āṛṣakathanam kartavyam | matsyānām jālam āpannānām
etad āṛṣam vedayante – ity atra pradarsitam |

« En expliquant tout mantra, l'on doit d'abord nommer le *ṛṣi* auquel il est attribué, ce qui a été montré au [passage] : « on dit que cette strophe est celle de poissons pris dans un filet ». »

La référence est au Nirukta 6.27, mais Yāska, comme souvent, ne développe pas sa pensée. Ce sont ses commentateurs qui s'en chargent. Par le « montré » de V, doit-on alors comprendre « montré par mes prédécesseurs » ? Car SM^{NIR} (vol. 2 p. 482), en commentant ce passage du Nirukta, développe en effet l'importance de connaître le *ṛṣi* auquel est attribué le vers :

- 1 S'il est vrai que Yāska donne surtout des mots isolés et non des *mantras* védiques comme exemples des changements phonétiques, on peut se demander pourquoi, dans ce cas précis, il aurait choisi deux mots, qui en plus coïncident avec le début d'une stance du R̥gveda.
- 2 Ailleurs, il lui arrive justement d'attirer l'attention sur une forme ambiguë, comme en C.8 – *bhuvāḥ* : *nedam pṛthivīnāmadheyasya bhūśabdasya rūpam | kiṃ tarhi | bhavateḥ, LAṆi varṇavyāpattir aḍabhāvaś ca | abhavaḥ* |

matsyānām ityādy arthakathanam arthābhivvyaktaye, pradarśanam cedam, anyatrāpy arthābhivvyaktaye | āṛṣam darśanīyam iti āṛṣasambandhena prasaktaṃ matsyaṃ nirāha [...]

« Les mots *matsyānām* etc. servent à la clarté du sens ; c'est ici un exemple, et ailleurs aussi [c'est] pour la clarté du sens. Par la relation [logique] de l'attribution à un *ṛṣi*, il dérive le [nom, *matsya*, du] poisson qui est attaché, afin de signifier qu'il est nécessaire d'indiquer [pour un *mantra*] l'attribution au *ṛṣi*. »

Une fois de plus, il est possible de voir dans les mots de V une référence à SM^{NIR} ; mais ce n'est là rien de contraignant.

Dans sa seconde édition, Mīmāṃsaka a rejoint cette seconde hypothèse, celle de la postériorité de V, et affirme (1965, p. 3) que « les avancées de la recherche établissent avec certitude le fait que V auteur du NS était contemporain du roi Vikramāditya » légendaire. Il cite tout d'abord l'interprétation de S. L. Katre (1948) de la date laissée par Harisvāmin¹, puis un article² selon lequel la contemporanéité de Harisvāmin avec le Vikramāditya en question est prouvée par une inscription nouvellement découverte à Ujjain, inscription que les historiens ne reconnaîtraient pas. Or, poursuit-il (*op. cit.*, p. 4), « beaucoup d'ouvrages ont été composés par Vararuci contemporain de Vikramāditya », comme le Sārasamuccaya vieux-javanais. Il note aussi, comme Kunhan Raja (1938, p. xxvii), que l'élément *samuccaya* dans le nom du NS évoque particulièrement le nom *pūrvavṛttisamuccaya* parfois donné³ à SM^{NIR}. Mīmāṃsaka conclut que V était potentiellement le disciple de Maheśvara, lui-même disciple ou collègue de Skandasvāmin.

La comparaison effectuée ici avec les deux commentaires attribués à Skandasvāmin semble appuyer cette hypothèse (voir sections 3 et 4.2). Ainsi, malgré l'absence de toute datation du NS lui-même, les datations des autres compendia et textes grammaticaux de V, alliés à la chronologie de ce dernier par rapport à Skandasvāmin et Maheśvara, semblent nous aiguiller vers le (début du ?) VII^e siècle de notre ère.

1.2. Tradition « *nairukta* »

Si le Nirukta en tant qu'œuvre de Yāska est vite devenu la discipline elle-même, il a existé une réelle école, dont Yāska n'est pas le (seul) fondateur :

« Les Purāṇa cependant (Pargiter Ind. Hist. Trad. p. 3a3) et Sāyaṇa (ASL. p. 153 n. 1) parlent de plusieurs *niruktakṛt*. Le nom qui revient ici avec quelque insistance, et que donnent déjà Yāska, la BD., le SGS., qui est donc fortement soudé au RV., est Śākapūṇi (°pūrṇi °pūrṇa), cf. Datta Essays to K. B. Pathak p. a3 Kunhan Raja Kuppaswamy Vol. p. 81. On sait d'autre part qu'il y

1 Voir note 2 p. 5.

2 Écrit par le Dr. Ekāntavihāri dans l'hebdomadaire *Hindustan* du 18 août 1964, soit au cours de l'année précédente.

3 Dans le colophon du *transcript* de Madras T-13-17 utilisé pour l'édition du texte (Sarup, 1927, p. 5). De plus, parmi les autres colophons qu'énumère Sarup (1934, pp. 65-66) dans l'introduction des deux derniers volumes, on trouve aussi *vivaraṇasamuccaya*, *niruktavivaraṇasamuccaya* ou *niruktabhāṣyavivaraṇasamuccaya*.

avait derrière Yāska toute une école d'étymologistes, les *nairuktāḥ*. » (Renou, 1947, p. 48 note 2).

Et si le nom du NS peut évoquer une simple application du Nirukta dans sa dimension « étymologique », c'est justement l'existence de cette tradition que nous montre l'auteur, en citant régulièrement les *nairuktāḥ*, *nairuktika-ācāryāḥ* (A.3), le *nairukta-samaya* ou le *nairukta-pakṣa*. Cette école défend un cadre conceptuel dans l'exégèse des mantras védiques – cadre qui forme la base des dérivations sémantiques.

Comme vu plus haut, le NS est un compendium qui s'adresse principalement à une audience expérimentée, et c'est pourquoi V n'expose pas son école de façon systématique mais dissémine des remarques au fil de son commentaire. Néanmoins, ces remarques permettent tout de même de dégager (ou de vérifier) plusieurs notions clés de son approche.

1.2.1. La primauté du sens

Dans le Nirukta déjà, la sémantique est clairement ce qui guide la démarche de Yāska. C'est en cela qu'il est erroné, ou du moins inexact et source de confusion, de traduire *nirvacana* par « étymologie » : ce que nous appelons aujourd'hui l'étymologie implique l'étude diachronique de la langue et la linguistique comparée. Or, pour les *nairuktas*, le *nirvacana* consiste à expliquer la forme d'un nom à partir de racines, mots-clés ou syntagmes connus dans la langue courante et possédant un lien sémantique concret et sensé avec le nom en question. Ainsi, là où notre étymologie se base sur la forme et le son d'un mot et cherche ensuite une explication sémantique convenable, le *nirvacana* fait précisément l'inverse : l'on cherche d'abord un lien sémantique logique, et la forme est ensuite expliquée par des modifications phonologiques¹ (Visigalli, 2017).

V ne développe pas ce principe en détail, mais cite tout de même deux phrases provenant de Nirukta 2.1, où Yāska donne plusieurs des principes en question.

Tout d'abord, le principe de primauté du sens est rappelé en A.3 : *arthanityaḥ parīkṣeta* | (« One should always examine them with regard to their meaning. » ; Sarup, 1967, p. 21). V suit généralement Yāska d'assez près, donnant les mêmes dérivations que ce dernier, parfois plusieurs pour un même mot.

Ensuite, V cite aussi *yathārthaṃ vibhaktīḥ sannamayet* (« l'on doit modifier les cas en fonction du sens »), qui étend ce principe à la forme grammaticale d'un mot. Dans de tels cas, il recourt à la notion, très courante dans la grammaire pāṇinéenne, de l'irrégularité et de l'imprévisibilité des formes védiques (*chāṇḍasa*). Pāṇini formule plusieurs centaines de sūtras pour la langue védique, dont un certain nombre indiquent que tel élément (flexion, suffixe, sandhi) y est optionnel ; le sūtra 3.1.85 (*vyatyayo bahulam*) est particulièrement connu pour cela. Il signale en premier lieu l'existence de diverses interventions (*vyatyaya*) entre les désinences et infixes thématiques du système du présent. La Kāśikā ajoute que *bahula* concerne toutes les règles

¹ Cf. Visigalli (*ibid.*, p. 1153) : « Unlikely and even unprecedented phonetic changes can be posited in order to get the phonetics to support the semantic link. »

(*sarvavidhi*) (de l'Aṣṭādhyāyī), et le Mahābhāṣya cite une *kārikā*¹ qui détaille la chose : les interventions concernent tant les désinences (nominales et verbales) que la voix, le genre, la personne, le temps, les consonnes, les voyelles, l'accentuation, et les formations *kṛt* et *taddhita*. Le tableau est alors dressé : le caractère védique (*chāndasatva*) peut être invoqué pour interpréter toute forme régulière aussi bien qu'irrégulière. Ainsi, il arrive régulièrement dans le NS que les pronoms personnels pluriels soient expliqués comme singuliers et inversement, de façon à limiter le nombre de référents dans le mantra (si possible, ne retenant que la divinité et le chantre).

Avoir conscience de ces principes est nécessaire pour la bonne compréhension du NS, car en dehors des dérivations traditionnelles (d'un nom à partir d'une racine), V propose parfois des interprétations qui semblent confuses ou approximatives. Ainsi, en expliquant le premier vers, une des interprétations données du mot *sīmataḥ* est en tant qu'équivalent de *sima*, sans que la longueur du *i* ne soit mentionnée. En A.7, la forme verbale *vī venah* est expliquée alternativement comme un unique composé bahuvrīhi « dénué d'envie » (*vigatecchah*, *vigatakāmah*), bien que l'accentuation pose alors problème. Encore plus surprenant : dans *émasi* (*ā-imasi*) (A.22), V comprend le préverbe *ā* comme exprimant la foi (*śraddhā*) ! Mais en ayant les principes du *nirvacana* à l'esprit, on comprend que ces interprétations font partie intégrante de la doctrine, de même que la relative liberté qui les permet².

Pour conclure, il est utile de se remémorer le champ d'action du *nirvacana*. Premièrement, il est réalisé sur les noms/substantifs (*nāman*) et non sur les trois autres catégories de mots (*ākhyāta*, *upasarga* et *nipāta* : verbes, préverbes et particules), à quelques exceptions près (Visigalli, *op. cit.*, p. 1149 et note 49). Et deuxièmement (*ibid.*, p. 1148), les noms étudiés sont ceux dont la formation est difficile ou très difficile à reconnaître (que Durga nomme respectivement *parokṣavṛtti* et *atiparokṣavṛtti*), et non ceux à la morphologie régulière et évidente (*pratyakṣavṛtti*) qui sont du ressort du *vyākaraṇa*.

1.2.2. La trinité

Voici le *maṅgala* qui ouvre le traité :

agniṃ vāyuṃ tathā sūryaṃ lokānāṃ īśvarān aham |
namāmi nityaṃ deveśān nairuktasamaye sthitaḥ ||

« Conformément à la convention des *nairuktas*, je salue éternellement Agni, Vāyu ainsi que Sūrya, seigneurs des mondes et maîtres des dieux. »

Dès les premiers mots, l'auteur annonce qu'il salue ces trois divinités en suivant le *samaya* (accord, engagement) des *nairuktas*. Yāska déclarait déjà la même chose (Nirukta 7.5, cité en A.21) :

1 *sUP-tiÑ-upagraha-liṅga-naraṇām kāla-hal-ac-svara-kartṛ-yaÑām ca* | *vyatyayam icchati śāstrakṛd eṣāṃ so 'pi ca sidhyati bāhulakena* || Cette *kārikā* est citée au premier mantra du NS.

2 Cf. Visigalli (*op. cit.*, p. 1155) : « [...] it would be wrong to overstate the semantic analyst's reliance on tradition. Indeed, as we saw, Yāska also enjoys wide room for independent maneuvering: he re-adapts the Vedic models, accepts innovative semantic derivations [...] and develops his own [...]. As for phonetics, we saw that the semantic analyst is given noticeable freedom. »

tisra eva devatā iti nairuktāḥ | agniḥ pṛthivīsthānaḥ | vāyur vendro vāntarikṣasthānaḥ | sūryo dyusthānaḥ |

« Selon les *nairuktas*, il n’y a que trois divinités : Agni, qui se trouve sur la terre, Vāyu ou Indra, dans l’atmosphère, et Sūrya dans le ciel. »

Chez Yāska, cette idée n’est donc pas autant mise en avant. Par ailleurs, il est intéressant de constater combien le *maṅgala* du Niruktaślokavārttika est semblable :

agniṃ vāyuṃ tathā sūryaṃ jyotir ekaṃ tridhā sthitam |
praṇipatya subodhārthaṃ niruktaṃ vivṛṇomy aham ||1||

« Je salue Agni, Vāyu et Sūrya, lumière unique existant sous trois formes, et réalise l’élucidation du Nirukta pour l’aisance de [sa] compréhension. »

Ce principe est repris dans plusieurs textes ancillaires de la littérature védique, comme dans la Bṛhaddevatā (1.59)¹ ou la Ṛgvedānukramaṇī (1.8)².

On remarque dans le NS une conséquence notoire de ce principe, également due à l’importance de dériver les noms d’après le sens qui les sous-tend : plusieurs dieux sont identifiés, au cours du commentaire, à l’une de ces trois. Ainsi, *brāhman* (A.1) et *viṣṇu* (A.3) sont identifiés au Soleil sur base de leur racine : le premier vient de *bṛh* et peut être compris littéralement comme « grand », et le second car une des racines possibles est *viṣ* « envahir ». Le Soleil (ou son orbe, *maṇḍala*) étant grand de toutes parts et envahissant le monde (avec ses rayons), V considère que c’est lui que désignent véritablement *brāhman* et *viṣṇu*. De même en A.11, où les jumeaux Aśvins sont expliqués comme le Soleil et la Lune – mais cette fois aucune justification n’est donnée.

1.2.3. L’éternité des Védas

Parmi les mantras commentés dans le NS, plusieurs ont des histoires et légendes associées³, ou font partie d’hymnes dialogués⁴. V mentionne alors l’existence d’un *itihāsa* ou *ākhyāna* (récit, histoire) qu’il rappelle en quelques mots. Il explique d’abord le mantra selon l’*aitihāsikapakṣa* (la thèse « légendaire ») ou *ākhyānasamayāḥ* (la « convention du récit »), c’est-à-dire en y voyant les protagonistes de la légende ; mais ensuite, il propose dans la majorité des cas une seconde interprétation selon la thèse *nairukta* ou *nitya* (éternaliste). Si les deux thèses peuvent sembler sur un pied d’égalité par moments, V met les choses au clair en D.14 (RV 10.95.14) :

aupacāriko ’yaṃ mantreṣv ākhyānasamayāḥ, nityatvavirodhāt | paramārthena tu nityapakṣa eveti nairuktānām siddhāntaḥ ||

1 *agnir asminn athendras tu madhyato vāyur eva ca |
sūryo divīti vijñeyās tisra eveha devatāḥ ||*

2 *tisra eva devatāḥ kṣityantarikṣadyusthānā agnir vāyuḥ sūrya iti |*

3 Notamment RV 7.104.15 (D.21) ; 1.24.1 (D.27) et 1.24.15 (A.13) ; 10.48.1 (D.4).

4 RV 10.10.1 en D.18 (Yama et Yamī) et 10.95.14 en D.14 (Purūravas et Urvaśī).

« Cette convention du récit dans les mantras n’a qu’un sens figuré, car elle est en contradiction avec l’éternité [des Védas]. En réalité, seule [est vraie/existe] la thèse éternaliste ; telle est la conclusion des *nairuktas*. »

Ainsi, c’est sans doute pour leur popularité et leur accessibilité que les interprétations « légendaires » sont données, et en aucun cas pour la compréhension véritable des *mantras*. Celle-ci est à trouver dans l’interprétation « éternaliste ». Et que contient cette dernière ? Comme son nom *nairuktapakṣa* l’indique, l’on procède en faisant le *nirvacana* des noms concernés, et l’on arrive alors à des phénomènes naturels ou des éléments présents dans le corps humain. Ainsi, Urvaśī est expliquée comme *uru aśnute*¹, celle qui parcourt (ou jouit de) ce qui est vaste, soit l’éclair qui parcourt l’atmosphère, et Purūravas comme *puru rauti*², celui qui résonne fort, le tonnerre. Yama et Yamī sont des (divinités ?) médianes (*madhyamasthāna*), Yamī étant une « voix » (*vāc*)³. Vṛtra est le nuage⁴ car il enveloppe, *vṛnoti*. À cet égard, V s’inscrit pleinement dans la lignée de Yāska, qui procédait déjà de la sorte en préférant les interprétations atemporelles aux légendes du passé, dissolvant toute historicité (Kahrs, *op. cit.*, p. 27).

Il est amusant de noter que, malgré sa position sur le sujet, V se contredit partiellement à un endroit – c’est du moins l’impression qu’il donne. En effet, dans son introduction, il exprime l’importance d’une grande érudition pour (pouvoir) expliquer correctement le sens des mots védiques, et cite pour ce faire le Mahābhārata :

vedapadārthavivarāṇe ca bāhuśrutyam anveṣṭavyam |
bibhety alpaśrutād vedo mām ayaṁ pracaliṣyati | iti vyāsavacanam |

« En élucidant le sens des mots védiques, il faut viser l’érudition, comme l’a dit Vyāsa :
« Le Veda a peur de l’homme de peu d’érudition [pensant] : “il va me faire du tort !” » »

Or, dans le Mahābhārata (1.1.204cd), la ligne précédente (204ab) est la suivante :

itihāsapurāṇābhyāṁ vedaṁ samupabṛṁhayet |

« Il faut augmenter/complémenter le Vēda avec les Itihāsas et les Purāṇas. »

Ainsi, dans l’original, c’est la connaissance et l’utilisation des histoires et légendes qui est consacrée, alors que V rappelle plus loin que ce n’est qu’une convention temporaire.

1.2.4. Vṛddhānuśāsana

Un problème intéressant est posé au début du texte. Afin de souligner l’importance de connaître le Nirukta, V cite un hémistiche :

nāniruktārthavit kaścīn mantraṁ nirvaktum arhati | iti ca vṛddhānuśāsanam |

1 Cf. Nirukta 5.3 : *urv abhyaśnute* |

2 Cf. Nirukta 10.46 : *purūravā bahudhā rorūyate* |

3 L’interprétation de cette « voix », la même que *madhyamā vāk striyaḥ sarvāḥ* (cf. section 1.2.4 plus bas), n’est pas certaine. Yama et Yamī sont décrits avec ces mêmes mots en Nirukta 12.10, où Sarup traduit « The atmospheric (Indra) and the atmospheric speech ».

4 Cf. Nirukta 2.16 : *tat ko vṛtraḥ | megha iti nairuktāḥ* | et NS (A.28) : **vṛtrahā** : vṛtrasyāsurasya meghasya vā hantā |

Dans SM^{NIR} (vol. 4 p. 62), on retrouve la mention d'un *vrddhānuśāsana* dans un autre contexte : l'explication des premiers mots de Nirukta 11.13, partie qui concerne les divinités « médianes », c'est-à-dire dont la place est l'atmosphère. Yāska commence par nommer les Maruts, et le commentaire justifie ainsi : bien que Vāyu soit le dieu de l'atmosphère, les Maruts sont une de ses formes, et ils incluent (symboliquement ?) toutes les groupes de dieux atmosphériques¹. Et c'est ici qu'un vers est cité :

sarvā strī madhyamasthānā pumān vāyus ca sarvagaḥ |
gaṇās ca sarve maruta iti vrddhānuśāsanam ||

Selon Mīmāṃsaka (1965, p. 1), le vers est aussi repris par Devarāja Yajvan (*Nighaṇṭuṭīkā*, p. 486). Or, on trouve un parallèle en Bṛhaddevatā 5.49, de signification identique :

madhyamā vāk striyaḥ sarvāḥ pumān sarvas ca madhyamaḥ |
gaṇās ca sarve maruto gaṇabhedāt prthak prthak² ||

On constate immédiatement la différence principale : le dernier *pāda*. Durga, commentant lui aussi Nirukta 11.13, reprend le vers entier (avec une variation mineure en d : *gaṇabhedāḥ prthakḥ*³) qu'il dit provenant d'un *vārttika* (*uktaṃ ca vārttike*).

Ces faits d'intertextualité soulèvent des questions importantes, auxquelles il n'est pas possible d'apporter une réponse sûre. Selon Mīmāṃsaka (*op. cit.*, intro. p. 9), le (Nirukta)vārttika cité par Durga⁴ est un texte ancien qui n'a pas survécu, différent du Niruktaśloka-vārttika (qui sera édité en 1982 par Vijayapāla) qui est considéré comme bien plus tardif et postérieur à Durga et Skandasvāmin. Kahrs discute la question et conclut (*op. cit.*, pp. 21-22) que rien n'indique que ce texte soit un commentaire du Nirukta et s'appelle lui aussi *Niruktavārttika*.

Kahrs mentionne toutefois la possibilité que le *vārttika* en question soit la Bṛhaddevatā elle-même. Si rien ne permet de le prouver, il rappelle (*ibid.*, pp. 20-21) que l'histoire textuelle de ce texte est complexe, et que parmi les mss utilisés par Macdonell, ceux de la recension longue comportent 133 stances de plus que ceux de la recension courte⁵. Si V et Skandasvāmin ne nous apportent rien d'explicite sur la question, le mot *vrddhānuśāsana* pourrait aussi être compris comme un enseignement (*anuśāsana*) augmenté (*vrddha*), formulation qui n'est pas sans rappeler une notion d'ajout ou d'interpolation. De plus, V cite une fois la Bṛhaddevatā sans la nommer⁶, et il est donc envisageable qu'il la cite ici aussi, en étant conscient qu'il s'agit d'une version « augmentée ». Ce serait alors une désignation (parmi d'autres) d'un texte, comme ailleurs dans le NS on rencontre *niruktabhāṣya* ou *śāstra* pour le Nirukta ou *vedaśiras* pour les Upaniṣads. V nomme d'ailleurs

1 *marutām prathamagāmitvaṃ vāyuvat | iyāms tu viśeṣaḥ | āśritabhedo vāyur bahuvacanāntena marucchabdenābhidhiyate | sarva eva ca madhyamasthānā devagaṇā marutaḥ |*

2 « Vāc (may be) middle, all female goddesses (*striyaḥ*) (may be middle), and every male (deity may be) middle, as well as their groups (*gaṇa*), (such as) the Maruts, respectively according to their different qualities. » (Macdonell, 1904, p. 179).

3 Référence donnée par Sarup (1934, p. 62), qui propose la correction *g[u]ṇabhedāḥ*.

4 Durga cite quatre extraits d'un *vārttika*, dont (seuls) deux se trouvent dans la Bṛhaddevatā (Kahrs, *op. cit.*, p. 20).

5 Mais cf. Tokunaga (1997) pour une nouvelle discussion sur ces recensions.

6 L'hémistiche 2.86cd, en D.8.

souvent ses sources de façon générique (*śruti* et *smṛti*), voire pas du tout (pour les quelques passages non traités).

Toutefois, l'hémistiche citée ici par V n'apparaît pas dans la Bṛhaddevatā. On peut penser donc aussi penser à un simple substantif, dans le sens d'enseignement (*anuśāsana*) des (personnes) vénérables (*vṛddha*), et ce seraient alors des paroles ayant cours dans le milieu des *nairuktas* ou des exégètes védiques, assez connues ou répétées par plusieurs enseignants. En effet, le mot *vṛddhānuśāsana* est plusieurs fois attesté avec ce type de signification dans le Mahābhārata¹, parfois même comme *pāda* : *iti vṛddhānuśāsanam*².

1.2.5. Skandasvāmin

Pas plus que la date, on ne saurait aborder la démarche exégétique de V sans mentionner Skandasvāmin.

Dans son introduction, Kunhan Raja (1938, pp. xiii-xviii) établit trois grandes divisions parmi tous les commentaires védiques existants, de Yāska à Sāyaṇa, en se basant sur le style et la technique utilisée pour gloser et/ou interpréter.

La première « école » est celle de Yāska lui-même, où les mots sont simplement repris dans l'ordre du vers, les moins évidents étant paraphrasés et certains bénéficiant d'un *nirvacana* (qui occasionne une digression). Ainsi, c'est davantage une semi-reformulation accompagnée de dérivations sémantiques qu'un réel commentaire, et la brièveté est telle que ce genre d'œuvre nécessite son propre commentaire. Kunhan Raja note que (Veṅkaṭa)Mādhava suit d'assez près ce style.

Dans la seconde, qui est celle de Skandasvāmin (Sk^{RV}), la différence est que les mots sont commentés (au moins glosés) un par un, ce qui rend naturellement le commentaire plus fourni. Une majorité des commentaires (qui nous sont connus) procèdent de la sorte : celui d'Udgītha (10^e maṇḍala du Ṛgveda), de Mādhava (Sāmaveda), de Haradatta et Cakrapāṇin (Āśvalāyana-grhyasūtras), et SM^{NIR}. C'est à cette école qu'appartient V.

Sāyaṇa et Durga représentent la dernière école, où l'innovation consiste à prendre les mots dans leur « ordre naturel » (*anvaya*), celui qu'ils auraient dans la prose du langage courant.

En observant ces trois styles et ceux qui les adoptent, on est tenté d'y voir un développement chronologique : les premiers « commentaires » étaient denses et concis, et graduellement le besoin s'est fait sentir d'une exposition plus complète. Tout en suivant cela (et en le portant à son paroxysme), Sāyaṇa apporte un dernier changement en altérant l'ordre des mots, toujours dans un but de clarté. Ce scénario se heurte néanmoins au fait que Durga, censé se situer entre Yāska et les premiers commentateurs « classiques » comme Skandasvāmin, adopte le même style que Sāyaṇa.

1 3.62.13d, 12.179.14d.

2 3.197.39d, 14.28.16b, 14.42.25d.

Mais c'est en termes de contenu que le rapprochement avec Skandasvāmin prend tout son sens. Car en effet, la parution de Sk^{RV}, contrairement à celle du NS, a fait l'objet de plusieurs publications. Ci-dessous est reprise une description de l'approche et du style de Skandasvāmin (dans Sk^{RV}) faite par D'Intino (2010), afin de pouvoir juger de sa pertinence quant à V.

« La force du commentaire de Skandasvāmin réside précisément dans son *autonomie*, dans « les traditions indépendantes »¹ dont il relève. Sa méthode doit plus à l'exégèse « étymologique » qu'à l'exégèse « ritualiste » ultérieure. » (D'Intino, 2010, p. 439).

Ce point est évidemment exact tant pour Skandasvāmin lui-même (qui aurait rédigé ou participé à un des trois commentaires existants sur le Nirukta) que pour V, dont l'objectif est précisément d'illustrer cette exégèse « étymologique ».

« Sa manière dialectique offre un nouveau modèle formel d'exégèse, tout en utilisant l'exemple offert par la *Pūrva-mīmāṃsā*, sans pour autant en suivre la ligne interprétative. » (D'Intino, *ibid.*).

On retrouve dans le NS également une possible référence à des principes de la *pūrva-mīmāṃsā* (cf. section « Datation » ci-dessus). Mais si V fait une place importante au rituel, qui dicte son choix de mantras dans deux *kalpas* sur les quatre, le commentaire n'est pas de type ritualiste. Le *vinīyoga* est toujours donné très succinctement, même dans les kalpas B et C. Du reste, le sens et l'interprétation sont clairement de type *nairukta*, et la phrase récapitulative qui reformule l'idée générale a souvent la forme d'une prière, parfois dévotionnelle (voir section conclusive).

« La forme du *Skandasvāmibhāṣya*, avec sa typique mise en scène, pour chaque strophe, de deux interprétations possibles – ce style que l'on retrouve, avec les variations et les spécificités propres à chaque genre de texte, tout au long de l'histoire de la littérature spéculative et normative indienne, sert le propos de son auteur : le texte du *Skandasvāmibhāṣya* porte la trace d'un débat entre points de vue différents entièrement cristallisé à l'époque de Sāyaṇa, pour qui la cohérence de l'ensemble prime sur la glose difficile ou articulée. » (D'Intino, *ibid.*).

Ces derniers mots pourraient tout aussi bien décrire le NS, bien qu'une telle mise en scène de deux interprétations ne soit pas faite pour chaque strophe. Toujours est-il que V montre la même trace de ces débats interprétatifs.

1.3. L'histoire du texte

Au cours de l'année 1938, deux personnes ont édité le NS de façon indépendante, et probablement sans avoir connaissance du travail l'une de l'autre : Chittanjore Kunhan Raja, à l'université de

¹ Les mots en italique et entre guillemets sont ceux de Renou (1936, p. 327) dans son compte-rendu du Sk^{RV} édité par Kunhan Raja.

Madras, et Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka, à l'université du Punjab à Lahore. Toutefois, Kunhan Raja est persuadé d'avoir le seul ms existant ; Mīmāṃsaka visiblement aussi, bien qu'il ne le dise pas explicitement. Afin de comprendre ce qui a pu amener à cette situation, voici d'abord les dates et faits établis avec certitude d'après les informations données au fil des années par Kunhan Raja et Sarup.

1.3.1. La découverte du manuscrit

- 1929 : Kunhan Raja découvre le ms (sur feuilles de palme, en écriture malayālam) du NS à l'Adyar Library à Madras. Il l'examine, constate qu'il est complet et fait procéder à une transcription pour pouvoir l'étudier, mais ne l'édite pas encore (Kunhan Raja, 1938, p. i-ii).
- 1930 : Kunhan Raja mentionne le NS dans le contexte d'une « école Vālabhī » de commentateurs védiques lors de la sixième All India Oriental Conference (AIOC) à Patna, ajoutant qu'il est en possession du seul ms existant (Kunhan Raja, 1938, p. i). Sarup est présent à cette conférence (Sarup, 1930 [1933], p. vi).
- 1934 : Sarup publie le dernier volume du commentaire de Skandasvāmin et Maheśvara sur le Nirukta (dont le vol. 1 avait été publié en 1927). Il y rédige une courte section sur le NS, précisant que « ce texte est en train d'être édité par le Pandit Ram Lal et sera bientôt publié dans l'*Oriental College Magazine* » (Sarup, 1934, p. 26). Il fournit également sous forme d'un appendice (*ibid.* 599-606) une longue liste des passages de son commentaire présentant une forte ressemblance avec le NS. Il y donne des numéros de page pour le NS, confirmant par là qu'une édition est alors en préparation.
- 1936 : Kunhan Raja mentionne le NS dans le *Journal of Oriental Research* de l'université de Madras (JORM), vol. 10 p. 267. Il signale là les références faites par Sarup en 1934, déplorant que ce dernier ne révèle rien sur le ms qui lui sert de source. (Kunhan Raja, 1937, p. i).
- 1937 : Kunhan Raja fait une première description du NS dans l'*Adyar Library Bulletin* (ALB), dont les 10 premières pages apparaissent en février dans le vol. 1 partie 1, où il regrette à nouveau le manque de transparence de Sarup.

Les dernières pages de ces notes paraissent en octobre, dans la partie 3 du même vol.

- 1938 : Kunhan Raja publie le texte complet, avec notes et introduction, dans le vol. 2 des *Annals of Oriental Research of the University of Madras* (AORUM).

1.3.2. Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka

Second éditeur de ce texte, Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka (1909 – 1994) est moins connu dans le monde académique : voici quelques éléments sur sa vie.

À Bénarès, il étudie la grammaire pāṇinéenne auprès du célèbre érudit Brahmadatt Jijñāsu, ainsi que nombre de textes et disciplines védiques auprès d'autres maîtres réputés. Il alterne ensuite entre Lahore (Punjab) et Ajmer (Rajasthan), et édite plusieurs textes grammaticaux et rituels, écrit des ouvrages dans ces domaines (histoire de la grammaire sanskrite en 3 volumes, analyse des

mètres védiques, de l'accentuation...) et publie un certain nombre d'écrits de Dayananda Sarasvati. Si son œuvre est important, il est resté dans des cercles plus traditionnels, et toutes ses publications sont en Hindi ou en Sanskrit.

C'est donc ce Mīmāṃsaka qui, en 1938 ou 1939, édite à son tour le NS, qui constitue apparemment sa toute première publication. Il dit (1965, intro. p. 2) l'avoir publié en 1939 dans le trimestriel *Oriental College Magazine* (OCM) de l'université du Punjab, édité par Sarup, mais ajoute (*ibid.* p. 3) qu'il a également publié le texte sous forme de livre (*grantharūpeṇāpi*). C'est cette seconde (?) publication qui constitue la première édition de l'ouvrage utilisé ici, et c'est aussi celle qui apparaît dans le vol. 2 de la *Vedic Bibliography*¹, mais sans date. On peut supposer que les deux publications se sont suivies assez rapidement².

1.3.3. Reconstruction des faits

Sur base de ces étapes connues avec certitude, voici ce qui a probablement conduit à la situation finale – Kunhan Raja et Mīmāṃsaka publiant chacun de leur côté, ignorant tout de l'autre.

Lorsque Kunhan Raja parle (brièvement ?) du NS à la sixième AIOC, le nom de ce texte jusqu'alors inconnu et sa proximité avec le style de Sk ont attiré l'attention de Sarup : en effet, après avoir édité le Nirukta en 1922, ce dernier avait déjà entrepris l'édition de SM^{NIR}, et publié le premier volume en 1927. Entendant parler d'un nouveau texte qui s'inscrirait dans la même tradition, il a probablement été chercher dans la bibliothèque de Lahore, et y a trouvé un second ms (aussi sur feuilles de palme ?), mais n'a pas révélé cette information tout de suite – ou bien à un cercle (très) restreint.

Entre 1930 et 1934, il confie (ou fait confier) le ms du NS à un certain Pandit Ram Lal, et en 1934 il pense sa publication proche. Et on voit en effet dans son appendice de 1934 que des numéros de page sont donnés pour tous les passages du NS cités : le travail semblait déjà bien avancé. Mais, pour des raisons qui nous sont inconnues, cela n'arrivera pas. Sarup a-t-il ensuite remis lui-même le projet entre les mains de Mīmāṃsaka ? Dans son introduction à la première édition du NS, ce dernier dit que « c'est grâce à l'encouragement (*preraṇā*) de Sarup que ce travail d'édition a été rendu possible », mais aussi qu'il a obtenu le ms de son ami le Pandit Bhagavad Datt, alors directeur de la recherche au Dayānanda Anglo-Vedic (DAV) College de Lahore. Impossible de savoir quand précisément, mais ce fut entre 1934 et 1937. Toutefois, si Ram Lal avait tant avancé en 1934, il est possible que Mīmāṃsaka ait hérité d'un travail proche de l'achèvement, auquel il n'aurait pas eu trop à ajouter...

Ensuite, Kunhan Raja mentionne le NS en 1936 dans le numéro 10 du JORM, et dans le numéro 1 de l'ALB en 1937. Au moins un des deux journaux a dû parvenir à l'Université du Punjab, donc être remarqué par Sarup. Mīmāṃsaka l'a-t-il su directement ? Dans tous les cas, cela a

1 Cette édition est mentionnée – sans date – dans la *Vedic Bibliography* de Dandekar (1961, vol. 2, p. 210, n° 26) : « YUDHISTHIRA. *Vararucikṛta Nirukta-Samuccaya*. Prācya-Vidyā-Pratiṣṭhāna, New Delhi. »

2 L'article « Yudhisthira Mimamsaka - Vedic Scholar And Writer » du Hindu Blog, qui énumère les livres de cet auteur, donne 1938 pour le NS, cette date désignant probablement le livre. Mīmāṃsaka dit seulement (1965, préf. p. 3) qu'il l'a publié « la même année que Kunhan Raja ». Il n'a pas été possible d'accéder aux vol. 14 (1938) et 15 (1939) de l'OCM pour le vérifier.

dû accélérer la finalisation du travail. En réalité, en fonction de ce qui avait déjà été fait par Ram Lal, c'est peut-être seulement en 1936/37 que Sarup (ou Bhagavad Datt) a confié le travail à Mīmāṃsaka.

Il est clair que quelqu'un, certainement Sarup, a fait en sorte que le texte soit publié rapidement et sans que Kunhan Raja, qui l'avait découvert en premier (?), n'ait toutes les informations. Il est même possible qu'il ait fait pression sur Mīmāṃsaka pour le publier le plus rapidement possible, ou en tout cas l'ait encouragé en ce sens. Il s'agirait de la toute première publication du jeune Mīmāṃsaka¹. Aux dires de ce dernier (1965, p. 3), l'année où il a publié le texte, Kunhan Raja l'a également publié ; veut-t-il dire par là que son édition est parue la première ? Et parle-t-il de la version publiée dans l'OCM ou publiée à Delhi ? Voilà un autre détail qu'il semble impossible de savoir avec certitude, car ni le numéro en question de l'OCM ni la première édition du livre ne semblent encore accessibles². Dans l'introduction de sa première édition, il ne fait pas mention d'une autre édition ; Kunhan Raja, lui, l'aurait noté s'il l'avait su, comme il note ce qu'a fait Sarup. Tout cela laisse à penser que les deux éditions ont dû se suivre assez rapidement, avant que l'un des éditeurs ait pu remarquer celle de l'autre.

Ce manque de collaboration, qu'il soit ou non le seul fait de Sarup, est regrettable, comme nous allons le voir maintenant.

1.3.4. L'édition de Kunhan Raja

Le premier ms, appelé A ci-après, a été décrit avec grande précision. Il se trouve à l'Adyar Library, où il porte aujourd'hui le numéro 21-N-3³. Il est rédigé sur 45 folios de palme en écriture malayāḷam, et semble très vieux : « old, decayed » (Sarma & Raja, 1942, p. 6) ; « it is in a very decayed condition and the leaves are extremely brittle; the leaves get injured at every touch in handling the manuscript. » (Kunhan Raja, 1937, p. 33). Son origine plus précise au Kérala n'est malheureusement pas donnée, ni par Kunhan Raja ni dans le catalogue de l'Adyar. Pour son édition, Kunhan Raja utilise donc un *transcript* (38-H-4) de l'original, sur papier en écriture devanāgarī daté d'octobre 1930.

Le ms contient énormément d'erreurs : beaucoup sont simples (répétitions ou oublis de lettres, fautes d'orthographe), mais ce sont parfois des mots entiers qui manquent, ou semblent superflus. Une grande partie de ces erreurs, surtout les mineures, ont été corrigées dans le ms lui-même (en deux temps selon Kunhan Raja : certaines lors de la rédaction, d'autres plus tard), mais il en subsiste un certain nombre laissées sans correction.

Le travail éditorial de Kunhan Raja est là d'une exhaustivité exemplaire : il décrit dans les notes chaque modification qu'il effectue (en donnant la leçon originale, décrivant les éventuelles lacunes et ce qu'on parvient à y discerner), mais relève aussi toutes les corrections déjà présentes

1 Hindu Blog, *op. cit.*

2 Dans l'intro. de la seconde édition (p. 3), Mīmāṃsaka dit qu'après plusieurs années, « ces deux éditions [la sienne originale, version livre ? et celle de Kunhan Raja] étaient devenues difficiles à se procurer ».

3 Cf. la référence dans le catalogue descriptif de l'Adyar Library, « vol. 1 » (publié en 1942, malgré le fait qu'il porte la date de 1908, qui est celle du précédent « premier » volume édité par O. Schrader), pp. 6-7 pour l'original et p. 7 pour le *transcript*. Repris dans le New Catalogus Catalogorum (vol. 10, p. 140).

dans le ms lui-même, tout aussi nombreuses. S'il m'arrive de rejeter certains de ses choix, l'ensemble de son édition est admirable et précieux. Il identifie également la source des vers commentés et de la plupart des citations utilisées par l'auteur, et remarque bon nombre de parallèles avec les textes proches, comme le Nirukta et Sk-M^{NIR}.

C'est aussi dans son introduction générale (1938) que Kunhan Raja est assez exhaustif : il compare très précisément les 31 types de mantras avec le 36 de la Brhaddevatā, montrant leurs points communs et toutes leurs différences ; ensuite, il décrit concrètement les différents commentaires védiques connus, de Yāska à Sāyaṇa, afin d'élaborer les idées qu'il avait déjà émises sur l'« école Vālabhī » en mettant en évidence les similitudes formelles des auteurs concernés ; il explique en détail les particularités stylistiques et techniques du texte (par ex. les formulations récurrentes) ; il donne une liste des citations tirées du Nirukta ; et enfin, il montre les différentes difficultés rencontrées dans la lecture du ms (erreurs, mots manquants ou superflus, sandhi, notations spécifiques à l'écriture malayāḷam).

1.3.5. L'édition de Mīmāṃsaka

Le second ms, que j'appellerai B, ne nous est pas connu aussi précisément. Mīmāṃsaka nous dit seulement (1938 [1965], p. 2) qu'il l'a obtenu de Bhagavad Datt, et qu'il contient beaucoup d'erreurs qu'il s'est efforcé de corriger. Il ne donne pas la référence de son ms, qui étonnamment n'apparaît pas non plus dans le NCC (d'abord préparé à Madras... sous la direction de Kunhan Raja !), mais on le retrouve bien aujourd'hui dans la collection des mss de la bibliothèque (Lachland Research Library) du DAV College de Chandigarh¹, où il porte le numéro 6483 : <https://dav.splrarebooks.com/collection/view/niruktasamuchayah>. On voit là qu'il est également en écriture malayāḷam et qu'il compterait 168 « pages ».

Le ms a dû faire partie à Lahore de la collection de mss dont une portion rejoignit le Vishveshvaranand Vedic Research Institute (VVRI), centre de recherches du DAV College créé en 1936 et transféré, lui, à Hoshiarpur après la partition. C'est ainsi que dans le catalogue descriptif de ce dernier par Vishva Bandhu (vol. 1, 1959, p. 57), le ms est donné avec son titre sous ce même numéro, décrit comme étant de 166 pages en écriture « kéralaise » (*kerala-lipi*)², « incomplet » (*apūrṇa*)³ et « inédit » (*aprakāśita*). On sait par l'introduction de ce catalogue que les collections du VVRI/DAV College ont été notablement enrichies de mss sud-indiens dans les années 1920-40 par le Pandit Shrī R. Anantakrishna Shāstrī (ibid. p. viii, ix : plus de 1500 mss., dont près de 300 en écriture malayalam), mais malheureusement on n'y note pas l'origine plus précise des manuscrits kéralais⁴.

1 Ce collège fut transféré de Lahore, où il existait depuis 1886, lors de la partition du Punjab en 1947.

2 Étonnamment il n'est pas précisé là, comme il devrait l'être, qu'il est sur feuilles de palme, *tā[la-pattra]* : l'est-il bien, comme on le pense a priori, ou s'agirait-il plutôt d'un transcript sur papier, comme le nombre de « pages » donné peut aussi le laisser penser, à moins qu'il ne s'agisse que de la moitié de « folios » ?

3 Veut-on dire dans ce cas légèrement « lacunaire », ici et là, ou réellement amputé de portions substantielles ? La première hypothèse est la plus probable, car les lacunes que signale Mīmāṃsaka semblent longues d'une ou deux lignes tout au plus.

4 C. Vielle (communication personnelle) a pu observer, pour un texte qu'il étudie, la présence au VVRI/DAV College d'un ms kéralais (sur feuilles de palme en écriture malayāḷam) qui avait fait l'objet d'une transcription en 1921-22 pour le GOML Madras (où le *transcript* se trouve), dans le catalogue descriptif duquel il est précisé que le ms original se trouvait alors au Kūḍalūr-mana (Nareri, Tritala) : cette importante collection (en tout ou en partie) fut donc acquise ensuite par le DAV College et transférée à Lahore.

Comme il n'a pas été possible d'accéder à ce ms directement, dans un intérêt pratique et en l'absence de meilleures informations, je me base sur le postulat que Mīmāṃsaka reproduit fidèlement le contenu de B et signale toute modification qu'il effectue. En effet, dans de nombreux passages problématiques, il ajoute entre parenthèses sa correction ou sa proposition ; de plus, il signale parfois des lacunes, ou donne en note la leçon originale du ms. Ces éléments laissent à penser qu'il est (suffisamment) rigoureux dans son édition.

Toutefois, ce postulat nécessite de faire abstraction d'un détail qui intrigue. Dans le commentaire du premier vers du premier kalpa, on lit dans son édition *brahmapadena ādityamaṇḍalam ucyate*. A a ici *brahmaśabdena*, ce qui pourrait n'être qu'une variante parmi d'autres. Mais ce passage fait partie de ceux que Sarup (op. cit. 1934) met en évidence pour leur similarité avec le commentaire de Skandasvāmin et Maheśvara sur le Nirukta. Or, là, il donne pour V *brahmaśabdena* ! Ce pourrait s'expliquer de deux façons : soit c'est une erreur de Sarup (l'appendice en contient parfois : un peu plus loin, les mots de V et ceux de Sk & M sont inversés), soit B a vraiment *śabdena* et c'est Mīmāṃsaka qui se permet cette modification (là où le premier éditeur, Ram Lal, avait conservé la leçon originale). Aucune n'est complètement satisfaisante : les erreurs de Sarup sont rares, et rien ne semble justifier une telle modification. Ce dont il faut tenir compte ici est que l'ouvrage de Mīmāṃsaka que nous avons sous les yeux constitue sa troisième édition du texte (1983, repr. 2003), très proche de la seconde (1965), elle-même parue une trentaine d'années après la première, laquelle avait été publiée (confidentiellement ?) dans un périodique de l'université du Punjab (qui nous est resté inaccessible). Il n'est donc pas impossible, comme il s'agira de le vérifier, que la première édition ait suivi plus fidèlement le ms de Lahore, mais qu'à partir de la seconde Mīmāṃsaka, qui a alors aussi reçu l'aide éditoriale (et grammaticale) d'une certaine Saubhāgyavatī Vedavatī, ait procédé à des améliorations¹. Quoi qu'il en soit, à partir d'ici, ce qui est dit de B se base sur le texte imprimé (dans la troisième édition) par Mīmāṃsaka, et reste donc potentiellement inexact jusqu'à vérification sur base du ms lui-même.

Hormis dans la présentation du ms et la description de son contenu, Mīmāṃsaka fait un très bon travail de mise en forme et de recherche, allant souvent plus loin que Kunhan Raja. Ainsi, en plus d'avoir identifié davantage de citations que ce dernier, il a donné des références pour la majorité des citations « indirectes ». Par exemple, il donne les références du Nighaṇṭu (2.7) lorsque V dit des phrases comme *vājam ity annanāma* (et V cite souvent des mots du Nighaṇṭu) ; il fait des notes plus détaillées sur les idées développées par V, citant régulièrement la Bṛhaddevatā ; il donne souvent les *vinīyogas* des mantras tels qu'ils se trouvent dans les textes de la Taittirīya ; et dans son introduction, il expose quelques points grammaticaux sur lesquels V s'est trompé (du moins selon l'école pāṇinéenne). Par ailleurs, il présente le texte sous une forme plus lisible, en mettant en gras les mots du vers qui sont repris.

1 A-t-il fait usage pour cela de l'édition de Kunhan Raja, qui a dû lui être accessible ? Il ne dit rien de la sorte, et la comparaison des deux éditions ne révèle aucun élément qui permette de le penser.

1.3.6. La relation des manuscrits

Malgré la difficulté de se prononcer sans avoir pu examiner directement ces deux ms, deux choses semblent se dégager de façon assez claire.

Tout d'abord, il n'y a pas de vraies divergences. Les contenus de A et B sont complètement parallèles. Leurs différences portent souvent sur des mots sans importance (*hi, ca, iti*), ou sur quelques lettres dans les mots plus longs. Il arrive qu'une partie de phrase manque, ou que quelques mots soient dans un ordre différent, mais c'est assez rare.

Mais le plus important est que B semble être une copie corrigée de A.

La première raison est que les erreurs (grammaticales ou orthographiques) non corrigées dans A le sont souvent dans B, rejoignant régulièrement les corrections de Kunhan Raja (ce qui se traduit par *B = corr. KR* dans l'apparat critique). Le scribe de B va parfois jusqu'à l'hypercorrection, faisant des émendations qui ne sont pas toujours justifiées : un mot est remplacé par son synonyme (*maghavan* au lieu de *aśvavan*), la terminaison d'un mot est changée... C'est parfois une phrase entière qui est remaniée ; c'est le cas dans certains passages obscurs (dont la compréhension nécessite d'avoir le Nirukta devant les yeux), mais cela arrive aussi quand une erreur dans A sème le doute sur le reste de la phrase.

Ainsi en A.10, pour le pāda *ūrjo napātā ā huve* : dans A on lit *ūrjo napāta [...] ity evam agnes tūrjaḥ pautratvam āhuve*. Kunhan Raja corrige seulement en *ūrjo napāta[m] [...] ity evam agne[r] tūrjaḥ pautratvam | āhuve* ; mais B a corrigé en *ūrjo napāt [...] agnir tūrjaḥ pautraḥ, tvām* (mettant *napāt* au nominatif alors qu'il est à l'accusatif dans le mantra, et modifiant donc la fin de la phrase pour respecter l'accord grammatical).

Ceci, toutefois, n'est pas suffisant pour prouver la relation entre A et B, qui pourraient toujours être deux copies d'un ms plus ancien ; les corrections de B porteraient alors sur des erreurs contenues dans cet archétype-là, ou bien représenteraient la leçon originale là où A aurait été copié avec moins de soin.

C'est ici qu'un autre détail est plus décisif. A possède plusieurs lacunes, notamment dans les premières feuilles du ms (trous, déchirures qui se répètent à travers plusieurs feuilles) et dans les dernières phrases du premier kalpa. Or, dans B, on retrouve quasiment les mêmes lacunes au début ; et dans les dernières phrases, Mīmāṃsaka nous indique que deux blancs ont été laissés, qui correspondent exactement aux lacunes de A.

- *ābharan[...laṃ...]sarvagāyatrīm* A (une déchirure a emporté trois syllabes au début de la page), et B a *ābharan[...sarvagātrīm* (espace vide). Mīmāṃsaka supplée [*ālāṅkṛta*], Kunhan Raja seulement [*ā*]*laṅ[kṛta]*.

- *grhaṃ [...] śāsyate* A (Kunhan Raja reconnaît la partie inférieure de *vi paretana*, après quoi cinq ou six syllabes pourraient manquer dans le coin brisé de la feuille). Encore une fois, toute cette partie est laissée blanche dans B : *grhaṃ [...] śāsyate*. Naturellement, Mīmāṃsaka reconstruit différemment ce blanc car il ne peut pas y deviner des traces de lettres comme Kunhan Raja.

Dans tous les cas, la relation entre A et B semble assez étroite, et l'hypothèse de B comme copie corrigée de A semble la plus satisfaisante. Mais en l'absence d'observation directe des deux manuscrits, on ne peut à ce stade rien conclure de définitif en la matière.

1.4. La présente édition

Dans l'ensemble, Kunhan Raja et Mīmāṃsaka font le même travail : une édition en devanāgarī à partir d'un ms en malayāḷam (qui implique un grand nombre de corrections) avec de nombreuses notes et remarques. S'ils avaient travaillé ensemble, le résultat aurait pu être bien meilleur dès la première édition. Mais ça n'a pas eu lieu ; et il ne semble pas que Mīmāṃsaka, lors de sa seconde ou troisième édition, ait fait usage de celle de Kunhan Raja pour améliorer ou compléter la sienne, alors même alors qu'il connaissait son existence.

Le présent mémoire se propose en premier lieu de combler cette lacune, avec un essai d'édition critique (en considérant l'édition de Mīmāṃsaka comme fidèle au ms). Le texte y est revu sur base des deux éditions : celle de Kunhan Raja qui fournit les leçons exactes du ms et leurs corrections, et celle de Mīmāṃsaka qui révèle des corrections et des détails utiles. On n'y trouve que rarement les mêmes erreurs, et dans bon nombre de cas douteux il est possible d'améliorer une leçon sur base de l'autre.

Les citations ont été recroisées avec les éditions modernes des textes sources, notamment l'édition critique de la Manusmṛti (Olivelle 2014) et celle du Mahābhārata, ce qui a permis des corrections. Certaines citations que les deux éditeurs n'avaient pas réussi à tracer ont pu l'être, notamment quelques-unes de la Maitrāyaṇi-saṃhitā.

Ensuite, le texte est pour la première fois traduit en français. En plus de permettre aux non-sanskritistes d'accéder au contenu de l'œuvre, cette traduction est tout aussi importante pour qui lit le sanskrit avec aisance, car, en plus d'utiliser de nombreuses notions de grammaire pāṇinéenne (*vyākaraṇa*) comme les *sūtras*, les racines, les *lakāras* etc., l'auteur s'adonne tout naturellement à la dérivation sémantique (*nirvacana*) des mots, processus qui nécessite une certaine accoutance avec l'œuvre complexe, dense et parfois énigmatique de Yāska.

En dehors de la glose détaillée, il est utile de pouvoir appréhender l'interprétation que fait V de chaque *mantra* dans son ensemble. Ainsi, une synthèse est proposée avant la traduction proprement dite : la reconstruction du vers à partir des gloses (parfois des explications) des mots individuels. Il s'agit *in fine* d'une tentative de mettre au clair le sens final que nous donne l'auteur.

Cette étape est périlleuse, d'une part car certains mots ne sont pas glosés ou expliqués, et d'autre part car il n'est pas rare que V propose plusieurs interprétations d'un mot (ou de la phrase entière). D'ailleurs, la frontière entre glose et explication est parfois difficile à saisir (dans l'original) ou à fixer (dans la reconstruction), et les choix opérés pour un résultat cohérent comportent nécessairement une part de subjectivité. Enfin, plusieurs passages restent ambigus et font donc obstacle à cette reconstruction. Néanmoins, j'ai fait de mon mieux pour rendre cette synthèse utile et lisible à la fois.

Afin de permettre au lecteur de mieux appréhender les spécificités (sémantiques ou syntaxiques) que présente l'interprétation indienne des mantras védiques, celle-ci est mise en regard de l'érudition moderne (*modern scholarship*), qui diffère dans son approche. Ainsi, la synthèse « reconstruite » d'après V est suivie de traductions de référence : celle de Renou (EVP, HS, HP) lorsqu'elle existe, et celle de Jamison et Brereton (J&B) pour tous les *mantras* du Ṛgveda. Pour les autres, les traductions sont données là où il y en a : ainsi, pour le premier vers tiré de l'Atharvaveda (ou du Sāmaveda), la traduction de Whitney et celle de Lubotsky (sur la version Paippalāda identique) sont données en plus de celle de Renou.

De plus, au cours du commentaire, il arrive que V interprète un mot d'une manière inhabituelle, voire surprenante (cf. section « Tradition « *nairukta* » » plus haut) : dans la mesure du possible, ces cas sont signalés par une note explicative. Ici aussi, la difficulté à distinguer glose et explication supplémentaire complique parfois la tâche : comment être sûr que la compréhension première qu'a V d'un mot donné est différente, ou pas, de la nôtre ?

Quoi qu'il en soit, ces traductions et annotations sont ajoutées dans un but de simple référence : il n'est pas question ici de proposer une nouvelle traduction ou de critiquer celles qui existent. Ainsi, c'est pour le confort de lecture que les traductions de Renou ont été insérées dans le corps de la traduction française alors que celles de Jamison et Brereton figurent dans les notes. Mes propres remarques, elles, discutent seulement les mots pour lesquels la divergence (entre l'interprétation moderne et celle de V) est notable.

La dernière contribution que fournit le présent travail est la comparaison avec SM^{NIR} et Sk^{RV}. Cette comparaison est seulement effectuée sur les commentaires de *mantras* précis, et non sur le reste de l'œuvre (en particulier de SM^{NIR}, dont les centaines de pages commentent l'ensemble du Nirukta et pas les seuls *mantras*).

L'appendice VI de Sarup (1934, pp. 599 – 606) constitue la base de cette partie. En effet, Yāska cite de nombreux mantras (ou extraits de mantras) dans le Nirukta, et au moins une trentaine d'entre eux se trouvent dans le NS. Si Yāska est souvent très bref dans son commentaire (quand il en fait), les mantras concernés sont toujours repris en entier dans SM^{NIR} (même quand Yāska n'en cite que quelques mots) et commentés dans un détail comparable à celui du NS. La liste qu'établit Sarup est déjà conséquente : les passages cités sont souvent longs de plusieurs phrases, et sont en nombre élevé¹. Toutefois, à la lecture attentive des pages de SM^{NIR}, l'appendice apparaît insuffisant : les similitudes sont souvent (bien) plus nombreuses que celles que retient Sarup, au point de pouvoir être visibles sur la totalité d'un mantra. De plus, quelques erreurs se sont glissées dans l'appendice, comme des inversions entre le texte du NS et celui de SM^{NIR}, des passages que je n'ai pas pu trouver aux pages indiquées, ou des comparaisons qui ne sont pas pertinentes². Cet appendice se voit ici considérablement enrichi.

1 Plus d'une trentaine, qui correspondent naturellement aux mantras que le NS et le Nirukta ont en commun. Il y a toutefois quelques irrégularités dans cette liste, car certains fragments de SM^{NIR} sont manquants dans les mss, et car des *mantras* supplémentaires, qui ne figurent pas dans le Nirukta, sont parfois cités dans le corps du commentaire.

2 Par exemple, Sarup met en parallèle *ākāśasyopayātam ity ākhyātena sambandhaḥ* de SM^{NIR} avec *ākāśa upayātam ity anena sambadhyate* du NS (A.11). Non seulement il intervertit les textes, mais ce genre de formulation est en fait caractéristique de ces auteurs, et se retrouve d'innombrables fois dans les deux textes ; et le fait qu'ils relient le préverbe au même verbe (dans le même *mantra*) est parfaitement normal dans l'interprétation des vers védiques.

La comparaison avec Sk^{RV}, l'autre commentaire attribué au même auteur, est la réelle nouveauté. En effet, ce qui en a été conservé couvre la majorité du premier maṇḍala du Ṛgveda, dont proviennent 26 mantras sur les 103 que commente V : seuls 3 mantras (1.164.34,35,41, soit D.9, D.10 et D.5) ne s'y trouvent pas. Du reste, les mantras commentés par les deux auteurs se recoupent seulement pour 6.52.14 (A.19) et 6.61.10 (A.27). La matière potentielle est donc presque aussi volumineuse. Il arrive qu'un même mantra (comme 1.89.9-10, A.4 et A.5) figure dans les deux textes (SM^{NIR} et Sk^{RV}), fournissant des éléments pour une réflexion plus approfondie sur l'œuvre de Skandasvāmin.

1.5. Conventions

Le Niruktasamuccaya est un ouvrage intrinsèquement technique – comme le sont tous les commentaires traditionnels. Suivant la convention, les mots du *mantra* sont cités un par un, puis glosés, et là apparaissent les premières irrégularités dans le rythme du texte : certains de ces mots nécessitent une explication détaillée, alors que d'autres sont évidents. Et quand une élucidation s'impose, V recourt au *nirvacana*, discipline étroitement liée à celle du *vyākaraṇa*.

1.5.1. Texte sanskrit

Afin de permettre une lecture à la fois aisée et utile du texte, voici les diverses conventions qui ont été mises en place. Certaines peuvent paraître arbitraires, mais leur but est avant tout d'être utile.

Sandhi et ponctuation

À la lecture des notes de Kunhan Raja, on s'aperçoit qu'il modifie le sandhi à sa guise : il le défait régulièrement, par exemple entre différents syntagmes, ou à la fin d'une proposition suivie de *iti*, alors que dans ces cas le sandhi semble bien effectué dans A. Dans beaucoup d'autres cas, quand des mots se suivent sans sandhi (des synonymes successifs, les mots cités et leur glose, etc.), il les sépare par des *daṇḍas*. C'est là la seule ponctuation qu'il utilise.

Mīmāṃsaka, à l'inverse, applique quasiment toujours les règles de sandhi¹, mais lorsque des paraphrases se succèdent il ne le fait pas, laissant les mots se suivre sans séparation. Toutefois, tout comme sa mise en forme est plus moderne (les mots du mantra et les citations en gras), sa ponctuation l'est aussi : ainsi, il emploie la virgule, le point d'interrogation, et le point d'exclamation après les vocatifs (pour éviter tout doute).

Dans le présent mémoire, un entre-deux a été élaboré, en vertu duquel le sandhi diffère généralement de celui des deux éditeurs. La virgule est employée pour délimiter certaines propositions, mais aussi pour séparer les mots de leurs synonymes ou paraphrases ; les deux points séparent le mot cité de sa glose, et le tiret moyen encadre les citations (alternant parfois avec le *daṇḍa*). Dans tous ces cas, le sandhi n'a pas lieu. Les mots du mantra étant considérés comme

¹ Il semble improbable que A et B aient un sandhi si différent. À moins que, B étant une copie corrigée de A, ça puisse être quand même le cas ?

distincts du commentaire, le sandhi n'est jamais effectué entre les deux. Quand plusieurs mots du mantra sont cités successivement, le sandhi n'est effectué que si ces mots sont tous glosés, et pas pour les mots cités sans explication (ex. **karmaṇaḥ, aty arīricam**). Enfin, il n'est pas réalisé quand est citée :

- une racine verbale sous sa forme « brute » pāṇinéenne :

āvaḥ : *vr̥ṣ̥ varāṇe* ity asya [...] etad rūpam |

- une forme verbale du mantra (ou son préverbe) :

ayam upasargaḥ *āvaḥ* ity ākhyātena sambadhyate

Gloses et explications

Le mot cité est en gras et séparé de sa glose ou explication par deux points.

akaram : kṛtavān asmi

Lorsque le mot est cité sans glose, il est suivi d'une virgule

pitarah, bhavanti : bhaviṣyadarthe IAT, bhaviṣyanti

En fonction de sa longueur, celle-ci est ponctuée par des virgules.

nyūnam : ūnam, hīnam ity arthaḥ

Si l'auteur entame une vraie phrase ou une digression, le *daṇḍa* la ponctue.

abhi naḥ sacasva : vyavahitasambandhaḥ, abhisevasvāsmān | kasmād evam abhidhīyate |
ucyate |

Sinon, il n'y a pas de pause avant le mot suivant du mantra. Plusieurs mots et gloses peuvent s'enchaîner ainsi jusqu'à une nouvelle pause (du mantra ou du commentaire)

pratigrhya ca naḥ **daha, aśasaḥ** : aśaṃsitṛn ātmanaḥ **rakṣasaḥ** : rākṣasān, **pāhi** : rakṣa ca
asmān | kutaḥ | **druhaḥ** : drogdhuḥ **nidaḥ** : ninditūś ca sakāśāt, he **mitramaha** : mitrāṇām
pūjayitaḥ **avadyāt** : garhyāc ca pāpāt ||

Citations

Toutes les formes de citations sont en italique, et les vers (ou les parties de vers) sont mis(e)s en évidence par un retour à la ligne.

Les racines, suffixes et sūtras, dans la grammaire pāṇinéenne, contiennent souvent des lettres spéciales, appelées *it* ou *anubandha*. Traduites par *marqueurs (markers)*, ces lettres ne servent qu'à indiquer diverses propriétés grammaticales (alternance vocalique, voix, conjugaison, accent) et sont

ensuite élidées. Ici, toujours dans un but d’accessibilité, ces lettres sont en majuscules, suivant la notation de Katre. Par exemple : *vr̥Ñ varāṇe, manINpratyaya, sUPām sUluḥ...*

Mantras

Le NS ne cite pas les *mantras* en entier (Kunhan Raja, 1938, Notes 1), du moins dans A : seul le *pratīka* est donné, formé des premiers mots (et pas nécessairement la totalité du premier *pāda*). Les deux éditeurs impriment toujours la strophe complète. Ici, les strophes ont été présentées sous forme plus « complète » : l’accentuation est notée¹ la restauration métrique est effectuée, et les *pādas* sont séparés par une tabulation. En outre, un usage limité de la *Vedic Concordance* (Franceschini & Bloomfield, 2008) a été fait : seule la référence du Ṛgveda est donnée, car le temps a été insuffisant pour noter les occurrences dans les autres textes et leurs variations avec assez de précision. Mais dans le second kalpa, plusieurs mantras qui proviennent du Ṛgveda subissent des variations dans les saṃhitās yajurvédiques. Pour ces mantras spécifiquement, V donne d’abord la leçon du Yajurveda puis celle du Ṛgveda. Est-ce parce que le Yajurveda a la priorité dans la pratique quotidienne des *nityakarmans* ? Quoi qu’il en soit, pour ces mantras une concordance plus complète est donnée – toujours dans le cadre des seules saṃhitās.

1.5.2. Traduction française

Le texte sanskrit se présentant souvent comme une succession de courts syntagmes, la traduction a elle aussi dû être rédigée dans un style adapté.

Syntaxe et ponctuation

L’ordre des mots est la première contrainte, car ce commentaire conserve l’ordre du mantra². Si cette syntaxe pose assez peu de problèmes au sanskrit, elle en pose évidemment plus au français. Malgré cela, le choix a été fait de conserver cet ordre dans la traduction : les mots cités et leurs explications se succèdent dans l’ordre original – avec la différence que la glose est donnée avant le mot. De plus, la construction et la ponctuation sont souvent adaptées pour être plus lisibles en français : les phrases sont plus longues, et les interruptions sont transformées en mots de transition, mais c’est surtout des guillemets et des parenthèses qu’on a fait un usage particulier.

Le mot initial et sa glose sont notés dans un format particulier. La glose d’abord, délimitée par des guillemets “anglais”, et ensuite le (*mot*), entre parenthèses et dans un format emphatique. Ces guillemets sont réservés à la seule glose. Le choix a d’ailleurs été fait de donner une glose pour chaque mot (hormis les préverbes), même quand V donne une explication supplémentaire sans réelle glose (*vidvān* : jānan | *sarvam karma* → “sachant” (*vidvān*), “tout” (*sarvam*) acte), voire ne fait que citer le mot (par ex. *yad asya yāgākhyasya karmaṇaḥ, aty arīricam* : atirekaṃ kṛtavān aham → “Ce que” (*yad*) “de cet” (*asya*) “acte” (*karmaṇaḥ*) appelé sacrifice, “j’ai excédé” (*aty arīricam*), fait en excès).

1 Toujours à la façon « occidentale » (un accent aigu sur la syllabe tonique), et non avec plusieurs sortes de traits et de symboles graphiques comme dans les éditions en devanāgarī.

2 Il s’agit là de la quasi-norme dans la littérature commentariale, il existe des exceptions notables comme Sāyaṇa, qui explique les mots dans leur ordre « naturel » (*anvaya*) en sanskrit.

Les guillemets « français », eux, délimitent les citations, qui suivent le même format que dans le sanskrit (italique, et retour à la ligne pour les *pādas* ou vers).

Rituel

Le texte discute peu de questions rituelles, mais emploie tout de même un certain nombre de termes parfois spécialisés, notamment en A.6 (l'offrande à Agni Sviṣṭakṛt). Voici les traductions françaises retenues ici.

<i>araṇi</i>	allume-feu
<i>anuvākyā</i>	invitande
<i>caru</i>	flan
<i>darvī</i>	cuilleron
<i>ghṛta</i>	beurre clarifié
<i>havis</i>	offrande
√ <i>hu</i>	offrir
√ <i>math</i>	frotter, friction
<i>nirmath</i>	produire (le feu) par friction
<i>niśeṣṭi</i>	<i>iṣṭi</i> nocturne
<i>pāpayakṣma</i>	grande maladie
<i>prātaranuvāka</i>	litanie du matin
<i>prāyaścitta</i>	expiation
<i>punyakṛt</i>	vertueux
<i>puronuvākyā</i>	invitande
<i>ṛc</i>	strophe
<i>ṛtvij</i>	officiant
<i>samidh</i>	bûchette
<i>sāmidhenī</i>	stances d'allumage
<i>sūkta</i>	hymne
√ <i>śas</i>	réciter

<i>śastra</i>	récitation
<i>savana</i>	pressurage
<i>sruc</i>	cuiller
<i>stoma, stava(na)</i>	louange
√ <i>stu</i>	louer
<i>tejas</i>	brillance
<i>uktha</i>	invocation
<i>varcas</i>	splendeur
<i>viniyoga</i>	emploi (rituel)
<i>vrata</i>	vœu
√ <i>yaj</i>	sacrifier
<i>yājyā</i>	adorande

Grammaire

La discipline du *vyākaraṇa* emploie naturellement bon nombre de termes techniques, et possède sa propre nomenclature qui, à première vue, peut prêter à confusion. Ainsi, plusieurs adaptations ont été faites dans la notation de ces termes. Les marqueurs *it*, conformément à leur raison d’être dans la *prakriyā* de Pāṇini, sont éliminés des racines et suffixes ; en plus de cela, le symbole « racine carrée » distingue les racines, alors que le tiret indique les suffixes : ainsi √ *bṛh* au lieu de *bṛhA*, -*man* au lieu de *manIN*. Et là où la nomenclature indienne peut prêter à confusion pour qui est formé à la grammaire classique, certains termes ont été « convertis ». Ainsi, là où le sanskrit a *prathama-*, *madhyama-* et *uttama-puruṣa*, le français a respectivement « troisième », « deuxième » et « première » personne.

Voici une liste des différents termes techniques (ceux du *vyākaraṇa* mais aussi ceux de la tradition étymologique, ainsi que les mots employés pour l’argumentation) et de leurs traductions choisies, qui sont maintenues tout au long du texte français.

√ <i>adhyāhṛ</i>	suppléer
<i>aitihāsika, paurāṇika, ākhyāna</i>	historique, légendaire, des récits
<i>nipāta</i>	particule
√ <i>nirvac</i>	expliquer (un <i>mantra</i>) ; dériver (un mot)

<i>nitya-</i> , <i>nairukta-</i> (<i>pakṣa</i>)	(thèse) éternaliste, <i>nairukta</i>
<i>nyāya</i>	maxime ; adage
<i>pakṣa</i>	thèse
<i>sāmarthya</i>	contexte
<i>samaya</i>	convention
<i>vīpsā</i>	répétition
(<i>varṇa</i>) <i>vyāpatti</i>	altération (phonétique)
<i>vyatyaya</i>	intersion
<i>vyavahita</i>	entravé
√ <i>yuj</i>	justifier (sémantiquement)

La paire *pratyakṣakṛta* et *parokṣakṛta* est laissée sans traduction. Ces adjectifs désignent ici respectivement les *mantras* adressés à une divinité (avec la seconde personne), et ceux qui sont « impersonnels » (à la troisième personne).

Enfin, certains mots et expressions, repris ci-dessous, sont (très) courants dans le texte sanskrit mais difficiles à rendre avec exactitude et élégance à la fois. La manière dont ils sont traduits nécessite donc quelques précisions.

(*a*)*drṣṭa* V parle souvent de la durée de vie (*āyus*) dans le commentaire, qu'elle figure ou non dans le *mantra* étudié. Et c'est souvent à propos de notions « désirables » comme celle-ci qu'il emploie le qualificatif *drṣṭādrṣṭa-sādhana*, ou bien °-*upakāra*. Une fois (A.14), le mot *drṣṭopakāra* est employé seul pour qualifier *dhana*, la richesse. Ainsi, l'interprétation la plus probable est que le référent mis en ellipse à chaque fois est de l'ordre des bénéfices ou des bienfaits. Cette supposition trouve peut-être confirmation en B.11 :

[**vratam**] : *vratam* iti karmanāma, karma, paricaryā, *drṣṭādrṣṭasukhasāadhanam* |

« “vœu” (**vratam**) : *vrata* est un nom de l'acte – l'acte, l'adoration, instrument de bonheur visible et invisible. »

Et la paire « visible et invisible » désigne probablement (le bonheur) duquel on jouit dans ce monde (*drṣṭa*) et celui que l'on obtient dans l'au-delà (*adrṣṭa*).

Ces mots sont donc traduits par « ici-bas et dans l'au-delà », et le mot [bonheur] est suppléé là où il y a ellipse.

-ādi	Afin de ne pas encombrer la traduction, les composés finissant en -ādi sont rendus par <i>etc.</i>
ārṣa	Ce mot semble être utilisé dans son sens technique d'« attribution à un ṛṣi » d'un <i>mantra</i> , et non pas d'« œuvre d'un ṛṣi », d'autant plus que pour la tradition indienne les <i>mantras</i> ont été « vus » ou « entendus » par les ṛṣis (ils sont les <i>mantradraṣṭars</i>) et non composés par eux. <i>Ārṣa</i> est alors une « propriété » des <i>mantras</i> , comme la déité (<i>devatā</i>), le mètre (<i>chandas</i>) et l'emploi rituel (<i>vinīyoga</i>), et forme un des objets principaux des Anukramaṇīs. Malgré cela, la formule récurrente [ṛṣer] āṛṣam qui ouvre le commentaire de chaque <i>mantra</i> est rendue par « la strophe est de [ṛṣi] », pour garder la structure du sanskrit et car la différence de sens est négligeable.
ity arthaḥ/ ity abhiprāyaḥ	V a l'habitude de conclure son commentaire en résumant le sens général du <i>mantra</i> par une phrase (parfois deux), terminée par ces mots. C'est ici rendu par « tel est le sens » pour conserver l'ordre, malgré la redondance que cela occasionne.

1.5.3. Apparat critique

Bien qu'il n'existe, à ma connaissance, que deux mss du NS, et que leurs divergences ne sont jamais très grandes, le travail d'édition critique est rendu complexe par l'existence de deux éditions de ces mss, où les éditeurs ont déjà effectué la grande majorité des corrections requises. Il était donc important de prendre en compte ici toutes ces corrections, et de les distinguer des miennes (qui sont peu nombreuses).

La qualité des mss est variable. Certaines pages ou paragraphes contiennent de nombreux problèmes dans A qui sont corrigés dans B ; parfois c'est B qui contient plusieurs erreurs (notamment à cause de confusions graphiques dans l'écriture malayālam) là où A n'en a pas. Ainsi, dans l'ensemble, peu de corrections supplémentaires ont été requises de ma part, car un des deux ms avait une bonne leçon.

Là où des corrections ou suppléments sont nécessaires, Kunhan Raja et Mīmāṃsaka les ont généralement effectuées. Ils se rejoignent souvent – ironie du sort – mais les erreurs des deux mss obligent alors à rejeter l'une des corrections, et le plus délicat est alors de choisir celle qui est préférable.

Entre autres, il est courant que V ne prenne pas la peine de répéter certaines particules du *mantra* (les préverbes isolés de leur verbe, les enclitiques et autres indéclinables), mais occasionnellement il omet aussi des mots plus importants comme les pronoms démonstratifs (ou certains verbes). Si les deux éditeurs s'accordent sur la nécessité de suppléer les pronoms et les verbes, seul Mīmāṃsaka prend la peine de répéter les préverbes et particules quand ils sont déjà

mentionnés avec *iti* (ex. **vi** ity ayam upasargaḥ, où Mīmāṃsaka supplée : [**vi**] vīty ayam upasargaḥ). Dans ces cas précis, la répétition a été rejetée : V ne fait que les citer car ils vont avec un verbe qui se trouve ailleurs, et seront expliqués en même temps que celui-ci. Toutefois, une note indique que l'éditeur propose la répétition.

Les appels de note dans le corps du texte renvoient autant aux références (d'un mantra ou d'une citation) qu'à l'apparat critique et aux remarques. Par défaut, l'appel de note concerne uniquement le mot qu'il suit (sauf, naturellement, pour les citations), même très bref. La leçon retenue n'est pas reprise, seules les leçons et/ou modifications rejetées sont données.

- Quand une supplétion est mentionnée, elle est à comprendre *après* le mot annoté.
- Quand une correction/leçon choisie porte sur plusieurs mots, les leçons rejetées sont indiquées en entier ; toutefois, seules les syllabes concernées sont parfois notées complètement, le reste (les mots ou syllabes qui ne présentent pas de variation) étant symbolisés par °
- Dans des cas ambigus, comme la répétition (rejetée) d'un mot dans un des deux ms, le mot précédent est inclus dans la leçon pour éviter toute confusion.

Voici résumées les notations de l'apparat critique :

{x}	correction/supplétion effectuée par moi-même
[x]	correction/supplétion effectuée par KR et/ou YM
KR	Kunhan Raja
A	manuscrit Adyar 21-N-3
YM	Yudhiṣṭhira Mīmāṃsaka
B	manuscrit Chandigarh 6483
corr.	correction
suppl.	supplétion
om.	omission
a.c.	<i>ante correctionem</i>
...	lacune
ms	manuscrit
mss	manuscrits

Exemples des principaux cas particuliers :

1) niruktam antareṇa na¹ sambhavati

1 A : om. B = A a.c.

La leçon retenue (le mot *na*) est celle de A, contre B qui omet ce mot, ce qui était le cas de A à l'origine (*na* a été ajouté plus tard sous la ligne)

2) jajñānam²

2 B = corr. KR : *jañjānam* A.

La leçon *jajñānam* de B est retenue, et elle correspond à la correction de Kunhan Raja pour la leçon *jañjānam* de A.

3) utpa[dyamānam]³

3 Suppl. KR YM : *utpa* [...] A B.

Les deux ms ont une lacune après *utpa*, et les deux éditeurs la comblent en suppléant *dyamānam*.

4) prakāśa[ka]rūpeṇāvasthitam⁴

4 Corr. YM : *prakāśarūpeṇa*^o B A.

Les deux ms ont la même leçon *prakāśarūpeṇāvasthitam*. La correction *prakāśakarūpeṇāvasthitam* de Mīmāṃsaka porte sur B qui est donc mentionné en premier, bien qu'identique avec A.

5) *karmabhir na [sa] badhyate*⁵

5 Manu. 6.74ab. | Corr. KR : *sambadhyate* A ; *na ca badhyate* B.

Ici, pour éviter les multiplications d'appel de notes, la référence du vers et l'apparat critique sont rassemblés dans la même note. La référence vient en premier, et un *daṇḍa* marque la séparation.

1.5.4. Abréviations

Voici toutes les abréviations employées pour les textes cités, (sources primaires et concordance) ainsi pour les ouvrages les plus couramment consultés. Les noms de certains textes cités peu de fois, comme le Mahābhārata ou le Liṅgānuśāsana, n'ont pas été abrégés et ne sont donc pas repris ici.

AĀ Aitareya-āraṇyaka (Keith, 1909)

AB Aitareya-brāhmaṇa (Aufrecht, 1879)

ĀpŚ Āpastambha-śrautasūtra (Garbe, 1882-1902)

ĀŚ	Āśvalāyana-śrautasūtra (Shastri, 1938)
AVP	Atharvaveda-saṃhitā, Paippalāda (Lubotsky, 2002 ; en ligne)
AVŚ	Atharvaveda-saṃhitā, Śaunaka (Whitney & Roth, 1856 ; en ligne)
BĀU	Bṛhad-āranyaka-upaniṣad (en ligne)
BhāgP	Bhāgavata-purāṇa (en ligne)
BṛhDev	Bṛhaddevatā (Macdonell, 1904)
BŚ	Baudhāyana-śrautasūtra (Kashikar, 2003)
DevīBhP	Devī-bhāgavata-purāṇa (en ligne)
DhP	Dhātupāṭha pāṇinéen (Katre, 1989 ; en ligne)
EVP	Études védiques et paninéennes (Renou, 1955-69)
GarP	Garuḍa-purāṇa (en ligne)
HS	Hymnes spéculatifs du Veda (Renou, 1956)
HP	Hymnes et prières du Veda (Renou, 1938)
J&B	Jamison et Brereton (2014)
KB	Kauṣītaki-brāhmaṇa (Lindner, 1887)
Manu	Manusmṛti (Olivelle, 2005)
MatP	Matsya-purāṇa (en ligne)
MBh	Mahābhāṣya (Kielhorn, 1880-85 ; en ligne)
MS	Maitrāyaṇi-saṃhitā (Von Schroeder, 1881 ; en ligne)
N	Nirukta (Sarup, 1967)
Nigh	Nighaṇṭu (Sarup, 1967)
NirŚlo	Nirukta-śloka-vārttika (Vijayapāla, 1982)
NS	Nirukta-samuccaya (Kunhan Raja, 1938; Mīmāṃsaka, 1983)
P	Aṣṭādhyāyī de Pāṇini (Katre, 1989 ; en ligne)
PadP	Padma-purāṇa (en ligne)
RV	Ṛgveda-saṃhitā (Müller, 1849-62 ; en ligne)

ṚVAnu	Anukramaṇikā du Ṛgveda (Macdonell, 1886)
Sk ^{RV}	Commentaire de Skandasvāmin sur ṚV (Kunhan Raja, 1935; Vishva Bandhu, 1963)
SM ^{NIR}	Nirukta-bhāṣyaṭīkā de Skandasvāmin & Maheśvara (Sarup, 1927)
SV	Sāmaveda-saṃhitā (Benfey, 1848)
ŚB	Śatapatha-brāhmaṇa (Weber, 1855)
TB	Taittirīya-brāhmaṇa (Nārāyaṇa Śāstrī, 1898)
TS	Taittirīya-saṃhitā (Keith, 1914)
TU	Taittirīya-upaniṣad (Angot, 2007)
VāyuP	Vāyu-purāṇa (Sharma, 2008)
VS	Vājasaneyi-saṃhitā (Concordance de Franceschini & Bloomfield, 2008)

2. Niruktasamuccaya

Voici le texte complet du premier *kalpa* du NS, édité et traduit.

Sur la page de gauche figurent le texte, l'apparat critique et les références textuelles. Sur la page de droite apparaît la traduction correspondante, accompagnée de plusieurs autres traductions (quand elles existent) ainsi que de commentaires plus détaillés. Plusieurs points importants déjà élaborés dans l'introduction ne sont que brièvement repris.

2.1. Kalpa 1¹

agnim vāyum tathā sūryam lokānām īśvarān aham |
namāmi nityam deveśān nairuktasamaye sthitaḥ² ||

athedānīm mandaprajñāvabodhanārtham mantravivaraṇam niruktam antareṇa na³ sambhavati | yata
āha – *athāpīdam antareṇa mantreṣv arthapratyayo na vidyate*⁴ – iti |

nāniruktārthavit kaścin mantraṃ nirvaktum arhati |

iti ca vṛddhānuśāsanam⁵ | niruktaprakriyānurodhenaiva mantrā nirvaktavyāḥ | mantrārthajñānasya ca
śāstrādaḥ prajñānam uktam – *yo 'rthajña it sakalam bhadram āsnute nākam eti
jñānavidhūtapāpmā*⁶ – iti | śāstrānte ca – *yām yām devatām nirāha tasyās tasyās tādabhāvyam
anubhavati*⁷ – iti ca |

vedapadārthavivaraṇe ca bāhuśrutyam anveṣṭavyam |

*bibhety alpaśrutād vedo mām ayaṃ pracaliṣyati*⁸ |

iti vyāsavacanam | abahuśrutasyāpi kartṛvacanāt, tathārthābhivādibhiḥ śraddadhānasya jantor apīti
sarasvatīśūktiguṇastuty {ā} surā⁹ mudam kurvate | ato yathāśakti diṇmātram pradarśyate |

**brāhma jajñānām¹⁰ prathamām purastād ví sīmatāḥ surúco vená āvaḥ |
sá budhniyā upamā asya viṣṭhāḥ satás ca yónim ásataś ca ví vaḥ¹¹ || 1 ||**

1 A commence par *hariḥ śrīgaṇapataye namaḥ*.

2 Cf. *maṅgala* du Niruktaślokaśārttika (voir section « La trinité » pour la discussion complète) :
*agnim vāyum tathā sūryam jyotir ekaṃ tridhā sthitam |
prañipatyā subodhārtham niruktam vivṛṇomy aham* ||1||

3 A : om. B = A a.c. YM supplée [*kriyate, tac ca na*] avant *niruktam*.

4 N. 1.15.

5 Cf. section « Vṛddhānuśāsana ».

6 N. 1.18, où c'est une citation non identifiée.

7 N. 13.13. Sāyaṇa aussi cite ces derniers mots de N. 13.13 (fin du premier *pariśiṣṭa*) comme conclusion du N.

8 Mahābhārata I.1.204cd (avec variantes) ; aussi Vāyup 1.201cd et Vasiṣṭhadharmasūtra 27.6cd (*prahariṣyati*), etc.

9 Corr. : °*stutyasurā* A B. J'adopte la suggestion de C. Vielle de lire *surā* séparé.

10 B = corr. KR : *jañjānam* A.

11 AVŚ 4.1.1 & 5.6.1 ; AVP 5.2.2 & 6.11.1 ; SV 1.321 ; VS 13.3 ; TS 4.2.8.2 (*budhniyā*).

Conformément à la convention des étymologistes, je salue éternellement Agni, Vāyu ainsi que Sūrya, seigneurs des mondes et maîtres des dieux¹.

L'élucidation des *mantras* pour l'instruction des simples d'esprit n'est pas possible sans le Nirukta, comme l'a dit [Yāska] : « *ainsi, sans ce [Nirukta], il n'y aucune compréhension du sens en matière de mantras* » ; et d'après le Vṛddhānuśāsana :

« *Jamais celui qui ignore le contenu² du Nirukta ne devrait interpréter un mantra.* »

Les *mantras* doivent être expliqués selon la méthode du Nirukta. Quant à l'intérêt de connaître le sens des *mantras*, il a été dit au début du traité [du Nirukta]: « *Le connaisseur du sens jouit de toute la prospérité et, lavé de ses péchés par la connaissance, atteint le ciel.* » Et à la fin du traité : « *chaque déité qu'il explique, il vit l'identification avec elle.* »

En élucidant le sens des mots védiques, il faut viser l'érudition, comme l'a dit Vyāsa :

« *Le Veda a peur de l'homme de peu d'érudition [pensant] : "il va me faire du tort !" »³* »

Vu qu'il en va de même tant pour celui de peu d'érudition – grâce aux paroles de l'auteur [de l'hymne] – que pour la personne pieuse – grâce aux interprètes du sens –, les dieux se réjouissent d'un éloge qui a les qualités des belles paroles de Sarasvatī (?)⁴. Par conséquent, [je] ne donne qu'un aperçu, dans la mesure de [mes] capacités.

1. Le Soleil, naissant premier, en avant, jusqu'à la frontière répand ses rayons, aimé.

Il a révélé les [directions] proches de lui, statiques, et l'origine de l'être et du non-être.

**La Formule (sacrée) qui naquit la première à l'orient,
le Voyant l'a découverte, de la cime éclatante (des mondes).**

**Il en a révélé les aspects profonds, les plus proches (aussi) :
(il y a vu) la matrice de l'Être et du non-Être. (HS, p. 143).⁵**

1 Cf. section « La trinité ».

2 L'on préférerait traduire *artha* par "sens", mais ce sens semble inadéquat dans le présent composé.

3 Je suis ici Ganguli pour *prahariṣyati* : « lest he should hurt it ». Les autres variantes sont moins claires ; pour *pratarīṣyati*, Van Buitenen (1973, p. 31) traduit : « me it shall ferry over ! ».

4 Cette longue phrase, considérée comme inintelligible et erronée par les deux éditeurs, pose des difficultés. Je remercie C. Vielle d'avoir proposé l'interprétation cohérente que j'adopte ici (sauf pour le mot *sarasvatī*).

5 « The *brāhman* that was first born of old (*purāstāt*; in the east?) Vena hath unclosed from the well-shining edge (*sīmatās*; horizon?): he unclosed the fundamental nearest shapes (*viṣṭhā*) of it, the womb (*yóni*) of the existent and of the non-existent. » (Whitney, 1905, p. 143).

« Vena has unclosed the brahman that was just born from the east, from the well-shining crown; he has unclosed the lowest [and] the highest shapes of it, the womb of the existent and the non-existent. » (Lubotsky, 2002, p. 14).

sarvamantravyākhyāne prathamam āṛṣakathanam kartavyam | *matsyānām jālam āpannānām etad āṛṣam vedayante*¹ – ity atra pradarśitam | nakulo nāma ṛṣiḥ, ādityo devatā | tathā hi² śaunakarśidarśanam – *yasya vākyaṃ sa ṛṣiḥ | yā tenocyate sā devatā*³ – iti | gharmābhiṣṭavane⁴ 'sya viniyogaḥ⁵ | parokṣakṛto 'yaṃ mantrāḥ prathamapurūṣayogāt⁶ |

brahma : nāmāni sarvāṇi sāmānyenākhyātājāni hi nairuktasamayatvāt, kriyāyogam aṅgīkṛtya prayogaḥ⁷ | tathā hi – *tatra*⁸ nāmāny ākhyātājānīti śā[kaṭāyano] nairuktasamayaś⁹ ca – iti | *br̥hA br̥mhA vṛddhau*¹⁰ ity [asya]¹¹ – *anyebhyo 'pi dṛśyante*¹² – iti manINpratyayāntasyaitad rūpam | sarvataḥ parivṛddhatvād brahmaśabdenādityamaṇḍalam¹³ ucyate¹⁴ | [bhu]vanasya¹⁵ tadādhārarūpe sthitir ity upaniṣatsu gīyate – *maṇḍale hīdam jagat pratiṣṭhitam*¹⁶ – iti | **jajñānam** iti jāyamānam, utpa[dyamānam]¹⁷ **prathamam** iti mukhyam ucyate, anyeṣāṃ tejasām | tathā ca smaraṇam –

brāhmaṇo vā manuṣyāṇām āditya[s tejasām] iva |
śiro vā sarvagātrāṇām dharmāṇām satyam uttamam¹⁸ ||

[iti] | **purastāt** : pūrvataḥ | kasya | sāmārthyāj jagadutpatteḥ | athavā pratyaham¹⁹ udayāstamayam aṅgīkṛtyāha, purastāt, pūrvasyāṃ diśi | pūrvam eva vā sarvapraṇinām utthānāt | **vi** ity ayam upasargaḥ āvah²⁰ ity ākhyātena sambadhyate | kuta etat |

*arthato hy asamarthānām ānantaryam akāraṇam*²¹ |

1 N. 6.27.

2 A : °tyo devatā iti B.

3 Introduction de la RVAnu, 2.4-5. Déjà présent en Br̥hDev 2.88, concernant (seulement?) les dialogues :
saṃvādeṣv āha vākyaṃ yaḥ sa tu tasmin bhaved ṛṣiḥ |
yas tenocyeta vākyaena devatā tatra sā bhavet ||

4 A : *gharmādi*° B. Confusion graphique.

5 Cf. intro. de Sk^{RV} (p. 1) : *mantrāḥ prañcāprakārāḥ [...] śāstrābhiṣṭavanādīgatāḥ [...] brahma jajñānam ity evamādayaḥ* | Après *viniyogaḥ* ajout : *parokṣakṛto 'yaṃ viniyogaḥ* A, °kramo ° B. Probablement une répétition du scribe, car *parokṣakṛta* se dit seulement des *mantras*. KR supprime, YM garde mais hésite.

6 Cf. N. 7.1 : *tatra parokṣakṛtāḥ [...] prathamapurūṣaiś cākhyātasya*.

7 KR propose de comprendre *teṣāṃ prayogaḥ pradarśanīyaḥ*.

8 A : *tatra tatra* B.

9 N. 1.12. | *kaṭāyano* est suppléé par KR (qui note lacune de A ici) et YM (qui supplée en outre *iti*) : *śā [...]* *nairukta* A ; *ākhyātājāni [...]* *śā [...]* *nairukta*° B.

10 A : *br̥ha vṛha* B. Dans le DhP, on trouve *br̥hA br̥hI* ;

11 Suppl. KR, selon la convention de citer les racines avec *iti* + pronom. V s'y conforme d'ailleurs la plupart du temps.

12 P. 3.2.75. | B : ° *dṛśyate* A, confusion avec *anyebhyo 'pi dṛśyate* (P. 3.2.130 et 178).

13 A : *brahmapadenā*° B.

14 Cf. N. 1.8 : *brahma parivṛlham sarvataḥ* et ŚB 7.4.1.14 (sur ce même *mantra*) : *asaū vā ādityo brāhma*.

15 Suppl. YM KR (qui note lacune de plusieurs lettres) : *ucyate [...]* *vanasya* B, *ucya [...]* *vanasya* A.

16 Non tracé. Formulations comparable en ŚB 14.4.3.5 et en BĀU 1.5.2.17 : *payasi hīdam sarvaṃ pratiṣṭhitam*.

17 Suppl. KR YM : *utpa [...]* A B.

18 Interpolation après Manu. 8.82. Se trouve aussi dans l'anthologie vieil-javanais Sārasamuccaya attribuée à V, vers 136 (Raghu Vira, 1962, pp. 112-113). | KR corrige la lacune au *pāda* b et ajoute *iti* après la strophe.

19 B = corr. KR : *pratyaham ya uda*° A.

20 B : *āvir* A.

21 Non tracé ; cité par Vātsyāyana (Bhāṣya sur Nyāyasūtra 1.2.9) et par Bhavatrāta (comm. sur Kauṣītaki-gr̥hyasūtra, référence dans Kunhan Raja, 1938, note 18 de p. 2).

En expliquant tout *mantra*, l'on doit d'abord nommer le *ṛṣi* auquel il est attribué¹, ce qui a été montré² au [passage] : « *on dit que cette strophe est celle de poissons pris dans un filet* ». Le *ṛṣi* (de ce vers) s'appelle Nakula, et la déité est Āditya. Telle est la vision du *ṛṣi* Śaunaka [auteur de la R̥VAnu] : « *le locuteur est le ṛṣi, et l'interlocuteur³ est la déité* ». Cette strophe est employée dans la louange du *gharma*. Ce *mantra* a été *parokṣakṛta* car il parle à la troisième personne.

(*brahma*) : les étymologistes s'accordant sur le fait que les substantifs sont généralement issus de verbes, l'usage présuppose le lien avec une action⁴. En effet : « *en cela, Śākaṭāyaṇa est d'avis que les substantifs sont issus de verbes, et c'est aussi la convention des étymologistes.* » Cette forme est celle de √ *bṛh* ou de √ *bṛmḥ* “croître” qui prend le suffixe *-man* par « *(lesdits suffixes) sont attestés aussi après d'autres (racines) [...]* ». Le mot *brahman* désigne l'orbe solaire, car il est grand de toutes parts. Les Upaniṣads chantent que le monde se trouve dans son substrat [celui de l'orbe ?]⁵ : « *En effet, ce monde est établi dans l'orbe.* » “Naissant” (*jajñānam*), “le premier” (*prathamam*), le principal parmi les luminaires. Ainsi est la *smṛti* :

« *Comme le brahmane parmi les hommes, le soleil parmi les luminaires, ou la tête parmi tous les membres, la vérité est le plus élevé des dharmas.* »

“Avant” (*purastāt*) ; avant quoi ? D'après le contexte, avant la naissance du monde. Ou bien, [le *ṛṣi*] pense⁶ au lever et au coucher en disant *purastāt*, [et c'est alors] dans la direction de l'Est. Ou encore, avant le lever de tous les êtres. Le préverbe (*vi*) va avec le verbe *āvaḥ*. Pourquoi ? Car il est enseigné par [des autorités] compétentes que :

« *La succession de [mots] sans connexion sémantique n'est pas une cause [de lien] sémantique⁷.* »

-
- 1 Ārṣa ne désigne pas l'œuvre d'un *ṛṣi* (le *mantra*) mais l'attribution à un *ṛṣi* qui en est faite – les informations des Anukramaṇīs. Par exemple, en Br̥hDev 2.126b : *madhucchandasa āṛṣakam*, que Macdonell (1904, p. 67) traduit par « Its seer is Madhuchandas » mais précise en note : « More literally, the authorship (*āṛṣakam*) is that of M. »
 - 2 Yāska ne dit que la phrase qui suit ; ce sont ses commentateurs qui développent, comme Sk-M^{NIR}, vol II p. 482.
 - 3 Le verbe *vac* s'employant avec deux accusatifs, il peut s'agir de l'interlocuteur (à qui l'on parle) aussi bien que de l'objet (de qui l'on parle). L'ambiguïté est d'ailleurs parfaite au vu de la dichotomie *parokṣa-* et *pratyakṣa-kṛta*.
 - 4 La suggestion de KR ° *aṅgīkṛtya teṣāṃ prayogaḥ pradarśanīyaḥ* « on doit montrer leur usage en présupposant... » a l'avantage d'inviter le lecteur à accepter cette idée au lieu de l'attribuer à l'auteur du *mantra*.
 - 5 La lacune du ms devait contenir une ou deux syllabes de plus, qui auraient sans doute aidé à comprendre la phrase.
 - 6 Ou, plus littéralement, “accepte” ?
 - 7 D'après Bronkhorst (1989, p. 9) : « Contiguity is no cause of relationship between [words] which are not semantically connected. »

ity abhiyuktopadeśāt | *na nirbaddhā upasargā arthān nirāhuḥ*¹ – iti niruktabhāṣyakāravacanāc ca | **sīmataḥ** : sīmaśabdaḥ² sarvādiṣu paṭhitaḥ | vibhaktivatyayena saptamyekavacanam draṣṭavyam | kuta etal labhyate | *sUPāṃ sUPa ādeśā bhavanti*³ – iti vaiyākara[ṇa]smaraṇāt⁴, *yathārtham vibhaktiḥ sannamayet*⁵ – iti niruktakāravacanāc ca | simasmin, sarvasminn ity arthaḥ, sāmartyāt sarvasmiñ jagati | athavā sīmaśabdaḥ sīmāparyāyah⁶ | asmin pakṣa ākāro maryādārtha āhartavya[h]⁷, ā sīmataḥ | sarvasya sīmārūpeṇāvasthito lokālokaparvataḥ, ālokālokaparvatam⁸ ity arthaḥ | **surucaḥ** : raśmayah, surocamānatvāt⁹ | sudīptān raśmīn sahasrasaṅkhyātān | **venaḥ** :

sUPtiNūpagrahalīnganarāṇām °¹⁰

iti līngavyatyayah, venam | venatiḥ kāntikarmā¹¹, kāntam¹² | kasya | sarvasya bhūtajātasya | **āvaḥ** : *vr̥ṇ varāṇe* ity asya¹³ IUNi¹⁴ cchāndasam etad rūpam | viśabdasyātra sambandhaḥ, vyavṛṇot¹⁵, vivṛtavān, viśṛṣṭavān ity arthaḥ | na kevalam raśmivisargam evākarot | kim tarhi | **saḥ** : līngavyatyayah, tat | athavā maṇḍalamadhyasthaḥ puruṣo 'bhīdhīyate, sa ādityah | **budhnyāḥ** : budhnam antarikṣam – *baddhā asmin dhṛtā āpaḥ*¹⁶ – iti, tatra bhavā budhnyā diśa ucyante¹⁷ | tathā ca smaraṇam –

tābhyāṃ sa śakalābhyāṃ tu divaṃ bhūmiṃ ca nirmame |
madhye vyoma diśaś cāṣṭāv apāṃ sthānam ca śāśvatam¹⁸ ||

iti | **upamāḥ** : upa[ma] ity antikanāma¹⁹, paritobhūtāḥ **asya** ādityasya sarvasya vā, jagataḥ²⁰ sarvasya samīpopalabdheḥ²¹ **viṣṭhāḥ** : viṣṭabhya sthātrīḥ | aṣṭāv api diśo vivṛtāḥ karotīty arthaḥ | **sataś ca yonim** : vidyamānasya²² vastunaḥ stambhakumbhāder yonim **asataś ca** : avidyamānasya²³ yonim |

1 N. 1.3, où cette idée est attribuée à Śākaṭāyaṇa.

2 A : *sīma* ° B.

3 cf. MBh sous P. 7.1.39 : *sUPāṃ ca sUPo bhavanti vaktavyam*.

4 Corr. KR : *vaiyākara-smaraṇāt* A ; *vaiyākaraṇāt* B, YM supplée *niyamāt*.

5 N. 2.1. | A : *vibhaktiḥ* B, qui a ensuite une lacune jusqu'à *sarvasmin*.

6 Cf. N. 1.7 (sur ce même *pāda*) : *sīmnaḥ sīmataḥ, sīmāto, maryādātāḥ*.

7 Corr. KR : *āhartavya* A ; *āha mukhyam* B, corr. YM *maryādārtha[m] āha* °, qui suggère *yad vā ma* °.

8 A B : YM corrige en *ā °parvatāt*, oubliant P. 2.1.13 qui permet la composition de ce type de syntagmes.

9 Cf. N. 1.7 (sur ce même *pāda*) : *suruca ādityaraśmayah* | *surocanāt* | A B : corr. KR [*rucayah*] ° *rocamānatvāt*.

10 Premier *pāda* d'une *kārikā* donnée dans MBh sous P. 3.1.85.

11 Nigh. 2.6 ; Cf. N. 10.37 : *veno venateḥ kāntikarmaṇaḥ*.

12 A : *kāntā* B.

13 A : *āvaḥ pūrvavaraṇam martyasya* B.

14 B : *līni* A.

15 Corr. KR : *vivṛṇot vyavṛṇot* A ; *vivṛṇota* ° B (YM garde mais hésite).

16 N. 10.44.

17 Cf. N. 10.44 : *yo 'hiḥ sa budhnyah* | [...] *tannivāsāt* | et ŚB 7.4.1.14 : *diśo vā asya budhnyāḥ*.

18 Manu. 1.13. B = corr. KR : *cāṣṭauvapām* A.

19 Corr. YM : *upa ity* ° A B, d'après Nigh. 2.16.

20 B = corr. KR : *jagata* A.

21 A : °*labdhe* B.

22 B = corr. KR : *vidyamān nastusya* A.

23 B = corr. KR : *avidyamānstyū* A.

De plus, l’auteur du commentaire sur le Nirukta¹ dit que « *les préverbes détachés n’ont pas de sens [individuel]* ». “De la limite” (*sīmataḥ*) : le mot *sima* se trouve dans le groupe de *sarva*² ; on doit ici le considérer par interversion comme un locatif singulier. D’où obtient-on cela ? De la règle des grammairiens : « [certains] suffixes nominaux remplacent [d’autres] suffixes nominaux » ; et des mots de l’auteur du Nirukta : « *l’on doit modifier les cas en fonction du sens* ». [On a donc] *simasmin*, dans tout – logiquement, dans tout l’univers. Ou alors, le mot *sīma* est synonyme de *sīmā* (frontière). Dans ce cas, un *ā* doit être suppléé dans le sens de limite : jusqu’à la frontière. C’est la montagne Lokāloka qui est la frontière de tout³, [on peut donc lire] jusqu’à la montagne Lokāloka. “Les rayons” (*surucaḥ*)⁴ [sont ainsi nommés] car ils rayonnent (√*ruc*) fort (*su*) ; les rayons très lumineux, qui se comptent par milliers. (*venaḥ*) : le genre est interverti d’après la règle « [il y a modification] des suffixes nominaux, verbaux, de la voix, du genre et de la personne », c’est donc *venam*⁵ ; √*ven* désigne l’affection, [donc] aimé. De qui ? De tous les êtres. “Il a découvert” (*āvaḥ*) est une forme védique de √*vr* “couvrir” à l’aoriste, et ici s’insère *vi* : il a découvert, c’est-à-dire diffusé [ses rayons]. Mais ce n’est pas sa seule action. Alors quoi [de plus] ? “Il” (*saḥ*), [ou plutôt] “cela” par interversion de genre – à moins qu’on ne parle de l’homme se tenant au centre du soleil : cet Āditya. “Fondamentales” (*budhnyāḥ*) : *budhna* est l’atmosphère, car « *les eaux y sont retenues captives* (*baddha*) ». Les directions sont appelées *budhnya* [par dérivation nominale] car elles s’y trouvent, comme [le dit] la *smṛti* :

« *De ces deux moitiés, il créa le ciel et la terre ; et au milieu, l’atmosphère, les huit directions, et l’emplacement éternel des eaux.* »

Upama (*upamāḥ*) est synonyme de “proche” – autour – “de ce” (*asya*) soleil, ou de l’univers entier, tout étant proche⁶. “Celles qui se tiennent à l’arrêt” (*viṣṭhāḥ*), c’est-à-dire qu’il dévoile les huit directions. “L’origine de ce qui est” (*sataś ca yonim*), tel qu’une colonne ou un pot ; “et de ce qui n’est pas” (*asataś ca*).

1 YM rappelle que tous les étymologistes anciens qualifient de *niruktabhāṣya* les parties 2 et 3 du Nirukta, car elles constituent une sorte de commentaire sur la première partie, nommée aussi bien *Nighaṇṭu* que *Nirukta*.

2 *Sarvādigāṇa* du Gaṇapāṭha, utilisé dans P. 1.1.27. Le mot *sima* “tout, chaque” s’y trouve bien et est aussi attesté dans le R̥gveda ; la longueur du *i* ne correspond pas, mais ce n’est pas un problème pour un *nairukta*.

3 Cette montagne, aussi appelée Cakravāla, est décrite dans des Purāṇas (par ex. BhāgP 5.20.34 et DevīBhP 8.14.1) comme encerclant la Terre entière, ou formant la limite entre ce monde (*loka*) et l’autre (*aloka*).

4 V voit ici un substantif à l’acc. plur., et non un adjectif à l’abl. sing. accordé à *sīmataḥ*.

5 L’auteur comprend ce mot comme épithète de *ādityamaṇḍalam*, et doit donc justifier la différence de genre.

6 La syntaxe et le sens exact de cette explication ne sont pas clairs.

veter nipratyayāntasya¹ varṇavyāpattyādinā yonīśabdo niruktaḥ, yonim avagati[m]² **vivaḥ** : vyavṛṇot, prakāśitavān ity arthaḥ | kim idam ucyate | yāvat khalu bhagavata ādityasya tejasā na vyāpriyate bhuvanamaṇḍalam³ tāvat sadasadbhāvau na vyāsajyete⁴ | vyāpṛte tu ghaṭo 'sti na veti vaktavyam bhavati | ataḥ sattvam asattvam ca vyañjitavān ity arthaḥ ||

nāvo navo bhavati jāyamāno „**hnām ketūr uśāsām eti** **āgram** |
bhāgām devébhyo ví dadhāt, **āyan** **prā candramās tirate dīrgham āyuh**⁵ || 2 ||

sūryāyā ārṣam, candramāḥ stūyate, ādityo vā | pāpayakṣmagrhitasyāditye⁶ carau puronuvākyaishā⁷ |

navo navah : navaśabdaḥ priyavacanah⁸, vīpsāyām dvir vacanam, pratyaham priyatamah, pratipatprabhṛtiṣv ahaḥsu pūrvapakṣāśrayeṣu⁹ {**bhavati**}¹⁰, **jāyamānah** | kutaḥ | pratidinam ekaikasyāḥ kalāyā vṛddheḥ | **ahnām, ketuḥ** : ketayatiḥ prajñārthaḥ¹¹, prajñāpayitā, kartety arthaḥ | sa niśākara iti kālaviddhir abhidhīyate | **uśāsām** : ekasyā eva pūjanārthe bahuvacanam, uśāsām **āgram** : atrānpūrvā[d] gamer agraśabdo¹² niruktaḥ¹³, āgram āgamanam, udayam prati **eti** : gacchaty aparapakṣānte | **katham** | pratyaham kṣīyamānāvayavaḥ krameṇāparapakṣānte savitry uśāḥkāla¹⁴ samīpavartini layam¹⁵ yātīty arthaḥ | evam pūrvapakṣāparapakṣānte [haviṣām] nirvā[pa]ṇena¹⁶ **bhāgam** : bhajanīyam, āhāratvenājyādi havir ucyate | tathā ca śrūyate – *itāḥpradānam devā ūpa jīvanti*¹⁷ – iti | tat **devebhyah** : yāgāṅgabhūtebhyah **vidadhāti** : karoti **āyan** : ābhimukhyena gacchan, cakravat prajā bhrāmyamāṇa¹⁸ ity arthaḥ | praśabdaḥ **tirate** ity atra sambadhyate | **candramāḥ** : cāyan, paśyan, bhūtāni dravaty¹⁹ antarikṣam, nirmātā codakasyeti dhātujatvam pradarśitam | saḥ **tirate** : pratirate²⁰, prakarṣeṇa vardhayati **dīrgham** : śatasamvatsaralakṣa[ṇa]m²¹ **āyuh** : drṣṭādrṣṭasādhanam | kasya | stotṛṇām yaṣṭṛṇām ca |

1 B : *vanimpratyayā*° A, corr. KR *vani*°.

2 Corr. KR = sugg. YM : *avagati* A, *avagamyā* B.

3 B : °*maṇḍale* A.

4 B = corr. KR : *vyāsajyeta* A.

5 RV 10.85.19 ; AVŚ 7.81.2 & 14.1.24 ; TS 2.4.14 (*agre, tirati*).

6 B : *yācajakṣma*° A, corr. KR *rājajakṣma*°. TS 2.3.5.2 a *pāpa*° et *rāja*°, mais s'achève sur *pāpayakṣmagrhitah*.

7 B = corr. KR : *puronuvākyaṣā* A.

8 B = corr. KR : *navaś śabdaḥ priyatamah* A (*privacatamah* a.c.).

9 A : °*pakṣānūyeṣu* B, YM suggère °*pakṣodayeṣu*.

10 Suppl. car le mot est omis dans A et B.

11 A B : corr. KR *prajñāpanārthaḥ* car suivi de *prajñāpayitā*.

12 Corr. YM KR : °*pūrvāgamer* B, °*pūrvāgame matra*° A.

13 Cf. N. 6.2 : *āgram āgataḥ bhavati*.

14 B = corr. KR : *uśākāla*° A.

15 A : *samīpavartih nilayam* B.

16 Corr. YM : *nirvahanirvāṇena* B A ; je supprime *nirvaha*.

17 TS 3.2.9.7.

18 B : *prababhrāmya*° A (*prajababhrāmya*° a.c.), corr. KR *babhrāmya*°. Impossible selon Pāṇini, mais *bhrāmyate* est attesté comme causatif en épique et dans les *kāvyas*.

19 Cf. N. 11.5 : *cāyan dramati* (mais la plupart des ms. ont *dravati*).

20 KR supprime *tirate* précédent.

21 Corr. KR YM : °*lakṣam* A B.

Le mot *yonī* est expliqué par $\sqrt{vī}$ suffixé par *-ni*¹, suite à l'altération phonétique etc. “Il a révélé” (*vivah*), c'est-à-dire mis en lumière, “la compréhension”² (*yonim*). Qu'entend-on par là ? Eh bien, tant que l'orbe du monde n'est pas occupé par la lumière du seigneur Āditya, l'être et le non-être ne sont pas séparés ; mais une fois [qu'il est] occupé, il devient possible de dire si le pot existe ou non. Il a manifesté l'existence et la non-existence³, voilà le sens.

**2. Elle naît chaque jour agréable ; signal des jours, elle va vers l'arrivée de l'aube ;
En arrivant, elle distribue leur part aux dieux, elle étend grandement la durée de vie.**

Elle naît toujours nouvelle,

signal des jours, elle va en tête des aurores.

En arrivant, elle distribue aux dieux leur part.

La lune étend au loin sa longue durée de vie. (HS, p. 31).⁴

Cette strophe de Sūryā glorifie la Lune ou le Soleil, et forme l'invitande (préliminaire) lors de l'offrande du flan destiné au Soleil [en faveur] de celui qui est saisi par la mauvaise maladie.

Le mot *nava* (*navo navaḥ*) signifie “agréable”⁵, et le redoublement a valeur distributive⁶ : agréable chaque jour. “Naissant” (*jāyamānaḥ*) dans les jours de quinzaine claire, qui commencent par la nouvelle lune. En effet, [la Lune] grandit chaque jour d'une phase. “Le signal des jours” (*ahnām ketuḥ*) : $\sqrt{kit}$ signifie savoir – l'informatrice, c'est-à-dire la créatrice [des jours]. Elle est appelée “factrice de nuit” par les connaisseurs du temps. “L'extrémité des aurores” (*uṣasām agram*) : d'une seule aurore, car le pluriel est honorifique. Le mot *agra* est dérivé de $\sqrt{gam}$ préverbé par *ā* : dans la quinzaine sombre, “elle va” (*eti*) vers l'arrivée, ou plutôt le lever. C'est-à-dire que dans cette quinzaine, diminuant quotidiennement, elle disparaît dans le soleil proche de l'aube. De même, à la fin de chaque quinzaine⁷, par l'offrande des oblations, la “portion”⁸ (*bhāgam*) de nourriture, [composée de] beurre clarifié etc. – en effet, la Śruti le dit : « les dieux vivent de ce qui est donné d'ici-bas ». Donc, “pour les dieux” (*devebhyah*), qui font partie du rituel, elle la “distribue” (*vidadhātī*). “Arrivant de face” (*āyan*), c'est-à-dire faisant tourner les gens (?). Le mot *pra* va avec *tirate*. “La lune” (*candramāḥ*) : il a été prouvé que [ce mot] est issu de racines – en effet, en observant ($\sqrt{cā}$) les êtres, elle parcourt ($\sqrt{dru}$) l'atmosphère et est la mesureuse ($\sqrt{mā}$) de l'eau. “Elle accroît fortement” (*pra tirate*) la “longue” (*dīrgham*) – qui dure cent ans – “durée de vie” (*āyuh*), instrument de [bonheur] ici-bas et dans l'au-delà. De qui ? Des laudateurs et des sacrifiants⁹.

1 N. 2.8 donne deux sens pour *yonī* : “atmosphère” et “matrice”. SM^{NIR} (II.63) précise que le premier vient de $\sqrt{vī}$ (qui devient *iu* puis *yu*), et le second de $\sqrt{yu}$, sans toutefois nommer le suffixe. Uṇādi 4.51 donne $\sqrt{yu}$ et *-niT*.

2 Ici, la glose *avagatim* est inattendue (ce sens n'est pas connu) ; *avagamyā* serait préférable, mais alors au causatif.

3 *Vyāpriyate* est normalement intransitif et signifie “s'occuper, être actif”. Mais en quoi l'activité permettrait-elle de distinguer l'être et le non-être ? Alors que si on y voit une confusion avec un passif *vyāpūryate*, “empli” (par la lumière), la logique devient évidente. La syntaxe et la morphologie ne correspondent pas au sens attendu ; *vyāprte* semble être un locatif absolu mais alors il manque un autre mot.

4 « He becomes ever new as he is born; as beacon of the days he goes at the forefront of the dawns. He portions out their share to the gods as he comes here. The Moon extends his lifetime long. » (J&B, p. 1523).

5 Ce sens, étonnant, n'apparaît pas dans le N.

6 Cf. P. 8.1.4 : *nityavīpsayoh* : « [Tout est redoublé] quand le sens est itératif ou distributif ».

7 Il est ici question du *darśapūrṇamāsa*, le sacrifice accompli précisément à la nouvelle et à la pleine lune.

8 Ou plus littéralement “ce qui doit être partagé comme nourriture”.

9 Vararuci comprend donc que la durée de vie (qui est étendue) est celle des adorateurs et non de la Lune.

athavā –

pūrvāparāṃ carato {māyāyaitāu}¹ |

iti pūrvasyām ̐ci sūryacandramasoḥ saḥastutidarśanād atrāpi [tayoh]² stutisambhavād dvitīyaḥ pāda
ādityadaivataḥ³ | ata evāyam āditye carau vidhīyate | **ahnām, ketuḥ** : ketuśabdo⁴ vyākhyātaḥ | sa ca
dinakara iti jyotiścakraviddhir abhidhīyate | **uśasām** : uśasaḥ **agram** : āgamanam –

māryo ná yōṣām abhy ēti paścāt⁵ |

iti mantrāntaradarśanāt ||

tād viṣṇoḥ paramām padām sādā paśyanti sūryaḥ |
divīva cākṣur ātatam⁶ || 3 ||

medhātithar ārṣam | dyusthapradarśanārtham samāmnātasya maṇḍalam abhiṣṭūyate | devatākāṇḍe ca
sa prādhānyastutibhā{k}⁷ | tathā hy uktam – *athāto daivatam | tad yāni nāmāni prādhānyastutīnām*
devatānām tad daivatam ity ācakṣate⁸ – iti | nirukt[e] kāṇḍatrayam⁹ śrūyate, naighaṇṭukam
naigamikam daivatam iti | tathā cāhur nairuktikācāryāḥ –

ādyam naighaṇṭukam kāṇḍam dvitīyam naigamam tathā |

trītyam daivatam kāṇḍam śāstram etat tridhā sthitam¹⁰ |

iti | [tat]¹¹ : tacchabdena nirupamam tejonidhānam jagadvyāpārakāraṇam maṇḍalam ucyate |
viṣṇ[o]ḥ : viṣṬ vyāptau¹² ity asya viśater vyaśnoter vaitad rūpam¹³, trayānām dhātūnām
[asyā]rthasya¹⁴ vidyamānatvāt | tathā hi – *arthanītyaḥ parīkṣeta¹⁵* – iti bhāṣyakāro niravadat¹⁶ | viṣṇur
āditya eva, nabhaso vyāptyā dīptyā¹⁷, na vastvantaram niruktadarśan[āt]¹⁸ |

1 RV 10.85.18a, en effet la strophe précédente ; je supplée la fin.

2 Suppl. KR pour améliorer la phrase.

3 Cf. N. 11.6 : *ādityadaivato dvitīyaḥ pāda ity eke* | B = corr. KR : °devataḥ A.

4 Corr. KR YM : *daśa ketuśabdo* A B.

5 RV 1.115.2b.

6 RV 1.22.20.

7 Corr. : °bhājah A et B qui omet *sa* ; suppl. YM *paṭhyante*.

8 N. 7.1, ouverture de l'adhyāya.

9 Corr. KR : *niruktakāṇḍatrayam* A B.

10 Se trouve en NirŚlo 1.6.257cd-58ab. Aussi cité par Ṣaḍguruśiṣya sous RVAnu 2.12 avec variantes en cd, et par Sāyaṇa dans l'intro. de son comm. sur le RV.

11 Suppl. YM.

12 Corr. YM KR : *ucyate viṣṬ vyāptau* B, ° *viṣṇur vyāptau* A.

13 Cf. N. 12.18 : *atha yad viṣito bhavati, tad viṣṇur bhavati* | *viṣṇur viśater vā* | *vyaśnoter vā* |

14 Suppl. KR : *arthasya* A ; *vā tadrūpāśrayāṇām dhā*° B.

15 N. 2.1.

16 B : *bhāṣyakāraṇam nirupabandho* A, corr. KR °*kārava[canam]* °. L'imparfait n'est pas naturel, mais a plus de sens.

17 A B : YM ajoute *ca*, ce qui change le sens.

18 Cf. N. 13.25 (*parīṣiṣṭa*, dans sa recension longue), comm. de RV 9.96.5 : [*somaḥ sūryaḥ*] ... [*janitā*] ... *viṣṇor*, *vyāptikarmaṇām ādityaraśmīnām* | B = corr. KR : °*nidarśana*... A.

Ou alors, le Soleil et la Lune étant conjointement honorés dans la strophe précédente :

« *Ces deux (êtres) circulent en avant, en arrière, par l'effet d'un prestige¹* »,

il est possible qu'ici aussi ils soient tous deux honorés, auquel cas le second hémistichie est adressé au Soleil. C'est pour cette raison que [la strophe] est prescrite dans l'offrande du flan au Soleil. Le mot *ketu* (*ahnām ketuḥ*) a été expliqué ; les connaisseurs du cycle des luminaires l'appellent "facteur du jour". "De l'aurore" (*uṣasām*) [il va vers] l'arrivée (*agram*), comme dans cet autre mantra :

« [le Soleil] marche vers [la déesse Aurore, la brillante,] comme le garçon vers la jeune-femme (la pressant) par derrière.² »

3. Les érudits voient toujours ce pas suprême de Viṣṇu, Étendu tel un œil dans le ciel.³

Cette strophe est de Medhātithi. Pour illustrer celui qui se trouve dans le ciel, on vénère l'orbe de celui qui a été mentionné⁴. Dans le *devatākāṇḍa*, il jouit d'ailleurs d'une grande importance. En effet, il est dit ainsi : « *Voici [l'explication de] la partie [du Nighaṇṭu] concernant les divinités. Cette partie, qui énumère les appellations des divinités auxquelles sont adressés des panégyriques, porte le nom de daivata, reliée aux divinités.* » On sait qu'il y a dans le Nighaṇṭu trois parties – *naighaṇṭuka*, *naigamika* et *daivata* – comme le disent les maîtres en la matière :

« *La première est naighaṇṭuka, la seconde naigama, la troisième daivata ; ce traité est composé de trois parties.* »

Le mot "cela" (*tat*) désigne l'orbe [solaire], réceptacle de brillance qui n'a pas d'égal⁵, cause de l'activité de l'univers. Cette forme (*viṣṇu*) est celle de √ *viṣ* "envahir", ou de √ *viś* ou encore de √ *vi-* *aś*, car les trois racines possèdent ce sens⁶. En effet, le commentateur [Yāska] a dit « *l'on doit toujours examiner [les mots] en fonction du sens⁷* ». Comme le montre le Nirukta, Viṣṇu est Āditya – car il envahit le ciel par [sa] lumière⁸ – et rien d'autre.

1 HS, p. 84.

2 EVP 15 (p. 5) qui traduit c et d ensemble : [ces mots] sont ceux du *pāda* c.

3 « That is the highest footstep of Viṣṇu. The patrons always behold it, stretched out like the eye [=sun] in heaven. » (J&B, p. 132).

4 Sens incertain de *samāmnāta* : le sens habituel de "répété, pratiqué" ne semble pas convenir ici.

5 Littéralement "qui n'a pas de supérieur".

6 Traditionnellement, *viś* signifie "entrer" (*praveśane*) ; pour *vyaś*, PW atteste le sens de "durchdringen, erfüllen".

7 D'après Sarup (1967, p. 21) : « [...] one should always examine them with regard to their meaning ».

8 Littéralement : « par son invasion – son illumination – du ciel », c'est-à-dire que la *vyāpti* (l'action d'envahir) qui définit Viṣṇu n'est autre que la *dīpti* (l'action d'illuminer), qui elle définit le Soleil.

viṣṇoḥ, bhagavata āditya[sya]¹ **paramam** : utkr̥ṣṭam **padam** : padyateh², adhiṣṭhīyata iti padaśabdena sthānam ucyate | tathā ca śrūyate – *sa yaś cāyaṃ puruṣe | yaś cāsāv āditye | sa ekaḥ*³ | evaṃ tatrādi[tya]śabdenādityamaṇḍalam⁴ abhidhīyate | ato mandiram maṇḍalam⁵ **sadā** : sarva[dai]va⁶ **paśyanti**, **sūrayaḥ** : paṇḍitāḥ, paripakvajñānāḥ | nanu ca sarvo 'pi lokaḥ paśyati maṇḍalam na sūrigaṇa⁷ eva | satyam etat | tathāpi – *pāśyad akṣaṇvān nā vī cetad andhāḥ*⁸ – iti vacanān nigamaniruktavyākaraṇādividyārūpeṇa cakṣuṣā yaḥ paśyati sa eva paśyatīty ucyate | sa eva hi saṃsārabandhanān mucyate nānya iti | tathā cōktam –

*samyagdarśanasampannaḥ karmabhir na [sa] badhyate*⁹ |

iti | **divi** : dyuloke | ivaśabdaś cakṣuḥśabdāt paro draṣṭavyaḥ | **cakṣur iva** : yathā cakṣuḥ pratyakṣagocarāṇām padārthāṇām prakāśakam, evam antarasthasya sarvasya himavadāder vastunaḥ prakāśa[ka]rūpeṇāvasthitam¹⁰ | [ā]¹¹ ābhimukhyena **tatam** : padārtham prati, *tanU vistāre*, vistūrṇam avasthitam ity arthaḥ | tathā ca śrūyate – *tāsmāt sārva evā manyate mām prāty úd agāt*¹² – iti | *tasmāt puruṣaṃ puruṣaṃ praty ādityo bhavati*¹³ – iti ca | tad vayam api vandāmaha ity abhiprāyaḥ ||

śatām in nū śarādo ānti devā yātrā naś cakrā jarāsaṃ tanūnām |
putrāso yātra pitāro bhāvanti mā no madhyā rīriṣatāyur gāntoḥ¹⁴ || 4 ||

gotamo¹⁵ viśvān devān āyuh prārthayate | **śatam ; it, nu** ity etau śabdau nipātau¹⁶ padapūraṇau¹⁷ | **śaradaḥ** : śaracchabdaḥ saṃvatsaraparyāyaḥ, saṃvatsarān, śatasamvatsaram āyur ity arthaḥ | kutaḥ | uttaratrāyurgrahaṇāt | **anti** : *atA sātatyagamane* ity asyaitad rūpam | sātatyena nityatvaṃ lakṣyate, nityaṃ, jarāmarāṇanirmuktān kurudhvam iti vākyaśeṣaḥ |

1 Corr. KR YM : *āditya paramam* A B.

2 Cf. N. 2.7 : *pādaḥ padyateḥ | tannidhānāt padam* | B : *padyate* A. B omet la suite de la phrase, ne reprenant qu'à *tathā ca śrūyate*.

3 TU 2.8.5 et 3.10.4.

4 Corr. YM : *ādiśab*° B ; ° *cāsav* ° ° *eka eva iti atra hi ādiśab*° A, corr. KR *cāsāv* et *ādityaśab*°.

5 B : *ato mandiram maṇḍalam* A, corr. KR *ādityamaṇḍalam*.

6 Corr. KR YM : *sarva eva* A B.

7 KR suggère *sūriṇaḥ* au lieu de *sūrigaṇaḥ*.

8 RV 1.164.16d.

9 Manu. 6.74ab. | Corr. KR : *sambadhyate* A ; *na ca badhyate* B.

10 Corr. YM : *prakāśarūpeṇa*° B A.

11 Suppl. KR YM.

12 TS 6.5.4.2.

13 AĀ 3.2.3, KB 3.3.

14 RV 1.89.9 ; VS 25.22 ; MS 4.14.2 : 217.13.

15 B : *gautamo* A.

16 B : *śabdo nipātītau* A, corr. KR *śabdau* °.

17 A : *pāda*° B. *Pādapūraṇa* deviendra le terme standard, mais Yāska emploi toujours *pada*°, et V. de même.

“De Viṣṇu” (*viṣṇoḥ*), du seigneur Āditya, la [très] “élevée” (*paramam*) “position” ; (*padam*) [provient] de √ *pad* (aller) – le mot *pada* désigne le lieu où l’on se tient (*adhiṣṭhīyate*). Ainsi la Śruti : « *celui qui est dans l’homme et celui qui est dans le Soleil, c’est le même [ātman].* » Ici en effet, le mot *āditya* désigne l’orbe solaire¹. Ainsi, le temple, l’orbe, “toujours” (*sadā*) “regardent” (*paśyanti*), “les érudits” (*paṇḍitāḥ*) accomplis dans le savoir. Mais [l’on objectera que] le monde entier voit le soleil, pas seulement la communauté des érudits. C’est vrai, mais d’après les mots « *celui qui a des yeux voit ; l’aveugle ne différencie pas*² », on parle de *voir* pour celui qui voit à travers l’œil des savoirs tels le Nigama³, le Vyākaraṇa et le Nirukta. C’est celui-là qui est libéré de l’attachement du *saṃsāra*, nul autre. Ainsi l’a dit [Manu] :

« *Celui qui possède la vision correcte n’est pas lié par ses actes.* »

“Dans le monde céleste” (*divi*). Le mot *iva* doit être compris après *caḥ*. “Comme l’œil” (*caḥsur iva*) est le révélateur des objets accessibles aux sens, ainsi [le soleil] se tient comme révélateur de tout objet se trouvant au loin, tels que l’Himālaya⁴. “Tendu en direction de” (*ā tatam*) l’objet : [la racine est] √ *tan* “étendre”, [c’est donc] qui se tient étendu. En effet, la Śruti dit que « *chacun pense donc ainsi : “il se lève pour moi”* » et que « *le soleil apparaît donc pour chaque homme* ». Nous vénérons cet [orbe]⁵ à notre tour, tel est le sens.

4. Cent automnes sont devant [nous], ô dieux,

Où vous avez créé l’âge de nos corps,

Dans laquelle les fils deviendront pères ;

Ne nous lésez pas au milieu, afin que nous atteignions [notre] durée de vie.

Oui, cent automnes sont devant (nous), ô dieux :

(telle est la durée) en laquelle vous avez fixé l’âge de nos corps,

en laquelle les fils deviennent des pères.

Ne lésez pas notre durée-de-vie au milieu de son cours ! (EVP 5, p. 4).⁶

[Le ṛṣi] Gotama demande la durée de vie aux dieux. “Cent” (*śatam*) ; les mots *it* et *nu* sont des particules explétives. “Automnes” (*śaradaḥ*) est synonyme d’année : une vie longue de cent années. Pourquoi ? Car plus loin est utilisé le mot *āyuh*. “Devant” (*anti*) est une forme de √ *at* “aller constamment”, qui désigne l’éternalité : éternellement⁷, et il faut ajouter : libérez-nous de la vieillesse et de la mort⁸.

1 Cette précision, et même la citation qu’elle accompagne, semblent superflues car elles n’appuient ni l’identification du Soleil à Viṣṇu, ni l’élévation de la position de Viṣṇu.

2 D’après J&B (p. 373) ; cet hymne (RV 1.164) est connu pour être mystérieux.

3 Sens exact incertain. Dans le N., désigne le passage védique où un mot apparaît ; s’agit-il d’être suffisamment versé dans cet exercice pour connaître les passages importants (les plus souvent cités) pour un certain nombre de mots ?

4 Si *antara* peut être “loin”, *antarastha* signifie en général “intérieur”, sens qui siérait ici s’il n’y avait pas *himavant*.

5 Ou bien, *tat* exprime une causalité : « nous [le ?] vénérons donc aussi ».

6 « A hundred autumns are now in front (of us), o gods, where you have made old age for our bodies, where sons become fathers. Do not harm our lifetime in the midst of our progress. » (Jamison p. 239).
« Do not harm us in the middle of our going through our lifetime. » (Jamison et Brereton, *Notes*, I p. 166).

7 V prend *anti* dans un sens inhabituel, qui n’apparaît pas ailleurs.

8 V ignore *devāḥ* sans même le gloser, contrairement à *putrāsaḥ* et *yatra* plus bas (qu’il glose sans les répéter).

kīdṛśam tad āyuh | ucyate | **yatrā naḥ** : *rci tunughamakṣu*⁰¹ – iti dīrghatvam, yatra, yasminn āyusi, naḥ, asmākam **cakr[ā]**² : IIṆmadhyamapurusa³ bahuvacanam etad rūpaṁ bhaviṣyadarthe draṣṭavyam, kariṣyatha yūyam ity arthaḥ | **jarasam** : jarām **tanūnām** : tanuśabdaḥ śārīravacanaḥ | etad uktaṁ bhavati –

*jīvan bhadraṇi paśyati*⁴ |

iti lokasaṁvādāt sarvasampatsāadhanabhūtam āyuh śatasamvatsaralakṣaṇam āśāsyate | uttaro 'rdharco 'syaiva prapañcam, asmāsu jīvatsv⁵ asmatputrā api putravanto bhaviṣyantīty arthaḥ | prārthanīyaṁ hi tat | yata āha –

putreṇa lokān jayati pautreṇānantyam aśnute |

atha putrasya pautreṇa bradhnasyāpnoti viṣṭapam⁶ ||

iti | tādrśam āyuh | [**putrāsaḥ**]⁷ : chāndasas tv asugāgamaḥ, putrās ca [**yatra**]⁷ : yasminn āyusi **pītarah**, **bhavanti** : bhaviṣyadarthe IAT, bhaviṣyanti | **mā** iti pratiśedhārtho nipātaḥ, **rīriṣata** ity ākhyātena sambadhyate | **naḥ** : asmākam **madhyā** : madhyaśabdāt saptamyekavacanasya – *sUPām sUluk*⁰⁸ – ity ākāraḥ, madhye, aparyāpta eva puruṣārtha ity arthaḥ | **rīriṣata**⁹ : riṣatir hiṁsākarmā, mā rīriṣata⁹, mā vadhiṣṭa, tat **āyuh** uktalakṣaṇam **gantoḥ** : drṣṭādrṣṭopakārārtham kṛtārthāt¹⁰ prāptum ity arthaḥ ||

áditir dyaúr áditir antárikṣam áditir mātá sá pitá sá putráḥ |
vísve devá áditiḥ páñca jánā áditir jātám áditir jánitvam¹¹ || 5 ||

1 P. 6.3.133 : *rci tunughamakṣutaṆkutruruṣyāṇām*.

2 Corr. KR = corr. YM : *cakra* A B.

3 B : *lin*^o A. Il s'agit d'un parfait (*liṭ*) et non d'un optatif (*lin*).

4 Mahābhārata 3.240.36b, 12.139.93cd, etc.

5 YM ajoute ici *putrāsaḥ*, ce qui est superflu.

6 Man. 9.137 ; Mahābhārata I.75.38.

7 Suppl. KR YM.

8 P. 7.1.39 : *sUPām sUlukpūrvasavarṇāCCHeyāDāDyāyāJāLaḥ*.

9 B : *ririṣata* A, que KR ne corrige pas.

10 B : *drṣṭādrṣṭāpakārabhūtārthān* A, corr. KR *drṣṭādrṣṭāpakārabhūtārthān*.

11 RV 1.89.10.

Et voici décrite cette durée de vie : “là où” (*yatrā naḥ*) – le ā est long suivant que « dans le RV, [une longue remplace] la finale de tu, [...] -tra, [...] ¹ » –, dans laquelle durée de vie vous nous “fites” (*caḥrā*). Cette forme, un parfait à la deuxième personne du pluriel, doit être prise comme un futur : vous ferez. “La vieillesse” (*jarasam*) “des corps” (*tanūnām*) ; le mot *tanu* signifie “corps”. Cela étant connu par l’adage :

« Vivant, il voit la prospérité »,

l’on désire ici une vie qui dure cent ans, [qui soit] un instrument pour [obtenir] toutes les richesses. La seconde ligne développe précisément cela ; elle signifie que, nous vivants, nos fils aussi auront des fils. En effet, l’on doit prier pour cela, comme dit [par Manu] :

« Par un fils, il conquiert les mondes ; par un petit-fils, il obtient l’éternité.

Et par le petit-fils d’un fils, il atteint la hauteur du Soleil. ² »

Telle [est cette] vie. Et “les fils” (*putrāsaḥ*) – l’augment *as* est védique –, “dans laquelle” durée de vie (*yatra*) “deviennent pères” (*pitaro bhavanti*). Le présent a valeur future : seront. La particule “ne pas” (*mā*), de sens prohibitif, va avec le verbe *rīṣata*. “Nous” (*naḥ*), “au milieu” (*madhyā*) – la finale ā de ce mot s’explique du fait que « [d’autres] suffixes nominaux [...] remplacent les suffixes nominaux ³ » –, c’est-à-dire tant que le *puruṣārtha* ⁴ n’est pas accompli. “Lésez” (*rīṣata*) – √ *riṣ* signifie “faire du mal” : ne nous frappez pas. Cette “durée de vie” (*āyuh*) [déjà] décrite, “pour atteindre” (*gantoḥ*) – pour [l’] obtenir de [la divinité] satisfaite, en vue de faveurs visibles et invisibles.

**5. Aditi est le ciel, Aditi l’atmosphère ; Aditi est la mère, elle est le père, elle est le fils ;
[Elle] est tous les dieux, Aditi est les cinq peuples ; Aditi est tout ce qui est né et à naître.**

Aditi est le Ciel, Aditi l’espace-médian,

Aditi la mère ; elle est le père, elle est (aussi) le fils.

Tous les dieux sont Aditi, les cinq (espèces) d’hommes sont Aditi ;

Aditi est ce qui est né, ce qui est à naître. (EVP 5, p. 4). ⁵

¹ Pour illustrer l’allongement du suffixe *-tra* dans le RV, la Siddhāntakaumudī donne précisément ce passage.

² Cf. Olivelle p. 197 : « Through a son a man gains the worlds, through a son’s son he obtains eternal life; but through the son’s grandson he attains the crest of the sun. »

³ Voir Renou (1966, p. 277) pour l’explication complète de ce *sūtra*, qui énumère les “anomalies” du védique.

⁴ Étant au singulier, le mot désigne sans doute *artha*, la prospérité, parmi les quatre *puruṣārthas*, car on parle plus haut de *sāṃpad* et de *bhadrāṇi*.

⁵ « Aditi is heaven. Aditi is the midspace. Aditi is the mother; she is the father, she the son. Aditi is the All Gods, the five peoples. Aditi is what has been born. » (J&B, p. 239).

anena gotamo 'diter devamātur bhūmānam āha | **aditir dyauḥ** : kāryakāraṇayor abhedopacāreṇa kāryasya kāraṇavyapadeśaḥ | aditiprabhavatvād dyaure aditir ucyate¹ | tathā **aditiḥ** eva **antarikṣam** | **aditiḥ, mātā** : nirmātā nirmātrī, vṛṣṭidānena sarvasya jagataḥ **sa pitā** : saiva pitā, pālayitrī, tenaiva karmanā sarvasya bhūtajātasya **sa putraḥ** : saiva sarvathā² puru bahu trāyata iti putra³ ity ucyate | kiñ ca **viśve devā aditiḥ** : devamātrtvāt sarve devā⁴ aditir ity ucyante | **pañca janāḥ** : *catvāro varṇā niṣādaḥ pañcamah*⁵ – iti pañca janāḥ, gandharvādayo vā⁶ | te ca aditiprabhavatvād evam ucyante | kiṃ bahunā | **aditir jātām** : aditikāraṇam⁷ eva yat kiñcij⁸ jagati jātām | **aditir janitvam** : aditikāraṇam⁷ eva janiṣyamānam utp[atsy]amānam⁹ api | sā naḥ pātu sadāditir iti vākyaśeṣaḥ |

nityapakṣeṇa¹⁰ prakṛtir ucyate | tadvikāraḥ sarvam iti yoḥyam ||

yad asya karmaṇo 'ty arīricam **yad vā nyūnam ihākaram** |
agniḥ tat sviṣṭakṛd vidvān **sarvaṃ sviṣṭam suhutaṃ karotu svāhā**¹¹ || 6 ||

yajñe karmaṇi vartamānānām ṛtvijām avaśyaṃ prasmarāṇasambhavāt, prasmarāṇamūlatvād ūnātirikṭasya, tadutpattau¹² viguṇaṃ karma syāt, viguṇāc ca karmaṇaḥ phalābhāvaḥ | tadupaśamanārtham etat prāyaścittam |

yad asya yāgākhyasya **karmaṇaḥ, aty arīricam** : atirekaṃ kṛtavān aham, **yad vā** : vāśabdaḥ samuccaye – *vāyur vā tvā manur vā tvā*¹³ – iti yathā, yac ca **nyūnam** : ūnam¹⁴, hīnam ity arthaḥ **iha** : prakṛte karmaṇi **akaram** : kṛtavān asmi | **agniḥ** : āngater gatyarthasyāgniḥ, āṅgayitā, gamayitā¹⁵ bhūtānām, prāṇabhūto rudro 'bhidhīyate | sa ca sviṣṭakṛdākhyāḥ | tathā hi śrūyate – *rūdri 'gnīḥ sviṣṭakṛt*¹⁶ – iti | **tat**¹⁷ : prakṛtam ūnātirikṭam, {**sviṣṭakṛt**}¹⁸ : sviṣṭasya kartā **vidvān** : jānan | **sarvaṃ** karma **sviṣṭam** : yājyayeṣṭam, durīṣṭam api sviṣṭam karotv iti vākyaśeṣaḥ | **suhutam** : darvyādinaḥ durhutam api suhutam **karotu** | **svāhā** iti pradānārtho nipātaḥ ||

1 B : *ity ucyate* A.

2 YM propose *sarvadā*.

3 Cf. N. 2.11 : *putraḥ puru trāyate*.

4 A : °mātrtvād devā B.

5 N. 3.8.

6 Cf. N. 3.8 : *gandharvāḥ pitaro devā asurā rakṣāṃsīty eke* | A : *iti devagandharvādayo vā* B.

7 A : *aditiḥ kāraṇam* B.

8 B = corr. KR : *yatkiñjagati* A.

9 Corr. KR : *utpādyamānam* A ; *utpadya*° B.

10 B : *nityapakṣe. nā* A, corr. KR °pakṣe akṣiṇā.

11 ĀpŚ 3.12.1 & BŚ 1.21 : 32.20, où *svāhā* se trouve plus loin. La fin de ce mantra telle que donnée ici correspond à ŚB 14.9.4.24 (mais dont le *pāda* a est *yat karmaṇāty arīricam*).

12 A : *tadupapattau* B.

13 TS 1.7.7.2a ; MS 1.11.1a : 162.1.

14 A : om. B.

15 A : *āgamayitā* ° B, YM ajoute alors *ca* ensuite.

16 MS 1.4.13.44 : 63.10.

17 A : *tataḥ* B.

18 Ajout pour améliorer la glose.

Par cette [strophe], Gotama décrit l’abondance d’Aditi, la mère des dieux. “Aditi est le ciel” (*aditir dyauḥ*) : par l’identité métaphorique entre cause et effet, on désigne la cause comme l’effet – on dit ici que le ciel est Aditi car elle est son origine. De même, on dit que c’est “Aditi” (*aditiḥ*) “l’atmosphère” (*antarikṣam*). [Et] “Aditi est la mère” (*aditir mātā*), c’est-à-dire qu’elle crée² tout l’univers en donnant la pluie. “Elle est le père” (*sa pitā*)¹ – la protectrice² – de tous les êtres, par cette même action. Il est dit que “le fils, c’est elle” (*sa putrah*), [car] elle protège ($\sqrt{\text{trā}}$) beaucoup (*puru*)³, et de toutes les façons. De plus, “Aditi est tous les dieux” (*viśve devā aditiḥ*), car elle est leur mère. [Aditi est] “les cinq peuples” (*pañca janāḥ*) [qui sont] « les quatre varṇas, et le [peuple] Niṣāda (*hors-varṇa*) le cinquième », ou bien ce sont les Gandharvas etc. ; ils sont appelés ainsi car Aditi est leur origine. Que dire de plus ? “Aditi est ce qui est né” (*aditiḥ jātam*), tout ce qui est né dans l’univers a Aditi pour cause. “Aditi est ce qui doit naître” (*aditiḥ janitvam*) – ce qui est à naître également a pour cause Aditi. Il faut ajouter : que cette Aditi nous protège toujours.

Dans la thèse éternaliste, [Aditi] désigne la nature, [et] il faut ajouter : tout est produit d’elle.

6. Ce que de cet acte j’ai fait en excès,

Ou alors fait ici avec défaut,

Qu’Agni, exécuter de bonne offrande, sachant cela,

Rende tout bien sacrifié et bien offert. Svāhā !

Car les officiants présents dans l’acte sacrificiel peuvent certainement oublier, et car l’oubli est la cause des défauts et excès⁴ ; ceux-ci échéant, l’acte serait vain, et l’acte vain ne porte pas de fruits. C’est pour pacifier cela que cette expiation [est réalisée].⁵

“Ce que” (*yat*) “de cet” (*asya*) “acte” (*karmaṇaḥ*) appelé sacrifice, “j’ai excédé” (*aty arīricam*), fait en excès ; “ou ce que” (*yad vā*) – le mot *vā* a fonction coordinatrice comme dans « *Vāyu t’[a attelé]*, *Manu t’[a attelé]* » – et ce que “insuffisant” (*nyūnam*), défectueux, “ici” (*iha*) dans l’acte engagé “j’ai fait” (*akaram*). “Agni” (*agniḥ*) [vient] de $\sqrt{\text{aṅ}}$ “aller” [et signifie donc] le moteur, Rudra qui est le souffle des êtres ; il est appelé *sviṣṭakṛt*, d’après la Śruti « *Rudra, Agni, exécuter de bonne offrande* ». “Cela” (*tat*)⁶, le défaut ou excès qui a été commis, l’“exécuter de bonne offrande” (*sviṣṭakṛt*), [le] “sachant” (*vidvān*), “tout” (*sarvam*) acte, “bien sacrifié” (*sviṣṭam*) – sacrifié avec la *yājyā*. Il faut ajouter : qu’il rende bien sacrifié même ce qui l’a mal été. “Bien offert” (*suhutam*) : “qu’il rende” (*karotu*) bien offert même ce qui l’a mal été avec le cuilleron etc.⁷ Le mot “svāhā” (*svāhā*) est une particule qui exprime le don.

1 Un exemple classique de l’attraction du genre du sujet par le prédicat (Jamison et Brereton, *Notes*, I p. 166).

2 Dérivation traditionnelle de *mātr* et *pitṛ* : des noms d’agent en *-tr* de $\sqrt{\text{mā}}$ “créer” et *pā* “protéger” respectivement.

3 Telle est la première élucidation par Yāska de ce mot. Il en donne d’autres (voir kalpa 3, mantra 15), dont *pum narakam*, *tatas trāyate* « il protège d’un enfer appelé *pum* », qui est aujourd’hui l’étymologie la plus répandue.

4 Difficulté syntaxique : après ces deux ablatifs de cause, on attend une phrase affirmative, et non un optatif.

5 KR remarque qu’aucun *ṛṣi* n’est donné ici, chose normale pour un *mantra* des Śrautasūtras.

6 On notera que ce mot aurait dû être repris avant *sviṣṭakṛt* et non après.

7 Les mots *iṣṭa* et *huta* semblent ici englober les différentes formes d’offrande. P. Swennen suggère que le terme *iṣṭa* désigne l’offrande solide et *huta* la libation, qui est liquide.

á prá drava harivo mā ví venah písaṅgarāte abhi nah sacasva |
na hí tvád indra vasyo anyád ástiy amenāṁś cij jánivataś cakartha¹ || 7 ||

avasyur nāma² rṣiḥ, tasyārṣam | ³[ā]: ābhimukhyena **pra drava** : pradhāva, asmān prati, he **harivaḥ** : aśvavan⁴ | **mā vi** [v]e[**nah** : venati]h⁵ sāmārthyā lambanārthaḥ, mā vilambiṣṭhāḥ | yad vā kāntikarmā, vigatakāmaḥ, vigatecchaḥ sāma stutīs ca prati mā bhūh⁶ | yad vā gatikarmā⁷, mā vigamaḥ, yāvad yajñāḥ samāpyate tāvat⁸ tiṣṭhety arthaḥ | he **písaṅgarāte**⁹ : písaṅgā rātir¹⁰ yasyeti bahuvrīhiḥ | písaṅgavarṇasya, suvarṇāde rātir¹¹ ity arthaḥ | **abhi nah sacasva** : vyavahitasambandhaḥ¹², abhisevasvāsmān | kasmād¹³ evam abhidhīyate | ucyate | [**na, hi**]¹⁴ : hiśabdo yasmādarthe, yasmāt¹⁵ **tvat** : tvattaḥ **anyat**¹⁶ kiñcid api he **indra**, **vasyaḥ** : vasumattaraḥ **asti** | tvam evātiśayena dhanavān ity arthaḥ | yataś ca **amenāṁś cit, janivataḥ** : jāyāvataḥ [**cakartha**]¹⁷ : karoṣi | dhanavantam hi strī kāmāyate | tathā ca lokavādaḥ – *dhanam abhijanam āpādayati*¹⁸ – iti | tac ca dhanam tvatprasādāl labhyata¹⁹ ity abhiprāyaḥ ||

ayā te agne samīdhā vidhema prāti stōmaṁ śasyāmānaṁ grbhāya |
dāhāsāso rakṣāsah pāhy āsmān druho nidó mitramaho avadyāt²⁰ || 8 ||

vāmadevasya [ārṣam]²¹, niśeṣtau sāmīdhenīśv asyā rco viniyogaḥ | **ayā** : anayā **te** : ṣaṣṭhī caturthī vā dvitīyārthe | dvitīyaikavacanasya vāyādeśaḥ²², chāndasatvāt | he **agne, samīdhā, vidhema** : paricarāma, IODarthe IIN | **prāti** ity upasargo *grbhāya* ity anena sambadhyate | **stomaṁ śasyāmānam** : stomam²³ imam, sāmīdhenīnām śāstrāṇām ca tulyadharmatvāc chastradharmeṇa kriyamānam

1 RV 5.31.2. Lacune aux six premières syllabes dans A, abîmé ici.

2 B = corr. KR : *nama* A. B a une lacune avant *avasyur*.

3 Suppl. YM.

4 A : *maghavan* B.

5 Suppl. KR YM : A et B ont une (même?) lacune.

6 A : *stu[?]*ś ca pratimātuḥ B, corr. YM *stutaś ca* °.

7 Nigh. 2.14.

8 B = corr. KR : *tāt tiṣṭhe* ° A.

9 B = corr. KR : *písaṅga* ° A.

10 B : *písaṅgarātir* A, corr. KR *písaṅgasya rātir*.

11 A : *suvarṇādeḥ* B.

12 YM indique une lacune de B après ce mot.

13 Om. KR : *karmān* A ; *karmān karmāt* B, YM garde en s'interrogeant.

14 Suppl. YM. KR supplée ce *na* avant *asti* plus bas.

15 A : *hiśabdo 'yaṁ yasmāt* B.

16 V. ne suit pas l'ordre de la strophe ici.

17 Suppl. YM – ce mot est bien glosé par *karoṣi*.

18 Non tracé, mais ressemble à un dicton.

19 A : *labhyeta* ° B.

20 RV 4.4.15.

21 Suppl. KR, que YM ne fait pas.

22 A : *vā [?]ādeśaḥ* B, corr. YM *te-ādeśaḥ*.

23 A : KR supprime ce second *stomaṁ* ; *sambadhyate stomam imam* B : suppl. YM *śasyāmānam* avant *śastradharmeṇa*.

**7. Accours vers nous, possesseur de chevaux, ne tarde pas, toi au don brun, suis-nous ;
Car il n'existe rien de plus riche que toi, Indra ; tu rends mariés même ceux sans femme.¹**

Le ṛṣi s'appelle Avasyu, [voici] son vers. “Vers ici” (*ā*) “accours” (*pra drava*), vers nous, “ô possesseur de chevaux”² (*harivaḥ*). “Ne tarde pas” (*mā vi venah*) : √ *ven* signifie “tarder” dans ce contexte, ou bien “aimer” : ne sois pas dénué de désir, d’envie³ envers le chant et les louanges. Ou encore, [√ *ven*] désigne le mouvement : ne pars pas, c’est-à-dire reste jusqu’à l’achèvement du sacrifice. “Ô toi au don brun” (*piśaṅgarāte*) : dont le don est brun, tel est le *bahuvrīhi* ; il s’agit du don de [ce qui est de] couleur brune, soit [fait] d’or etc. “Sers-nous” (*abhi naḥ sacasva*) : le lien [du verbe avec son préverbe] est entravé [par le pronom]. Pourquoi dit-on cela ? “Ne” (*na*), “car” (*hi*), “que toi” (*tvat*), “quoi que ce soit” (*anyat*), ô “Indra” (*indra*), “plus riche”⁴ (*vasyaḥ*), “existe” (*asti*). Cela signifie que c’est toi qui es extrêmement riche, car “même ceux sans femme” (*amenāṃś cit*) “mariés” (*janivataḥ*) “tu rends” (*cakartha*). Car la femme désire le riche : ainsi l’adage populaire « la richesse attire la notoriété⁵ ». Nous obtiendrons cette richesse par ta satisfaction, tel est le sens.

**8. Que nous t’honorions, Agni, par cette bûchette ; accepte cette louange récitée ;
brûle les démons qui ne chantent pas, protège-nous du traître, du censeur et du [pêché] blâmable.**

**Nous voulons te servir, ô Agni, avec la bûchette-flambante ;
accepte le corps-de-louange qu’on récite !
Brûle les démons maudits, garde nous du dol,
du blâme, de la honte, ô (dieu) grand (comme) Mitra ! (EVP 13, pp. 8-9).⁶**

La strophe est de Vāmadeva, et s’emploie dans les stances d’allumage de l’*iṣṭi* nocturne. “Par cette” (*ayā*), “toi” (*te*) – un datif ou un génitif dans le sens de l’accusatif, ou un accusatif singulier avec substitut védique *te*⁷. Ô “Agni” (*agne*), “par la bûchette” (*samidhā*), “que nous honorions” (*vidhema*) – un optatif de sens impératif. Le préverbe *prati* va avec le verbe *gr̥bhāya*. Cette “louange” (*stomam*) “qui est récitée” (*śasyamānam*) : faite telle une récitation (*śāstra*), car les vers d’allumage et les récitation ont les mêmes caractéristiques⁸.

-
- 1 « Run hither, you of the fallow bays; do not lose the track. You of tawny [=golden] gifts, accompany us, for there exists nothing better than you, Indra: you have provided even those lacking the brideprice with wives. » (J&B, p. 712).
 - 2 V explique le mot *hari* par son synonyme plus général “cheval”.
 - 3 V propose donc *vivenaḥ* comme un composé *bahuvrīhi*, mais l’accentuation pose alors problème.
 - 4 En glosant *vasyaḥ* par *vasumattaraḥ*, l’auteur explique un neutre par un masculin sans justification grammaticale, alors qu’il invoque normalement le *liṅgavyatyaya* dans de tels cas.
 - 5 *Abhijana* désigne également la famille : la richesse attire la femme, qui deviendra l’épouse puis la mère de famille.
 - 6 « With this kindling stick we would do honor to you, Agni. Accept the praise being chanted. Burn the demons who lack chant; protect us from deceit, from scorn, from calumny, o you with Mitra’s might. » (J&B, p. 582).
 - 7 V pense sans doute au substitut *Śe* de P. 7.1.39 (*sUPām sUluk* °), souvent illustré par les formes *asme* et *yusme*.
 - 8 Explications. Swennen ?

gr̥bhāya : gr̥hāṇa¹ | pratigr̥hya ca naḥ **daha**, **aśasaḥ** : aśaṃsit̥n² ātmanaḥ **rakṣasaḥ** : rākṣasān, **pāhi** : rakṣa ca **asmān** | kutaḥ | **druhaḥ** : drogduḥ **nidaḥ** : nindituś ca sakāśāt, he **mitramaha** : mitrāṇām pūjayitaḥ **avadyāt** : garhyāc ca pāpāt ||

enā vo agnīm nāmasa orjō nāpātām ā huve |
priyām cētiṣṭham aratīm svadhvarām viśvasya dūtām amṛtam³ || 9 ||

vasiṣṭhasyārṣam, prātaranuvāk[e 'śvinoh]⁴ śasyate | **enā** : anena **vaḥ** : chāndasatvātd dvitīyaikavacanasya vasādeśaḥ, tvām **agnim**, **namasā** : annanāmedam⁵, havirlakṣaṇenānnena nimittabhūtena | tad upabhoktavyam ity evamartham ity arthaḥ | yad vā stotram⁶, tena nimittabhūtena | **ūrjo napāta[m]**⁷ : ūrg annam⁸ bījalakṣaṇam, raso vṛṣṭyādilakṣaṇaḥ | tasya napāt pautraḥ agniḥ | katham | tato hy – oṣadhivanaspatayo jāyante, oṣadhivanaspatibhya eṣa jāyate⁹ – ity evam agne[r] ūrjaḥ pautratvam¹⁰ | **āhuve** : āhvayāmi¹¹ | kimlakṣaṇam | **priyam** : devānām manuṣyāṇām ca **cetiṣṭham** : atīsayena cetanāvantam **aratim** : ala[m]matim¹² paryāptamatim **svadhvaram** : śobhanayajñam **viśvasya** : sarvasya yajamānagaṇasya | ya {eṣo} 'dhikṛta{ḥ}¹³ karmaṇi, tasya¹⁴ **dūtām**, **amṛtam** : amaraṇadharmāṇam | etad uktaṁ bhavati | tam āśāsamṛddhaya āhvaye | sa cāhūto devān prati dautyaṁ kariṣyatīty abhiprāyaḥ |

māmagne vārco vihavésv astu vayām tvéndhānās tanvām puṣema |
māhyaṁ namantām pradīśāś cātasras tvayādhyakṣeṇa pṛtanā jayema¹⁵ || 10 ||

1 A B : corr. KR *pratigr̥bhāya pratigr̥hāṇa*.

2 B : *śaṃsit̥n* A.

3 RV 7.16.1.

4 Corr. YM : *prātaranuvākāśvinayoh* B A.

5 Nigh. 2.7.

6 A B : Suppl. KR *namaḥ* avant *stotram*.

7 Corr. KR : *napāta* A ; *napāt* B.

8 A : *ūrgaṇam* B.

9 N. 8.5 (voir ci-contre).

10 corr. KR : ° *agnes tūrjaḥ* ° ; ° *agnir ūrjaḥ pautraḥ tvām* B (en accord avec *ūrjo napāt*).

11 A : *āhvayām* B.

12 corr. KR : *alamatim* A ; *aktamatim* B.

13 Corr. : *eṣto 'dhikṛtasya* A, *iṣto* ° B, corr. YM ° *'dhikṛtaḥ tasya*.

14 KR supprime toute la phrase.

15 RV 10.128.

“Reçois” (*pratigrbhāya*), et ensuite “brûle” (*daha*), “qui ne te chantent pas” (*aśasaḥ*), “les démons” (*rakṣasaḥ*) ; “protège” (*pāhi*) “nous” (*asmān*). De quoi ? “Du traître” (*druhaḥ*) et “du censeur” (*nidaḥ*), ô toi “qui honores les amis” (*mitramaha*), et du pêché “blâmable” (*avadyāt*).

**9. Par cette nourriture, ô Agni, je t’invoque, le petit-fils de la force,
Aimé, extrêmement intelligent, à la pensée accomplie, l’immortel messager de tout.**

**Avec l’hommage que voici j’appelle [pour vous]
Agni, fils de la Vigueur-nourricière,
emblème chéri, très en vue, rendant le rite efficace,
messager de tout (humain), immortel. (EVP 13, p. 63).¹**

Cette strophe de Vasiṣṭha est récitée dans l’invocation matinale des Aśvins. “Par cet” (*enā*), “vous” (*vaḥ*) – l’accusatif [de la deuxième personne] du singulier est remplacé par *vas* [pluriel] car il s’agit de védique, [c’est donc] “toi” – “Agni” (*agnim*), “par l’hommage” (*namasā*) : c’est un terme pour la nourriture, [donc] par la nourriture qui a la forme de l’offrande, et qui est la cause [de quoi?] : le but est que cela soit consommé. Ou bien, [c’est] la louange : par elle qui est la cause. Le “fils de la force” (*ūrjo napātam*) : *ūrj* est la nourriture sous forme de graines, et le liquide sous forme de pluie, et le feu est son petit-fils. Comment ? Car de lui « *les herbes médicinales et sauvages naissent², et il naît des herbes médicinales et sauvages.* » Ainsi le feu est-il le petit-fils de la force. “J’appelle” (*āhuve*) ; comment est [il] ? “Aimé” (*priyam*) des dieux et des hommes, “extrêmement intelligent” (*cetiṣṭham*), “à la pensée accomplie” (*aratim*), “au beau sacrifice” (*svadhvaram*) ; “de tout” (*viśvasya*) le groupe du sacrifiant – de celui-là qui a autorité dans l’acte³ – “le messager” (*dūtam*), “de nature immortelle” (*amṛtam*). Cela est dit : je l’invoque pour l’accomplissement de [mes] désirs . Une fois invoqué, il accomplira son devoir de messager envers les dieux. Ainsi est le sens.

**10. Nôtre, ô Agni, soit la splendeur dans les appels ;
quand nous t’allumons, que nous nourrissions notre corps ;
que s’inclinent devant nous les grandes directions,
et menés par toi, que nous vainquions les armées [opposées].**

**Puissé-je, Agni, avoir la gloire dans les joutes,
et puissions-nous gagner richesse à t’allumer !
que les Orient s’inclinent devant moi !
puissions-nous vaincre, avec toi comme éclaireur ! (Varenne, 1967, p. 396).⁴**

1 « For you with this homage I summon Agni, the child of nourishment, the dear, most visible circle of spokes that makes the rite good, the immortal messenger for all. » (J&B, p. 918).
2 Dans le Nirukta, la phrase commence par *tābhyah*, désignant les eaux qui sont le sujet de la section – c’est d’elles que naissent les herbes. V paraphrase *tābhyah* par *tataḥ* – logique car il mentionne l’eau au singulier – et ajoute *hi*.
3 La phrase est un peu douteuse, et l’émendation proposée n’est pas certaine, bien que pertinente dans ce contexte.
4 « Mine be the luster at the competing invocations, o Agni. Might we thrive in our body as we kindle you in your body. To me let the four quarters bow. With you as our overseer might we win battles. » (J&B, p. 1623).

vihav[y]asyārṣam¹, saṃsave vaiśvadeve śastre 'sya² viniyogaḥ | **mama** : ekavacanam bahuvacanasya sthāne, asmākam ity arthaḥ | he **agne**, tvatprasādāt³ **varcaḥ** : brāhmaṇ tejo varca ity u[cya]te⁴, tat **vihaveṣu** : vividham āhūyante śakrādayo devā yasmin sa vihavaḥ, saṃsava ucyate, tasmin | asmākam eva somayāgajanitam brāhmaṇ tejaḥ **astu** : bhavatu, asya yajamānasyety [abhi]prāyaḥ⁵ | kiṃ ca **vayam**, [tvā]⁶ tvām **indhānāḥ** : dīpayamānā ghṛtādibhir⁷ anvaham **tanvam** : tanum, śārīram asmadīyam **puṣema** : *puṣA puṣtau*, puṣyema, tvatprasādāt⁸ bahudhanam asmākam astv ity arthaḥ | [**mahyam**]⁶ : bahvartha⁹ ekavacanam, asmabhyam **namantām** : *namA prahvatve*¹⁰, prahvībhavantu¹¹ | **pradiśaḥ** : prakṛtā diśaḥ **catasraḥ** | dikśabdenātra diinnivāsina ucyante – *mañcāḥ krośanti*¹² – iti yathā | sarveṣām api bhūtānām īśvaratvam āśāsyate | kiñ ca **tvayā** : tvayaiva **adhyakṣeṇa** : agresareṇa **prtanāḥ** : senāḥ pratidvand{v}ibhūtāḥ¹³ **jayema** | bhagavato¹⁴ 'gneḥ prasādāt asmacchatravo 'py apahr̥tavarcaso nilīnāḥ śeratām ity arthaḥ ||

ṛdhyāma stómaṇ sanuyāma vājam ā no mántram saráthehópa yātam |
yáso ná pakvám mādhu góṣu antár ā bhūtāmso aśvīnoḥ kāmam aprāḥ¹⁵ || 11 ||

bhūtāmso nāma kaśyapaputraḥ, aśvināv āha¹⁶ | pratyakṣakṛto 'yam mantraḥ | kuta etaj jñāyate | madhyamapurūṣayogāt¹⁷ | {**ṛdhyāma**}¹⁸ : *ṛdhU vṛddhau*, ṛddham, samṛddham svarasauṣṭhavādinā **stomam** yuṣmadguṇasampūrṇam, kurma iti śeṣaḥ | na kevalam yuṣmatstavam eva kurmaḥ¹⁹ | **sanuyāma** : *sanU dāne*²⁰, dadma ca **vājam** : vājam ity annanāma²¹, annam haviḥ |

1 Corr. KR : *vihava*° A ; *vibhava*° B. Voir RVAnu

2 A : om. B.

3 A : *tava prasādāt* B.

4 corr. KR : *ity ute* A ; *ity ukteḥ* B.

5 B = corr. KR : *ity arthabhiprāyaḥ* A.

6 Suppl. KR YM.

7 A : *samidbhir* B.

8 B = corr. KR : *tvatprasāt* A.

9 A : *bahvartham* B.

10 B : *prahvarthe* A, corr. KR *prahvārthe*.

11 B = corr. KR : *bahvī*° A.

12 Cf. MBh sous P. 4.1.48.

13 Corr. : °*dvandī*° B, *bandi* A.

14 B : *bhavato* A.

15 RV 10.106.11.

16 A : *aśvinābālaḥ* B. Confusion graphique ?

17 Cf. N. 7.2 : *atha pratyakṣakṛtā madhyamapurūṣayogāḥ*.

18 Suppl. (voir ci-contre pour l'explication).

19 Suppl. YM *kiṃ tarhi* ? après ce mot.

20 A B : corr. KR *ṣaṇU* pour respecter la forme canonique du DhP, mais V ne donne pas (toujours) cette forme – par exemple au vers précédent où il donne *namA* et non *ṇamA*.

21 Nigh. 2.7, mais *vājah* y est masculin.

[Cette] strophe de Vihavya s'emploie dans la récitation au *saṃsava* de tous les dieux. “Mienne” (*mama*) : le singulier remplace le pluriel, [donc] “nôtre”. Ô “Agni” (*agne*), par ta grâce, “la splendeur” (*varcaḥ*) – la brillance divine est appelée *varcas*. Cela, “lors des appels” (*vihaveṣu*) : l'appel est le *saṃsava*¹, car y sont diversement (*vividham*) appelés (*āhūyante*) Śakra et [les autres dieux] – pendant ce dernier. Que la splendeur divine générée par le sacrifice du *soma* “soit” (*astu*) à nous seulement, c'est-à-dire à ce sacrifiant. De plus, “nous” (*vayam*), “te” (*tvā*), “allumants” (*indhānāḥ*) par le beurre clarifié etc. chaque jour, notre “corps” (*tanvam*), “que nous nourrissions” (*puṣema*), de √*puṣ* (nourrir) : que nous ayons beaucoup d'argent par ta grâce. “Devant moi” (*mahyam*) – un singulier à valeur de pluriel, devant nous – “que s'inclinent” (*namantām*), de √*nam* (s'incliner), “les directions principales” (*pradiśaḥ*), “quatre” (*catasraḥ*) ; par le mot *direction*, on désigne ceux qui y résident, comme dans « *les lits pleurent*² ». C'est la suprématie sur tous les êtres qui est désirée. Et puis “avec toi” (*tvayā*), “comme guide” (*adhyakṣeṇa*), “les armées” (*pṛtanāḥ*) qui s'opposent, “que nous vainquons” (*jayema*) : par la grâce du seigneur Agni, que mêmes nos ennemis dorment cachés, privés de leur splendeur.

11. Réussissons la louange, donnons la nourriture ;

**Vous qui avez le même char, venez à notre [louange] accompagnée de mantras,
[Et] vers le miel dans les vaches, semblable à de la nourriture mûre ;
Bhūtāmśa a rempli le désir des Aśvins.³**

Le fils de Kaśyapa, du nom de Bhūtāmśa, s'adresse aux Aśvins. Ce mantra est *pratyakṣakṛta* – on le sait par l'emploi de la deuxième personne. “Réussissons” (*rdhyāma*), [de] √*rdh* “réussir” : rendons pleinement réussi, par l'excellence des tons⁴ etc., “la louange” (*stomam*) pleine de vos qualités : il faut ajouter “nous faisons”⁵. Nous ne faisons pas que votre louange : “donnons” (*sanuyāma*), de √*san* “donner”, également “la nourriture” (*vājam*), car *vāja* signifie “nourriture”, ici l'oblation.

1 Sacrifice « simultané » de *soma*, où deux brahmanes pressent le *soma* au même moment.

2 L'exemple type de la métonymie : il est question de *ceux qui se trouvent dans* les lits, et non des lits eux-mêmes.

3 « Might we bring our praise song to fulfillment and might we win the prize of victory. Sharing the same chariot, drive here — you two — right up to our mantra and to the cooked honey within the cows, as if to glory. Bhūtāmśa has fulfilled the desire of the Aśvins. » (J&B, p. 1571).

4 V, comme nombre d'auteurs de textes rituels ou grammaticaux, insiste sur l'importance, pour l'efficacité du rituels, d'une prononciation exacte jusque dans l'accent de hauteur. Ce fait confirme que √*rdh*, comme souvent dans la tradition indigène, est interprété dans le sens (ici transitif) de « réussir », et non de « (ac)croître ».

5 À première vue, V semble prendre *rdhyāma* pour *ṛddham*. Mais il donne toujours la racine après avoir cité le mot, jamais avant (*ṛddham* est donc une glose) ; de plus, SM^{NIR} (vol. 3 p. 140) donne la même glose : *rdhyāma samṛddham kuryāma* | Il s'agit simplement d'une reformulation : “réussissons” = “rendons réussi”.

¹**ā**-kārasya *upayātām* ity ākhyātena sambandhaḥ | **naḥ** : asmākaṃ **mantram** : matVarthīyo 'yaṃ pratyayah², ṛgādimantrair³ mantravantam, yājyāvantam⁴ ity arthaḥ | **sarathā** : prathamādvivacanasya – *sUPām sUluk*⁵ – ity ākāraḥ, sarath[au]⁶, samānam ekaṃ ratham āruhyety arthaḥ⁷ | **iha** : iheti kālāḥ pratinirdīśyate, etasmin kāle | **upayātām** : ākhyātopasargayor madhya ākāraḥ praviśati, upāgacchatam⁸ ity arthaḥ | āgatayoś ca yuvayoḥ **yaśo na** : yaśa ity annanāma⁹, nety upariṣṭād¹⁰ upamārthīyaḥ | puroḍāśādy annam iva **pakvam** : pakvasadṛśam, bhojanayogyam ity arthaḥ | **madhu** : madhurarasam mṛṣṭataram¹¹ ity arthaḥ | **goṣu** : saptamībahuvacanam ṣaṣṭhībahuvacanasya sthāne, gavām **antaḥ** : antaḥśabdo¹² madhyaparyāyaḥ, madhye, ūdhasi¹³ vartamānam ity arthaḥ | kim tat | sāmartyāt payaḥ | ¹ākāraḥ *aprāḥ* ity anena sambadhyate | **bhūtāmśaḥ**, **asvinoḥ** candrādityarūpayoḥ **kāmam**¹⁴ : prakāmam **āprāḥ**¹⁵ : *prā pūraṇe*, ābhimukhyena pūrayati pravargyādaḥ¹⁶ | etaj jñātvā tūrṇam upāyātām¹⁷ iti sambandhaḥ ||

āva te hēlo varuṇa nāmobhir āva yajñēbhir īmahe havīrbhiḥ |
kṣáyann asmábhyam asura pracetā rájann énáṃsi śísrathaḥ kṛtāni¹⁸ || 12 ||

śunaḥśepo yūpe niyukto varuṇam āha | **ava** ity ayam upasargaḥ *īmahe* ity ākhyātena sambadhyate | **te** : tava **heḷaḥ** : krodhanāmedam¹⁹ | tathā hy āhur brahmavādināḥ – *pratyakṣaheḷaprasādā rājānaḥ*²⁰ – ityādi | pūrvam ayāgajanito yo 'smākam upari roṣaḥ²¹, tam roṣam he **varuṇa** : parita ācchād[ay]itaḥ²² vāriṇā tejasā vā sarvasya **nāmobhiḥ** : stutibhiḥ | *īmahe* iti simhāvalokananyāyenākhyātasyāpakaṣaḥ | **avemahe** : *ava* ity ayam *apa* ity asya sthāne draṣṭavyaḥ²³ | *īmahe* iti yācñākarmānyatra²⁴, iha tu gatyarthaḥ | apagamayāmety arthaḥ |

1 KR et YM répètent le préverbe.

2 A B : corr. KR *acpra*°.

3 A : *ṛgādibhir mantraiḥ* B.

4 B = corr. KR °*vatam* A.

5 P. 7.1.39.

6 Corr. KR YM : *sarathā* A B.

7 YM indique lacune de B après ce mot.

8 A : *upāyātām upagacchatam* B.

9 Nigh. 2.7.

10 A B : suppl. KR °*upacāra* (sic.) d'après N. 1.4 : *na [...]* ity *upamārthīyaḥ* | *upariṣṭād upācāras tasya yenopamimīte* |

11 A : *iṣṭataram* B.

12 A : *antaśabdo* B.

13 B = corr. KR : *udhasi* A.

14 B = corr. KR : *kakāmam* A.

15 A : *aprāḥ* B.

16 A : *pravargyārthau* B.

17 A : *upayātām* B.

18 RV 1.24.14.

19 Nigh 2.13.

20 Cf. Arthaśāstra 1.13 : *indrayamasthānam etad rājānaḥ pratyakṣaheḷaprasādāḥ* | A : *pratyakṣahetu*° B.

21 B = corr. KR : *doṣaḥ* A.

22 Corr. KR : *ācchāditaḥ* A B.

23 A : *draṣṭavyam* B.

24 Nigh. 3.19. | B = corr. KR : *yājñā*° A.

Le préverbe (*ā*) est lié au verbe *upayātam*. “Nôtre” (*naḥ*) “hymne” (*mantram*) – le suffixe¹ a un sens possessif : accompagné d’hymnes *yājyā* grâce aux *mantras* tels que les *ṛc* etc. “Au même char” (*sarathā*) : le nominatif duel prend un *ā* par « [d’autres] suffixes nominaux remplacent les suffixes nominaux... », [c’est donc] *sarathau*, montés sur un même char ; “ici” (*iha*) désigne le temps, en ce moment. “Allez” (*upayātam*) : le [préverbe] *ā* s’insère entre le verbe et son [autre] préverbe, le sens est “venez”. Et de vous deux [qui êtes] arrivés, “comme la gloire” (*yaśo na*) – *yaśas* est un mot pour la nourriture, *na* établit une comparaison avec ce qui précède – comme la nourriture [que sont] les *puroḍāśas* etc. ; “mûr” (*pakvam*) – comme mûr, c’est-à-dire prêt à la consommation – ; “le miel” (*madhu*) au goût suave, très agréable ; “dans les vaches” (*goṣu*), le locatif (pluriel) représentant un génitif, donc “des vaches” ; “à l’intérieur” (*antaḥ*), ce mot étant synonyme de milieu, “au milieu”, donc “qui se trouve dans leur pis”. Qu’est cela ? D’après le contexte, le lait. Le (*ā*) va avec le verbe *aprāḥ* ; “Bhūtāṃśa” (*bhūtāṃśaḥ*), “des deux Aśvins” (*aśvinoḥ*) qui ont la forme de la Lune et du Soleil, “le désir” (*kāmam*), “a rempli” (*aprāḥ*), de *√prā* “emplir” [qui, préverbé par *ā*, signifie] remplit de face – au début du rite introductif. Le lien logique [est] : sachant cela, accourez vite.

12. Dissipons ta colère, ô Varuṇa, par des louanges, des sacrifices [et] des offrandes, Demeurant (?), ô puissant et très-sage roi, défais pour nous les péchés commis.

Nous dépréquons ton courroux, ô Varuṇa, par (nos) hommages,
par des sacrifices, par des oblations.

Toi qui (en) as le pouvoir, ô Asura, ô roi prévoyant,
relâche pour nous les péchés commis ! (EVP 5, p. 94).²

Śunaḥśepa, attaché au poteau, s’adresse à Varuṇa. Le préverbe (*ava*) va avec le verbe *īmahe*. “Ta” (*te*) “colère” (*heḷaḥ*), un mot pour *colère* – ainsi le disent les *brahmavādins* : « *les rois sont colère et satisfaction manifestes*³ » etc. La colère [que tu as] envers nous, causée par l’absence antérieure de sacrifice⁴, cette colère, “ô Varuṇa” (*varuṇa*), qui enveloppes de tous côtés toute chose⁵ par l’eau ou la lumière ; “par des louanges” (*namobhiḥ*). Le verbe *īmahe* est attiré [ici] par la maxime (*nyāya*) du regard du lion⁶ ; le préfixe *ava* doit être compris dans le sens de *apa* ; ailleurs, le verbe *ī* signifie “demander”, mais ici “aller” : [la combinaison signifie donc] éloignons.

1 La tradition pāṇinéenne explique *mantra* comme *mantr* (< *√matrI*) + *-a* (< *aC*), et c’est ce suffixe *aC* qui est expliqué ici comme ayant le sens de *matUP* (appelé *-vant* / *-mant* dans la tradition occidentale).

2 « We beg to appease your anger by our acts of reverence, Varuṇa, appease it by our sacrifices and offerings. Holding sway, o attentive lord and king, you will loosen for us the guilt we have created. » (J&B, p. 121).

3 Cf. Shamasastri (1929, p. 23) : « [...] and he is the visible dispenser of punishments and rewards (heḍaprasāda). »

4 Dans la légende (brāhmaṇique) de Śunaḥśepa, le roi Hariścandra est d’abord puni pour ne pas avoir accompli le sacrifice promis à Varuṇa ; plus tard, Śunaḥśepa accepte d’être une offrande et le sacrifice peut avoir lieu. C’est ainsi qu’on peut comprendre *pūrvam ayāga*^o : l’absence du sacrifice (promis à Varuṇa) précédemment (le jour où il aurait dû avoir lieu). Cf. J&B, p. 118.

5 C’est là la dérivation de *varuṇa* comme nom d’agent de *√vr* “couvrir”, cf. N. 10.3 : *varuṇo vṛṇōtī sataḥ* |

6 Maxime du regard du lion : *siṃho gacchan kadācit prṣṭhato 'pi paśyati* | (Kāśikā sous P. 3.3.49) : « même en s’avançant, le lion regarde parfois derrière lui ». On l’invoque quand un *sūtra* agit sur un *sūtra* précédent.

ava : asyāpi pūrvavat sambandhaḥ | **yajñebhiḥ** : yajñaiḥ, saptamyarthe tṛtīyā, yajñeṣu, yāgeṣu, avabhṛtheṣṭyādiṣu¹ | **īmahe havirbhiḥ** : ekakapālādibhiḥ cāpagamayāmeti arthaḥ | yata evam atah **kṣayan** : *kṣi nivāsagatyoh*, nivasan, svasmin sthāne gataroṣas trāyann ity arthaḥ | **asmabhyam** : vibhaktidoṣo mā bhūd iti {...} | [**asura** : asur]² iti prāṇanāma³ draṣṭavyam | matvarthīyo rapratyayaḥ, muṣkara iti yathā | prāṇav[an]⁴ mahābala | **pracetaḥ** : prakṛṣṭaprajña | uktaṃ ca bhāṣye – *tam prajñayā stauti*⁵ – iti | **rājan** : svāmin, sarvasya bhūtajātasya | **enāṃsi** : pāpāni vānmanahkāyajātāni, iha janmani pūrvajanmani ca **kṛtāni** | **śīsrathaḥ**⁶ : *śrathA śaithilye*, śithilīkuru, nāśayety abhiprāyaḥ | pāpamūlatvāt sarvaduḥkhānām ity arthaḥ |

úd uttamám varuṇa páśam asmád ávādhamám ví madhyamám śrathāya |
áthā vayám āditya vraté táv,ānāgasō áditaye siyāma⁷ || 13 ||

śunaḥśepasyārṣam | **ud** ity ayam upasargaḥ *śrathaya* ity anena sambadhyate | **uttamam**, he **varuṇa**, **pāśam** : rajjum **asmāt** : asmattaḥ | śiṃhāvalokananyāyenākhyātam anukraṣṭavyam⁸ | ucchrathaya, unmocaya | **ava** : asya ca tenaivākhyātena sambandhaḥ | **adhamam** pāśam avaśrathaya | *ava* ity ayam adhobhāve draṣṭavyaḥ, adha eva mocaya | **vi** : pūrvavad evāsyā sambandhaḥ | **madhyamam** pāśam tatraiva **śrathāya** : viśrathaya | **atha** : anantaram **vayam** pāśabandhān muktāḥ, he **āditya** : aditeḥ putra **vrate** : vratam iti karmanāma⁹, karmaṇi **tava** : tvatsambandhini vartamānāḥ **anāgasah** : āgaḥ pāpam āha – *āṇpūrvād gameḥ kilbiṣam*¹⁰ – iti niruktam | apāpāḥ santaḥ | **aditaye** : aditi[r iti]¹¹ pṛthivīnāma¹², pṛthivyai **siyāma** | pṛthivyām ciraṃ jīvemety abhiprāyaḥ | evam ākhyānasamayeneyam¹³ mantrasya yojanā |

1 A : °bhṛthetyā° B.

2 Suppl. YM, qui note, comme KR, qu'il manque sans doute un passage ici. Ni A ni B n'ayant de lacune apparente, celle-ci devait se trouver dans l'archétype commun. J'indique la lacune par ...

3 Cf. N. 3.8 : *api vāsur iti prāṇanāma* | B = corr. KR : *prāṇanāmanāma*.

4 B = corr. KR *prāṇavānn*.

5 N. 6.13. | A = corr. YM : *tat praśasyā* ° B.

6 V inverse l'ordre des deux mots.

7 RV 1.24.15.

8 B : *anutkra*° A, corr. KR *apakra*° d'après le mot identique au vers précédent.

9 N. 2.13.

10 Paraphrase de N. 11.24 : *āga āṇpūrvād gameḥ | ena eteḥ | kilbiṣam kilbhidaṃ* |

11 Corr. KR YM : *aditi pṛthivī*° A B.

12 Nigh. 1.1.

13 A : °samaya iyam B.

De nouveau, le lien syntaxique de (*ava*) est comme ci-dessus. “Par des sacrifices” (*yajñebhiḥ*) – l’instrumental a un sens locatif, “dans des sacrifices”, [qui sont] l’ablution, l’offrande etc.¹ ; “nous dissipons” (*īmahe*) “avec des offrandes” (*hvirbhiḥ*) telles que l’unique tesson². Pour cette raison, “demeurant” (*kṣayan*), de √ *kṣi* “demeurer ; aller”³ – protégeant⁴ dans ta demeure, ta colère disparue – “pour nous” (*asmabhyam*) ; qu’il n’y ait pas d’erreur de déclinaison⁵... “Plein de vitalité” (*asura*) : *asu* doit être compris comme nom du souffle vital, et le suffixe *-ra* comme possessif, comme dans *muṣkara*⁶, [on a donc] “puissant” ; “à la grande sagesse” (*pracetaḥ*), comme le dit le commentaire [du Nighaṇṭu] : « *on le vénère pour sa sagesse*⁷ ». “Ô roi” (*rājan*), maître de tous les êtres, “les péchés” (*enāmsi*) issus de la parole, du mental et du corps, “commis” (*kṛtāni*) dans cette naissance ou la précédente ; “défais” (*śīsrathaḥ*), de √ *śrath* “desserrer”, c’est-à-dire “fais disparaître” ; car les péchés sont la cause de toutes souffrances, voilà le sens.

**13. Défais de nous vers le haut, ô Varuṇa, la corde supérieure, vers le bas l’inférieure et la médiane.
Qu’ensuite, ô fils d’Aditi, libres de péchés, dans ton rituel nous vivions longtemps sur Terre.**

**Relâche de nous vers en haut, ô Varuṇa, le lacet supérieur,
vers en bas (le lacet) inférieur, à mi-chemin (le lacet) médian !
Ainsi puissions-nous être, ô Āditya, en ton vœu,
exempts de faute, (voués) au déliement ! (EVP 5, p. 95).⁸**

La strophe [est] de Śunaḥśepa. Le préverbe (*ut*) est lié au verbe *śrathaya*⁹. “Supérieure” (*uttamam*), “ô Varuṇa” (*varuṇa*), “la corde” (*pāśam*), “de nous” (*asmat*) ; par la maxime du regard du lion, il faut attirer le verbe [ici] – défais vers le haut (ut-śrathaya). [Le préverbe] (*ava*) a le même lien avec le verbe : défais par le bas la corde “inférieure” (*adhamam*) – *ava* doit être compris comme dénotant le bas, donc “défais vers le bas”. Identique est la relation de (*vi*) ; la corde “médiane” (*madhyamam*) à ce même endroit “défais” (*viśrathaya*). “Ensuite” (*atha*), “nous” (*vayam*), libérés de [nos] liens, “ô fils d’Aditi” (*āditya*), “dans le vœu” (*vrata*) – *vrata* désigne l’acte, [c’est donc] “dans l’acte” ; “tien” (*tava*), qui te concerne, nous y trouvant, étant “sans péchés” (*anāgasah*) – *āgas* désigne le péché, d’après le Nirukta « *le péché, de √ gam préverbe par ā* » ; “pour Aditi” (*aditaye*) – c’est un nom de la Terre, [alors] sur Terre, “que nous soyons” (*syāma*) – que nous vivions longtemps sur Terre. Ainsi est l’explication de cet hymne selon la convention des récits.

-
- 1 Mentionner en premier l’*avabhṛtha*, ablution de clôture du sacrifice, ne paraît pas logique..
 - 2 Comme le rappelle YM, un seul tesson (*kapāla*) est destiné à Varuṇa (cf. KB 18.9 : *vāruṇam ekakapālam*).
 - 3 Confusion avec √ *kṣi*₂ résider, dont la forme serait *kṣiyān*.
 - 4 Problème lexical : √ *trai* se conjugue au moyen selon Pāṇini, bien qu’attesté à l’actif en épique (Oberlies, 2012, p. 130) ; mais il existe une racine secondaire √ *trā*, non attestée dans les Dhātupāṭhas (Palsule, 1955, p. 63) bien que courante en classique, qui se conjugue aux deux voix. Cela pourrait avoir confondu V.
 - 5 Le passage manquant pourrait citer une règle qui justifie l’usage du datif, dans le but d’affirmer la justesse des formes védiques et d’éviter leur hypercorrection par ignorance – *rakṣā*, premier objectif de l’étude du *vyākaraṇa* dans le *paspasāhnikā* du MBh.
 - 6 Ce mot signifie “viril”, et son analyse est la suivante : *muṣka* “scrotum” + *-ra* (suffixe possessif).
 - 7 Cf. Sarup (1967, p. 99) : « Varuṇa [...] is praised with regard to his intelligence. »
 - 8 « Loosen above the uppermost fetter from us, o Varuṇa, below the lowest, away the midmost, Then under your commandment, o Āditya, we would be without offense for Aditi [/Guiltlessness]. » (J&B, p. 121).
 - 9 Le verbe est repris avec une voyelle courte qui est sa forme normale, l’allongement étant « védique ».

athavā kaścīd yajamāna¹ uttamādhamamadhyamaiḥ pāsair baddho rājānaṃ varuṇaṃ prārthayate | **uttamam** : utkr̥ṣṭam, ghoram, he **varuṇa**, **pāsam** : bandhanahetubhūtaṃ pāpaṃ brahmahatyādi mahāpātakarūpaṃ [**asmāt**]² : asmattaḥ **ucchra[tha]ya**³ | apanayety arthaḥ | **adhamam** api pāpaṃ abhojyabhojanādinimittam apanaya⁴ | **madhyamam** api pāpaṃ upapātakādirūpaṃ nāsaya | **atha** : anantaram, tvayā kṣālitasarvakalmaṣāḥ santo **vayam**, he **āditya** : dīptabhāva⁵ **vrata** : karmaṇi **tava**⁶ : tvaddevatye [e]va vartamānāḥ⁷ **anāgasah** : āgaḥ pramādaḥ, pramādarahitāḥ **aditaye syāma** : akṣīṇāya⁸ syāma | akṣayaṃ⁹ gamiṣyāmeti abhiprāyaḥ ||

séd agne astu subhagaḥ sudānur **yás tvā nityena havīṣā yá ukthaiḥ |**
píprīṣati svá āyuṣi duroṇé **vísvéd asmai sudínā sāsad iṣṭīḥ**¹⁰ || 14 ||

vāmadevo 'gnim āha | **set** : sāmhitikaḥ¹¹ sulopaḥ, saḥ | id iti¹² padapūraṇaḥ | he **agne**, tvatprasādāt **astu** : bhavatu **subhagaḥ** : bhaga iti dhananāmadheyam¹³, bhajateḥ¹⁴, bhajyate vyasyate {sv}ārthaḥ¹⁵ | [**sudānuḥ**]¹⁶ : suśabdaḥ pūjāyām, śobhanena dṛṣṭopakāreṇa dhanena dhanavān sudānuḥ | *dābhābhyām nuḥ*¹⁷ – suṣṭhu pātrebhyo dātāstu¹⁸ |

dātrā pātraviśeṣeṇa śraddadhānatayaiva ca |
*alpe datte bahugunaṃ dānasyāvāpyate phalam*¹⁹ ||

1 B = corr. KR : *kaścīd dyajamāna* A.

2 Suppl. YM.

3 Corr. KR : *ucchraya* A B.

4 B = corr. KR : *avanaya* A.

5 A B : corr. KR °*svabhāva*.

6 B = suppl. KR.

7 Corr. YM : *vavartamānāḥ* B A. KR supprime le premier *va*.

8 A : *akṣīyamāṇāya* B.

9 A = corr. YM : *akṣayā* B.

10 RV 4.4.7.

11 B = corr. KR : *sāmhitakaḥ* A.

12 A = corr. YM : *iti pada*° B (?)

13 Nigh. 2.10.

14 Cf. N. 1.7 : *bhago bhajateḥ*.

15 Corr. : *suvārthaḥ* A, corr. KR *sarvārthaḥ* ; *bharjyateḥ vyajyateḥ sarvārthāḥ* B, où YM propose *bhr̥jyateḥ* °.

16 Suppl. KR.

17 Uṇādi 3.32.

18 Cf. N. 6.3, où Yaska glose *sudānavāḥ* (RV 1.39.10a) par *kalyāṇadānāḥ*. | Om. KR : *daivyaḡdātā syāt* A ; °*dātāstu syāt* B = A a.c.

19 Manu. 7.86, avec diff. au pāda *a* : *pātrasya hi viśeṣeṇa*. | A = corr. YM : *dātā pātra* [...] *tra vi*° °*dānasyaiva ca atpe datve ba*° °*dānasya vāpyardharcam* B. A aussi *a atpe*, mais c'est là l'orthographe standard en malayālam.

Ou bien¹, un certain sacrifiant lié par des cordes en haut, en bas et au milieu supplie le roi Varuṇa. “Suprême” (*uttamam*), terrible, “ô Varuṇa” (*varuṇa*), “la corde” (*pāśam*) : péché cause d’enchaînement, soit les péchés majeurs tels que le meurtre d’un brahmane ; “de nous” (*asmat*) ; “défais” (*ut-śrathaya*), c’est-à-dire ôte. Et aussi le péché “mineur” (*adhamam*), tel que la consommation de ce qui ne doit pas l’être, ôte-le. Enfin, détruis aussi le péché “moyen” (*madhyamam*), tel que les péchés secondaires². “Ensuite” (*atha*), quand tu as lavé toutes nos fautes, “nous” (*vayam*) ; “ô Āditya” (*āditya*), dont la nature est brillante ; nous trouvant “dans l’acte” (*vrata*) qui ne concerne que toi ; “sans fautes” (*anāgasah*) – la faute est [ici] la négligence, donc sans négligence ; “que nous soyons pour la non-division³” (*aditaye syāma*). Cela signifie que nous atteindrons l’éternité⁴.

**14. Que celui-là, ô Agni, soit fortuné et généreux,
qui par une offrande quotidienne et des [rituels accompagnés d’] invocations,
désire te satisfaire pendant sa durée de vie, dans sa maison.
Que chacun de ses désirs, plein de bons jours, se réalise.**

**Qu’il soit bienheureux, ô Agni, riche en dons,
celui qui veut te satisfaire au moyen d’une offrande personnelle,
au moyen d’hymnes, en sa durée-de-vie, en sa demeure !**

Que tous (les jours) soient de beaux jours pour lui ! Telle soit la requête ! (EVP 13, p. 8).⁵

Vāmadeva s’adresse à Agni. “Celui-là” (*set*) : *sah* [de par] l’élision védique du -s, [et] (*id*) est un explétif. “Ô Agni” (*agne*), par ta satisfaction, “que soit” (*astu*) “fortuné” (*subhagaḥ*) – *bhaga* est un nom de la fortune, de √ *bhaj* [partager] [car c’est] le bien personnel qui est partagé, dispersé –, “généreux” (*sudānuḥ*) – le mot *su* est honorifique : qui possède une bonne fortune, instrument de [bonheur] ici-bas. [Sa dérivation est] « [les racines] *dā* et *bhā* prennent le suffixe -nu ». Qu’il soit convenablement donneur pour les [receveurs] dignes. En effet, il est dit :

« Selon le donneur, l’excellence du receveur, et l’esprit de foi,[même] quand peu est donné, on obtient de la donation un fruit grandement multiplié.⁶ »

1 Vararuci expose maintenant le point de vue des *nairuktas* dont il fait partie.

2 Les péchés mineurs : le meurtre d’une vache, l’oubli du Véda, etc. (cf. par exemple Manu. 12.66).

3 Le nom d’Aditi est ici pris dans son sens étymologique traditionnel *a-* (privatif) + *diti* (division, de √ *dā* “diviser”).

4 Littéralement la *non-destruction*, mais ce terme peut être compris comme désignant l’éternité.

5 « Agni, let just him be rich in portions, rich in gifts, who with regular oblation, who with solemn words seeks to please you during his own lifetime, in his own dwelling. All (days) (will be) day-bright for him. This desire (of his) will come true. » (J&B, p. 564).

6 Je traduis ainsi, mais Olivelle (2005, p. 158) traduit la première ligne par : « [...] is contingent on his spirit of generosity and on the excellence of the recipient. »

iti vacanāt | ko 'sau | **yaḥ**, **tvā**¹, **nityena** agnihotrādinā **haviṣā**, **ya ukthaiḥ**² : yaś ca ukthaiḥ⁸ | śastrāṇy ukthaśabdena⁸ ucyante³, iha tadvanto 'gniṣṭomādaya ucyante, taiḥ | **piprīṣati** : *prīṇ tarpaṇe*, tarpayitum icchati, tarpayatīty arthaḥ | kiñca **sve** : svakīye **āyusi** śatasamvatsaralakṣaṇe, śatāyus ca bhavann ity arthaḥ | **duroṇe** : duroṇa iti gr̥hanāma⁴, svasmin gr̥he sthāne sthitaḥ sann ity arthaḥ | idam apy āśāsyam, yato laukikā āhuḥ – *svagr̥he nivāsaḥ svarganivāsaḥ*⁵ – iti | **viśvā** : viśvaśabdah sarvaparyāyaḥ⁶, sarvā | **[it]**⁷ : icchabdaś cārthe⁸, anekārthatvān nipātānām | **asmai** yajamānāya **sudinā** : kalyāṇadinā **sā**, **asat** : pañcamo lakāraḥ, astv ity arthaḥ **iṣṭiḥ** : *iṣU icchāyām*, icchā putrādiviṣayā⁹ | sakalas tvām ārādhayan martyaḥ sarvathā kārthartham āpadyatām ity arthaḥ ||

udyānn adyā mitramaha
hṛdrogaṃ māma sūrya

āróhann úttarām dívam |
harimāṇaṃ ca nāsaya¹⁰ || 15 ||

praskaṇvasyārṣam | sūryo 'bhidhīyate, sa ca dyusthānaḥ | **udyān** udayagiriśikharāt¹¹ **adya** : asmin kāle **mitramahaḥ**¹² : mitrāṇaṃ stotṛṇāṃ abhilaṣitārthapradānena pūjayitaḥ | athavā mitravad upakārī mahānīyaś ca tvam¹³ **ārohan** : ākāro balavacanaḥ¹⁴, balena svena nihatya rakṣāṃsi rohan | tathā ca śrūyate – *ādityo hy evodyan purāstād rākṣāṃsy apahānti*¹⁵ – iti | kim ārohan | **uttarām** : utkr̥ṣṭām, puṇyakṛdbhiḥ¹⁶ sevyamānām anupamasukhasthānam **divam** | **hṛdrogam**¹⁷ : hṛdayarogam, sarvaduḥkhamūlaṃ santāpam ity arthaḥ | **mama** : tvatparicārakasya saṃsaktaparitāpasya¹⁸ hrdayasya **sūrya** : he sūrya **harimāṇaṃ ca** : hartāraṃ ca prabhādīnām, rogaviśeṣam **nāsaya** : nirmūl[aya]¹⁹ | pradarśanārtham idam | kuṣṭhabhagandarapramehādīn aṣṭāv api mahārogān nāsaya | kim bahunā bhāṣitena²⁰ | bhagavan bhaktavatsala bhavatprasādān nīrogo bhūyāsam ity arthaḥ | tathā hy āptavacanam –

ārogyaṃ bhāskarād icchen muktim icchej janārdanāt |
īśvarāj jñānam anvic[*chech*]²¹ chriyam icched dhutāśanāt²² || iti

1 YM supplée ici *tvām* comme glose de *tvā*.

2 B = corr. KR : *ukta*° A.

3 A : om. B, où YM note qu'un mot manque.

4 Nigh. 3.4.

5 Non tracé, mais ressemble à un dicton populaire.

6 B = corr. KR : *saparyāyaḥ* A.

7 Suppl. YM.

8 A : °*icchabdasārthe* B ; corr. YM *icchabdaḥ apīśabdasyārthe*, mais en malayālam *sya* et *sca* sont proches.

9 Extra après ce mot dans B : *putrādivasakalātvāt*, *putrādivān*, corr. YM *putrādivataḥ saka*°.

10 RV 1.50.11.

11 B = corr. KR : *udagiri*° A.

12 B = corr. KR : *mitrahaḥ* A.

13 A : *ca* [...] *tvā* B.

14 A : *bahuvacanaḥ* B, corr. YM °*vacanārthaḥ*.

15 TS 2.6.6.3.

16 A : *puṇyakṛtiḥ*, corr. YM °*kṛtibhiḥ*.

17 A = suppl. YM.

18 B : *tvapari*° *saṃ*°, corr. KR *tvatparicārakasya saṃsaktasya paritāpasya*.

19 Corr. KR : *nirmūlā* A ; *nirmalam* B, suppl. YM *kuru*.

20 A : *bahubhāṣitena* B.

21 Corr. KR : °*icśet* A ; *jñānam icchet* B.

22 MatP 68.41, PadP (Sr̥ṣṭikāṇḍa) 34.327cd-328ab, etc.

Qui ? “Celui qui” (*yaḥ*) “te” (*tvā*), “régulière” (*nityena*) comme l’*agnihotra* (oblation personnelle quotidienne), “par une offrande” (*haviṣā*), “celui qui” (*yaḥ*), “par des invocations” (*ukthaiḥ*) – le mot *uktha* désigne les invocations, [mais] ici il s’agit des [rituels] comportant cela comme l’*agniṣṭoma* (sacrifice solennel du Soma) : “par ceux-là” ; “désire satisfaire” (*piprīṣati*), de √ *prī* “se satisfaire” – désire satisfaire, donc “satisfait” ; et “dans la sienne” (*sve*), “durée de vie” (*āyusī*) de cent années, c’est-à-dire “étant centenaire” ; “dans [sa] demeure” (*duroṇe*) – *duroṇa* est un nom de la maison, [donc] se tenant dans sa propre maison, sa place. L’on doit prier pour cela également, et c’est pourquoi les gens du monde disent : « *habiter chez soi c’est habiter au paradis* ». “Toute” (*viśvā*), synonyme de “chaque” ; la particule (*it*) a un sens cumulatif, de par la polysémie des particules ; “pour ce” (*asmāi*) sacrificiant, “dont le jour est bon” (*sudinā*), “il” (*sā*) “qu’il soit” (*asat*) – c’est là le cinquième *lakāra*¹, dont le sens est celui de l’impératif ; “désir” (*iṣṭiḥ*)² – de √ *iṣ* “désirer” – dont l’objet est un fils, etc. Que tout mortel qui t’honore voie ses vœux accomplis, voilà le sens.

15. Te levant en ce moment, ô vénérateur des amis, [et] montant dans le ciel suprême, détruis le mal de mon cœur ainsi que ma jaunisse [et les autres maux].³

Cette strophe est de Praskaṇva ; on s’adresse au Soleil, qui demeure dans le ciel. “Se levant” (*udyan*) depuis la montagne du levant, “aujourd’hui” (*adya*), en ce moment, “ô vénérateur des amis” (*mitramahaḥ*), [toi qui] honores tes amis [qui sont] tes adorateurs en leur procurant l’objet de leurs désirs – ou alors : [toi qui] es honorable et serviable tel un ami. “T’élevant” (*ārohan*) : le *ā* exprime la force⁴, [et le sens devient] t’élevant après avoir abattu les démons par ta propre force. En effet, il est dit que « *le Soleil, en se levant à l’Est, chasse les démons*⁵. » S’élevant dans quoi ? Dans “le suprême” (*uttarām*), fréquenté par les vertueux, lieu de bonheur incomparable, “ciel” (*divam*). “Le mal de cœur” (*hṛdrogam*), l’affliction racine de tous les maux, “de moi” (*mama*), c’est-à-dire du cœur de ton serviteur enchaîné dans la souffrance ; “ô Soleil” (*sūrya*), “et la jaunisse” (*harimāṇam ca*) – une sorte de maladie qui prend la lumière etc.⁶ ; “détruis” (*nāśaya*). C’est [seulement] un exemple, [on demande en fait] “détruis les huit grands maux commençant par la lèpre, les fistules et les troubles urinaires⁷”. Que dire de plus ? Le sens est : ô Seigneur, qui es bon envers tes fidèles, puissé-je par ta grâce être libre de tous maux. Ainsi est la parole des personnes compétentes :

« *Au Soleil il faut demander la santé, à Janārdana⁸ il faut demander la libération,
Au Seigneur⁹ il faut demander la connaissance, au Feu il faut demander la prospérité.* »

-
- 1 Le subjonctif (*leṭ*) occupe la cinquième place dans la liste traditionnelle des dix *lakāras* (temps-modes). YM signale qu’à une époque, “*leṭ*” avait un sens indécent dans un dialecte (moyen-indien?) du Nord, et que la périphrase « cinquième *lakāra* » est souvent employée à sa place.
 - 2 Le *pāda* entier est compris comme une seule proposition, avec *viśvā* et *sudinā* comme qualificatifs (fém. sg.) de *iṣṭiḥ*.
 - 3 « As you go up today, o you of Mitra’s might, and mount the higher heaven, banish my heart-affliction and jaundice, o Sun. » (J&B, p. 163).
 - 4 Cette acception du préverbe semble inconnue.
 - 5 Cf. Keith (1914, vol. 1 p. 212) : « [...] the sun rises in front and smites away the Rakṣases. »
 - 6 Dérivation traditionnelle de *harimāṇa* à partir de √ *hr̥*.
 - 7 Ces huit maux sont énumérés ailleurs dans un ordre différent (par ex. comm. de Nārada sur ĀŚ 2.7.17).
 - 8 Un nom de Viṣṇu ou de Kṛṣṇa, « celui qui agite les gens ».
 - 9 Nom de Śiva.

**agnim vaḥ pūrvyāṃ girā
saparyāntaḥ purupriyāṃ**

**devām ile vāsūnām |
mitrām ná kṣetrasādhāsam¹ || 16 ||**

kaśyapasyārṣam | **agnim, vaḥ** : chāndasatvād ekavacanasya vasādeśaḥ, tvām | [**pūrvyam**]² pūrvyam
iti purāṇanāma³, purāṇam, nityam | **girā** : grṇāteḥ stutikarmaṇo rūpaṃ, girā, stutalakṣaṇayā vācā |
devam : dānādiguṇam **ile** : īlA stutau, staumi **vasūnām** : vasv iti dhananāma⁴, dhanānām |
ṣaṣṭhīśruter arthāyeti śeṣaḥ | athavā svasvāmisambandhalakṣaṇā⁵ ṣaṣṭhī, dhanānām svāminam ity
arthaḥ | tathā hy uktaṃ vacanam⁶ –

[śriya]^{m7} icched dhutāśanāt⁸ |

iti | *agnau vāmām vasu sām ny adadhata*⁹ – iti ca śrutiḥ | athavā vasavaḥ pāṛthivā devagaṇāḥ¹⁰ | tathā
hi – *agnir vasubhir vāsava*¹¹ *iti samākhyā* | *tasmāt pṛthivīsthānāḥ*¹² – iti bhāṣyakāravacanam | teṣām
svāminam ity arthaḥ | **saparyantaḥ** : saparyatiḥ paricaraṇakarmā¹³ | bahuvacanam ekavacanasya
sthāne, saparyan, paricaran | **purupriyam** : purv iti bahunāma¹⁴ | bahūnām yajamānānām,¹⁵ prāṇinām
vā sarveṣām priyam, iṣṭam | kim iva | **mitram na**¹⁶ : naśabda upamārthaḥ, mitram iva | kīdṛśam
mitram | **kṣetrasādhā[sam sādha]** *saṃsiddhau*¹⁷, yathā kṣetrasya dṛṣṭādrṣṭasādhanabhūtasya
sādhayitr [mitram]¹⁸ manuṣyaḥ, tathā aham apy abhilaṣitārthapradāyinam iti sambandhaḥ ||

1 RV 8.31.14. | Corr. KR : °sādhanam A, mais contradictoire car il dit au début (1938, p. 2 note 1) que le ms ne donne que les *pratīkas* (premiers mots) et jamais les strophes entières.

2 Suppl. KR YM.

3 Nigh. 3.27.

4 Nigh. 2.10.

5 A : svasvāmilakṣaṇā B.

6 A : uktavacanam B.

7 corr. KR dham. Original en Grantha ?

8 Cf. vers précédent où le vers est cité en entier

9 TS 1.5.1.1.

10 A : pāṛthivo devagaṇāḥ B.

11 B : vasubhir vasur vā° A.

12 N. 12.41.

13 Nigh. 3.5.

14 Nigh. 3.1.

15 B = corr. KR : yajamānām A.

16 A = suppl. YM : mitram kṣetra° B (oubli du scribe car pas de lacune visible).

17 corr. KR : kṣetrasādhā saṃsiddhau A B. La répétition de la séquence sādhasam a dû sembler erronée au scribe.

18 Suppl. KR.

**16. Je te loue par un chant, Agni, [toi] le dieu, [maître] des richesses,
en t'honorant, [toi qui es] aimé de beaucoup, tel un ami qui fait réussir le champ.¹**

Cette strophe est de Kaśyapa. “Agni” (*agnim*), “vous” (*vah*) – [le langage] étant védique, le [pronom] singulier est remplacé par *vas*, [c’est donc] “toi” ; “antérieur” (*pūrvyam*) est un synonyme d’ancien, [par extension] “éternel” ; “par une parole” (*girā*) – une forme de √ *gṛ* qui exprime la louange, donc “par une parole sous forme de louange” ; “le dieu” (*devam*) pourvu de générosité etc., “je loue” (*īle*) [de] √ *īd* “louer” ; “des richesses” (*vasūnām*), *vasu* étant un nom de la richesse ; et la présence du génitif sous-entend “en vue de”². Ou alors, le génitif indique une relation propriété-posseur³ et signifie “le maître des richesses” – ainsi il a été dit [ci-dessus] :

« Au feu il faut demander la prospérité. »

De même cette Śruti : « ils déposèrent leur richesse agréable dans le feu⁴. » Ou encore, [considérons que] les Vasus sont des groupes de dieux terrestres, comme dit ici par l’auteur du commentaire : « Agni est appelé Vāsava à cause des Vasus, voici l’explication ; ainsi sont-ils terrestres.⁵ » Il s’agit donc de leur maître. “Honorant” (*saparyantaḥ*) ; √ *saparya* exprimer la vénération, et le pluriel est substitué au singulier ; “aimé de beaucoup” (*purupriyam*) – *puru* signifie “beaucoup”, [c’est donc] aimé “de beaucoup de sacrifiants” ou “de tous les êtres”. Comme quoi ? “Comme un ami” (*mitraṇ na*), le mot *na* ayant un sens comparatif. Quel genre d’ami ? “Qui fait réussir le champ” (*kṣetrasādhāsam*), de √ *sādh* “réussir”. La relation [logique] est ainsi : comme une homme [loue] l’ami qui permet la réussite du champ [qui est] un instrument [des fruits] visibles et invisibles, de même je [te vénère ?] aussi, [toi qui es] le donneur des objets des désirs.

1 « Agni, the foremost god of the good ones do I invoke for you all with a hymn—

(I and you all) serving him, dear to many, like an ally who brings success to the cultivated lands. » (J&B, p. 1093).

2 Litt. : « de par l’entente du génitif, il faut suppléer est “pour le but” ». V invoque ici le procédé *adhyāhāra*, l’ajout de mots manquants pour compléter une proposition.

3 Relation entre la propriété (*sva*) et celui qui la possède (*svāmin*), un des nombreux emplois du génitif dans le *vyākaraṇa*.

4 Cf. Keith (1914, vol. 1 p. 69) : « [the gods] [...] deposited in Agni their desirable riches. »

5 D’après Svarup p. 197 « On account of the Vasus Agni is called Vāsava, this is the explanation; hence they are terrestrial. »

syonā¹ pṛthivi¹ bhava² anṛkṣarā² nivésanī² |
yácchā² naḥ² śarma² sapráthaḥ² || 17 ||

medhātither ārṣam | [**syonā**]³ : syonam iti sukhānāma⁴, syater⁵ avasānārthasya | grāmyasukhabhuktyā⁶
 hy avasyati, vinaśyātīty arthaḥ | tathā ca smaraṇam –

indriyāṇaṃ prasaṅgena doṣam ṛcchaty asaṃśayam⁷ |

iti | sevitavyam iti vā, siver⁸ varṇavyāpattyādinā syonam, sevitavyam hi tad avaśyam⁹ | tathā ca
 smaraṇam – *bhoktā ca dharmā[n – iti]* vyāsavacanam¹⁰ | tataḥ syonā, sukhārūpā,
 sukhasyānekavidhasya¹¹ sampādayitrī | he **pṛthivi** : prathite, sattātmākāśavat¹² **bhava** : bhūyāḥ
anṛkṣarā : ṛkṣarah¹³ kaṇṭakah, {k} antap{ah} | kaṃ¹⁴ sukham sarvaprakāram | sarvaprakāram sukham
 tapāmi, nāśayāmīty udgataḥ, tapater varṇavyāpattyā | kaṇṭakasadrśair janair¹⁵
 nābhibhavanīyāyatanabhogyā¹⁶ cety arthaḥ | **nivésanī** : nivésayitrī ca svargādisthān{ānā}m¹⁷
 bahudhanasampādanena | **yaccha** : dehi **naḥ** : asmabhyam **śarma** : śarmaśabdaḥ sukhaparyāyah,
 gr̥haparyāyaś cāsti¹⁸ | śarma sukham nirvāṇarūpam | **saprathaḥ** : sarvataḥ pṛthu prathitam, akṣayam¹⁹
 ity arthaḥ | athavā śarma gr̥ham, sarvataḥ pṛthu, prathitam, tribhūmiprāsādam²⁰
 sarvartusukhasāadhanasthānam | aparimitam devi sthānam²¹ dehīti sambandhaḥ ||

1 A : pṛthivi B.

2 RV 1.22.15.

3 Suppl. KR YM.

4 Nigh. 3.6.

5 B = corr. KR : syāter A.

6 A : °sukham bhuktvā B.

7 Manu. 2.93.

8 B : sicer A (confusion graphique). Mais √ siv signifie “coudre”, et c’est √ sev qu’il faudrait ici.

9 Cf. N. 8.9 : sevitavyam bhavātīti vā.

10 Non tracé ; seul passage similaire dans le Nityācārapradīpa de Narasiṃha Vājaṇeyī (Bhaṭṭācārya & Miśra, 1928, p. 481) : [...] bhoktā ca dharmāviruddhān bhogān [...] | Corr. KR : dharmāvivṛtyā° A, dharmā vyāsa° B.

11 B = corr. KR : sukhasyānesukhasyānekavidhasya A.

12 A : saktā° B.

13 B : ṛkṣaram A.

14 Corr. (= B?) : nkantapākam A ; corr. KR ° santāpakah. YM complète d’après N. 9.32 (aussi sur RV 1.22.15), qui a : ṛkṣarah kaṇṭaka ṛcchateḥ | kaṇṭakah kantapo vā | [...] kaṇṭater vā syād gatikarmanah | udgatatamo bhavati |

15 B = suppl. KR.

16 A : mābhibhava° B.

17 Corr. : °sthānam A : svargādiva° (?) B, corr. YM °divat°.

18 Nigh. 3.6 (leçon de 2 mss seulement) et 3.4.

19 A : āśnuyām B.

20 B = corr. KR : °prasādam A.

21 A : °suvāritam sthānam B. KR supprime devi sthānam.

**17. Ô Terre, sois agréable, sans épines, [deviens] source de repos,
donne-nous une large demeure.¹**

La strophe est de Medhātithi. “Confortable” (*syonā*) : *syona* est un nom du plaisir, de √ *sā* signifiant “terminer” – en effet, en jouissant des plaisirs mondains on va à sa fin, on meurt, comme dit Manu :

« Par l’attachement des sens, on tombe sans aucun doute dans l’erreur. »

Ou alors, [le mot signifie] “qui doit être goûté”, [et vient] de √ *sev* par altération phonétique etc : en effet, il faut certainement y goûter², selon les mots de Vyāsa : « *il goûtera aux dharmas.* » Donc *syonā* [signifie] “qui a la forme du plaisir”, la créatrice d’une variété de plaisirs. “Ô Terre” (*pr̥thivī*), [toi qui es] étendue, comme l’existence, l’âme et l’éther³ ; “sois” (*bhava*). “Sans épines” (*anṛkṣarā*) : *ṛkṣara* est une épine, un *kantapa*⁴. *Ka* est le plaisir sous toutes ses formes ; [le *kantapa* est ainsi appelé car] il sort de terre [en pensant] « je vais affliger – détruire – le plaisir sous toutes ses formes » ; [ce mot vient] de √ *tap* par altération phonétique⁵. Le sens est qu’elle ne peut être dominée par des gens pareils à des épines, et qu’elle est appréciable sans effort. “Reposante” (*niveśanī*), [celle] qui permet [à quelqu’un] de s’installer pour se reposer dans des lieux comme le ciel, en [lui] procurant une grande richesse. “Donne” (*yaccha*) “nous” (*naḥ*) “une demeure” (*śarma*) – le mot *śarman* est synonyme de bonheur ainsi que de maison⁶ ; *śarman*, un bonheur sous la forme de cessation. “Large” (*sapṛathah*) de toutes parts, c’est-à-dire impérissable. Ou alors, *śarman* est la demeure, vaste de tous côtés, palais des trois mondes, qui permet d’être heureux en toute saison, et le lien [logique] est : ô déesse, donne [nous] un lieu sans limites.

1 « Earth, become comfortable, a place to settle down, not sweeping men away. Extend to us widespread shelter. » (J&B, p. 115).

« On *anṛkṣarā*- as ‘not sweeping men away’, rather than ‘thornless’, see Jamison 1993 (Fs. Rix). The standard ‘thornless’ interpretation has no real support; I derive the word instead from *a-nṛ-kṣara*-, to the root √ *kṣar* ‘flow, stream’, cognate with Greek *φθείρω* ‘I destroy’. Formulaic and textual support for this analysis is given in the art. cit. » (Jamison et Brereton, *Notes* I pp. 22-23).

2 “Protéger, chérir” serait mieux, mais alors la citation suivante perd sa pertinence.

3 Dans le système Nyāya-Vaiśeṣika, l’*ātman* et l’éther sont deux substances élémentaires (*padārtha*). Tous deux sont décrits (par ex. dans le *Tarkasaṅgraha*, 1.14 et 1.17) comme *vibhu*, « omniprésent ».

4 Si l’étymologie de ce mot est claire (un *tatpuruṣa* accusatif *kam-tapaḥ*, analogue à *kim-karaḥ*), il ne semble attesté nulle part ailleurs, pas même comme *Lex*. dans les dictionnaires.

5 Yāska glose *ṛkṣara* par *kantaka* puis fait une digression sur l’étymologie du second mot, et Vararuci fait de même.

6 Ici, *śarman* est compris comme provenant de la même racine que *śaraṇa*.

abhí tvā deva savitar īśānaṃ vāryāṇām |
sādāvan bhāgām īmahe¹ || 18 ||

śunaḥśepo yūpe niyuktaḥ savitāram āha | **abhi**² ity ayam upasarga ābhimukhye vartate | **tvā** : tvām he **deva** : dānādiguṇa | **savitaḥ** : sarvasya karmaṇaḥ prasavitaḥ, abhyanuññātaḥ | **īśānam** : īśvaram **vāryāṇām** : vāryaṃ vr̥ṇoteḥ, varaṇīyāṇām, prārthanīyāṇām āyurādīnām | **sadā** : sarvadā **avan** : avate rakṣaṇārthasyedaṃ rūpam, rakṣan | kim | lokapālatvāl lokān³ | **bhāgam** | kasya | prakaraṇavaśād āyusaḥ | āyur eva [vā]⁴ bhajanīyatvāt bhāgaśabdenocyate, āyu[h]⁵ | **īmahe** : yācñākarmāyam⁶, yācāmahe | dvikarmako yāciḥ – *duhiyācirudhi*⁷ – iti smaraṇāt | tvām āyur yācāmahe | tvam apy ārtānugrāhakatayāsmān⁸ āyusmataḥ kurv ity abhiprāyaḥ ||

viśve devāḥ śṛṇutémāṃ hāvaṃ me yé antárikṣe yá úpa dyávi śthá |
yé agnijihvá utá vā yájatrā āsadyāsmín barhíṣi mādayadhvam⁹ || 19 ||

bharadvājasyārṣam¹⁰ | pratyakṣakṛto 'yaṃ mantraḥ | he **viśve devāḥ** : viśvaśabdaḥ sarvaparyāyaḥ, sarve devāḥ, prthivyādisthānāśrayiṇaḥ | **śṛṇuta**, **imam**, **havam** āhvānam, vijñāpanam ity arthaḥ | **me** mama, matprayuktam [ity arthaḥ]¹¹ | ke punas te | **ye**¹² : ye vāyvādayo devāḥ **antarikṣe** : saptamīśruter vartamānā iti śeṣaḥ | **ye** : ye ca sūryādayaḥ **upa dyavi** : *upa* ity ayam *upari* ity etasya sthāne draṣṭavyaḥ | upasargavyatyayaś ca bhāṣyakāreṇa darśitaḥ – *athāpi nir ity eṣa sam ity etasya sthāne*¹³ – iti | diva uparīty arthaḥ | **stha** : bhavatha¹⁴ |

1 ṚV 1.24.3.

2 A B : Suppl. YM *abhi*.

3 A : *lokānām* B.

4 Suppl. KR.

5 Corr. KR : *āyu* A ; *arthaḥ* B.

6 Nigh. 3.13.

7 *duhiyācirudhipracchibhikṣiciñām upayoganimitam apūrvavidhau*, donné par le MBh sous P. 1.4.51.

8 B = corr. KR : °*grahaka*° A.

9 RV 6.52.13 ; VS 33.53 ; TS 2.4.14.5 ; MS 4.12.1 : 179.7.

10 A : *bharad*° B.

11 Corr. KR : *iti śeṣaḥ* A B.

12 B = suppl. KR.

13 N. 12.7.

14 A : *bhavathaḥ* B.

**18. Face à toi, ô dieu Savitar, le seigneur des choses désirables,
toujours protecteur, nous quémignons une part.**

**Toi, ô dieu Savitr̥, qui possèdes (toutes) choses dignes-d'élection,
ô toi qui donnes, nous implorons une part (de richesse). (EVP 5, p. 93).¹**

Śunaḥśepa, attaché au poteau, parle à Savitar. “Vers” (*abhi*) – le préverbe *abhi* exprime le contact frontal ; “toi” (*tvā*), “ô dieu” (*deva*), pourvu de générosité etc., “ô incitateur” (*savitah*), toi qui incites tout acte, [donc l'] autorises, “seigneur” (*īśānam*) “des choses désirables” (*vāryāṇām*) – *vārya* vient de √ *vr̥*² [choisir] – telles que la durée de vie. “Toujours” (*sadā*) “protégeant” (*avan*), une forme³ de √ *av* qui signifie protéger. Quoi ? Étant protecteur des mondes, [protégeant] les mondes. “La part” (*bhāgam*), de qui ? D’après le contexte, de la durée de vie. Ou bien, la durée de vie elle-même est désignée par le mot *bhāga*, devant être vécue⁴. “Nous implorons” (*īmahe*) – ce [verbe] exprime la quémange : nous quémignons. √ *yāc* prend deux [compléments] d’objet, d’après la règle⁵ « √ *duh*, √ *yāc*, √ *rudh* [...] [sont appelés objets] [...] ». Toi aussi, étant gracieux envers les souffrants, donne-nous une [longue] durée de vie – voilà le sens.

**19. Ô tous les dieux, écoutez cet appel que j’effectue,
ceux dans l’atmosphère et ceux au-dessus du ciel,
ceux dont Agni est le premier, et aussi les protecteurs des sacrificants.
Venez dans ce sacrifice et réjouissez-vous.**

**Ô tous dieux, entendez cet appel de moi,
vous qui êtes dans l’espace-médian (ou sous le ciel),
vous qui avez Agni pour langue ou encore (vous, dieux) dignes du sacrifice,
prenant place sur cette litière (rituelle), réjouissez-vous ! (EVP 5, p. 37).⁶**

La strophe est de Bharadvāja, et cet hymne a été *pratyakṣakṛta*. “Ô tous les dieux” (*viśve devāḥ*) : *viśva* est synonyme de “tout”, [c’est donc] tous les dieux, qui se trouvent dans les [trois] lieux commençant par la Terre. “Écoutez cet appel” (*śṛṇuta imaṃ havam*), c’est-à-dire cette requête ; “de moi” (*me*) – effectuée par moi. Mais quels sont-ils ? “Ceux qui” (*ye*), les dieux commençant par Vāyu, “dans l’atmosphère” (*antarikṣe*), le locatif impliquant le sens “se trouvant” ; et “ceux qui” (*ye*), Sūrya et les autres, [se trouvent] “dans le ciel” (*upa dyāvī*) – *upa* doit être considéré comme remplaçant *upari*, l’intervention des prépositions ayant été montré par l’auteur du commentaire : « *nir* [est employé] à la place de *sam*. » Le sens est donc “au-dessus du ciel” ; “êtes” (*stha*).

1 « O god Savitar, master of desirable things, we implore you for a portion, o you who ever give. » (J&B, p. 120).

2 Il y a ici confusion de √ *vr̥* “choisir” (*vr̥ṇīte*) avec √ *vr̥* “entourer” (*vr̥ṇoti/vr̥ṇute*)

3 Cf. EVP 7, p. 72 pour cette forme problématique.

4 Littéralement “goûtée”.

5 Pour faire court, cette règle permet de définir les objets indirects de ces verbes comme *karman*, afin de justifier l’accusatif qu’ils reçoivent (l’objet direct étant déjà à l’accusatif, naturellement).

6 « All you gods, hear this call of mine—you who are in the midspace or you who are in heaven, you who have Agni as your tongue or you who are the means of sacrifice. Having sat on this ritual grass here, bring yourselves to exhilaration. » (J&B, p. 849).

7 Cette interprétation paraît moins sensée dans le contexte, à moins que *upari* exprime seulement

ye : ye ca **agnijihvāḥ** : jihvā pradhānam¹ aṅgānām tanmūlatvāt sarvavyāpārāṇām, tenāgneḥ prādhānyam² ucyate | agnipradhānā jātavedaḥprabhṛtayaḥ pāṛthivā devāḥ | **uta vā** : utaśabdo 'pyarthe, vāśabdaś cārthe – *vāyúr vā tvā mánur vā tvā*³ – iti yathā | api ca **yajatrāḥ** : yajamānānām trātārah | ke punas te | ye pṛthivyādisthānāśrayiṇo devās ta ucyante | kutaḥ | nairuktānām tristhānavyatiriktasya devatāntarasyābhāvāt⁴ | purastād yacchabdaśrutes tacchabdo 'dhyāhāryaḥ, te sarve **āsadya** : āgamyā **asmin**, **barhiṣi** : barhiṣśabdo yajñanāma⁵, yajñe | svena bhāgadheyena **mādayadhvam** : *madī harṣe*, hrṣyatha | hrṣṭeṣu viśveṣu deveṣu yuṣmāsu abhilaṣitārthasiddhir bhaviṣyatīty abhiprāyaḥ ||

nāmo mahādbhyo nāmo arbhakébhyo nāmo yúvabhyo náma āśinébhyah |
yājāma devān yādī śaknāvāma mā jyāyasaḥ śámṣam ā vṛkṣi devāḥ⁶ || 20 ||

śunaḥśepo viśvān devān prārthayate | **namo mahadbhyaḥ** : *namaḥsvastisvāhāsvadhā*⁷ – iti namoyogāc⁸ caturthī | namo 'stu mahadbhyaḥ, mahanīyebhyaḥ, vṛddhebhya ity arthaḥ | **namaḥ, arbhakebhyaḥ** : arbhakaśabdo 'lpaparyāyaḥ – *dabhram arbhakam ity alpasya*⁹ – iti vacanāt | alpebhyo bālebhyaḥ | **namaḥ, yuvabhyaḥ** : nanu ca¹⁰ sarva eva devā nityayauvanayuktā amṛtapānāt | kim idam ucyate yuvabhya¹¹ iti | satyam evaitat¹² | tathāpi sarvadevānām vayo'vasthocyata iti viśeṣaḥ | **namaḥ, āśinebhyah** : *asū vyāptau* ity asyena{N}pratyayo¹³ bhavati, āśinebhyah, vyāptṛbhyaḥ | kasya | vayasah, prakṛtatvāt, bālyasya yauvanasya sthāvirasya¹⁴ ca vayasō vyāptṛbhyaḥ | madhyamavayasakebhya ity arthaḥ | na kevalam namaskāram eva kurmaḥ¹⁵ | **yājāma, devān yādī śaknavāma** ity ātmano dainyam prakāṣayati | ko jānīyān makhāvasānam bhaviṣyatīti | sarvo hi lokaḥ prayojanāpekṣayaiva pravartata ity āha | yuṣmatprasādād āyur avinaśvaram asmākam astv ity abhiprāyaḥ ||

1 B = corr. KR : *jihvā dhānam* A.

2 B = corr. KR : *pradhānyam* A.

3 TS 1.7.7.2 ; MS 1.11.1 : 162.1.

4 Cf. N. 7.5, cité page suivante.

5 Ne figure pas en Nigh. 3.17 (*yajñānāmāni*).

6 RV 1.27.13.

7 P. 2.3.16.

8 A : *namoyogā* B.

9 N. 3.20.

10 A : om. B.

11 B = suppl. KR (lacune).

12 A : *evaitat* B.

13 Corr : *asyenapratyayo* A, corr. KR *asyenacpra*^o ; *apra*^o B (?), corr. YM *asmād inanpra*^o. Cf. Uṇādi 2.56.

14 A : *sthavirasya* B.

15 YM supplée *kim tarhi* ? ici.

Et “ceux qui” (*ye*) “ont Agni pour langue” (*agnijihvāḥ*). La langue est le principal des membres, car elle est la base de toutes les activités, et par là est exprimée la prédominance d’Agni : les dieux terrestres commençant par Jātavedas, dont Agni est le principal. “Et aussi” (*uta vā*) : *uta* a le sens de “aussi”, *vā* celui de “et”, comme dans « *Vāyu et Manu t’ [attelle]* » ; “protecteurs des sacrifiants”¹ (*yajatrāḥ*). On parle ici des dieux qui se trouvent dans les trois mondes. Pourquoi ? Car, selon les étymologistes, il n’existe pas d’autre divinité que [celles qui se trouvent dans] les trois mondes. [Et] en entendant le mot *yad*, on doit ajouter le mot *tad* : tous ceux-là, “une fois arrivés” (*āsadya*), “dans ce sacrifice” (*asmin barhiṣi*), *barhiṣ* étant un nom du sacrifice, par votre portion “réjouissez-vous” (*mādayadhvam*), [de] √ *mad* “se réjouir”, [donc] vous vous réjouissez². Le sens est : lorsque vous tous, ô dieux, êtes réjouis, j’obtiendrai les biens désirés.

**20. Salutation aux grands, salutation aux petits,
salutation aux jeunes, salutation à ceux qui englobent [l’âge].**

Sacrifions aux dieux si nous pouvons.

Ô dieux, ne coupez pas la prière d’une plus longue [durée de vie].

Hommage aux grands, hommage aux petits,

hommage aux jeunes, hommage à ceux (qui ont atteint) le grand âge !

Sacrifions aux dieux si nous en avons le pouvoir !

Puissé-je ne pas attirer (contre moi) la parole-qualifiante d’un (adversaire) plus fort, ô dieux ! (EVP 12, p. 4).³

Śunaḥśepa prie tous les dieux. “Salutation aux grands” (*namo mahadbhyaḥ*) : le datif est conditionné par l’emploi de *namas*, selon « [la désinence du datif est ajoutée] aussi en jonction avec *namaḥ*, *svasti*, etc.⁴ ». Salutation soit faite aux vénérables, c’est-à-dire aux anciens. “Salutation aux enfants” (*namo arbhakebhyaḥ*) : *arbhaka* est synonyme de “petit”, en vertu de « *dabhra et arbhaka [sont synonymes] de “petit”* ». » – [salutation] aux petits enfants. “Salutation aux jeunes” (*namo yuvabhyaḥ*) : tous les dieux sont pourtant éternellement jeunes après avoir bu du nectar, alors pourquoi parle-t-on de *jeunes* ? Oui, c’est vrai, mais il demeure que l’on attribue quand même un âge à chaque dieu. “Salutation aux âgés” (*nama āśinebhyaḥ*) : √ *as* “englober” prend le suffixe *-ina*, [c’est donc] à ceux qui englobent. Quoi ? L’âge, car [c’est ce qui est] mentionné : l’enfance, la jeunesse et la vieillesse – ils englobent l’âge, [cela signifie donc hommage] à ceux d’âge moyen. [Mais] nous ne faisons pas que saluer : “sacrifions” (*yajāma*) à tous “les dieux” (*devān*) “si nous pouvons” (*yadi śaknavāma*) – [Śunaḥśepa] montre ainsi sa propre faiblesse. [Car en effet,] qui peut savoir si le sacrifice parviendra à son terme ? Il dit [ainsi] que tout le monde agit en vue d’un but. La particule prohibitive (*mā*) va avec le verbe *vrkṣi*. “Du supérieur” (*jyāyasaḥ*) : le mot *jyāyas* qualifie la durée de vie, première parmi tous les biens, car elle est la base de tous les buts de l’homme, [donc] de la plus longue durée de vie ; “la prière” (*śamsam ā*) – la postériorité de la particule est védique⁵, c’est donc *āśamsam* “prière” ; “que je coupe” (*vrkṣi*) – la première personne du singulier de √ *vraśc* [couper] remplace la deuxième du pluriel⁶ : “ne coupez pas”, “ô dieux” (*devāḥ*). Le sens est : par votre grâce, que nous ayons une durée de vie impérissable.

1 Soit *yaja-* pour *yajamāna* et *-tra* < √ *tra* “protéger”.

2 V glose par un présent au lieu d’un impératif.

3 « Reverence to the great ones and reverence to the small; reverence to the young and reverence to those advanced (in years). Let us offer sacrifice to the gods if we will be able. Let me not twist away the laud for one more powerful in my direction, o gods. » (J&B, p. 126).

4 Ce sūtra étend l’usage du datif aux cas de jonction avec les mots cités.

5 Pour V, le *ā* n’est pas le préverbe de *vrkṣi* mais le préfixe de *śamsam*.

6 V voit ici √ *vraśc* “couper” et non √ *vrj* “éviter”, sous une forme *chāndasa* car il n’existe pas de telle forme classique.

sūryo no divās pātu vā to antārikṣāt |
agnīr naḥ pārthivebhyaḥ¹ || 21 ||

caḥṣor ārṣam | anena mantreṇa tisraḥ pradhānadevatāḥ prārthyante | tathā hi – *tisra eva devatā iti nairuktāḥ* | *agnīḥ pṛthivīsthānaḥ* | *vāyur vendro vāntarikṣasthānaḥ* | *sūryo dyusthānaḥ²* – iti pratijānīte | **sūryaḥ** : suvati saratīti vā sūryaḥ³ | athavā su āryaḥ, svāmī sarvasyeti, svaraḥ suḥ (?) varṇaviparyayeṇa | tathā ca śrūyate – *āditya eṣāṃ bhūtānām adhipatiḥ⁴* – iti | sūryaḥ **naḥ** : asmān **divaḥ** : dyulokāt, dyulokodbhavād bhayād⁵ ity arthaḥ | **pātu** : rakṣatu **vātaś** ca⁶ **antarikṣāt** : antarikṣabhavād bhayāt | asmān pātv ity anuṣaṅgaḥ | **agnīś** ca **naḥ** : asmān **pārthivebhyaḥ** : [vacana]vyatyayaḥ⁷, pārthivāt pṛthivībhavād bhayāt, pātv ity anuṣaṅgaḥ | trayāṇām lokaśvarāṇām prasādena sarvaduḥkhopaśamo 'stv ity abhiprāyaḥ ||

ūpa tvāgne divé dive dōṣāvastar dhiyā vayām |
nāmo bhāranta émasi⁸ || 22 ||

madhucchandasa ārṣam | ⁹**upa** : upasargaśruter yogyalyabantapadādhyāhāraḥ¹⁰ kāryaḥ, upagamyā **tvā** : tvām, he **agne**, **dive dive** : aharnāmatat, saptamyekavacanam eva samāmnāyeṣu samāmnātam¹¹, ahani | **dōṣāvastaḥ** : ahorātranāmaitad anyatra¹², iha tu ahaḥśabdena paunaruktyaparihārārtham evaṃ yojanīyam | doṣeti rātrināma¹³, vastar iti vasatir ucyate, rātrivāse, ahani rātrau cety arthaḥ | **dhiyā** : dhīr iti karmanāma¹⁴, yāgākhyena karmanā | **vayam, namaḥ** : nama ity annanāma¹⁵, annaṃ havir ājyaṃ vā **bharantaḥ¹⁶** : pātrastham¹⁷ havir udvahanta ity arthaḥ | **ā imasi** : ākāraḥ śraddhāyām, mahatyā śraddhayā yuktāḥ | tathā ca smaraṇam –

śraddhayeṣṭam ca pūrtam ca nityam kuryād atandritaḥ¹⁸ |

iti | imasi, iṇo rūpam etat | gamanenātrārādhanaṃ lakṣyate, ārādhayāmaḥ | upagamyā śraddhayā sambhṛtahaviṣkāś¹⁹ tvām yajāmaha ity arthaḥ ||

1 R̥V 10.158.1.

2 N. 7.5.

3 Cf. N. 12.14 : *sūryaḥ sarter vā* | *suvater vā* | ainsi que MBh sous P. 3.1.114.

4 AB 7.20.2.

5 A = suppl. YM.

6 YM supplée ici *vāyu* et *agni* comme gloses.

7 Corr. KR YM : *vibhakti*° A B – à moins que *vibhakti* n'inclue le nombre ?

8 R̥V 1.1.7.

9 YM répète le préverbe.

10 A : *yogyo lyabanta*° B.

11 Nigh. 1.9.

12 La liste des synonymes pour *ahorātra* (nycthémère) ne figure pas dans le N.

13 Nigh. 1.7.

14 Nigh. 2.1.

15 Nigh. 2.7.

16 corr. KR *bharanta* *iti*.

17 A : *iti pātrastham* B.

18 Manu. 4.226. | A : om. B.

19 Corr. KR d'après str. 26 : *samhṛta*° A ; *samhatahaviṣkāś* B.

21. Que le Soleil nous protège de (de la peur venant du) ciel, le Vent de (celle de) l’atmosphère, Agni des (peurs) terrestres.

**Que le Soleil nous garde du ciel, le Vent (nous garde) de l’espace-médian,
Qu’Agni nous (garde) des (espaces) terrestres ! (EVP 15, p. 10).¹**

La strophe est de Cakṣu² ; l’on y prie les trois divinités principales. Car ainsi l’affirme [Yāska] : « *Selon les étymologistes, il n’y a que trois divinités : Agni, qui se trouve sur la terre, Vāyu ou Indra, dans l’atmosphère, et Sūrya dans le ciel.* » “Le Soleil” (*sūryaḥ*) – ainsi nommé car il incite ($\sqrt{sū}$) ou se meut ($\sqrt{sr}$) ; ou bien, il est très noble, le maître de tout, *su* devenant *svara* (?) par altération phonétique. Ainsi va la Śruti : « *le Soleil est le seigneur suprême de ces êtres.* » Le Soleil “nous” (*naḥ*), “du ciel” (*divaḥ*), soit de la peur qui provient du ciel, “protège” (*pātu*), et “Vāyu” (*vātaḥ*) “de l’atmosphère” (*antarikṣāt*) – de la peur se trouvant dans l’atmosphère, et il faut répéter³ “nous protège” ; et “Agni” (*agniḥ*) “nous” (*naḥ*), “des terrestres” (*pārthivebhyaḥ*) – il y a interversion du nombre, [c’est donc] de la peur se trouvant sur terre ; répéter “nous protège”. Nous désirons, par la grâce des trois seigneurs des mondes, la pacification de toute souffrance.

22. T’approchant pendant le jour et [le séjour de] la nuit, ô Agni, par l’acte [sacrificiel], nous t’honorons avec foi, portant l’offrande.

**Nous t’approchons jour après jour, ô Agni,
grâce à la vision-poétique, ô toi qui éclaires durant les nuits,
nous-mêmes, en t’apportant l’hommage. (EVP 12, p. 2).⁴**

La strophe est de Madhucchandas. En entendant le préverbe (*upa*), il faut suppléer une forme absolutive appropriée : ayant approché ; “toi” (*tvā*) ; “ô Agni” (*agne*) ; “jour après jour” (*dive dive*) est un mot pour “jour”, qui est toujours attesté au locatif singulier dans les collections⁵, donc “le jour”. “nuit et jour”⁶ (*doṣāvastaḥ*) – ailleurs, c’est un nom du nyctémère⁷, mais ici, pour éviter la répétition avec le mot “jour”, il faut interpréter ainsi : *doṣā* désigne la nuit, et *vastar* le séjour, [soit] “pendant le séjour nocturne”, ce qui signifie [avec *dive dive*] “jour et nuit”. “Par la pensée” (*dhiyā*) : *dhī* est un nom de l’action, [donc] “par l’action appelée sacrifice” ; “nous” (*vayam*) ; “hommage” (*namah*) – *namas* est un nom de la nourriture, qui est [ici] l’offrande ou le beurre clarifié ; “portants” (*bharantaḥ*), c’est-à-dire élevant l’offrande qui se trouve dans le récipient ; “nous venons” (*ā imasi*) : le *ā* exprime la foi, [donc] “avec grande foi”. Ainsi le dit Manu :

« *L’on doit toujours accomplir l’offrande et les donations avec foi, sans lassitude.*⁸ »

“Nous venons” (*imasi*) est une forme de $\sqrt{i}$ “aller”, [mais] ici le mouvement désigne la vénération : “nous vénérons”. Le sens est : t’approchant avec foi, portant l’offrande, nous sacrifions pour toi.

-
- 1 « Let the Sun protect us from heaven, the Wind from the midspace; let Agni (protect) us from the earthly ones. » (J&B, p. 1641).
 - 2 Nous avons bien ici un “prénom” masculin *cakṣu*, thématise en *-u* ; la preuve en est que l’Anukramaṇī nous donne son patronyme comme *Saurya* “fils de Sūrya” (cf. J&B, p. 1641).
 - 3 L’*anuṣaṅga* est spécifique aux *mantras*, et consiste à répéter un mot déjà présent (= l’*anuvṛtti* dans l’Aṣṭādhyāyī).
 - 4 « We approach you, o Agni, illuminator in the evening, every day with our insight, bringing homage » (J&B, p. 89).
 - 5 YM note que *samāmnāyaḥ* désigne le Nighaṇṭu.
 - 6 Cf. Praust (2012) pour une discussion compréhensive sur ce mot.
 - 7 *Ahorātra*, soit la combinaison d’un jour et d’une nuit, pour un total de 24h.
 - 8 Mais Olivelle (2005, p. 135) traduit *śraddhā* par « spirit of generosity ».

ayām te yónir ṛtvíyo yáto jātó árocathāḥ |
tām jānānn agna ā rohā¹āthā no vardhayā rayīm¹ || 23 ||

viśvāmitrasyārṣam | araṇim prati samāropyamāno 'gnir ucyate | **ayam** iti sannikarṣārtham
 pratinirdīśyate | yonīśabdo² 'yam ubhayaliṅgaḥ, tathā hi liṅgānuśāsanakāraḥ paṭhati –
*śronīyonyūrmayaḥ pumsī ca*³ – iti |

*samudrām vaḥ prá hiṇomi s_uvām yónim [ápītana]*⁴ |

iti ca prayogadarśanāt | **ayam te** : tava **yonih** : araṇyākhyāḥ kāṣṭhaviśeṣaḥ **ṛtvīyaḥ** : ṛtuprabhavaḥ,
 ṛtuḥ kālāḥ, arter gatikarmaṇaḥ | sa hi gamayati bhūtāni, jarayatīty arthaḥ | **yataḥ** : kāṣṭhaviśeṣāt
 pūrvam **jātaḥ** tvam **arocathāḥ** : *rucA dīptau*, dīptavān abhūḥ | **tam** yonim ātmajanmani
 nimittamātram⁵ **jānan** he **agne, ā roha** | ārūḍhaś ca san⁶ **atha** : anantaram **naḥ** : asmākaṁ **vardhaya,**
rayīm : rayir iti dhananāma⁷, rāter dānakarmaṇaḥ | dīyate hi tad dṛṣṭādrṣṭārtham
 devapitrmanuṣyebhyaḥ | tvatprasādād asmākaṁ dhanam astv ity āśāsyate, dhanamūlatvāt
 sarvakriyāṇām | tathā hy āptavacanam –

dhanamūlāḥ kriyāḥ sarvā dravyahīne kutaḥ kriyāḥ⁸ |

iti |

upāvaroha jātavedaḥ pūnas tvām devébhyo havyām vaha naḥ prajānān |
āyuh prajāṁ rayīm asmāsu dheḥ, ājasro dīdhi no duroṇé⁹ || 24 ||

punar nirmathyamāno 'gnir abhiman[trya]te¹⁰ | **upāvaroha** pṛthivīlokaṁ iti śeṣaḥ | he **jātavedaḥ** :
 jātavidya¹¹, jāte bhūtajāte vidyamānaḥ **punas tvam** : upāvarūḍhas tvam¹² **devebhyāḥ** :
 yāgāṅgabhūtebhyaḥ **havyam** : havirājyādikaṁ **vaha** : prāpaya **naḥ** : asmākaṁ, tvayi hutam iti śeṣaḥ
prajānan : prakarṣeṇa jānan, svam adhikāram asmadbhaktatām vā |

1 R̥V 3.29.10 (avec cd ° ā sīdāthā no vardhayā girāḥ) ; AVŚ 3.20.1 ; TS 1.5.5.2.

2 A : yonīśabdo B.

3 Liṅgānuśāsana 1.8. | KR supprime à tort le *ca* car il ne trouve pas la source.

4 AVŚ 10.5.23 ; je supplée le dernier mot.

5 A B : corr. KR °janmanimitta°.

6 A : om. B.

7 N. 4.17.

8 Pāda a en Nāradaśmṛti 2.1.39a & Bṛhaspatishmṛti 1.7.1a ; pāda b en Dakṣaśmṛti 3.22b (*kriyā* sg.).

9 TB 2.5.8.8-9.

10 Corr. KR : °mantrayateA ; °mānam agnim abhimantrayate B.

11 B : jātavidyaḥ A.

12 A : punaḥ upāvaruhya tvam tvam B.

23. Ceci est ta matrice depuis laquelle, né, tu as brillé.

La connaissant, ô Agni, monte-la, puis augmente notre richesse.¹

La strophe est de Viśvāmitra, et s'adresse au feu que l'on fait monter contre l'allume-feu. "Ceci" (*ayam*) indique la proximité. Le mot *yoni* est épïcène, comme le dit l'auteur du Liṅgānuśāsana² : « śroṇi, yoni et ūrmī [*s'utilisent*] aussi au masculin » et comme le prouve l'usage :

« *Je vous propulse vers l'océan, [allez] à votre propre matrice.*³ »

"Ceci" (*ayam*) [est] "ta" (*te*) "matrice" (*yonih*), le type de bâton appelé *araṇi* ; "originaire du temps" (*ṛtviyaḥ*) – *ṛtu* est le "temps", de √ *r* désignant le mouvement. En effet, il fait se mouvoir les êtres, dans le sens qu'il les fait vieillir. Avant "lequel" (*yataḥ*) bâton, "né" (*jātaḥ*), tu "as brillé" (*arocathāḥ*), [de] √ *ruc* "briller" – tu es devenu brillant ; "cette" (*tam*) matrice, qui n'est que la cause de ta propre naissance, "connaissant" (*jānan*), "ô Agni" (*agne*), "monte" (*ā roha*). L'ayant monté, "ensuite" (*atha*), "notre" (*naḥ*) "augmente" (*vardhaya*) "richesse" (*rayim*). *Rayi* est un nom de la richesse, de √ *rā* signifiant "donner", car c'est ce qu'on donne aux dieux, aux ancêtres et aux hommes pour obtenir [le bonheur] ici-bas et dans l'au-delà. Par ta grâce, que nous ayons une grande richesse : voilà ce qu'on désire, car la richesse est le fondement de toutes les actions. Ainsi disent les personnes compétentes :

« *Toutes les actions ont la richesse pour fondement ; là où il n'y a pas de richesse, comment les actions [auraient-elles lieu] ?* »

24. Descends, toi, connaisseur du né. À nouveau, amène aux dieux notre offrande, sachant bien. Place en nous durée de vie, descendance, richesse. Non éteint, brille dans notre demeure.

On s'adresse au feu produit de nouveau par friction. "Descends" (*upāvaroha*) – suppléer "dans le monde terrestre" ; "connaisseur de ce qui est né" (*jātavedaḥ*), celui dont la connaissance est née, ou celui qui se trouve dans ce qui est né – la multitude d'êtres ; "à nouveau" (*punaḥ*), "tu" (*tvam*), [étant] descendu, "aux dieux" (*devebhyah*) qui font partie du sacrifice, "ce qui est pour l'offrande" (*havyam*), soit l'oblation, le beurre clarifié etc., "amène" (*vaha*), "notre" (*naḥ*) – suppléer "qui a été offert en toi" ; "sachant bien" (*prajānan*), connaissant précisément ton autorité, ou bien notre dévotion.

1 « This is thy seasonable womb (*yóni*), whence born thou didst shine; knowing it, O Agni, ascend thou; then increase our wealth. » (Whitney, 1905, p. 121).

« This is thy due place of birth, Whence born thou didst shine ; Mount it, O Agni, knowing it, And make our wealth increase. » (Keith, 1914, p. 53).

2 Ce texte, qui enseigne le genre des substantifs, est un des cinq travaux attribués à Pāṇini, ce qui est aujourd'hui contesté (Cardona, 1980, p. 178).

3 Cf. Whitney (1905, p. 582) : « I send you forth to the ocean; go ye unto your own lair ». Ce mantra, adressé aux Eaux, est également cité dans SM^{NIR} pour illustrer, comme ici, l'attestation de *yoni* aux deux genres.

tadanantaram **āyuh** śatasamvatsaralakṣaṇam ca **prajā**¹ ca dṛṣṭādrṣṭopakāriṇīm **rayim** : dhanam ca² tadvidham **asmāsu** vedoditakarmaniratamānaseṣu³ **dhehi** : dhāraya, sthāpayety arthaḥ **ajasraḥ** : ananugatas⁴ tvam sadā **dīdihī naḥ**⁵ : dīpyasva naḥ, asmākam **duroṇe** : *duroṇa iti gr̥hanāma duravā bhavanti dustarpāḥ*⁶ – durava⁷ ity arthaḥ, devayajanākhye, asmābhir ārādhyamāna iti śeṣaḥ | tad evam ucyate, yasmāt tvayi rājamāne gr̥he⁸ bhayaṁ na vidyate – *eṣā vai vyāghrāḥ kulagopó yád agnīḥ*⁹ – iti¹⁰ ||

abhí tvā sūra nonumo 'dugdhāiva dhenávaḥ |

īśānam asya jāgataḥ s_uvardṛśam **īśānam indra tasthúṣaḥ**¹¹ || 25 ||

vasiṣṭhasyārṣam | indra ucyate, sa ca madhyamasthānaḥ | ¹²**abhi** upasargaśruter yogyal[ya]bantapadādhyāhāraḥ¹³ kāryaḥ, abhigamya **tvā** : tvām, he **sūra** : *sūraḥ śavater gatikarmaṇaḥ*¹⁴ – śavati gacchati śatrūn iti sūraḥ, śatrūṇām abhibhavitaḥ **nonumaḥ** : atyartham stumaḥ **adugdhāiva dhenavaḥ** ity abhilāṣātirekaṁ darśayati, prasnutapīvarastanyo dhenavo vatsotsukatayā [yathā]¹⁵ vāvaśyante | tat kīdr̥śam | **īśānam asya** : īśvaram asya **jāgataḥ** : jāṅgamasya **svardṛśam** : sva[h]śabdaḥ¹⁶ sarvaparyāyaḥ, sarvasya śubhāśubhasya draṣṭāram, lokapālatvāt, **īśānam** : īśvaram, he **indra**, **tasthuṣaḥ** : sthāvarasya | katham ayam asya jāṅgamasya sthāvarasya ceśvaraḥ¹⁷ | ucyate | indrasya hi rasānupradānam karma¹⁸, tadadhīnatvāt sarvabhūtānām, tasmād asāv evam ucyata iti ||

1 YM répète le mot,

2 B = suppl. KR.

3 A : °*karmaṇi yatamāneṣu* B.

4 B = corr. KR : °*gata* A.

5 A B : corr. KR *dīdihī dīpyasva*.

6 N. 4.5.

7 YM supplée ici *gr̥he*.

8 A : *tvayi rājamāne* B, corr. YM *tvayi virāja*°.

9 TS 6.2.5.5. | B : *eṣa vai vyāghrakulagopo* ° A ; YM supplée *tathā ca śrūyate* avant la citation.

10 A = suppl. YM.

11 RV 7.32.22 ; 'dugdhāiva est lu comme un seul mot dans le Padapāṭha.

12 YM répète ce mot.

13 Corr. KR : *yogyalambanta*° A ; *yogyālbana*° B.

14 N. 4.13.

15 Suppl. YM.

16 B = corr. KR : *svaśabdaḥ* A.

17 B = corr. KR : *ceśva* A.

18 Cf. N. 4.10 : *athāśya karma rasānupradānam* [...]

Ensuite, “la durée de vie” (*āyuh*) longue de cent ans, et “descendance” (*prajāṃ*), instrument de [bonheur] ici-bas et dans l’au-delà, et “richesse” (*rayim*) de cette sorte, “en nous” (*asmāsu*) dont la pensée est immergée dans l’action prescrite par le Veda, “place” (*dhehi*), “non éteint” (*ajasraḥ*), toi, toujours, “brille” (*dīdihī*), “notre” (*naḥ*) “dans la maison” (*duroṇe*) : « *duroṇa est un nom de “maison”, car celle-ci est difficile (dur-) à satisfaire (√ av)* », donc “dans la maison appelée lieu d’offrande” – suppléer “[toi] qui es honoré par nous”. C’est dit ainsi, car lorsque tu rayannes dans une maison il n’existe plus de peur : « *Ce feu-ci est un tigre qui garde la famille*¹. »

**25. Vers toi, ô héros, nous te louons fort, tels des vaches non traites,
[toi] le seigneur de cet [univers] mobile, qui vois tout, le seigneur, ô Indra, de l’immobile.**

**Nous mugissons vers toi, ô héros,
Comme des vaches qu’on n’a pas traites,
vers toi qui vois le ciel, maître du monde
mobile, ô Indra, et du monde immobile.** (Bergaigne & Henry, 1895, p. 32).²

La strophe est de Vasiṣṭha ; elle s’adresse à Indra, dont la position est médiane. À l’écoute du préverbe “vers” (*abhi*), il faut suppléer la forme absolutive appropriée, [soit] “ayant approché” ; “toi” (*tvā*), “ô héros” (*śūra*) – *śura* vient de √ *śav* désignant le mouvement : [il s’appelle] *śūra* car il va vers ses ennemis, [il est le] dominateur de ses ennemis. “Nous louons” (*nonumaḥ*) “tels des vaches non traites” (*adugdhāiva dhenavaḥ*) – [le *ṛṣi*] montre ainsi l’intensité du désir : comme des vaches aux pis gonflés et débordants meuglent souvent quand elles cherchent leurs veaux. Comment est cela ? “Le seigneur” (*tīśānam*) “de ce” (*asya*), “du mobile” (*jagataḥ*), “qui voit le soleil” (*svardṛśam*) – le mot *svaḥ* est synonyme de “tout” : qui vois tout le bien et le mal, étant le gardien du monde ; “le seigneur” (*tīśānam*), “ô Indra” (*indra*), “du stable” (*tasthuṣaḥ*). Comment est-il le seigneur du mobile et de l’immobile ? Voici : l’action d’Indra est de procurer l’eau. Tous les êtres en étant dépendants, il est appelé ainsi.

1 Cf. Keith (1914, p. 507) : « The fire here (i.e. the Āhavanīya) is a tiger to guard the house. »

2 « We keep bellowing to you, o champion, like unmilked cows – to you, Indra, who see (like) the sun, lord of this moving (world), lord of the still one. » (J&B, p. 922).

ná tvāv[āṁ] anyó divyó ná pāṛthivo ná jātó ná janīṣyate |
aśvāyānto maghavann indra vājino gavyāntas tvā havāmahe¹ || 26 ||

tasyaivārṣam | ¹¹na iti pratiśedhārtho nipāto 'stikriyām ākṣipati, nāsti **tvāvān** : tvattulyaḥ **anyo divyaḥ** : divi bhavaḥ, dyuloke tvatsadṛśo nāstīty arthaḥ | **na pāṛthivaḥ** : nāpi pāṛthivaḥ, nāpi pṛthivyām bhavaḥ, pṛthivyām api tvattulyo nāstīty arthaḥ | **na jātaḥ** : na kaścīd jātaḥ² **na janīṣyate** | kutaḥ | niratiśayadānādiguṇayogāt, yata evam ato brūmaḥ | **aśvāyantaḥ** : aśvān³ ātmana icchantāḥ, he **maghavan** : magham iti dhananāmadheyam, māṃhater dānakarmaṇaḥ⁴ | bhūmni⁵ cāyam matuppratyaayaḥ, trailokyagatena dhanena dhanav[a]n⁶ he **indra**, **vājinaḥ** : vājam annam⁷ havir ucyate, tena tadvantaḥ, sambhṛtahaviṣkā ity arthaḥ | **gavyantaḥ** : gām ca kāmaya mānāḥ⁸, mahatīm vibhūtim icchanta ity abhiprāyaḥ | **tvā** : tvām **havāmahe** : āhvayāmaḥ | āhvānenātra yāgo lakṣyate, yajāmaha ity arthaḥ ||

utā naḥ priyā priyāsu saptāsvasā sújuṣṭā |
sārasvatī stomyā bhūt⁹ || 27 ||

bharadvājasyārṣam¹⁰ | ¹¹uta-śabdo 'pyarthe¹², sa ca samuccaye draṣṭavyaḥ | **naḥ** : asmākam, anyeṣāṃ ṛṣīṇāṃ **priyā**¹³ : asmākam cety arthaḥ **priyāsu** : nirdhāraṇāsaptamy¹⁴ eṣā, priyāṇāṃ sarvāsāṃ devatānāṃ madhya asmākam iyam eva priyatamā | **saptāsvasā** : saptānāṃ lokānāṃ svasā sahabhāvāt | athavā saptānāṃ svarāṇāṃ svasā su asā¹⁵, *asU kṣepane*, vyāpārayatīty¹⁶ arthaḥ | **sūjuṣṭā** : śobhanayā paricaryayā sevītā, śobhanair vā puṇyakṛdbhiḥ sevītā **sārasvatī**, **stomyā** : stotavyā **bhūt** | bhagavatī sārasvatī sarvadā asmābhiḥ stūyata ity arthaḥ ||

1 RV 7.32.23. | KR corrige ms *tvāva*.

2 B omet cette glose.

3 A : *aśvāyantaḥ aśvāyantaḥ aśvam* B.

4 N. 1.7.

5 B = corr. KR : *bhūmi* A.

6 Corr. KR : *dhanavān* A B.

7 B = corr. KR : *annaḥ* A.

8 B = corr. KR : *gāmaya*^o A.

9 RV 6.61.10.

10 A : *bhārad*^o B.

11 YM répète le mot.

12 A : *vārthe* B.

13 Corr. KR : *priyāya* A ; *naḥ asmākam cety arthaḥ* B, qui omet 4 mots.

14 A : *nirdhāraṇa*^o B.

15 N. 11.32.

16 A B : corr. KR *vyāpārayitrī*.

26. Nul autre égal à toi, ni divin ni terrestre, n'est né ni ne naîtra.

Désirant des chevaux, ô riche Indra, portant l'oblation, désirant des vaches, nous t'appelons.

Ni dans le ciel, ni sur la terre,

aucun autre n'est né ni ne naîtra pareil à toi.

Désirant des chevaux, ô *maghavan*, ô Indra,

du butin, des vaches, nous t'invoquons. (Bergaigne & Henry, 1895, p. 32).¹

La strophe est de lui-même². La particule négative “ne” (*na*) introduit une action d'existence : il n'y a pas “d'égal à toi” (*tvāṽān*), “autre” (*anyo*), “divin” (*divyaḥ*), se trouvant dans le ciel – il n'y a nul semblable à toi dans le monde céleste. “Pas de terrestre” (*na pārthivaḥ*), ni sur la terre n'existe-t-il d'égal à toi. Personne “n'est né” (*na jātaḥ*) ni “ne naîtra” (*na janīsyate*). Pourquoi ? Car [tu] possèdes des qualités telles que la générosité, voilà pourquoi nous disons [cela]. “Désirant des chevaux pour nous-mêmes” (*aśvāyantaḥ*), “ô riche³” (*maghavan*) : *magha* est une appellation de la richesse, de √ *maṃh* qui désigne le don, et le suffixe *-mant* exprime l'abondance, [on a donc] “riche de la richesse des trois mondes”. “Ô Indra” (*indra*), “possédant la nourriture” (*vājinaḥ*) : *vāja* désigne la nourriture, [qui est ici] l'oblation, [c'est donc] possédant cela, [donc] qui portons l'oblation, et “désirant des vaches” (*gavyantaḥ*), c'est-à-dire désirant une grande opulence ; “toi” (*tvā*) “nous appelons” (*havāmahe*). Ici, l'appel désigne le sacrifice, donc “nous sacrifions”.

**27. Et aussi, notre [plus] aimée parmi les aimées, qui a sept sœurs, bien servie,
que Sarasvatī devienne digne de louanges.**

**Et encore : que (la déesse) aimée d'entre les (femmes) aimées,
celle aux sept sœurs, la très appréciée**

Sarasvatī, soit apte à (recevoir) de nous la louange ! (EVP 15, p. 132).⁴

La strophe est de Bharadvāja. Le mot “et” (*uta*) a le sens de *api*, à comprendre comme une addition ; “pour nous” (*naḥ*), les autres *ṛṣis*, “aimée” (*priyā*) “parmi les aimées” (*priyāsu*) – c'est là un locatif de sélection : parmi toutes les déesses aimées, c'est elle notre préférée ; “qui a sept sœurs” (*saptasvasā*), la sœurs des sept mondes, de par [leur] coexistence, ou alors celle qui jette (√ *as* “jeter”) bien (*su*) les sept notes⁵ – elle fait donc travailler ; “bien servie” (*sujuṣṭā*), servie⁶ par un bel hommage ou par de beaux bienfaiteurs, “Sarasvatī” (*sarasvatī*), “louable” (*stomyā*), “qu'elle devienne” (*bhūt*). Cela signifie que nous louons toujours la déesse Sarasvatī.

1 « There is no other heavenly one like you, nor earthly; neither born, nor to be born. Seeking horses, seeking cows, vying for the prize, we call upon you, bounteous Indra. » (J&B, p. 922).

2 Cette strophe suit immédiatement la précédente dans RV 7.32.

3 Et non « généreux ».

4 « And she, dear(est) among the dear (rivers), having seven sisters, very delightful – Sarasvatī is (ever) worthy of our praise. » (J&B, p. 858).

5 SM^{NIR} (vol. 4 p. 81) interprète *su asā* comme *suṣṭhu patikule kṣeptavyā*, « devant être jetée convenablement dans la famille du mari ».

6 V sélectionne le second sens (*sevana*) de √ *juṣ*.

sajóṣā indra sāgaṇo marúdbhiḥ sómaṃ piba vṛtrahā śūra vidvān |
jahí śátrūmr̥ ápa mṛdho nudasva áthābhayaṃ kṛṇuhi viśvato nah̥¹ || 28 ||

viśvāmitrasyārṣam | indra ucyate | pratyakṣakṛto 'yaṃ mantraḥ, madhyamapuruṣayogāt | **sajóṣāḥ** : juṣṭ² prītisevanayoḥ ity asUNpratyayāntasyaitad³ rūpam, samprīyamāṇaḥ⁴, asmatparicaryayeti⁵ śeṣaḥ | he **indra**, **sagaṇaḥ** : [gaṇā]⁶ madhyamasthānā marudādayaḥ⁷, taiḥ sahitaḥ **marudbhiḥ** : marucchabdena sarvā eva devatā ucyante | kutaḥ | madhyamasthānānām marutām sagaṇa ity etenaivābhīhitatvāt | athavā sagaṇa ity ukte 'pi marutām pṛthagupādānaṃ prādhānyakhyāpanārtham⁸ – brāhmaṇā āyātāḥ, vasiṣṭho 'py āyātāḥ – iti yathā | prādhānyām ca vṛtravadhādisāhacaryayogāt | tathā ca śrūyate –

marúdbhir indra sakhyāṃ te astu⁹ |

[iti] | taiḥ saha **somaṃ piba** ayam khalu priyatamo havirbhāgaḥ | **vṛtrahā** : vṛtrasyāsurasya meghasya vā¹⁰ hantā | pratyakṣakṛtatvān mantrasya sajóṣāḥ sagaṇo vṛtrahā vidvān ity eteṣām anāmantritvatd ekavākyatāprasiddhyartham yattacchabdāv adhyāhāryau | ya evaṃvidhaḥ, sa tvaṃ pibeti sambandhaḥ | he **śūra**, **vidvān** : jānan | kim | sarvaṃ śabdarāśim asmadbhaktatām vā | lokapālatvāl lokavṛttam vā | pītṛvā ca somaṃ vīryavṛddhaḥ san **jahi** : mārāya **śátrūn** : madotsedhayuktān | ¹¹apa ity ayam upasargo *nudasva* ity anena sambadhyate | **mṛdhaḥ** : mṛdha iti saṅgrāmanāma¹² | mṛdham¹³ karotīti NiC¹⁴, Nyantāt KviPi – *Ner aniṭi*¹⁵ – iti¹⁶ Nilopaḥ | mṛdhaḥ saṅgrāmakāriṇaḥ pratiyodhanasamarthān **nudasva** : *nudA prerane*¹⁷, preraya, itaḥ sthānād apasārayety arthaḥ | **atha** : anantaram duṣṭanigrahād **abhayaṃ** sarvaprakāram **kṛṇuhi** : kuru **viśvataḥ** : sarvasmād bhūtajātāt **nah** : asmākam | yato lokapālānām etad vratam duṣṭanigrahaḥ¹⁸ śiṣṭaparipālanam ceti ||

1 RV 3.47.2 ; VS 7.37 ; TS 1.4.42.1 (*indrah*) ; MS 1.3.23 : 38.5.

2 Corr. KR : *juṣa* A B.

3 A B : corr. KR *ity atra asUN*^o.

4 B : *saprīya*^o A.

5 B = corr. KR : *asmant*^o A.

6 Suppl. KR.

7 Cf. section « Vṛddhānuśāsana ».

8 B = corr. KR : *prādhānyā*^o A.

9 RV 8.96.7c. KR supplée *iti* à la fin.

10 Cf. N. 2.16 : *tat ko vṛtrah | megha iti nairuktāḥ |*

11 YM répète *apa* ici.

12 Nigh. 2.17.

13 A : *mṛdhā* B.

14 B : *ṇici* A.

15 P. 6.4.51.

16 A = suppl. YM.

17 B = corr. KR : *prakaraṇe* A.

18 B : *°nigraham* A, corr. KR *°nigrahaṇam*.

28. Avec jouissance, ô Indra, accompagné des Maruts (etc),

bois le soma, tueur de Vṛtra, héros, connaisseur.

Tue les ennemis, repousse les adversaires,

puis crée-nous de tous côtés l'absence de peur.

De concert (avec les Marut), ô Indra, qui formes groupe avec les Marut,

bois le soma, ô héros, toi qui es Briseur de Résistances, toi qui sais !

Tue les ennemis, refoule au loin les fourbes,

et alors fais nous le (don de) sécurité de toutes parts ! (EVP 17, pp. 87-88).¹

Cette strophe de Viśvāmitra s'adresse à Indra. L'emploi de la deuxième personne montre que ce *mantra* est *pratyakṣakṛta*. “Avec jouissance” (*sajoṣāḥ*), une forme de √*juṣ* “apprécier” et “servir” avec suffixe *-as*, donc “complètement² satisfait” – ajouter “par notre vénération” ; “ô Indra” (*indra*), “avec les groupes” (*sagaṇaḥ*) – les *gaṇas* sont les Maruts etc. à la position médiane, [donc] accompagné par eux ; “avec les Maruts” (*marudbhiḥ*) : le mot *marut* désigne tous les dieux. Pourquoi ? Car le mot *sagaṇa* nomme déjà les Maruts à la position médiane. Ou alors, bien que déjà nommés par *sagaṇa*, les Maruts sont mentionnés séparément pour faire savoir leur importance, comme dans « *les brahmanes sont arrivés, Vasiṣṭha aussi est arrivé.*³ » Et cette importance vient de leur association dans [des actes] comme le meurtre de Vṛtra. Il est dit ainsi :

« *Que ton alliance soit avec les Maruts, ô Indra.* »

Avec eux, “bois le soma” (*somaṃ piba*), car c'est là la part préférée de l'offrande ; “tueur de Vṛtra” (*vṛtrahā*), tueur de l'*asura* Vṛtra ou du nuage. Les mots *sajoṣāḥ*, *sagaṇaḥ*, *vṛtrahā* et *vidvān* ne sont pas des vocatifs, or le *mantra* est *pratyakṣakṛta* [et parle à la deuxième personne] : il faut donc introduire un pronom relatif pour l'unité syntaxique, [et on alors] toi qui es ainsi, bois le soma. “Ô héros” (*śūra*), “connaissant” (*vidvān*). Quoi ? L'entière collection des vocables⁴, ou notre dévotion – ou encore, l'activité du monde, car tu en es le gardien. Ayant plus de courage en ayant bu le soma ; “tue” (*jahi*) “les ennemis” (*śatrūn*) [qui sont] d'une grande ivresse⁵ ; le préverbe (*apa*) va avec le verbe *nudasva* ; “les guerriers” (*mṛdhaḥ*) – *mṛdha* est un nom de la guerre, et du causatif “il fait la guerre” est formé le [nom d'agent] *KviP*, dans lequel le [suffixe causatif] *ṆiC* est élide selon que « [il y a élosion] du [suffixe] *ṆiC* [d'une base] [avant un suffixe *ārdhadhātuka*] sans [augment] *iṭ*. » [C'est donc] ceux qui font la guerre, qui sont capables de nous combattre ; “pousse” (*nudasva*), envoie, c'est-à-dire fais partir de cet endroit ; “puis” (*atha*), après avoir châtié les mauvais, “l'absence de peur” (*abhayaṃ*) à tous niveaux, “fais” (*kṛnuhi*) “de toutes parts” (*viśvataḥ*), de l'ensemble des êtres, “pour nous” (*naḥ*). Car en effet, le châtiment des mauvais et la protection des bons est le vœu des protecteurs des mondes.

1 « In joint enjoyment, Indra, in joint throng with the Maruts, drink the soma, o champion, as Vṛtra-smasher and knowing one. Smash the rivals, push away the despisers. Then make fearlessness for us on all sides. » (J&B, p. 531).

2 La leçon *sapṛīyamāṇaḥ* de A correspond mieux à *sajoṣāḥ*, mais moins à l'interprétation que V semble donner.

3 Il y a ici redondance car Vasiṣṭha fait partie des brahmanes. C'est justement pour le distinguer ou le mettre en valeur qu'il est mentionné à part, et c'est cette manière de mettre en valeur qu'illustre cette phrase (employée notamment dans les commentaires grammaticaux pour justifier des situations similaires).

4 Cf. l'histoire narrée dans MBh (Paspāśāhnikā) : *brhaspatir indrāya [...] śabdapārāyaṇaṃ provāca [...]*

5 Ceux qui ne partagent pas le Soma avec Indra ?

sumaṅgalīḥ iyāṃ vadhūr imāṃ saméta páśyata |
saubhāgyam asyai datvā_a áthāstaṃ ví páretana¹ || 29 ||

sūryā nāma brahmavādinī, tasyā ārṣam² | vadhūdarśanārthaṃ sametān āha | **sumaṅgalīḥ** : śobhanāni maṅgalāni vivāhalakṣaṇāni yasyāḥ, sā³ sumaṅgalīḥ | chāndasatvād dhalŃyādilopābhāvaḥ | **iyāṃ vadhūḥ** : iti sābhinayaṃ darśayati | aciroḍhā strī⁴ vadhūr ucyate, ataḥ **imām, sameta, paśyata** | dr̥ṣṭvā ca **saubhāgyam** : bhagaśabdena śrīr ucyate, tadvattā saubhāgyam, [śrīmattā]⁵ | **asyai, datvāya** : *Ktvo yaK*⁶ – iti yaKpratyayaś chāndasaḥ, dattvā | **atha** : anantaram **astam** : astam iti gr̥hanāma, gr̥ham **vi paretana** : vibhinnāḥ parāgacchata⁷ | etad uktam bhavati, manoharavapuryuktām ābharāṇ[ālam̐kr̥ta]⁸ sarvagātrīm⁹ striyaṃ dr̥ṣṭvā cakṣuṣaḥ phalam anubhūya dattvā cāśīṣam asyai svaṃ svaṃ gr̥ham [viparetanety ā]śāsyate¹⁰ ||

|| iti vāraruṇe niruktasamuccaye prathamah kalpah ||

1 RV 10.85.33 ; AVŚ 14.2.28.

2 B = corr. KR : *tasyāārṣam* A.

3 B = corr. KR : *tasyām* A.

4 B = corr. KR : *strī strī* A.

5 Corr. KR : °*maruttā* ; °*maruntam* B, corr. YM *mattvam*.

6 P. 7.1.47.

7 A : *vibhinnapathā gacchata* B.

8 Suppl. KR YM : *ābharāṇa [...lam̐...]* A (lacune de trois syllabes) ; dans B cet espace est laissé vide.

9 B = corr. KR : °*gāyatrīm* A.

10 Suppl. KR : longue lacune ds le coin supérieur droit de A. KR pense déchiffrer *vi paretana*, après quoi la ligne peut contenir cinq ou six syllabes. Dans B, toute cette partie est laissée vide, et YM reconstruit *prati gacchata ity etad*.

29. Cette mariée a les signes favorables : assemblez-vous et regardez-la.

Lui ayant donné la bonne fortune, repartez ensuite chacun à la maison.

Cette jeune femme est de signes heureux :

venez tous et la regardez !

Donnez-lui la bonne chance,

allez-vous en après chez vous ! (HS, p. 87).¹

La *brahmavādinī* se nomme Sūryā, c’est sa strophe. Elle [Sūryā] s’adresse à ceux qui sont rassemblés pour venir voir la mariée. “Qui a de bons auspices” (*sumaṅgalīḥ*), qui possède de favorables signes de mariage – la terminaison n’est pas élidée car il s’agit de védique². C’est avec des gestes³ qu’elle montre “cette mariée” (*iyaṃ vadhūḥ*) : on appelle *vadhū* une femme récemment mariée, donc “approchez et regardez-là” (*imāṃ sameta paśyata*). Et après l’avoir vue, “la bonne fortune” (*saubhāgyam*) – le mot *bhaga* désigne la prospérité, [et] *saubhāgya* la possession de cela, la richesse, “lui ayant donné” (*asyai datvāya*) – le suffixe⁴ -yaK est védique, [selon] « [dans le védique], l’augment final yaK [est introduit] [après l’affixe Ktvā] [d’une base] ». “Ensuite” (*atha*), “à la maison” (*astam*), *asta* étant un nom de la maison, “partez en vous dispersant” (*vi paretana*). Cela est dit. Voici ce qui est demandé : après avoir vu une femme au corps charmant et dont tous les membres sont ornés de bijoux, avoir goûté au fruit des yeux⁵ et lui avoir donné [votre] bénédiction, repartez vers vos maisons respectives.

Ainsi s’achève le premier *kalpa* du Niruktasamuccaya de Vararuci.

1 « Of good omen is this bride here: together approach her, behold her. Having given good luck to her, then scatter away home. » (J&B, p. 1524).

2 YM note une erreur de V : il s’agit en fait du suffixe *taddhita -ī* (cf. *vārttika* sous P. 5.2.109) après lequel il n’y a jamais d’élision, et non du suffixe féminin *ŌiP* (reste -ī) après lequel le -s du nominatif est normalement élidé.

3 *Abhinaya* désigne les mimiques au théâtre ; ici, on imagine les mains ou bras pointés vers la mariée.

4 Comme le rappelle YM, yaK est un augment (*āgama*) et non un suffixe (*pratyaya*).

5 Littéralement « expérimenté le fruit de l’œil » : l’expression *caḥṣuṣaḥ phalam* désigne ce qui existe de plus beau, et avoir la chance de voir cela représente comme la raison même de l’existence des yeux.

3. Comparaison avec Skandasvāmin

Voici maintenant un tableau reprenant les correspondances marquées entre le NS d’une part, et SM^{NIR} et Sk^{RV} d’autre part.

Pour SM^{NIR}, l’édition utilisée est celle de Sarup (4 vols., 1927-34), avec des références vol.page (vols. I, II, III et IV). Le texte est donné tel qu’il est imprimé dans les éditions, où les erreurs des mss sont parfois gardées avec des suggestions en marge. Je fais le choix d’intégrer dans le texte ces [suggestions], donnant les leçons originales en notes (sans toutefois donner les noms A, B et C des mss pour éviter la confusion avec ceux du NS). Il arrive aussi que des phrases ou expressions de SM^{NIR} se retrouvent ailleurs dans le NS (que dans le commentaire du *mantra* comparé) : elles sont également données, juste avant ou après.

Pour Sk^{RV} c’est l’édition de Kunhan Raja (1935) qui est utilisée, avec seulement des numéros de page. Les références au NS sont faites, ici aussi, au format kalpa.mantra.

Afin d’harmoniser la mise en forme des deux textes avec celle du NS, j’y ai introduit le gras (pour les mots cités), l’italique (pour les citations), et occasionnellement défait quelques sandhis. Du reste, ils sont reproduits d’après leurs éditions respectives.

Sauf précision contraire, les références des mantras védiques correspondent au Ṛgveda.

3.1. Commentaire sur le Nirukta (Skandasvāmin-Maheśvara)

SM^{NIR}

NS

I.70-1

A.01 (SV 1.321)

brahmety āditya ucyate, parivṛddhatvāt (sarvasya jagato bharaṇāt), **jajñānam** jāyamānam utpadyamānam anyasmāt sarvasmāt **prathamam purastāt** pūrvasmin kāle sṛṣṭikāla ity arthaḥ | athavā jaganmāt[uh]¹ pratyaham ādityasyodayo yaḥ śvo 'bhipretaḥ, purastād ity api digvacanam, ādityaḥ pratyaham udyan **prathamam** asyām diśi [...]

surucaḥ sudīptān raśmīn [...] **venaḥ** kāntarucir **vyāvaḥ** – vivṛtān akarot karoti vā, na ca kevalān raśmīn, kiṃ tarhi ? **sa budhnyāḥ** budhnam antarikṣam, tasmin bhavā budhnyā diśas tā api, **upamā** upama ity antikanāma sannikṛṣṭā asyādityasya, athavā – upamā upamātrīr asya kṛtsnasya vā jagataḥ, **viṣṭhāḥ** viṣṭabhyāvasthātrīḥ

sataś ca yonim asataś ca yāvat kiñcit sad asad vā tasya yonibhūtā **vivaḥ** vivṛtā akarot karoti | yato 'sāv udeti sāv prācī tato 'nyā dakṣiṇā prācī codīcī ca | evam āditya udayena vivṛtā [iva] karoti² |

sarvataḥ parivṛddhatvād³ brahmaśabdenādityamaṇḍalam ucyate | [...] **jajñānam** iti jāyamānam, utpa[dīyamānam] [...] **purastāt** : pūrvataḥ | kasya | sāmāthyāj jagadutpatteḥ | athavā pratyaham⁴ udayāstamayam aṅgīkṛtyāha, purastāt, pūrvasyām diśi | pūrvam eva vā sarvapraṇinām utthānāt |

surucaḥ : [...] sudīptān raśmīn [...] **venaḥ** : [...] venatiḥ kāntikarmā, kāntam [...] **āvaḥ** : [...] vyavṛnot⁵, vivṛtavān, viśṛṣṭavān ity arthaḥ | na kevalam raśmivisargam evākarot | kiṃ tarhi | **saḥ** [...] **budhnyāḥ** : budhnam antarikṣam [...] tatra bhavā budhnyā diśa ucyante | [...] **upamāḥ** : upa[ma] ity antikanāma, parito bhūtā asyādityasya, sarvasya vā, jagataḥ⁶ sarvasya samīpopalabdheḥ **viṣṭhāḥ** : viṣṭabhya sthātrīḥ | aṣṭāv api diśo vivṛtāḥ karotīty arthaḥ

sataś ca yonim [...] **asataś ca** [...] **vivaḥ** : vyavṛnot, prakāśitavān ity arthaḥ | kim idam ucyate | yāvat khalu bhagavata ādityasya tejasā na vyāpriyate bhuvanamaṇḍalam tāvat sadasadbhāvau na vyāsajyete | vyāprte tu ghaṭo 'sti na veti vaktavyam bhavati | ataḥ sattvam asattvam ca vyañjitavān ity arthaḥ ||

1 Sugg. Sarup : *jaganmāt, jaganmātram*.

2 Sugg. Sarup : *vivṛtādivākaroti, diśo vivṛtāḥ karoti*.

3 Le passage de *parivṛddha*- (forme originale du N.) à *parivṛddha* peut donner l'impression d'une déformation secondaire, ou bien d'une différence de leçons dans la tradition du N. (à haute époque dans ce cas, car Sarup ne signale aucune variante *parivṛddha* parmi la quarantaine de mss qu'il utilise).

4 A montre une leçon *pratyaham ya udāstamayam*, corrigée dans B. Incorrect tel quel, mais la phrase réelle était-elle, par exemple, **yam udayāstamayam*, ou avait-elle plus de mots ?

5 Avant ce mot, A et B ont tous deux une forme apparemment incorrecte *vivṛnot* ou *vivṛnota*. V proposait-il, comme SM^{NIR}, une forme au présent **vivṛnoti* ? La possibilité est séduisante, mais serait contradictoire car il commence par préciser que cette forme est un aoriste (IUN).

6 B = corr. KR : *jagata* A.

sūryāyā āṛṣam | [...] māsasya pūrvapakṣādaḥ |
 aparapakṣānte tv **ahnām ketuḥ** ketur iti
 cihnabhūta ity arthaḥ | kartā vā | **uṣasām eti**
 gacchaty **agram** | uṣasām iti pūjārthe
 bahuvacanam

evam paurṇamāsīm amāvāsyām ca niṣpādayan
 darśapūrnāmāsayor **bhāgam devebhyo**
 'gnyādibhyo **vi dadhāti** niṣpādayaty **āyan** |
pratirate pravardhayati dīrgham āyuh | kasya ?
 sāmārthyād yaṣṭīṇām |

yadā tv ādityadevato dvitīyaḥ pāda [...] *pūrvāparam carato* iti pūrvasyām api ṛcy
 ubhayor stutidarśanād atrāpy ādityadevata iti |

sūryāyā āṛṣam [...] pratipatprabhṛtiṣv ahasu
 pūrvapakṣāśrayeṣu [...] **ahnām, ketuḥ** :
 ketayatiḥ prajñārthaḥ, prajñāpayitā, kartety
 arthaḥ [...] **uṣasām** : ekasyā eva pūjanārthe
 bahuvacanam | uṣasām **agram** : [...] āgamanam,
 udayam praty **eti** : gacchaty aparapakṣānte |

evam pūrvapakṣāparapakṣānte [haviṣām]
 nirvā[pa]ṇena **bhāgam** [...] **devebhyah** :
 yāgāṅgabhūtebhyo **vi dadhāti** : karoti **āyan** [...] **pratirate** prakarṣeṇa vardhayati **dīrgham** [...] **āyuh** [...] kasya | stotīṇām yaṣṭīṇām ca |

athavā – *pūrvāparam carato* – iti pūrvasyām ṛci
 sūryacandramasoḥ sahasutidarśanād atrāpi
 [tayor] stutisambhavād dvitīyaḥ pāda
 ādityadaivataḥ¹ |

aditir dyauḥ | devamātrtvād aditer
 dyuprabhṛtayas tatprabhavāḥ | teṣām
 tatprabhavatvāc ca tacchabdenaivābhidhānam |
 aditiprabhavā dyaur ity arthaḥ |

pañcajanāś ca gandharvādayaḥ |
 niṣādapañcamā vā varṇāḥ | kiṃ bahunā | **aditir**
 eva **jātam** | **aditir** eva janiṣyamāṇam ity arthaḥ |

adīnaparyāyo vā nairuktapakṣe 'ditiśabdo na
 devamātrvacanaḥ | ata āha | enāny adīnānīti vā
 iti | akṣīṇā **dyauḥ** | tathāntarikṣādīni |
 adhyātmanam api aditiḥ prakṛtiḥ kāraṇam brahma |
 prakṛtisārvanāmnyāc ca tatprabhavatve sati
 sarvam aditir iti vyākhyeyam |

aditir dyauḥ : kāryakāraṇayor abhedopacāreṇa
 kāryasya kāraṇavyapadeśaḥ | aditiprabhavatvād
 dyaur aditir ucyate |

pañca janāḥ : *catvāro varṇā niṣādaḥ pañcamah*
 – iti pañca janāḥ, gandharvādayo vā | te ca
 aditiprabhavatvād evam ucyante | kiṃ bahunā |
aditir jātam [...] **aditir janitvam** :
 aditikāraṇam eva janiṣyamāṇam [...]

nityapakṣeṇa prakṛtir ucyate | tadvikāraḥ sarvam
 iti yojyam ||

¹ A a °devataḥ.

ṛdhyāma samṛddham kuryāma | kam | **stomam** stotram | uktaguṇayor yuvayoḥ prasādena
sanuyāma vājam saṃbhajemahi ca
havirlakṣaṇam annam nityam evety etad vayam
āśāsmāhe | etac ca jñātvā | ākāra upayātam ity
anena sambadhyate [...] **upayātam**
upagacchatam |

[...] {**ṛdhyāma**} : ṛddham, samṛddham
svarasauṣṭhavādinā **stomam**
yuṣmadguṇasampūrṇam, kurma iti śeṣaḥ | [...] **sanuyāma** [...] **vājam** : vājam ity annanāma,
annam haviḥ | [**ā**] ākārasya upayātam ity
ākhyātena sambandhaḥ [...] **upayātam** :
ākhyātopasargayor madhya ākāraḥ praviśati,
upāgacchatam ity arthaḥ |

bhūtāmśo nāma maharṣir yuvayor **aśvinor**
havirbhūte tasmin yaḥ kāmā icchā tām | ā **aprāḥ**
‘*prā pūraṇe*’ lAḍarthe lAÑ | uttamapuruṣasya
sthāne madhyamaḥ | āprā āpūrayiṣyāmi tat payo
yuvābhyām āgatābhyām dāsyāmīty arthaḥ ||

āgatayoś ca yuvayoḥ [...] [**ā**] ākāraḥ *aprāḥ* ity
anena sambadhyate | **bhūtāmśaḥ**, [...] **aprāḥ** :
prā pūraṇe, ābhimukhyena pūrayati
pravargyātau | etaj jñātvā tūrṇam upāyātam iti
sambandhaḥ ||

II.84

A.12 (1.24.14)

śunaḥśepo yūpe baddho varuṇam āha |

śunaḥśepo yūpe niyukto varuṇam āha |

A.13 (1.24.15)

atha anantaram **vayam** he **āditya** ! aditeḥ
putra ! **vrata** yāgākhye karmaṇi **tava**
tvatsambandhini tvaddevatya ity arthaḥ |
anāgasah apāpāḥ **aditaye** – aditir iti vānnāma,
vāce tvatstutalakṣaṇāyai **syāma** bhavema tvām
stumo yajemety arthaḥ | bhedapakṣa etat sarvaṃ
vicāryate |

atha : anantaram **vayam** pāsabandhān muktāḥ,
he **āditya** : aditeḥ putra **vrata** : vratam iti
karmanāma, karmaṇi **tava** : tvatsambandhini
vartamānāḥ **anāgasah** : [...] apāpāḥ santaḥ |
aditaye : aditi[r iti] pṛthivīnāma, pṛthivyai
syāma | pṛthivyām ciraṃ jīvemety abhiprāyaḥ |
evam ākhyānasamayeneyam mantrasya yojanā |

nairuktapakṣe tu – aditir dyauḥ, tasyāḥ
putraḥ sāhacaryād rasāharaṇād vā dyusthāno
varuṇaḥ | śunaḥśepo 'pi yajamānaḥ sann āha |
uttamam utkrṣtam [...] he **varuṇa** !
duritakarmapāśam asmatta **ucchrathaya**
unmocayety arthaḥ | [...]

anantaram **vayam** he aditeḥ putra !
karmaṇi **tava** tvaddevatye, **anāgasah**, tvayaiva
kṣapitakalmaṣāḥ **aditaye** vayam **syāma** ity
āśāsmāhe |

athavā kaścīd yajamāna
uttamādhama madhyamaiḥ pāsair baddho
rājānam varuṇam prārthayate | **uttamam** :
utkrṣtam, ghoram, he **varuṇa**, **pāśam** :
bandhanahetubhūtam pāpaṃ [...] **(ucchrathaya, unmocaya)**¹

atha : anantaram, tvayā
kṣālitasarvakalmaṣāḥ santo **vayam**, he **āditya** :
dīptabhāva **vrata** : karmaṇi **tava** : tvaddevatye
[e]va vartamānāḥ **anāgasah** : āgaḥ pramādaḥ,
pramādarahitāḥ **aditaye syāma** : akṣīṇāya
syāma | akṣayaṃ gamiṣyāmety abhiprāyaḥ ||

1 V donne cette glose dans la première explication seulement, celle de la « thèse des récits ».

vaḥ | chāndasatvād dvitīyaikavacanasya
vasādeśaḥ | tvām
vasūnām dhanānām | athavā śaṣṭhīśruter
arthāyeti śeṣaḥ |

medhātithē | **syonā** sukhanāmaitat | sukhā he
prṥthivi bhava anṛkṣarā akaṇṭakā | **niveśanī**
niveśayogyā | **yaccha naḥ** prayaccha vā
asmabhyam **śarma** sukham | **saprathaḥ**
sarvataḥ prṥthu vistīrṇam ||

śunaḥśepo yūpe 'vanaddhaḥ savitāram āyuh
prārthayate | **abhir** ity ākhyātena sambadhyate |
tvā tvām he **deva savitaḥ** | **īśanam** īśitāram
āyurādīnām **vāryāṇām** varāṇīyānām
sarvārthānām, **sadā avan** prāyaṇādibhyaḥ
sarvaprāṇinām sarvadā rakṣitaḥ **bhāgam** amśam
ābhimukhyena **īmahe** yācāmahe | kasya
bhāgam ? āyusaḥ, sāmartyāt | āyusmata eva
vā | bhāgaśabdo bhajanīyatvāt | āyur yācāmaha
ity arthaḥ ||

niśabdo 'tra vyatyayena ā ity asya sthāne
darśayīṣyati bhāṣyakāra upasargavyatyayam –
nir ity eṣa sam ity etasya sthāne – iti |

yacchabdaśrutes tacchabdo 'dhyāhāryaḥ |

vaḥ : chāndasatvād ekavacanasya vasādeśaḥ,
tvām |
vasūnām : vasv iti dhananāma, dhanānām |
śaṣṭhīśruter arthāyeti śeṣaḥ |

vaḥ : chāndasatvātd dvitīyaikavacanasya
vasādeśaḥ, tvām

medhātithē ārṣam | [**syonā**] : syonam iti
sukhanāma, [...] syonā, sukhārūpā [...] | he
prṥthivi [...] **bhava** : bhūyāḥ **anṛkṣarā** : ṛkṣaraḥ
kaṇṭakaḥ [...] **yaccha** : dehi **naḥ** : asmabhyam
śarma [...] śarma sukham nirvāṇarūpam |
saprathaḥ : sarvataḥ prṥthu prathitam, akṣayam
ity arthaḥ |

śunaḥśepo yūpe niyuktaḥ savitāram āha | **abhi**
ity ayam upasarga ābhimukhye vartate | **tvā** :
tvām he **deva** : dānādiguṇa | **savitaḥ** [...] **īśanam** :
īśvaram **vāryāṇām** : vāryam vṛṇoteḥ,
varāṇīyānām, prārthanīyānām āyurādīnām |
sadā : sarvadā **avan** : [...] rakṣan | kim |
lokapālatvāl lokān | **bhāgam** | kasya |
prakaraṇavaśād āyusaḥ | āyur eva [vā]
bhajanīyatvāt bhāgaśabdenocyate, āyu[h] |
īmahe : [...] tvām āyur yācāmahe |

upasargavyatyayaś ca bhāṣyakāreṇa darśitaḥ |
athāpi nir ity eṣa sam ity etasya sthāne – iti |

āśinebhyaḥ aśŪ vyāptau ity asyedaṃ rūpam,
 vyāptṛbhyaḥ | palitānām
 [t]ārūṇyavṛddhatvalakṣaṇayor dvayor api
 vayasor vyāptṛtvād āśinā āsannapalitā
 madhyamavayo'vasthā ucyante | kuta etat ?
 vayo'dhikārāt | madhyamasya vayasō
 'vaśiṣṭatvāt |

yajāma devān yadi śaknavāma ity ātmano
 dainyātiśayaṃ sūcayati |

āśinebhyaḥ : aśŪ vyāptau ity
 asyena{N}pratyayo bhavati, āśinebhyaḥ,
 vyāptṛbhyaḥ | kasya | vayasah, prakṛtatvāt,
 bālyasya yauvanasya sthāvirasya ca vayasō
 vyāptṛbhyaḥ | madhyamavayaskebhya ity
 arthaḥ |

yajāma, devān sarvān **yadi śaknavāma** ity
 ātmano dainyaṃ prakāṣayati |

3.2. Commentaire sur le Ṛgveda (Skandasvāmin)

Sk ^{RV}	NS
61-62	A.03 (1.22.20)
ādityamaṇḍalaṃ yathā tatam tadvat viṣṇur eva vā ādityaḥ	viṣṇur āditya eva, nabhaso vyāptyā dīptyā, na vastvantaram niruktadarśan[āt]
329	A.04 (1.89.9)
it nu iti padapūraṇe	it, nu ity etau śabdau nipātau padapūraṇau
329-30	A.05 (1.89.10)
aditir devamātā tatprabhavāḥ sarve dyavādayaḥ ata idam kāraṇaśabdena kāryasya gauṇyā vṛttyābhidhānam aditeḥ kāryabhūtetī	aditir dyauḥ : kāryakāraṇayor abhedopacāreṇa kāryasya kāraṇavyapadeśaḥ aditiprabhavatvāt dyaur aditir ucyate
74	A.12 (1.24.14)
asavaḥ prāṇāḥ matUPi raḥ prāṇabalavan prakṛṣṭajñāna	[asur] iti prāṇanāma draṣṭavyam matVarthīyo rapratyayaḥ, muṣkara iti yathā prāṇav[an] mahābala pracetaḥ : prakṛṣṭaprajña
74	A.13 (1.24.15)
atha pāśatrayavimokṣānantaram vayam he āditya tava yāgakarmaṇi tvaddevatye asmin yāge apagatapāpā vāgarthaṃ bhavema aditir vāk stutiḥ stutaye	atha : anantaram, tvayā kṣālitasarvakalmaṣāḥ santo vayam , he āditya : dīptabhāva vrate : karmaṇi tava : tvaddevatye [e]va vartamānāḥ anāgasah : āgaḥ pramādaḥ, pramādarahitāḥ aditaye syāma : akṣīṇāya syāma akṣayaṃ gamiṣyāmety abhiprāyaḥ
69	A.18 (1.24.3)
he deva savitaḥ tvam varaṇīyānām īśvaram āyurādīnām he sadā avan maraṇādibhyaḥ sarvadā prāṇinām rakṣitaḥ aṃśam abhiyācāmahe āyuso bhāgam tad dhi sarvapraṇīno bhajante iti āyur vā tadaṃśam vā īmahe yaḥ anyatamo bhāga ucyate	tvam he deva [...] savitaḥ [...] īśānam : īśvaram vāryāṇām : vāryam vṛṇoteḥ, varaṇīyānām, prārthanīyānām āyurādīnām sadā : sarvadā avan : avate rakṣaṇārthasyedaṃ rūpam, rakṣan kim

lokapālatvāl lokān | **bhāgam** | kasya |
 prakaraṇavaśād āyusaḥ | āyur eva [vā]
 bhajanīyatvād bhāgaśabdenocyate, āyu[h] |
īmahe : [...] tvām āyur yācāmahe |

IV.2189¹

A.19 (6.52.13)

uta vā yajatrāḥ utaśabdo 'pyarthe vāśabdaś
 cārthe | api ca [...]

uta vā : utaśabdo 'pyarthe, vāśabdaś cārthe
 [...] api ca

87

A.20 (1.27.13)

mā vṛddhatarāyusaḥ dīrghatarasya āyuso vā
 āśaṃsām āvṛścata he **devāḥ** | vraścU² chedane |
 thasya sthāne vyatyayena miP | mā chetta | mā me
 āyusaḥ prārthanā[m] apahārṣṭa | [...]

mā [...] **jyāyasaḥ** : sarvārthānām prādhānyāj
 jyāyāśabdenāyur ucyate, tanmūlatvāt
 sarvapuruṣārthānām, jyāyasa āyusaḥ **śaṃsam**
ā : chāndasaḥ paranipātaḥ, āśaṃsam
 āśaṃsanam, prārthanam ity arthaḥ | **vṛkṣi** :
 vṛścater uttamapuruṣaikavacanam
 madhyamapuruṣabhahuvacanasya sthāne, mā
 chetta he **devāḥ** |

1 L'édition de KR s'arrêtant à RV 1.121, c'est ici l'édition de Vishva Bandhu (196), qui donne des extraits de Sk^{RV} pour le *maṇḍala* VI, qui a été utilisée.

2 Le DhP a *OvraścŪ*.

4. Remarques et conclusion

4.1. Le contenu du Nirukta-samuccaya

4.1.1. Les *nirvacanas*

Comme le titre du traité le laisse entendre, V donne de nombreuses dérivations sémantiques au long du texte, principalement pour les noms des divinités mais aussi pour des substantifs qui jouent un rôle important dans le phrase. Quasiment tous ces *nirvacanas* figurent dans le Nirukta, et V les reprend simplement. Là où le Nirukta en donne plusieurs, il n'en prend souvent qu'un, parfois deux, et pas nécessairement en même temps. Il ne cherche donc pas à être exhaustif, mais fait (librement ?) son choix parmi toutes les dérivations proposées des siècles plus tôt par Yāska.

Toutefois, dans les seuls premiers *kalpas*, on trouve plusieurs *nirvacanas* qui diffèrent de ceux donnés par Yāska dans le Nirukta, et d'autres qui n'y apparaissent pas. Voici les cas qui ont pu être relevés jusqu'ici :

- A.1 Le mot *yoni* (au sens de « matrice ») est dérivé de $\sqrt{vī}$.
Yāska (N. 2.8) distingue deux sens pour *yoni* : « atmosphère » et « matrice ». Le premier est bien dérivé de $\sqrt{vī}$, mais le second de $\sqrt{yu}$. SM^{NIR} détaille cela (voir note 1 p. 43), et on pourrait penser que V a confondu les deux – à moins qu'il ne voie ici le premier sens de *yoni* ? Quoi qu'il en soit, il indique que cette dérivation est déjà établie : *yonīśabdo niruktaḥ* (le mot *yoni* a été dérivé).
- A.2 V surprend en glosant *nava* par « plaisant » (*priya*). Ce sens n'est pas connu par ailleurs, et ne figure pas chez Yāska. On trouve seulement en N. 3.10 la dérivation du numéral *navan* comme *na vananīya* (non désirable) ou *na avāpta* (non obtenu).
- A.4 V interprète visiblement le mot *anti* comme un adverbe au sens de « éternellement », qu'il dérive alors de $\sqrt{at}$ « aller continuellement ». Si le *nirvacana* lui-même est assez banal, l'on peut remarquer que, premièrement, seuls les *nāmans* (substantifs) sont habituellement dérivés (avec quelques exceptions), et deuxièmement, nul autre commentaire n'interprète ce mot ainsi, pas même SM^{NIR} – V lui-même, en B.3, dit *antiśabdaḥ samīpavacanaḥ* (le mot *anti* est synonyme de « proche »), montrant ainsi qu'il connaît l'acception normale de ce mot.
- A.19 Le mot *barhis* est dit synonyme de *yajña*. Normalement, dans de tels cas, on trouve effectivement le premier mot parmi les synonymes du second dans le Nighaṇṭu. Or, dans les *yajñanāmāni* en Nigh. 3.17, *barhis* n'apparaît pas, et il n'est pas même noté par Sarup parmi les variantes. S'agit-il d'une variante connue du temps de V, qui a disparu par la suite ?

- B.1 *Satya* est dérivé de deux manières. La seconde est *satsu tāyate* (N. 3.13), mais la première est *satatam atatīti satyam*. Celle-ci ne figure pas dans le Nirukta.
- B.4 V dérive *kṛṣṇa* d'une racine *kṛṣ* – *karṣati* (première classe) dont le sens serait « détruire, faire disparaître » (*nāś*). On trouve une dérivation comparable en N. 2.20 : *kṛṣṇam kṛṣyateḥ*, mais c'est là la racine de la quatrième classe. Le DhP a bien une racine *kṛṣ* dans la première classe, mais son sens est *vilekhana* (labourer), et non *nāśana*.
- B.6 Les *ketavaḥ* de Sūrya sont expliqués comme ses rayons, mais ensuite figure une dérivation obscure : *athavā ketavo nāśayitāraḥ | kasya | tamaso rakṣasaś cainasaś ca |* L'idée est claire (les rayons sont les chasseurs de l'obscurité, des démons et des péchés), et c'est une dérivation légitime au niveau sémantique¹. Mais ici aucune racine n'est donnée pour expliquer un tel sens (et √ *kit* a un sens bien différent), et on ne trouve rien de tel dans le Nirukta.
- B.7 Le mot *ātman* est dérivé de √ *at* – *atti* « manger » (seconde classe). Or, N. 3.15 dérive de mot de √ *at* – *atati* (à laquelle V rattache aussi *anti* et *satya* ci-dessus). La racine est identique, mais n'appartient pas à la même classe, et n'a pas le même sens.
- D.7 *Hiraṇya* est donné comme synonyme de *udaka* (désignant l'eau) selon les mots de l'auteur du commentaire (*bhāṣyakāravacanam*). Mais on ne trouve nulle affirmation correspondante dans le Nirukta, et les synonymes de *udaka* dans Nigh. 1.12, bien que nombreux, ne contiennent pas *hiraṇya*.

On pourrait se demander si certains de ces *nirvacanas* ne sont pas des innovations de V lui-même, dans la mesure où le *nairukta* possède souvent une certaine liberté (cf. section 1.2.1), car il ne fait nulle mention de désaccord avec Yāska (*bhāṣyakāra*) ou avec son texte (*nirukta*, *bhāṣya*). Au contraire même : toujours en D.7, il dit les mots suivants :

sūnaraḥ : padakāreṇaitat padaṃ nāvagr̥hītam | tathāpi bhāṣyakāravacanāt padakāram anādr̥tyaitan niruktam |

« (**sūnaraḥ**) : l'auteur du Padapāṭha n'a pas divisé ce mot (au moyen de l'*avagraha*). Pourtant, le *nirvacana* est réalisé sans tenir compte de cet auteur, en vertu des mots du *bhāṣyakāra*. »

On s'attend à trouver une trace de cela dans le Nirukta, mais le mot *sūnara* n'y figure même pas !

Une partie de ces divergences et suppléments pourraient sans doute s'expliquer par des variantes aujourd'hui oubliées, notamment eds leçons différentes du Nirukta. Mais on peut aussi se demander (Kunhan Raja, 1938, p. xxxii) si on n'a pas affaire à d'autres Niruktas et Nighaṇṭus, ou du moins à d'autres auteurs que V ne cite pas nommément. Il convient de souligner qu'en D.7, *bhāṣyakāra* est mentionné deux fois d'affilée (alors que le terme n'est employé qu'occasionnellement dans le reste du texte) sans qu'aucune des paroles qui lui sont attribuées ne soient visibles dans le Nirukta.

¹ Un mot est normalement dérivé d'une racine verbale expressive d'une action, laquelle possède un lien évident avec le référent. Ici, les rayons de Sūrya sont connus pour dissiper les ténèbres etc.

En vertu de la relative liberté dans le *nirvacana*, il est possible qu'une partie des éléments signalés ci-dessus relèvent de la licence personnelle de V mais aussi de celle de ses enseignants. Dans tous les cas, nous avons sans doute là une preuve d'une certaine vivacité de la tradition des *nairuktas* à l'époque de notre auteur, car il serait étonnant que ceci soit entièrement dû à des variations textuelles du Nirukta.

4.1.2. L'emploi de la grammaire

S'il ne faut aucun doute que V connaît bien le *vyākaraṇa*, on remarque à plusieurs reprises des approximations ou des inexactitudes grammaticales, qui sèment le doute quant à sa réelle maîtrise de la discipline.

Parmi les « problèmes » qu'un grammairien pāṇinéen peut remarquer dans le NS, en voici d'abord deux qui ont trait aux substantifs.

- A.7 - La forme verbale *vi venah* est interprétée comme un bahuvrīhi (dénué d'envie), ce qui contredit les règles d'accentuation ;
 - Le comparatif neutre *vasyah* est glosé par *vasumattarah*, qui lui est masculin. Normalement, V invoque toujours le *liṅgavyatyaya* (l'intervention des genres) ou le caractère védique (*chāndasatva*) quand il modifie le genre, mais ici il ne donne aucune justification. Il est pourtant clair que le mot est neutre car il est accordé à *anyat*, glosé par *kiñcit*.
- A.21 On a *vibhaktivyatyayah* au lieu de *vacana-*, alors que le problème porte bien sur le nombre. Néanmoins, il peut s'agir d'une simple erreur de copie.

Mais c'est avec les verbes que les problèmes sont plus nombreux :

- A.2 *Prajā bhrāmyamāṇah* : cette forme est celle de B, mais *prajā(h)* semble peu logique ici. Et la forme de A, *babhrāmyamāṇa*, ressemble à un intensif mal formé (devrait être *bambhramyamāṇa*).
- A.12 Le participe *kṣayan* est explicitement compris comme une forme de *kṣi* (sixième classe), dont la forme serait *kṣiyan*, et est donc compris comme « résidant, demeurant ». Noter toutefois que le DhP n'a qu'un seul *kṣi* dans la première classe, au sens de destruction (*kṣaya*), et ne note pas le sens de « pouvoir, être puissant ».

Mais V glose en plus ce participe par *trāyan*, forme également aberrante : *√ trāi* est toujours moyen. Une racine secondaire *trā* est attestée, mais elle se conjugue selon la seconde classe, et son participe serait donc *trān*.

Malgré les problèmes formels, se pourrait-il que V, par le verbe *trā* (protéger), cherche à rendre l'idée d'un roi qui est puissant et donc capable de protéger ?

- A.16 La racine *sidh* et donnée comme *sādhA saṃsiddhau*. Or, cette racine, dans le DhP, est notée *sādhA saṃrāddhau*, et c'est la racine *rādh* qui a la forme *rādhA saṃsiddhau*. Si cela ne change en rien le sens, c'est encore une divergence par rapport au DhP pāṇinéen.
- A.17 Le mot *syona* est expliqué comme *sevitavya*, fidèlement à N. 8.9. Mais les mss ont *siveḥ*¹, « [de la racine] *siv* », et c'est là le problème : la racine de *sevitavya* (ce qu'il faut servir/là où il faut demeurer) est *sev* (*sevate*).

Et enfin, en A.27 se posent deux problèmes plus techniques. Tout d'abord, le *-ya* de *dattvāya* est nommé *pratyaya* (suffixe) alors qu'il s'agit d'un *āgama* (augment, affixe). Mais surtout, V commet visiblement une erreur de *prakriyā* (application étape par étape des *sūtras* de Pāṇini) sur la forme *sumāṅgalīḥ* (cf. note 2 p. 85).

Ces irrégularités-ci, contrairement à celles de la section précédente, peuvent plus difficilement s'expliquer par des leçons différentes. Dès lors, la question est la suivante : V s'est-il réellement et involontairement « trompé », ou s'accorde-t-il lui aussi une certaine licence en matière de *vyākaraṇa* ?

Le *nirvacana* n'est pas le *vyākaraṇa*, et le *nairukta* invoque occasionnellement des transformations phonétiques si lourdes qu'il doit nécessairement prendre un certain recul par rapport à la grammaire ; ce « recul » pourrait aisément devenir de la distance ou de la liberté. Si le V auteur du NS est un vrai *nairukta*, il n'était apparemment pas un pur *vaiyākaraṇa* pāṇinéen. Or, ceci remet en question l'idée (développée dans l'introduction) que notre auteur soit le V « grammairien » : de la part d'un homme qui a composé une grammaire prakrite et un *Lingānuśāsana*, n'attend-on pas davantage d'exactitude ? À moins que, justement, V ait été un grammairien compétent (en védique, en classique et en prakrit) sans pour autant suivre à la lettre l'école de Pāṇini, et se permettant par exemple l'usage de formes qui existent en épique.

4.1.3. Le choix des *mantras*

Chaque *kalpa* a un but différent, mais quelques statistiques ont vite fait de montrer que l'on retrouve des divinités et thèmes récurrents dans l'ensemble des *mantras*.

Le troisième *kalpa* doit être comptabilisé à part, car le choix des *mantras* y est conditionné par le synopsis du *darśapūrṇamāsa*. S'y trouvent 3 *mantras* à Soma, ainsi que 2 à Indra-Agni, à Agni-Soma, et à Prajāpati : ces divinités ne figurent dans aucun autre *kalpa*². Les autres sont à Agni (7) ou à Indra (6).

Dans les autres *kalpas*, la donne est toute autre. 8 *mantras* sont adressés à Varuṇa et 8 autres à Sūrya. Mais si l'on prend en compte les différentes divinités que V associe à Sūrya/Āditya dans le premier *kalpa* (Brahman en A.1, Viṣṇu en A.3 et un des Aśvins en A.11) et les *mantras* où Sūrya

1 La forme *siveḥ* de A est vraisemblablement une erreur graphique, les deux lettres étant très proches en malayāḷam.

2 Sauf Soma, qui reçoit – avec Indra – D.21 et 22.

n'est pas la seule divinité (A.2 et 21), on arrive à un total de 13 *mantras*, ce qui en fait le dieu le plus invoqué dans ce texte, devant Agni et Indra qui en reçoivent chacun 11 (hors *kalpa* C).

Le second *kalpa* ne contient que des *mantras* à Mitra (3), à Sūrya (5), à Varuṇa (5) et aux Eaux (9, l'hymne RV 10.9 en entier). Le *kalpa* D, lui, est assez hétérogène, car l'illustration des 31 sortes de *mantras* existants implique naturellement la plus grande variété possible.

L'on est aussi frappé par la fréquence du thème de la durée de vie (*āyus*) qui est demandée à de nombreuses divinités. En effet, en comptant les *mantras* où le mot apparaît et ceux où V le supplée en invoquant le contexte (*prakaraṇa*, *sāmarthya*), il revient dans pas moins de 16 *mantras*, répartis de manière équilibrée entre les *kalpas* A (6), B (5) et D (5) !

4.1.4. La dévotion

Cette éternité des Védas, additionnée à l'idée que les divinités n'ont d'autre existence que les sons du mantra, évoque aisément les idées défendues traditionnellement par les Mīmāṃsakas ritualistes. Pourtant, en lisant le texte, on remarque que V y parle plusieurs fois de dévotion (*bhakti*) et de dévots (*bhaktas*). Ces notions sont surtout développées dans les mantras adressés au Soleil (Sūrya, Āditya), que l'on doit adorer avec une intense dévotion car il aime ses dévots (*bhaktavatsala*) . Il parle ainsi spécifiquement du Soleil à cinq reprises :

kiṃ bahunā bhāṣitena | bhagavan bhaktavatsala bhavatprasādān nīrogo bhūyāsam ity arthaḥ |
tathā hy āptavacanam –

ārogyaṃ bhāskarād icchen muktīm icchej janārdanāt |
īśvarāj jñānam anvic[chech] chriyam icched dhutāśanāt¹ || iti (A.15)

etad uktaṃ bhavati | paridṛḍhabhaktipuraḥsaram bhagavantam bhaktavatsalam ādityam
paricarataḥ sarvāḥ sampado bhavantu ity abhiprāyaḥ || (B.3)

paśyantaḥ : praṇamantaḥ, paridṛḍhabhaktipuraḥsaram ārādhayanta ity arthaḥ |

sarvasampatsukhasādhanabhūtam āyur aparimitam bhaktavatsala dehīty abhiprāyaḥ || (B.12)

bhagavān ādityo bhakteṣv ativatsalaḥ | (B.13)

Ailleurs, dans un mantra à plusieurs divinités (RV 10.141.3), il conclut en disant qu'elles exaucent toutes les souhaits de leurs dévots :

tristhānanivāsino devān vandāmahe | te 'pi naḥ prasīdantu bhaktānām abhilaṣitasya pradātāra
iti || (C.19)

Il parle également ainsi à Agni :

prajānan : prakarṣeṇa jānan, svam adhikāram asmadbhaktatām vā | (A.24)

Et à Indra :

¹ Ce vers se retrouve avec variations dans plusieurs Purāṇas (cf. note 22 p. 64).

vidvān : jānan | kim | sarvaṃ śabdarāśim asmadbhaktatām vā | (A.28)

Et il utilise une fois *bhaktavatsalatayā* (B.10) au sujet de Varuṇa.

Cette apparente dévotion au Soleil demande à être étudiée de plus près, car les textes ancillaires de la littérature védique ne sont pas connus pour la notion de *bhakti*.

4.2. La proximité avec Skandasvāmin/Maheśvara

À la lecture de ces passages, il est difficile de ne pas remarquer la grande correspondance du NS avec SM^{NIR}, alors qu’avec Sk^{RV} la proximité est pour le moins négligeable.

Au niveau du style, on remarque que chaque commentaire commence par la citation du ṛṣi au format *sūryāyā ārṣam*. Les deux auteurs ont aussi un emploi similaire des questions (particulièrement *kim tarhi* ?) pour ponctuer le commentaire et induire le questionnement chez le lecteur. De plus, ils utilisent le terme *padapūraṇa* pour désigner les mots explétifs. Or, cette forme est spécifique à la littérature du Nirukta, car ailleurs on utilise *pāda*^o, moins ambigu car c’est bien le « pied » (*pāda*, terme standard dans la métrique indienne) qu’il s’agit de compléter, et non le *pada* (qui en grammaire désigne plutôt un mot employé dans une phrase).

Le commentaire de V est généralement plus développé¹. Il donne en plus la *devatā* et le *vinīyoga* (application rituelle). Il glose ou explique presque tous les mots, avec des exceptions assez peu nombreuses, là où SM^{NIR} en cite régulièrement sans glose. Sa glose peut d’ailleurs être suivie d’une autre paraphrase du même mot. Ceci s’explique en partie par la nature des textes. SM^{NIR} est un commentaire du Nirukta, et les *mantras* qui y figurent sont secondaires ; l’attention est donc dirigée sur les mots du Nirukta plus que sur ceux des *mantras*. Le NS, lui, est tout de même un commentaire de *mantras* et possède une valeur didactique plus marquée (du moins dans le premier *kalpa*), et il est normal que ceux-ci soient expliqués de façon plus complète.

V se distingue aussi par la place qu’il accorde à la grammaire : il donne régulièrement la racine d’un mot, précisant parfois la dérivation (suffixe pour les substantifs, *lakāra* et personne-nombre-voix pour les verbes), allant jusqu’à citer un *sūtra*. SM^{NIR} donne moins ces éléments, se concentrant sur le sens global et le rapport au Nirukta.

La comparaison avec Sk^{RV}, elle, donne des résultats bien différents – l’on pourrait parler de « traces ». Sur les 12 commentaires de *mantras* examinés, 4 ne présentaient aucune réelle ressemblance de style ou d’idées ; sur les 8 extraits retenus ici, 3 ne portent que sur l’explication d’un ou deux termes (*it* et *nu*, *asura*, *uta* et *vā*) qui ne sont pas spécialement problématiques. 2 autres (1.22.20 et 1.89.10) ne concernent qu’une idée formulée en une ou deux phrases : l’identification de Viṣṇu à Āditya – *viṣṇur (eva) (vā) āditya(maṇḍalam)* – ou le fait que les mots

1 Mais c’est parfois l’inverse, comme pour la forme *ta(t)tvā* (cf. p. 6) ou l’interprétation *nairukta* d’Aditi (1.89.10).

aditir dyauḥ sont une « façon de parler » (*upacāra* ; *gauṇī vṛtti*). Il ne reste alors que 3 *mantras* où les similitudes sont un peu plus étendues, avec plusieurs formulations identiques ou parallèles : les strophes 3 et 15 du même hymne à Varuṇa (1.24) ainsi que 1.27.13.

Il est intéressant de noter que souvent, lorsque Skandasvāmin et V ont une idée en commun, le premier la présente comme une interprétation possible parmi d'autres (il pondère avec *vā*), alors que le second ne retient qu'elle.

Ici aussi, la différence dans la nature des textes peut aider à comprendre les fortes différences de style. Skandasvāmin commente le Ṛgveda (entier ?), potentiellement en collaboration avec Udgītha et Nārāyaṇa (Kunhan Raja, 1928, p. 249), et il se focalise donc davantage sur le contenu et l'interprétation de l'hymne dans son ensemble¹ que sur les détails de chaque mot.

Voici maintenant un exemple d'un vers où le commentaire de Skandasvāmin ne présente justement aucun point commun avec celui de V. Il s'agit de 1.1.7 (p. 4 dans Sk^{RV}) :

upemasi tvām **agne** ahany ahani | **doṣāvastaḥ** rātrau svena jyotiṣā tamasām ācchādayitaḥ | doṣā
rātriḥ vaA ācchādane | **dhiyā** yādṛśī asmatprajñā tādṛśyā | **vayaṃ namaḥ** stutiṃ **bharantaḥ**
harantaḥ | *hṛgrahor bhaś chandasi* | prāpayantaḥ stutiṃ kurvantaḥ | tvām upa **emasi** | āN atra
dhātvarthānuvādī | upagacchāmaḥ ||

Et A.22 dans le NS :

madhucchandasa ārṣam | **upa** : upasargaśruter yogyalyabantapadādhyāhāraḥ kāryaḥ, upagamyā
tvā : tvām, he **agne**, **dive dive** : aharnāmaitat, saptamyekavacanam eva samāmnāyeṣu
samāmnātām, ahani | **doṣāvastaḥ** : ahorātranāmaitad anyatra, iha tu ahaśśabdena
paunaruktyaparihārārtham evaṃ yojanīyam | doṣeti rātrināma, vastar iti vasatir ucyate, rātrivāse,
ahani rātrau cety arthaḥ | **dhiyā** : dhīr iti karmanāma, yāgākhyena karmaṇā | **vayaṃ, namaḥ** :
nama ity annanāma, annaṃ havir ājyaṃ vā **bharantaḥ** : pātrasthaṃ havir udvahanta ity arthaḥ |
ā imasi : ākāraḥ śraddhāyām, mahatyā śraddhayā yuktāḥ | tathā ca smaraṇam –

*śraddhayeṣṭam ca pūrtam ca nityaṃ kuryād atandritaḥ*² |

iti | imasi, iṇo rūpam etat | gamanenātrārādhanam lakṣyate, ārādhayāmaḥ | upagamyā śraddhayā
sambhṛtahaviṣkāś tvām yajāmaha ity arthaḥ ||

La majorité des mots sont compris différemment : le redoutable *doṣāvastar* mais aussi *dhī* et *namas*. V glose différemment *dive dive* (avec un seul *ahani*) et fait une digression intrigante pour *ā-imasi*.

Mais de telles disparités sont aussi visibles dans la comparaison avec SM^{NIR}. Voici l'exemple de 1.89.9 (SM^{NIR} vol. 2 p. 641) :

it nu iti padapūraṇau | ekavākyatāprasiddhyartham³ ca prathame pāde yacchabdaḥ antye ca
ṣaṣṭhyantas tacchabdo 'dhyāhartavyaḥ | yad etat śatam **śaradaḥ** varṣaśatam **anti** antikam

1 Il n'est pas rare que Skandasvāmin commence le commentaire d'une strophe en citant le passage correspondant de la BrhDev, afin de donner le contexte et la légende associée.

2 Manu. 4.226.

3 Cf. A.28 : ekavākyatāprasiddhyartham yattacchabdāy adhyāhāryau |

sannikṛṣṭam | alpam ity arthaḥ | he **devāḥ** ! **yatra naḥ** asmākam **cakra** kṛtavantaḥ stha | **jarasam** jarām **tanūnām** śarīrānām | yat svarūpeṇaivālpakam jarayā copahatam ity arthaḥ | **yatra** ca **putrāsaḥ** putrāḥ **pitarāḥ bhavanti** sveṣām apatyānām | yatraikam eva śarīram atyantaviruddhe pitāputrāvasthe śīghram eva pratipadyate ity arthaḥ | athavā pitṛśabdo 'tra kriyāśabdaḥ pālayitṛvacanaḥ | ye putrāḥ pālyā āsaṃs ta eva vārdhake jarayābhibhūtasya pālayitāro bhavantīty arthaḥ | **mā naḥ** asmākam tasya **madhyā** madhye **ririṣata** himsiṣṭa | **āyuh** jīvitam **gantoḥ** gamanaśīlasya |

Et son pendant dans le NS (A.04) :

gotamo viśvān devān āyuh prārthayate | **śatam** ; **it, nu** ity etau śabdau nipātau padapūraṇau | **śaradaḥ** : śaracchabdaḥ saṃvatsaraparyāyāḥ, saṃvatsarān, śatasamvatsaram āyur ity arthaḥ | kutaḥ | uttaratrāyurgrahaṇāt | **anti** : *atA sātatyagamane* ity asyaitad rūpam | sātatyena nityatvam lakṣyate, nityam, jarāmaraṇanirmuktān kurudhvam iti vākyaśeṣaḥ | kīdrśam tad āyuh | ucyate | **yatrā naḥ** : *rci tunughamakṣu*^o – iti dīrghatvam, yatra, yasminn āyusi, naḥ, asmākam **cakr[ā]** : IIṆmadhyamapuruṣasya bahuvacanam etad rūpam bhaviṣyadarthe draṣṭavyam, kariṣyatha yūyam ity arthaḥ | **jarasam** : jarām **tanūnām** : tanuśabdaḥ śarīravacanaḥ | etad uktam bhavati –

*jīvan bhadraṇi paśyati*¹ |

iti lokasamvādāt sarvasampatsādhanabhūtam āyuh śatasamvatsaralakṣaṇam āśāsyate | uttaro 'rdharco 'syaiva prapañcam, asmāsu jīvatsv asmatputrā api putravanto bhaviṣyantīty arthaḥ | prārthanīyam hi tat | yata āha –

*putreṇa lokāñ jayati pautreṇānantyam aśnute |
atha putrasya pautreṇa bradhnasyāpnoti viṣṭapam*² ||

iti | tādrśam āyuh | [**putrāsaḥ**] : chāndasas tv asugāgamaḥ, putrās ca [**yatra**] : yasminn āyusi **pitarāḥ, bhavanti** : bhaviṣyadarthe IAT, bhaviṣyanti | **mā** iti pratiṣedhārtho nipātaḥ, **ririṣata** ity ākhyātena sambadhyate | **naḥ** : asmākam **madhyā** : madhyaśabdāt saptamyekavacanasya – *sUPām sUluk*^o – ity ākāraḥ, madhye, aparyāpta eva puruṣārtha ity arthaḥ | **ririṣata** : riṣatir himśākarmā, mā ririṣata, mā vadhiṣṭa, tat **āyuh** uktalakṣaṇam **gantoḥ** : drṣṭādrṣṭopakārārtham kṛtārthāt prāptum ity arthaḥ ||

Deux mots sont compris différemment (*anti, gantoḥ*), et le développement sur *putrāso yatra pitaro bhavanti* n'a rien à voir, ainsi que sur *jarasām*.

S'il est trop tôt pour affirmer quoi que ce soit, le constat que le NS est bien plus proche de SM^{NIR} que de Sk^{RV} nous mène dans la direction déjà envisagée par Kunhan Raja et Mīmāṃsaka :

Selon Harisvāmin (cf. p. 4), Skandasvāmin l'aurait pris comme élève avant de composer son commentaire sur le Ṛgveda. Kunhan Raja (1928, p. 254, et 1930 [1933], p. 536) suggère que Maheśvara ait lui aussi été le disciple de Skandasvāmin³ ou d'Udgītha, et qu'il soit en réalité le seul auteur de SM^{NIR} ; Skandasvāmin étant plus renommé, son nom aurait (par la suite) été associé à ce commentaire-ci. On peut supposer que Skandasvāmin a transmis son savoir (en formant ces deux disciples) après avoir commenté le Ṛgveda (qui était sa propre contribution à l'exégèse). Cela

1 Mahābhārata 3.240.36b, 12.139.93cd, etc.

2 Man. 9.137 ; Mahābhārata I.75.38.

3 Maheśvara fait parfois référence à un certain *upādhyāya*, et Kunhan Raja trace une de ces références à Sk^{RV}.

expliquerait que les styles de SM^{NIR} et de Sk^{RV} soient différents : Maheśvara se situe dans la lignée directe de son maître, mais accomplit un travail différent.

Les différences entre SM^{NIR} et Sk^{RV} sont un sujet à part entière, qu'il serait prématuré de trop développer ici. Notons toutefois les mots de Renou (1936, p. 327) dans son compte-rendu de l'édition par Kunhan Raja de Sk^{RV} :

« Plus court que Sāyaṇa, Skandasvāmin est plus précis, plus topique, moins encombré d'étymologies et de gloses inutiles ; il relève évidemment de traditions indépendantes ; il connaît nombre d'*itihāsa* dont on n'a pas trace par ailleurs. Son attitude est également plus critique que celle de Sāyaṇa ; il lui arrive de rejeter les vues de Yāska et de Śākalya. »

Il est difficile à imaginer que Skandasvāmin aurait rejeté des idées de Yāska et en même temps composé un commentaire approfondi sur l'œuvre de ce dernier. C'est là un élément de plus en faveur de l'hypothèse émise par Kunhan Raja.

Sarup, dans le vol. 4 de SM^{NIR}, donne un appendice (1934, app. III pp. 343-370) reprenant tous les mantras communs à SM^{NIR} et Sk^{RV}. Afin d'avoir un premier aperçu de la situation, en voici deux qui sont également commentés par V.

Sk ^{RV}	SM ^{NIR}	NS
329-30	II. 264	A.05 (1.89.10)
aditir devamātā tatrābhavāḥ sarve dyuvādayaḥ ata idam kāraṇasābdena kāryasya gaṇyā vṛttyābhidhānam aditeḥ kāryabhūteḥ aditiḥ eva antarikṣam aditiḥ eva mātā saḥ pitā saḥ putraḥ sa iti vyatyayena pumllīngatā saivāditiḥ pitā saiva putraḥ viśve devāḥ aditiḥ pañca janāḥ ca gandharvāḥ pitāro devā asurā rakṣāṃsīti ete pañca janā abhipretāḥ niśādapāṇcamā vā brāhmaṇādayo varṇāḥ aditiḥ eva jātam aditiḥ eva janitvam janiṣyamāṇam evam	gautamasya ṣaṣṭhā (?) caitad utkrṣtam tad upariṣṭād vyākhyāsyāmaḥ tad ihānavagatatvaprasaṅgād āgataḥ vyākhyāyate aditir dyauḥ devamātrtvād aditer dyuprabhṛtayas tatrābhavāḥ teṣāṃ tatrābhavātvāc ca tacchābdenaivābhidhānam aditiprabhavā dyaur ity arthaḥ evam eva aditir antarikṣam aditiprabhavātvād ity arthaḥ aditir mātā saḥ sa iti liṅgavyatyayaḥ saiva pitā saiva putraḥ viśve devā aditiḥ pañca janāḥ ca gandharvādayaḥ niśādapāṇcamā vā varṇāḥ kim bahunā aditir eva jātam aditir eva janiṣyamāṇam ity arthaḥ evam loka yāvad dyuviyanmātrpitṛputrādisaṅgata	anena gotamo 'diter devamātur bhūmānam āha aditir dyauḥ : kāryakāraṇayor abhedopacāreṇa kāryasya kāraṇavyapadeśaḥ aditiprabhavātvāt dyaur aditir ucyate tathā aditiḥ eva antarikṣam aditir, mātā : nirmātā nirmātrī, vṛṣṭidānena sarvasya jagataḥ sa pitā : saiva pitā, pālayitrī, tenaiva karmaṇā sarvasya bhūtajātasya sa putraḥ : saiva sarvathā puru bahu trāyata iti putra ity ucyate kiṅca viśve devā aditiḥ : devamātrtvāt sarve devā aditir ity ucyante pañca janāḥ : <i>catvāro</i> <i>varṇā niśādaḥ pañcamāḥ</i> – iti pañca janāḥ, gandharvādayo vā te ca aditiprabhavātvād evam ucyante kim bahunā aditir jātam : aditikāraṇam eva yat

aśeṣajagatkāraṇatvenādit
er vibhūtim ācaṣṭe |

ṃ tat sarvaṃ tatprabhavatvād
aditir iti kṛtsnasya jagatas
tatprabhavatvena | evam aditer
vibhūtim ācaṣṭe mantra
mantradrg vā |

kiñcij jagati jātam | **aditir**
janitvam : aditikāraṇam eva
janiṣyamānam utp[atsy]amānam
api | sā naḥ pātu sadāditir iti
vākyaśeṣaḥ |

athavā aditiśabdo 'tra
kriyāśabdaḥ
adīnaparyāyaḥ |
dyavādīni vastūni
adīnāny anupakṣīṇāni |
nityānīty arthaḥ ||

adīnaparyāyo vā nairuktapakṣe
'ditiśabdo na devamātrvacanaḥ |
ata āha | enāny adīnānīti vā iti |
akṣīṇā dyauḥ | tathāntarikṣādīni |
adhyātmam api aditiḥ prakṛtiḥ
kāraṇam brahma |
prakṛtisārvanāmnyāc ca
tatprabhavatve sati sarvaṃ aditir
iti vyākhyeyam |

nityapakṣeṇa prakṛtir ucyate |
tadvikāraḥ sarvaṃ iti yojyam ||

I.37

69

A.18 (1.24.3)

he **deva savitaḥ** tvām
varaṇīyānām īśvaram
āyurādīnām he **sadā**
avan maraṇādibhyaḥ
sarvadā prāṇinām
rakṣitaḥ aṃśam
abhiyācāmahe | āyuso
bhāgam | tad dhi
sarvaprāṇino bhajante iti |
āyur vā tadamśam vā
īmahe | yaḥ anyatamo
bhāga ucyate ||

śunaḥśepo yūpe 'vanaddhaḥ
savitāram āyuh prārthayate |
abhir ity ākhyātena
sambadhyate | **tvā** tvām he **deva**
savitaḥ | **īśānam** īśitāram
āyurādīnām **vāryāṇām**
varaṇīyānām sarvārthānām, **sadā**
avan prāyaṇādibhyaḥ
sarvaprāṇinām sarvadā rakṣitaḥ
bhāgam aṃśam ābhimukhyena
īmahe yācāmahe | kasya
bhāgam ? āyusaḥ, sāmartyāt |
āyusmata eva vā | bhāgaśabdo
bhajanīyatvāt | āyur yācāmaha ity
arthaḥ ||

śunaḥśepo yūpe niyuktaḥ
savitāram āha | **abhi** ity ayam
upasarga ābhimukhye vartate |
tvā : tvām he **deva** : dānādiguṇa |
savitaḥ : sarvasya karmaṇaḥ
prasavitaḥ, abhyanujñātaḥ |
īśānam : īśvaram **vāryāṇām** :
vāryam vṛṇoteḥ, varaṇīyānām,
prārthanīyānām āyurādīnām |
sadā : sarvadā **avan** : avate
rakṣaṇārthasyedam rūpam,
rakṣan | kim | lokapālatvāl lokān |
bhāgam | kasya | prakaraṇavaśād
āyusaḥ | āyur eva [vā]
bhajanīyatvāt
bhāgaśabdenocyate, āyu[h] |
īmahe : yācñākarmāyam,
yācāmahe | dvikarmako yāciḥ –
duhiyācirudhi° – iti smaraṇāt |
tvām āyur yācāmahe | tvam apy
ārtānugrāhakatayāsmān
āyusmataḥ kurv ity abhiprāyaḥ ||

Partout, Skandasvāmin (R̥gveda) est le plus bref. Maheśvara (Nirukta) développe davantage les idées tandis que V développe surtout la grammaire et justifie les idées avec des citations, mais les deux se rejoignent dans leur style. Tout indique que c'est sur le rapport de V à Maheśvara (et non à

Skandasvāmin) qu'il convient de s'interroger. Cette proximité relève-t-elle de la simple imitation, ou est-elle le produit d'une éducation commune ? Dans le premier cas, est-ce l'imitation d'un maître par son disciple ou le « plagiat » d'un auteur par un auteur postérieur ? Et dans le second, l'éducation commune est-elle bien celle de Skandasvāmin ?

Kunhan Raja pense que V s'est inspiré de Maheśvara (cf *ta(t)tvā* p. 6) et Mīmāṃsaka le voit justement comme son disciple, et la présente comparaison, bien qu'encore incomplète, me semble aller dans ce sens. Il se pourrait toutefois que V et Maheśvara, après avoir étudié le Nirukta, aient choisi de contribuer chacun à sa manière : le premier par une application directe à des mantras, le second par un commentaire de l'œuvre elle-même.

Cependant, si l'on se remémore la théorie d'un V auteur de *saṅgrahas* sur différents sujets ainsi que d'un V « grammairien », il se pourrait même que notre V n'ait pas forcément été un élève de Skandasvāmin ou de Maheśvara, mais quelqu'un possédant suffisamment de connaissances de la grammaire et du *nirvacana* pour ajouter à sa liste un compendium de plus, et se serait alors fortement inspiré du travail de Maheśvara. Mais je ne vois pour l'instant aucun élément particulier en faveur de cette idée, surtout que les dates du V grammairien (avant l'an 600) le placent très proche de Skandasvāmin, voire avant lui, ce qui met potentiellement à mal tout le raisonnement ci-dessus.

4.3. Perspectives

Voilà, il me semble, tout ce que nous pouvons conclure à ce stade. C'est encore bien peu, et c'est pourquoi il y a encore beaucoup à réaliser.

La première étape est la finalisation de l'édition et de la traduction du présent ouvrage, ce pour quoi il est important, sinon nécessaire, d'obtenir l'accès au ms de Chandigarh (voire à celui de Madras également) et à l'édition originale de Mīmāṃsaka si elle existe encore. L'achèvement de ce travail permettra d'étudier le texte sous différents angles. Par exemple, la comparaison des citations du NS tirées du Mahābhārata et de la Manusmṛti avec les éditions critiques de ces deux textes pourrait indiquer – ou non – une majorité de leçons d'une certaine région de l'Inde, ce qui à son tour peut aider à connaître le lieu où a vécu notre auteur. Ensuite, chacun des trois *kalpas* restants peut être étudié sous l'angle de son objectif. Quels sont les *nityakarmans* pour lesquels sont employés les *mantras* de B ? Et pourquoi n'y a-t-il que quatre divinités de représentées ? Dans le *kalpa* C, V suit-il rigoureusement l'ordre du *darśapūrṇamāsa* ? Et dans le dernier *kalpa*, y a-t-il quelque chose à déduire des différences (entre le NS et la Bṛhaddevatā) dans la trentaine de variétés de *ṛcs* (le nombre total, les appellations, les exemples donnés) ?

Puis il convient de poursuivre la comparaison avec SM^{NIR} et Sk^{RV}. Comme dit dans l'introduction, le NS a une trentaine de *mantras* en commun avec chacun de deux textes, et il est permis d'espérer que la comparaison complète apporte des éléments plus déterminants sur les relations réelles qu'entretiennent leurs auteurs.

Enfin, ce texte ouvre la voie pour une étude approfondie et globale des différents commentaires existants du Ṛgveda, comme le notait déjà Kunhan Raja (1938, p. xxxvi). Udgītha, en particulier, aurait selon Veṅkaṭamādhava collaboré avec Skandasvāmin pour commenter le Ṛgveda. Trouve-t-on là aussi des similitudes du NS avec son commentaire (qui couvre une partie du dixième *maṇḍala*) ? Qu'en est-il du commentaire de Veṅkaṭamādhava lui-même, et du Mādhava commentateur du Sāmaveda ?

Dans tous ces cas, plus encore que l'analyse des strophes individuelles, seule la lecture attentive de ces textes dans leur totalité (y compris SM^{NIR} et Sk^{RV}) mettra en lumière toutes les ressemblances là où elles existent, et pourra rendre cette analyse aussi pertinente que possible.

5. Bibliographie

5.1. Sources primaires (textes et traductions)

- Angot, M. (2007). *Taittirīya-upaniṣad : Introduction, texte et traductions*. Paris : Édition-Diffusion de Boccard.
- Aufrecht, T. (1879). *Das Aitareya Brāhmaṇa : Mit Auszügen aus dem Commentare von Sāyaṇācārya und anderen Beilagen*. Bonn : Adolph Marcus.
- Benfey, T. (1848). *Die Hymnen des Sāma-Veda*. Leipzig : F. A. Brockhaus.
- Bergaigne, A., & Henry, V. (1895). *Quarante hymnes du Rig-véda*. Paris : E. Bouillon.
- Bhaṭṭācārya, V. V., & Miśra, S. (1928). *Nityācārapradīpaḥ* (Vol. 2). Calcutta : Asiatic Society of Bengal. (Bibliotheca Indica, 160).
- Bronkhorst, J. (1985). A possible quotation from the Niruktavārttika known to Durga in the Yuktidīpikā. Dans R. N. Dandekar & P. D. Navathe (Éds.), *Proceedings of the Vth World Sanskrit Conference* (pp. 90-100). New Delhi : Rashtriya Sanskrit Sansthan.
- Franceschini, M., & Bloomfield, M. (2008). *An updated Vedic concordance : Maurice Bloomfield's A Vedic concordance enhanced with new material taken from seven Vedic texts*. Dept. of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University. (Harvard Oriental Series, 66).
- Ganguli, K. M. (1883). *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa* (Vol. 1). Calcutta : Bharata Press.
- Garbe, R. (1882). *The Śrauta Sūtra of Āpastamba belonging to the Taittirīya Saṃhitā with the Commentary of Rudradatta*. Calcutta : Asiatic Society of Bengal. (Bibliotheca Indica).
- Goodall, D. (1998). *Bhatta Rāmakaṇṭha's Commentary on the Kiraṇatantra. Vol. I : Chapters 1-6, Critical Edition and Annotated Translation*. Institut français de Pondichéry ; École française d'Extrême-Orient.
- Jamison, S. W., & Brereton, J. P. (2014). *The Rigveda, The Earliest Religious Poetry of India*. New York : Oxford University Press. (South Asia Research).
- Jha, N. (2002). *Maharṣipāṇinipraṇītaṃ liṅgānuśāsanam (samīkṣātmakam), śāntisaṃskṛta-hindīkādāvayopetaṃ*. Benares : Chowkhamba Sanskrit Publishing House. (Chowkhamba Sanskrit Series, 373).
- Kashikar, C. G. (2003). *The Baudhāyana Śrautasūtra* (Vol. 1-4). New Delhi : Indira Gandhi National Centre For The Arts. (Kalāmūla Series, 35).
- Katre, S. M. (1968). *Dictionary of Panini*. Poona : Deccan College Postgraduate and Research Institute. (Deccan College Building Centenary and Silver Jubilee Series, 52,62,63).
- Katre, S. M. (1989). *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini* (2nd edition). Delhi : Motilal Banarsidass.

- Keith, A. B. (1909). *The Aitareya Āraṇyaka*. Oxford : Clarendon Press.
- Keith, A. B. (1914). *The Veda of the Black Yajus school : Entitled Taittiriya saṁhita* (Vol. 1-2). Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press. (Harvard Oriental Series, 18-19).
- Kielhorn, F. (1880). *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patanjali*. Bombay : The Department of Public Instruction.
- Kunhan Raja, C. (1935). *The Ṛgvedabhāṣya of Skandasvāmin (First Aṣṭaka)*. Madras : University of Madras. (Madras University Sanskrit Series, 8).
- Kunhan Raja, C. (1938). Vārarucaniruktasamuccaya. *Annals of Oriental Research of the University of Madras*, 2(1 : Special Supplement), i-xliv 1-82 ; 1-88.
- Lindner, B. (1887). *Das Kaushītaki Brāhmaṇa* (Vol. 1). Jena : Hermann Costenoble.
- Lubotsky, A. (2002). *Atharvaveda-paippalāda, kāṇḍa five : Text, translation, commentary*. Cambridge, Massachusetts : Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University. (Harvard oriental series Opera minora, 4).
- Macdonell, A. A. (1886). *Kātyāyana's Sarvānukramanī of the Rīgveda : With extracts from Shadgurusishya's commentary entitled Vedārthadīpikā*. Oxford : Clarendon Press. (Anecdota Oxoniensia).
- Macdonell, A. A. (1904). *The Bṛhad-devatā attributed to Śaunaka, A Summary of the Deities and Myths of the Rīg-Veda*. (Vol. 1-2). Cambridge, Massachusetts : Harvard University. (Harvard Oriental Series, 5-6).
- Mīmāṃsaka, Y. (1983). *Nirukta-samuccayaḥ ācārya-vararuci-praṇītaḥ* (3^e éd.). Sonipat : Ram Lal Kapoor Trust.
- Müller, F. M. (1849-62). *Rig Veda-Saṁhita, the Sacred Hymns of the Brahmans; Together with the Commentary of Sayanacharya*. London : W. H. Allen & Co.
- Nārāyaṇa Śāstrī, G. (1898). *Kṛṣṇayajurvedīyaṁ Taittirīyabrāhmaṇam, Śrīmatsāyaṇācāryaviracitabhāṣyasametam* (Vol. 1). Poona : Ānandāśram Press. (Ānandāśram Sanskrit Series, 37).
- Olivelle, P. (2005). *Manu's Code of Law, A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra*. New York : Oxford University Press. (South Asia Research).
- Palsule, G. B. (1955). *A Concordance of Sanskrit Dhātupāṭhas (with Index of meanings)*. Poona : Deccan College Postgraduate and Research Institute. (Deccan College Dissertation Series, 14).
- Raghu Vira. (1962). *Sara-samuccaya (a Classical Indonesian compendium of high ideals)*. New Delhi : International Academy of Indian Culture. (Dvīpāntara-piṭaka, 7).
- Renou, L. (1938). *Hymnes et prières du Veda : Textes traduits du sanskrit*. Adrien-Maisonneuve.
- Renou, L. (1955-69). *Études védiques et pāṇinéennes*. Paris : Éditions E. De Boccard. (Publications de l'institut de civilisation Indienne).

- Renou, L. (1956). *Hymnes spéculatifs du Vêda*. Paris : Gallimard.
- Renou, L. (1966). *La Grammaire de Pāṇini* (Vol. 1-2). Paris : École Française d'Extrême-Orient.
- Sarup, L. (1927-34). *Fragments of the commentaries of Skandasvāmin and Maheśvara on the Nirukta* (Vol. 1-4). Lahore : University of Penjab.
- Sarup, L. (1967). *The Nighaṇṭu and the Nirukta, The Oldest Indian Treatise on Etymology, Philology and Semantics* (Reprint). Delhi : Motilal Banarsidass.
- Shamasatry, R. (1929). *Kauṭilya's Arthaśāstra* (3^e éd.). Mysore : Mysore Printing and Publishing House.
- Sharma, S. K. (2008). *Vāyu Mahāpurāṇa : An exhaustive introduction, Sanskrit text, English translation, scholarly notes and index of verses* (Vol. 1). Delhi : Parimal Publications. (Parimal Sanskrit Series, 101).
- Shastri, B. D., & Trivedi, L. (1952). *The Smṛti-sandarbhā, Collection of the ten Dharmashastric texts by Maharshies* (Vol. 1). (Gurumaṇḍal Granthamālā, 9).
- Shastri, M. D. (1938). *The Āśvalayāna Śrauta Sūtra, With the Commentary of Siddhāntin* (Vol. 1). Benares : Jai Krishna Das Gupta Press. (Sarasvatī Bhavana Texts, 74).
- Van Buitenen, J. A. B. (1973). *The Mahabharata, Volume 1 : Book 1: The Book of the Beginning*. University of Chicago Press.
- Varenne, J. (1967). *Le Vêda : Textes réunis, traduits et présentés*. Verviers : Marabout Université.
- Vijayapāla (1982). *Nirukta-śloka-vārttikam*. Sonipat : Ram Lal Kapoor Trust.
- Vishva Bandhu. (1963-66). *Ṛgveda, with the Padapāṭha and the available portions of the Bhāṣya-s by Skandasvāmin and Udgītha, the Vyākhyā by Veṅkaṭa-Mādhava and Mudgala's Vṛtti based on Sāyaṇa-bhāṣya* (Vol. 1-7). Hoshiarpur : Vishveshvaranand Vedic Research Institute. (V.I. Series, 19).
- Von Schroeder, L. (1881). *Maitrāyaṇī Saṃhitā* (Vol. 1). Leipzig : Deutsche Morgenländische Gesellschaft.
- Weber, A. (1855). *The Çatapatha-Brāhmaṇa in the Mādhyandina-çâkhâ With Extracts From the Commentaries of Sāyaṇa, Harisvāmin and Dvivedaganga*. London : Williams and Norgate. (The White Yajurveda, 2).
- Whitney, W. D. (1905). *Atharvaveda-Saṃhitā, Translated With a Critical and Exegetical Commentary* (Vol. 1-2). Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press. (Harvard Oriental Series, 7-8).
- Whitney, W. D., & Roth, R. (1856). *Atharva Veda Samhita* (Vol. 1). Berlin : Ferd. Dümmler.

5.1.1. Textes et ressources en ligne

Āpastambha-śrautasūtra TITUS Texts : Black Yajur-Veda : Apastamba-Srautasutra : Index.
Consulté 20 mai 2022, à l'adresse

<https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/yvs/apss/apsslex.htm>

Arthaśāstra Kauṭilya : Arthaśāstra (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse
http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_kauTilya-arthazAstra.htm

Aṣṭādhyāyī अष्टाध्यायीसूत्रपाठः (वार्त्तिकपाठसहितः). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse
<https://ashtadhyayi.com/sutraani/>

Atharvaveda, Paippalāda Paippalāda-Saṃhitā (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse
http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_paippalAdasaMhitA.htm

Atharvaveda, Śaunaka Atharvaveda-Samhita, Saunaka recension, ACCENTED TEXT.
Consulté 20 mai 2022, à l'adresse
http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/1_veda/1_sam/avs_acu.htm

Bhāgavata-purāṇa Bhāgavatapurāṇa (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse
http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bhAgavatapurANa.htm

Bṛhad-āraṇyaka-upaniṣad Bṛhadāraṇyakopaniṣad, Kāṇva recension with the commentary ascribed to Śaṃkara (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bRhadAraNyakopaniSadkANva-recension-comm.htm

Bṛhaspatismṛti Bṛhaspatismṛti (vyavahāraṇḍa) (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bRhaspatismRti-vyavahArakANDa.htm

Dakṣasmṛti Dakṣasmṛti | Sanskrit at the University of Texas at Austin. Consulté 22 mai 2022, à l'adresse <https://sites.utexas.edu/sanskrit/resources/dharmasastra/daksasmrti/>

Devī-bhāgavata-purāṇa देवीभागवतपुराणम्/स्कन्धः ०८/अध्यायः १४—विकिस्रोतः. Consulté 22 mai 2022, à l'adresse
https://sa.wikisource.org/wiki/%E0%A4%A6%E0%A5%87%E0%A4%B5%E0%A5%80%E0%A4%AD%E0%A4%BE%E0%A4%97%E0%A4%B5%E0%A4%A4%E0%A4%AA%E0%A5%81%E0%A4%B0%E0%A4%BE%E0%A4%A3%E0%A4%AE%E0%A5%8D%E0%A4%B8%E0%A5%8D%E0%A4%95%E0%A4%A8%E0%A5%8D%E0%A4%A7%E0%A4%83_%E0%A5%A6%E0%A5%AE/%E0%A4%85%E0%A4%A7%E0%A5%8D%E0%A4%AF%E0%A4%BE%E0%A4%AF%E0%A4%83_%E0%A5%A7%E0%A5%AA

Dhātupāṭha अष्टाध्यायी—धातुपाठः. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse
<https://ashtadhyayi.com/dhatu/>

Digital Corpus of Sanskrit (DCS)—Online Sanskrit dictionary and annotated corpus. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <http://www.sanskrit-linguistics.org/dcs/index.php?contents=abfrage>

Gaṇapāṭha Ashtadhyayi Ganapath. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://ashtadhyayi.com/ganapath/>

Garuḍapurāṇa Garuḍapurāṇa (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_garuDapurANa.htm

Huet, G. Sanskrit Heritage Dictionary. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://sanskrit.inria.fr/DICO/index.fr.html>

Jamison, S. W., & Brereton, J. P. Rigveda Translation : Commentary. Consulté 18 février 2022, à l'adresse <http://rigvedacommentary.alc.ucla.edu/>

Liṅgānuśāsana Ashtadhyayi Linganushasanam. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://ashtadhyayi.com/linganushasanam/>

Mahābhārata The Mahābhārata. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://bombay.indology.info/mahabharata/welcome.html>

Mahābhāṣya Ashtadhyayi Mahabhashyam. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://ashtadhyayi.com/mahabhashyam/>

Patañjali : Vyākaraṇamahābhāṣya (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_pataJali-vyAkaraNamahAbhASya.htm

Maitrāyaṇi-saṃhitā Maitrayani-Samhita, analytic text. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sansk/1_veda/1_sam/maitrs_au.htm

Matsya-purāṇa Matsyapurāṇa, 1-176 (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_matsyapurANa1-176.htm

Monier-Williams MW Advanced. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse Cologne Digital Sanskrit Dictionaries website: <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc2/index.php>

Nāradaśmṛti Nāradaśmṛti (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_nAradaśmRti.htm#d1e5981

Nirukta Yāska : Nirukta (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_yAska-nirukta.htm

NWS - Nachtragswörterbuch des Sanskrit. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://nws.uzi.uni-halle.de/search?lang=en>

- Nyāyabhāṣya (Vātsyāyana) Gautama : Nyāyasūtra with Vātsyāyana's Nyāyabhāṣya (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_gautama-nyAyasUtra-comm.htm
- Ṛgveda-saṃhitā Ṛgveda-Saṃhitā (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_Rgveda-edAufrecht.htm
- Śatapatha-brāhmaṇa Satapatha-Brahmana 7. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/1_veda/2_bra/satapath/sb_07_u.htm
- Satapatha-Brahmana 14. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/1_veda/2_bra/satapath/sb_14_u.htm
- Siddhānta-kaumudī || १. अथ सिद्धान्तकौमुद्यां संज्ञाप्रकरणम् ||. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://ashtadhyayi.com/kaumudi/#id=1>
- Uṇādi-sūtra Ashtadhyayi Unaadi. Consulté 20 mai 2022, à l'adresse <https://ashtadhyayi.com/unaadi/>
- Vāsiṣṭhadharmasūtra Vāsiṣṭhadharmasūtra (GRETIL). Consulté 20 mai 2022, à l'adresse http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_vAsiSThadharmasUtra.htm

5.2. Sources secondaires

- Arya, R. K. Pt. Yudhishtir Mimaansak. Consulté 23 mars 2022, à l'adresse <http://vediclibrary.in/author/www.vediclibrary.in>
- Banerji, S. C. (1960). Patra-kaumudī of Vararuci. *Bulletin of the Deccan College Research Institute*, 20(1), 3-18.
- Cardona, G. (1980). *Pāṇini : A survey of research*. Delhi : Motilal Banarsidass.
- Dandekar, R. N. (1962). *Vedic Bibliography, Second Volume*. Poona : University of Poona.
- Dikshitar, V. R. R. (1995). Lokāloka. Dans *The Purāṇa Index* (1st Reprint, Vol. 3). Delhi : Motilal Banarsidass.
- D'Intino, S. (2010). Skandasvāmin et le canon védique. *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 21(1). <https://doi.org/10.3406/ccgg.2010.1741>
- D'Intino, S. (2018). Lire le Ṛgveda avant Sāyaṇa. Dans S. Pollock (Éd.), *L'espace du sens. Approches de la philologie indienne* (pp. 69-94). Paris : Collège de France.
- Gupta, S. K. (1958). Ancient Schools of Vedic Interpretation. *Journal of the Ganganath Jha Research Institute*, 16(1-2), 143-153.

- Kahrs, E. (1998). *Indian Semantic Analysis : The Nirvacana Tradition*. Cambridge : Cambridge University Press. (University of Cambridge Oriental Publications, 55).
- Keith, A. B. (1920). *A history of Sanskrit literature*. Oxford University Press.
- Kunhan Raja, C. (1928). The Commentaries on Rigveda and Nirukta. Dans L. Sarup, *Proceedings and Transactions of the Fifth Indian Oriental Conference* (Vol. 1, pp. 223-272). Lahore : University of The Panjab.
- Kunhan Raja, C. (1930 [1933]). The Valabhi School of Vedabhāṣyakāras. Dans L. Sarup, *Proceedings and Transactions of the Sixth All-India Oriental Conference* (Vol. 1, pp. 355-357). Patna : Bihar and Orissa Research Society.
- Kunhan Raja, C. (1936). The Chronology of the Vedabhāṣyakāras. *Journal of Oriental Research Madras*, 10, 256-268.
- Kunhan Raja, C. (1937). Manuscript Notes : Vārarucaniruktasamuccaya. *The Adyar Library Bulletin*, 1(3), 33-42 ; 81-84.
- Kunhan Raja, C. (1941). Niruktavārtika, A Rare Work Till Now Undiscovered. *Annals of Oriental Research of the University of Madras*, 5, 5-16.
- Kunjunni Raja, K. (Éd.). (1978). *New Catalogus Catalogorum, An Alphabetical Register of Sanskrit and Allied Works and Authors*. Madras : University of Madras. (Madras University Sanskrit Series, 35).
- Oberlies, T. (2012). *A grammar of Epic Sanskrit*. Berlin : de Gruyter.
- Praust, K. (2012). Licht ins Dunkel—Bemerkungen zu vedisch dōṣāvastar (RV 1.1. 7). Dans V. Sadovski & D. Stifter (Éds.), *Iranistische und indogermanistische Beiträge in Memoriam Jochem Schindler (1944-1994)*. Vienne : Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Renou, L. (1936). The Ṛgvedabhāṣya of Skandasvāmin (First Aṣṭaka), edited by C. Kunhan Raja ; Madras, 1935. *Journal Asiatique*, 228, 324-328.
- Renou, L. (1947). *Les écoles védiques et la formation du Veda*. Paris : Imprimerie Nationale.
- Renou, L. (1954). *Vocabulaire du rituel védique* (Vol. 1). Paris : C. Klincksieck. (Collection de vocabulaires techniques du Sanskrit, 1).
- Renou, L. (1966). *Terminologie grammaticale du Sanskrit* (Vol. 1-3). Paris : Bibliothèque de l'École des Hautes Études.
- Sarma, M. K., & Raja, C. K. (1942). *Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Adyar Library* (Vol. 1). Madras : The Adyar Library.
- Sarup, L. (1929). *Indices and Appendices to the Nirukta : With an Introduction*. Lahore : University of the Panjab.
- Sarup, L. (Éd.). (1930 [1933]). *Proceedings and Transactions of the Sixth All-India Oriental Conference* (Vol. 1). Patna : Bihar and Orissa Research Society.

- Śāstrī, T. G. (1913). *The Vāraruchasangraha of Vararuchi with the commentary Dīpaprabhā of Nārāyaṇa*. Trivandrum : Travancore Government Press. (Anantaśayana Sanskrit Series, 33).
- Tokunaga, M. (1997). *The Brhaddevata : Text reconstructed from the manuscripts of the shorter recension with introduction, explanatory notes, and indices*. Kyoto : Rinsen Book Co.
- Vishva Bandhu. (1959). *Catalogue of VVRI. Manuscript Collection, in Two Parts* (Vol. 1). Hoshiarpur : Vishveshvaranand Vedic Research Institute. (Vishveshvaranand Indological Series, 10).
- Visigalli, P. (2017). Words In and Out of History : Indian Semantic Derivation (Nirvacana) and Modern Etymology in Dialogue. *Philosophy East and West*, 67(4), 1143-1190.
- Yudhisthira Mimamsaka—Vedic Scholar And Writer. Consulté 26 novembre 2021, à l'adresse <https://www.hindu-blog.com/2021/04/yudhisthira-mimamsaka-vedic-scholar-and.html>
- महान् वैयाकरण श्री युधिष्ठिर जी मीमांसक—पाणिनि महाविद्यालय रेवली. Consulté 23 mars 2022, à l'adresse <https://www.facebook.com/paaninirevali/photos/a.455682028154434/463405800715390/>

Résumé

Le Niruktasamuccaya, traité d'exégèse védique traditionnelle attribué à Vararuci :

Édition critique et traduction annotée du premier *kalpa*.

Parmi les différents ouvrages anciens d'exégèse védique, du Nirukta de Yāska aux commentaires « classiques » dont Sāyaṇa clôt la tradition, le Niruktasamuccaya est passé inaperçu jusqu'à ce jour, malgré ses deux éditions indépendantes.

Le présent mémoire introduit d'abord le contexte de l'ouvrage : son auteur et sa possible époque de composition. Il montre ensuite son importance en tant que témoin d'une tradition d'interprétation du sens du texte védique vivante et productive : l'école des *nairuktas* ou du *nirvacana*, c'est-à-dire celle d'une exégèse s'attachant à une élucidation du sens des *mantras* du Véda en expliquant ses mots-clés par « dérivation sémantique » (*nir-vacana*, qui n'est pas l'« étymologie » au sens moderne du terme), dont le Nirukta de Yāska constitue la fondation et dont l'existence est surtout attestée par les commentaires sur ce dernier. Il présente les principes fondamentaux de cette école qui sont visibles dans le Niruktasamuccaya, et introduit brièvement l'œuvre exégétique de Skandasvāmin avec laquelle le lien est aussi notoire.

Le cœur de ce travail se divise en deux. Premièrement, un essai d'édition critique de la première partie (*kalpa*) du Niruktasamuccaya, sur base des deux éditions existantes, et une traduction en français du texte, qui est avant tout un moyen de rendre plus accessible son contenu assez technique. Deuxièmement, la mise en parallèle détaillée de nombreux passages du présent texte avec le commentaire attribué à Skandasvāmin et Maheśvara sur le Nirukta, ainsi qu'avec le commentaire de Skandasvāmin sur le Ṛgveda.

Enfin, l'on évalue d'une part la mesure dans laquelle ce texte applique les principes du *nirvacana* et se base sur l'œuvre de Yāska, et l'on résume d'autre part ce qu'impliquent les proximités observées entre ces trois auteurs (en termes de chronologie relative).

Mots-clés : Vararuci, Nirukta-samuccaya, Nirukta, *nirvacana*, Véda, exégèse védique traditionnelle, Skandasvāmin

Abstract

The Niruktasamuccaya, a treatise of traditional Vedic exegesis ascribed to Vararuci :
Critical edition and annotated translation of the first *kalpa*.

Among the various ancient works of Vedic exegesis, from Yāska's Nirukta to the "classical" commentaries to which Sāyaṇa marks the end, the Niruktasamuccaya has received no attention until today, in spite of its two independent editions.

The present thesis first gives the context of the treatise (its author and potential time of composition), and shows its significance as a witness to a living and productive tradition of interpretation of Vedic texts: the *nairukta* or *nirvacana* school, i.e. an exegesis that strives to elucidate the meaning of Vedic *mantras* by explaining their important words through "semantic derivation" (*nir-vacana*, which is not "etymology" in its current sens), of which Yāska's Nirukta is the foundation and whose existence was mostly known from the commentaries thereon. It highlights several fundamental principles of this school that can be found in the Niruktasamuccaya, and briefly introduces the exegetical work of Skandasvāmin, with which there is also a strong link.

The core of the work has two divisions. In the first, a tentative critical edition of the first part (*kalpa*) of the Niruktasamuccaya is carried out, on the basis of the two existing editions, and the same is translated into French with the aim of making its technical content more accessible. The second division consists of an extensive comparison of numerous passages of the present treatise with the commentary on the Nirukta ascribed to Skandasvāmin and Maheśvara, as well the commentary on the Ṛgveda by Skandasvāmin.

Finally, on the one hand, I assess the extent to which this text applies the rules of *nirvacana* and draws upon Yāska's work, and on the other hand I summarise the implications of the correspondences that were observed between the three authors.

Keywords: Vararuci, Nirukta-samuccaya, Nirukta, *nirvacana*, Veda, traditional Vedic exegesis, Skandasvāmin