

yamaka

174. Là où l'enseignant qui est comme le taureau
Prononce les mots qui ont un son identique par paires,
Celle-ci doit être connue par le connaisseur en composition
Comme « yamaka ».

[174.] *Là où dans la composition l'enseignant qui est comme le taureau prononce les mots qui ont un son identique ils ont le même son par paires ils sont une paire, celle-ci la composition doit être connue par le connaisseur en composition comme « yamaka ».*

175. Et il [en] existe trois types qui portent
Sur le début, le milieu, la fin des vers,
Il est continu et discontinu,
Et combinant les deux.

[175.] *Et il et le yamaka, [en] existe il y a trois types qui portent sur le début, le milieu, la fin ils sont nécessairement distingués selon leur emplacement selon « qu'ils portent sur le début, qu'ils portent sur le milieu, qu'ils portent sur la fin » des vers des vers de la strophe.*

Il y a trois sortes de yamaka selon qu'ils sont continus ou discontinus entre eux : *il est continu* car les différentes lettres sont continues, *et discontinu* car les lettres sont séparées entre elles et discontinues, *et combinant les deux*, à cause de la combinaison des deux, car ils sont continus et discontinus.

176. Je m'incline avec la tête devant l'Excellent,
Devant les pieds du Grand sage qui sont comme le lotus,
Qui donnent le miel du Nibbāna
Aux abeilles que sont les gens vertueux.

Le yamaka est continu au début du premier vers.

[176.] *Je m'incline avec la tête (sirasā) devant l'Excellent le meilleur, devant les pieds qui sont comme le lotus les deux pieds sont comme le lotus qui a éclos du Grand sage du Parfait Éveillé, qui donnent le miel du Nibbāna ils offrent la saveur du miel qui est comme le bonheur du Nibbāna aux abeilles que sont les gens vertueux aux hommes bons qui sont comme des abeilles.*

177. Ô beau Victorieux !
Détruis pour moi les impuretés,
Tu as compris et développé les excellentes perfections,
Tu es le remède certain.

Le yamaka est continu au milieu du premier vers.

[177.] *Ô beau Victorieux, détruis supprime pour moi les impuretés les tourments, tu as compris et développé les excellentes perfections, tu es le remède certain la médecine divine sûre.*

178. Il a empli la terre
Avec le bon son de la victoire.
Si tu désires le bonheur,
Réjouis le sage, l'excellent Vainqueur.

Le yamaka est continu à la fin du premier vers.

[178.] *Il l'excellent Vainqueur a emplī (pūresi) la terre (pathaviṃ) avec le bon son de la victoire avec le son de la victoire pour les gens prêts à être instruits, si tu ô homme bon désires le bonheur, réjouis rends satisfait le sage, l'excellent Vainqueur.*

179. Protecteur ! Les gens vertueux et non-vertueux,
Qui ont chacun des mérites et des vices,
Comment ne seraient-ils pas absorbés dans ta pensée ?
C'est merveilleux !

Le yamaka est continu au début du deuxième vers.

[179.] *Protecteur Seigneur dans ton esprit (tuhyam citte) les gens vertueux et non-vertueux, qui ont chacun conjointement des mérites et des vices avec tous leurs mérites et leurs vices, comment ne seraient-ils pas absorbés et « comment (katham) » et « non (na) » sont négatifs, étant donné la règle qu'une double négation exprime une affirmation, le sens est qu'ils sont bel et bien absorbés. C'est merveilleux étonnant ! L'idée est : une amitié identique chez les vertueux comme chez les non-vertueux est étonnante.*

180. Lorsque le monde est consumé par le feu,
La flamme de l'incendie déferle depuis la terre,
Et monte jusqu'au monde de Brahmā.

Le yamaka est continu au début du troisième vers.

[180.] *Lorsque le monde lorsque le monde et le ciel est consumé par le feu par l'incendie, la flamme (jālā) de l'incendie (aggissa), déferle depuis la terre (pathavito) et monte jusqu'au monde de Brahmā.*

181. « le Sublime qui est allé vers ce qui est bon est aimé du chef des divinités,
Aimé du chef des hommes, aimé du chef des serpents,
Aimé du chef des Garudas, aimé du chef des Asuras, aimé du chef des sages »
Ainsi ai-je entendu.

Le yamaka est continu au début des quatre vers.

[181.] Le sens est bien connu pour « [...] *aimé du chef des divinités* ».

182. Les forts ou bien les faibles,
Toutes les choses profitables ou néfastes,
Ils pourront être donneurs de bonheur ou de souffrance.
[Tant qu'] ils ne sont pas parvenus à ce qui n'est plus.

Les yamaka sont continus au début du premier et du deuxième vers.

[182.] *Les forts* ils sont forts par l'acquisition de la pratique, etc. *ou bien les faibles* ils sont faibles par l'absence de cela, *toutes les choses profitables ou néfastes* les phénomènes, ils *pourront être* ils sont *donneurs de bonheur ou de malheur* respectivement donneurs de bonheur ou de souffrance, aussi longtemps que, pendant tout le temps qu' *ils ne sont pas parvenus* ils n'ont pas obtenu *ce qui n'est plus* ce qui est mis en branle, du fait de l'absence de force ou de don.

« Le fait d'avoir été » (*ahosittam*) (*i. e.* ce qui n'est plus) est pour dire « [cela] a été ». Les suffixes *ṇa*, etc., sont utilisés après une forme verbale comme dans « qui [dit] viens et vois ». ⁷⁴

⁷⁴ Ce que l'on veut dire ici c'est que *ahosittam* est un abstrait construit à partir d'une forme verbale, comme *ehipassika* est un dérivé formé sur *ehipassa* qui est la jonction de deux impératifs signifiant « viens et vois ».

183. Les trois joyaux sont

Destinataires des respects et des hommages

Que j'ai composée respectueusement,

Que cette salutation, distinctement bénéfique, détruise la souffrance !

Les yamaka sont continus au début du premier, du deuxième, du troisième vers.

[183.] *Les trois joyaux* les trois que sont le Buddha, etc., appelés les joyaux car ils produisent du contentement, etc. *sont destinataires des respects et des hommages* par les trois portes⁷⁵ ils sont les récipiendaires des offrandes, hommages et respects prescrits, *que j'ai (i. e. par moi) cette salutation composée faite respectueusement avec respect, que cette salutation, distinctement bénéfique* elle est bénéfique distinctement selon les réalisations mondaines ou supra-mondaines, *détruit élimine la souffrance* la détresse liée à mon corps et à mon esprit.

184. Le lotus existe pour embellir l'eau,

Le donneur d'eau [pour embellir] le ciel, lui qui offre la protection,

Le Bon orateur, le Bien-allé [pour embellir] le monde

En produisant pleinement le bonheur.

Les yamaka sont continus sur les débuts des quatre vers.

[184.] *Le lotus (kamalaṃ) existe pour embellir l'eau (kaṃ)*, il existe pour orner car il rend belle l'eau recouverte de cinq sortes de lotus, *le donneur d'eau* le nuage *pour embellir le ciel (ākāsaṃ)* car le ventre du ciel rempli de nuages est beau à voir, *lui qui offre la protection* il apporte la sécurité car il fait pousser le blé, etc., lorsque la pluie tombe en temps opportun ; *le Bon orateur*, il est éloquent, a la voix douce, ou bien il a

⁷⁵ Ces trois portes sont *kamma*, *vāca*, et *māna* (action, parole, et pensée) par lesquels agissent les dévots.

compris ce qui est beau, le Nibbāna⁷⁶, le Bien-allé le Tathāgata [existe] pour embellir le monde les trois mondes en produisant (karonto) pleinement parfaitement le bonheur la prospérité, car il n'existe pas d'autre personne telle que lui capable de charmer le monde avec des facteurs comme un discours merveilleux.

185. Grâce à une parole plaisante,

Le Victorieux a également fait s'incliner à ses pieds

Toutes les personnes qui avaient des propos désagréables,

Que le Dhamma détruise en vous ce qui est désagréable !

Les yamaka sont continus au début du premier et du deuxième vers.

[185.] *Grâce à une parole plaisante, le Victorieux il est connu pour avoir une parole agréable a également fait s'incliner à ses pieds toutes les personnes qui avaient des propos désagréables, que le Dhamma détruise en vous ce qui est désagréable !*

Ici, il n'y a pas d'erreur métrique car le mot 'pi' est à comprendre comme l'équivalent du mot 'api'.

186. Lui qui est pur par son halo splendide,

Qui a atteint parfaitement le Nibbāna,

On doit le satisfaire pour longtemps, lui dont le corps est pur,

Pour s'embellir soi-même puisqu'on est impur.

Les yamaka sont continus au début du premier, du deuxième, du troisième, du quatrième vers, difficiles à faire.

[186.] *Lui qui le Victorieux est pur par son halo splendide il est pourvu de pureté grâce à son halo étincillant, qui a atteint (alabhi) parfaitement grandement, extraordinairement le Nibbāna la paix le Nibbāna, l'individu sage doit le satisfaire le rendre satisfait dont le corps est purifié pour longtemps pour une longue période, lui le*

⁷⁶ Nous nous appuyons sur la discussion de K. R. Norman au sujet de *sundaram nibbānam gato* présent dans la *Saddanīti* (Norman, 1993 : 224).

Victorieux dont le corps est pur, pour s'embellir pour orner après avoir supprimé les impuretés soi-même (attānaṃ) puisqu'on est impur doté d'impuretés, en d'autres termes de saleté ou de passion, etc.

Le yamaka est dans le premier et le quatrième, [ainsi que] dans le deuxième et le troisième vers. Ici, « *samalaṃ samalaṃ suciraṃ suciraṃ* » est continu car il n'est pas interrompu par des phonèmes différents. Et il est discontinu car la première et la deuxième paire de « *samalaṃ samalan* » sont séparées par les phonèmes de « *kattum* », et la première et la deuxième paire de « *suciraṃ suciraṃ* » sont interrompues par les phonèmes de « *jaye* ».

187. Celui qui offre un peu de pensée au Maître,

La pensée du Maître réjouit son esprit.

S'il n'offre pas au Maître un peu de pensée,

Alors son esprit ne [lui] rend pas hommage convenablement.

Les yamaka sont continus au début des quatre vers, uniformes et difficiles à faire.

[187.] *Celui qui l'individu offre un peu juste un moment de pensée son cœur au Maître au Victorieux, la pensée le cœur du Maître du Grand sage réjouit satisfait son de l'individu esprit cœur. S'il n'offre pas s'il n'offre pas un peu même peu de temps de pensée son cœur au Maître au Victorieux, alors pour cette raison son de l'individu esprit le cœur même un instant ne [lui] rend pas hommage convenablement il ne rend pas l'hommage qu'il convient de rendre.*

188. (...)

[188.] (...)

189. Pas d'hésitation ! Salutation à l'individu bon qui s'est incliné.

Je m'incline devant le Buddha qui exhorte les gens [à développer] les vertus,

Il est le collyre pour les yeux de ceux prêts à recevoir les enseignements,

Il est le support des qualités,

Il est clairement le collyre des gens de bien,

Il est l'individu qui chérit.

Les yamaka sont continus à la fin des quatre vers, uniformes et difficiles à faire.

[189.] *pas d'hésitation il a été diligent, salutation à l'individu bon qui s'est incliné celui qui désire s'incliner s'est prosterné comme les gens de bien, je m'incline devant (name) le Buddha le Victorieux qui exhorte il incite les gens ceux prêts à recevoir les enseignements [à développer] les vertus les vertus que sont la conduite etc., il est le collyre il est un collyre pour les yeux de ceux prêts à recevoir les enseignements, il est le support des qualités ce qui contient les qualités, il est clairement sûrement le collyre des gens de bien il est le collyre des gens qui sont bons par leurs actes, il est l'individu l'individu bon qui chérit qui aime.*

190. Parmi les lumières [existant] dans le monde,

Le halo du Victorieux illumine seul, absolument, par sa splendeur.

S'il n'illumine pas par son beau rayonnement,

Comment cette splendeur ne [pourrait]-elle pas éclairer

Au-delà de ceux qui ont des beaux rayons de lumière⁷⁷ ?

Les yamaka sont continus au début des quatre vers, uniformes et difficiles à faire.

⁷⁷ L'auteur se réfère probablement aux *devas* qui résident dans les mondes de Brahma et du Rayonnement Diffus (*Abhāssarā*), qui émettent des rayons de lumière.

[190.] *Parmi les lumières* parmi les lumières présentes [existant] dans le monde dans le monde des êtres, *le halo* la belle lumière du Victorieux illumine seul brille seul, *absolument* certainement, *par sa splendeur* par sa beauté existante, ou bien depuis la splendeur par les rayons. *S'il* le halo du Victorieux *n'illumine pas* s'il ne brille pas *par son beau rayonnement* en étant supérieur à la lumière existante, *comment cette lumière* cette belle lumière *ne [pourrait]-elle pas éclairer* elle illumine vraiment *au-delà* par delà *de ceux qui ont des beaux rayons de lumière* qui ont une belle lumière évidente, tel que Brahmā, etc.

191. Ces dieux pourtant parés,
Ne resplendissent pas autant que ceux qui se sont affranchis de l'alcool,
Tout comme de nombreux Asuras défaits à cause de l'alcool,
Tout comme dans les assemblées, un roi même bien apprêté ne brille pas .

Les yamaka sont discontinus aux débuts des quatre vers, uniformes et difficiles à faire.

[191.] *Ces dieux* (te devā pi) *pourtant* ainsi *parés* particulièrement décorés *ne resplendissent pas* ils ne sont pas beaux *autant que ceux qui se sont affranchis de l'alcool* les gens libérés de la consommation d'alcool *resplendissent*, *tout comme* ainsi *de nombreux Asuras*, Vepacitti, etc. *ne sont pas reluisants* ils ne sont pas beaux *défaits à cause de l'alcool* parvenus à la défaite pour avoir consommé de l'alcool, *tout comme* ainsi *dans les assemblées un roi même bien apprêté* bien paré *ne brille pas* il n'est pas beau.

192. Ceux qui ont placé leurs attentes sous l'autorité du Victorieux,
Qui ont des attentes pures,
Ils ont anéanti le désir, très sûrement ils n' [auront] plus de terreur,
C'est pourquoi, ils souhaitent être attentifs à toutes les mauvaises actions,
Ont pour attente les observances.

Ils font uniquement ce qu'attend le Maître, qui est le fondement de la Paix.

Les yamaka sont discontinus aux milieux des quatre vers, uniformes et difficiles à faire.

[192.] *Ceux qui les hommes bons ont placé leurs attentes ils ont établi leurs attentes en restant dans la non-transgression, sous l'autorité du Victorieux sous l'autorité qu'est la promulgation de la discipline par le Buddha, qui ont des attentes pures qui ont des attentes pures, ils les vertueux ont anéanti le désir ont progressivement anéanti la soif, très sûrement certainement ils n'[auront] plus de terreur car ils seront sans peur, c'est pourquoi par conséquent ils souhaitent être attentifs ils craignent à toutes les mauvaises actions toutes les mauvaises choses ont pour attente les observances les hommes vertueux souhaitent des observances parfaites. Ils font uniquement ce qu'attend le Maître les attentes du Maître, qui est le fondement de la Paix (santi-nissitāyo).*

193. Aspirant à l'excellent Éveil

Je rends hommage au sage des Sakya, à la belle apparence,
Il est délivré des intoxications et des obstructions,
Le Grand digne de grands hommages.

Les yamaka sont discontinus sur la fin des quatre vers, uniformes et difficiles à faire.

[193.] *Aspirant à (varanto) moi qui recherchant l'excellent Éveil l'Éveil suprême, je rends hommage (vandāmi) au sage des Sakya, à la belle apparence il est beau à voir, il est délivré des intoxications il est délivré de la convoitise etc., des intoxications et des obstructions des obstructions que sont les désirs des sens etc. le Grand digne de grands hommages le grand qui mérite les hommages.*

194. Après avoir compris dans cette existence le pur Dhamma,
Enseigné par le Buddha
Qui guide sur le Chemin,
Par les sages est connu le lieu de l'immortalité.

Les yamaka sont difficiles à faire, continus aux débuts du deuxième vers et à la fin du premier vers, ainsi que à la fin du deuxième vers et le début du troisième vers, ainsi que continus à la fin du troisième vers et au début du quatrième vers.

[194.] *Après avoir compris (jānitvā) dans cette existence dans le monde le pur le parfait Dhamma les enseignements par l'étude, la pratique, la réalisation enseigné par le Buddha qui guide sur le Chemin qui guide sur le Chemin, par les sages par ceux qui sont avisés est connu est réalisé le lieu de l'immortalité le Nibbāna. Je rends hommage au Buddha. Telle est la construction.*

On doit comprendre que le mot « les sages (dhīrehi) » est pour un mot qui est le sujet à la forme instrumental.

195. Il a l'intelligence, maître suprême par l'intelligence et pur,
Il est sans contrariété, détruit ce qui est vil,
Tel l'oiseau parmi les oiseaux il se déplace à travers le ciel,
Réjouissant les mondes et restant dans le monde [parmi les hommes],
Il offre bonheur et prestige et détruit l'affliction,
Il ne connaît pas la destruction,
Il est estimé, il offre bonheur et sécurité, il n'a ni colère⁷⁸ ni convoitise,
Qu'il nous préserve !

Les yamaka sont partout.

[195.] *Lui le Bienheureux il a l'intelligence il possède la sagesse maître suprême par l'intelligence et pur chef par l'intelligence et pur, il est sans contrariété il est dénué de*

⁷⁸ Le terme *dosa* est ici ambigu puisqu'il peut signifier « colère/haine » mais également « faute, point faible ». Le commentaire ne nous éclaire pas davantage sur ce point.

contrariété, *détruit ce qui est vil* il cause la destruction des éléments nocifs et préjudiciables, *tel l'oiseau parmi les oiseaux* il est comme le roi des oiseaux au plumage splendide *il se déplace à travers le ciel* il est capable de se déplacer dans le ciel, *réjouissant contentant les mondes* les mondes des êtres *et restant dans le monde [parmi les hommes]* il demeure pour apporter le bonheur et le prestige au monde, *il offre bonheur et prestige* il offre *et détruit ce qui est vil* il a détruit la souffrance et ce qui est misérable, *il ne connaît pas la destruction* il n'est pas lui-même détruit par quoi que ce soit, *il le Bienheureux est estimé* il est révééré par les hommes et les dieux en tant que refuge, *il offre bonheur et sécurité* il offre le bonheur du Nibbāna à l'abri de toute crainte, *il n'a ni colère* il est sans colère, *ni convoitise* il n'est pas pourvu de soif, autrement dit d'attachement, *qu'il nous préserve* qu'il protège. Telle est la construction.

196. Plusieurs sortes de yamaka ont été exprimées par moi

En résumé en donnant la méthode.

D'autres [sortes] encore doivent être connues par les sages.

[196.] « *Plusieurs sortes* » signifie qu'ici on obtient plusieurs types de yamaka selon qu'ils sont au début, milieu et fin des quatre vers. Il existe sept sortes pour chacun.

Comment ? « 1. Le yamaka au début du vers, 2. le yamaka au milieu du vers, 3. le yamaka à la fin du vers, 4. le yamaka au milieu et à la fin du vers, 5. le yamaka au milieu et au début du vers, 6. le yamaka au début et à la fin du vers, 7. le yamaka qui est partout » tels sont les vingt-huit yamaka de base, après avoir pris chacun des sept dans les quatre vers.

Ici, on obtient dix yamaka continus au début du vers : les yamaka au début du vers sont 1. le yamaka au début du premier vers, 2. le yamaka continu au début du premier vers, 3. du deuxième, 4. du troisième, et 5. du quatrième vers, tout comme 5. le yamaka continu au début du premier et deuxième vers, et 6. le yamaka au début du premier et troisième vers, ainsi que 7. le yamaka au début du premier et

quatrième vers, et 8. le yamaka continu au début du deuxième et troisième vers, ainsi que 9. le yamaka au début du deuxième et quatrième vers, et 10. le yamaka continu au début du troisième et quatrième vers.

Ainsi il y a vingt avec « les dix discontinus » ; également vingt yamaka au milieu du vers [que sont] le yamaka continu au milieu du premier vers, ainsi que le yamaka au milieu du deuxième vers, etc. ; et vingt yamaka à la fin des vers. Il y en a donc divers types selon les associations.

C'est pourquoi « *diverses sortes de yamaka* » a été dit. Et elles *ont été exprimées* ont été formulées *par moi en résumé [...]*.

Dix-huitième [section] « yamaka ».

[Com.] Le commentaire de « yamaka » est fini.

[Chapitre 19. *Varia*]

197. Après avoir rendu hommage aux excellents Buddha
Qui vont de *dī* et *ko* jusqu'à *ka* et *go*,
Je vais exposer les vingt-quatre monosyllabes
Pour développer la perspicacité des auditeurs.

[197.] Maintenant, il est dit « *qui vont de dī et ko jusqu'à ka et go* » pour exposer [la méthode] 'varia' :

Après avoir rendu hommage aux excellents aux nobles buddhas les parfaits éveillés qui vont de dī et ko jusqu'à ka et go les Buddhas qui vont de Dīpaṅkara et Koṇḍañña jusqu'aux Buddha Kassapa et Gotama, je vais exposer les vingt-quatre (catuvīsati) monosyllabes les syllabes une par une pour développer la perspicacité des auditeurs. Tel est le sens.

198. *ko kaṃ ku kiṃ vi sā saṃ khaṃ go mo mā*
rā su bhā du bhū te me vo no dhi thī yan taṃ
Tels sont les vingt-quatre monosyllabes à connaître.

[198] « *ko, kaṃ,...* etc..., *yaṃ, taṃ* » sont les vingt-quatre (catuvīsati) monosyllabes les syllabes une par une à connaître par les sages.

199. Le mot *ka* est employé pour corps, Brahma, et vent,
Et également au sens du mot 'où' et au sens du mot 'comment'.
Ici donc le mot *ka* signifie le corps, le corps né de l'impureté du corps.

[199.] Ici donc dans l'exemple le corps né de l'impureté, le mot *ka* signifie le corps. En effet, 'ka' signifie le corps. On trouve l'impureté dans le corps (kāye), l'impureté

né du corps (ka-rajo). – Qu’est-ce que c’est ? – C’est le sang et le sperme car il est dit que « la passion, et non pas la saleté, désigne l’impureté ».

Après avoir distingué le résultat né de la convoitise de celui né de l’impureté grâce au mot *ka* qui signifie le corps, on appelle « le corps né de l’impureté (karajo) » comme expression de cette conclusion. Car il est dit : les maîtres ont énoncé que « le corps est né de l’impureté du corps que sont le sang et le sperme ». En effet, il est dit que le corps est « le produit des parents », et il est dit dans le sous-commentaire du Mahāssapura-sutta que ce qui en est à l’origine « est produit dans l’utérus et éjecté [de celui-ci] ». L’impureté née du corps « naît de cette cause », elle est le produit des parents. Tel est le sens. Autrement, l’impureté né du corps « naît de cette cause car elle s’établit des mères, etc. ». Dans les deux [cas] il est dit que « le corps né de l’impureté du corps » est les quatre éléments de base de la matière.

Mais ici le sens n’est pas celui recherché. Le sens recherché est plutôt le premier, celui qui a un corps, et porte sur le mot *ka*.

200. Le bénéfice sans limite a été apporté au monde par le Victorieux,
Je salue ses pieds de lotus,
Adorés par les abeilles que sont les diadèmes des brahmanes.
Ici, le mot *ka* situé dans le dernier vers signifie Brahma.

[200.] *Le bénéfice sans limite a été apporté au monde, je salue (vandāmi) ses du Victorieux pieds de lotus les pieds qui sont comme des lotus, les abeilles que sont les diadèmes des Brahmanes les diadèmes de plusieurs centaines de brahmanes qui saluent sont comme des abeilles. Ici dans ce gāthā, le mot ka situé dans le dernier pada signifie Brahma. Les diadèmes des Brahmanes (ka-moḷi), les abeilles (aḷiyo), sont appelés les diadèmes des Brahmanes, les abeilles que sont les diadèmes des brahmanes (ka-moḷi-aḷiyo), adorés par les abeilles que sont les diadèmes des brahmanes (ka-moḷi-aḷihi visevitaṃ).* Telle est l’analyse des différents mots.

201. Le mot *ko* est connu comme « l'arbre Kakudha », il désigne vent.

Dans la phrase canonique « Grand roi ! Où est ton armée ? »,

Ce mot *ko* doit être connu comme ayant le sens 'où'.

[201.] On doit comprendre que dans « l'arbre Kakudha », le mot *ko* désigne « le vent ». Les anciens ont dit que l'arbre Kakudha est « celui qui est en colère contre le vent (*kassa*), il s'y oppose en empêchant la maladie [liée] au vent. Dans la phrase canonique « Grand roi ! Où est (*kva katarasmim*) ton armée ? », ce mot (*saddo ko*) doit être connu comme ayant le sens 'où'.

202. « O Sāma je t'ai vu mort ! Sāma, comment donc es-tu encore en vie ? »

Dans cette lecture il s'emploie au sens du mot 'comment'.

[202.] Je (*ahaṃ*), t'ai vu mort (*kālaṃ kataṃ*), Sāma comment donc (*kathaṃ nu*) es-tu encore en vie ? Dans cette lecture (*pāliyaṃ*) il s'emploie le mot (*saddo ko*) doit être connu au sens du mot 'comment' (*kathaṃ-saddassa atthe*). Telle est la construction.

203. Le son « *ko* » est vu selon ces deux sens,

Il doit être compris comme indéclinable

Selon les sons désignés qui ont été énoncés.

[203.] Le son « *ko* » est vu selon ces deux sens, dans ce qui a été dit à propos du sens de 'kva', il doit être compris comme indéclinable celui-ci est indéclinable selon les sons désignés avec identité de l'audition avec le mot 'ko' qui est un nom, ici qui ont été énoncés qui ont été formulés par moi.

204. Le mot *kaṃ* est employé pour tête, eau, et bonheur,
 Le mot *kaṃ* désigne tête, par exemple dans ‘les cheveux’ et ‘le cou’.

[204.] *Le mot kaṃ est employé pour tête et eau et bonheur dans les trois sens. Le mot kaṃ désigne tête dans les exemples ‘les cheveux’ et ‘le cou’ : les cheveux — ce qui se trouvent sur la tête (ke-sā) — « se trouvent-poussent sur la tête (ke) » ; « la tête (kaṃ) repose-se trouve à cet endroit » c'est-à-dire le cou — ce qui se trouve sur la tête (kaṃ-tho).*

205. Le mot *kaṃ* désigne eau, par exemple dans ‘pêcheur’ et ‘gorge/ravin’,
 Il signifie bonheur, par exemple dans ‘la compassion’ et ‘le divin’.

[205] *Le mot kaṃ signifie eau par exemple dans ‘pêcheur’ [et] ‘ravin’. Les pêcheurs — ceux qui attrapent du poisson (ke-vattā) — « se trouvent dans l’eau (ke) pour attraper du poisson, ils procèdent par immersion et émergence ». « Ce qui est fendu-creusé par l’eau (kena) » est le ravin/la gorge — ce qui est creusé par l’eau (kan-daro). Dans « un endroit aride » kaṃ désigne l’eau. « Elle doit être traversée-croisée avec de l’eau (kena) » telle est la région aride — celle qui est traversée avec de l’eau (kan-tāro). Ainsi doit-on comprendre que le mot ‘endroit aride (kantārā)’ est employé usuellement pour un lieu difficile d’accès comme « un endroit [fréquenté] par les voleurs (cora-kantāraṃ) ». Dans l’exemple « la compassion » le mot kaṃ signifie ‘le bonheur’. « Elle ne tient pas compte de [son propre] bonheur (kaṃ) » telle est la compassion (ka-ruṇā). « Le divin » est le divin, car kaṃ signifie ‘le bonheur’ : il n’y a pas de bonheur (na kaṃ), il y a du malheur (a-kaṃ), il y a de la souffrance (dukkhaṃ). Le divin signifie « qu’il n’y a pas de malheur, il n’y a aucune souffrance à cet endroit ».*

206. Le mot *ko* et le mot *kaṃ* désignent corps, tête, etc. ;
Ils ont formulé le mot *ka* comme nom propre,

[206.] *Le mot ko et le mot kaṃ désignent corps, tête, etc. et les maîtres ont formulé le mot ka comme nom propre.*

207. En bref :
Le mot *ka* est employé pour corps, Brahma,
Vent, et tête, eau et bonheur ;
De genre masculin pour trois, de genre neutre pour trois.

[207.] *En bref selon ce qui a été dit, le mot ka est un nom propre est employé dans les sens de pour corps, Brahma, vent, et tête, eau et bonheur. De genre masculin pour trois les emplois, de genre neutre pour trois les emplois : le mot ka est de genre masculin pour les mots corps, Brahma, vent ; de genre neutre pour les mots tête, eau, divin. Tel est le sens.*

208. Le mot *ku* est au sens d'indigne, pour question, et pour terre ;
Il est illustré dans 'le mauvais fils', 'd'où vient-il ?', 'la bêche'.

[208.] « Dans mauvais fils (*ku-putto*) » le mot *ku* est employé au sens d'indigne.
Dans « d'où (*kuto*) vient-il ? » il est pour question. Il est pour terre dans « la bêche » :
« elle ouvre-fend-déchire la terre (*kum*) » c'est pourquoi on l'appelle la bêche (*ku-ddālo*).

209. Le mot *kim* est employé pour reproche, indétermination,
Et inutilité, accord à une question.

210. Ainsi, comme exemples successifs :
« Que pensez vous donc qu'on doive me dire ? »,
Et « Quelle que soit la forme [...] »,

211. « Vakkali, à quoi bon pour toi voir [ce] corps putride ? »,
Et « Pourquoi ne ferai-je pas ce que tu dis [...] ? »,
Et « Quelle est dans ce monde la richesse [...] ? ».

[210.–211.] *Le mot kim est employé pour reproche par exemple dans « que pensez vous donc qu'on doive me dire ? ; quel roi est celui qui ne protège pas le monde ? ». Il est indétermination dans l'exemple « quelle que soit la forme passée, future, présente [...] ». Il est pour inutilité dans l'exemple « Vakkali, à quoi bon pour toi voir ce corps putride ? ». Il est pour accord à une question dans l'exemple « pourquoi ne ferai-je pas ce que tu dis ? [...] ». Il est pour question dans l'exemple « quelle est dans ce monde la richesse la meilleure pour un homme [...] ? ».*

Ce qu'on appelle 'question' est de plusieurs sortes, selon que c'est une question-de cause, etc. C'est pourquoi selon qu'il s'agit d'une question de cause ou autre, l'emploi de *kim* doit être compris en détail. Ainsi, ce mot *kim* s'emploie pour une question-de cause, par exemple « Pourquoi (*kim*) donc, cocher, creuses-tu une fosse en te dépêchant ? ; qu'est ce qui (*kim*) te déplaît donc ? ; pourquoi (*kim*) as-tu un tel teint ? ». Il est pour une question-relative au but, par exemple « Que (*kim*) feras-tu d'une fosse ? ». Il est une question-définition, par exemple « Qu'est-ce que (*kim*) la vertu, qu'est-ce que la concentration ? ». Il est une question-substance, par exemple « Que (*kim*) manges tu, que bois-tu ? ». Il est une question-action, par exemple « Que (*kim*) fais-je ? ».

Ainsi est expliqué « pour 'reproche', 'indétermination', etc., *Quelle est dans ce monde la richesse [...] ? ».*

212. Le mot *kiṃ* figure dans les enseignements du Sublime,
En étant séparé, ou bien comme partie d'un mot,
Ou bien associé à des mots comme *nu* etc.

[212.] *Le mot kiṃ figure dans les enseignements du Sublime tantôt en étant séparé, tantôt comme partie d'un mot tantôt associé à des mots comme nu etc.*

« Cette femme, qu'est-elle (*kiṃ*) pour toi ? ; celui qui (*kiṃ*) mène une vie d'homme des bois [...] ; pourquoi (*kiṃ*) te tiens tu là effrayé ? ; après avoir tué quoi (*kiṃ*) vit-on paisiblement ? ; quel est (*kiṃ*) donc le problème ? ; femme, pourquoi (*kiṃ*) es-tu inattentive ? ».

213. Dans une combinaison de mots avec le mot *kiṃ*
Avec des composés seconds, il y a deux sortes d'éléments,
Comme dans « quel est le nom ? (*kinnāmo*) »
Ainsi que « quel est le nom ? (*konāmo*) ».

214. On entend « *kiṃ* et *kiṃ* » comme différents mots composés,
Dans « quel est le nom de ton maître ? »
Il est comme un composé second.

[213.–214.] *Dans une combinaison de mots avec le mot kiṃ avec des composés seconds, il y a est employé, est exposé deux sortes d'éléments comme dans « quel est le nom ? » ainsi que « quel est le nom ? ».*

On entend « kiṃ et kiṃ » comme différents mots composés, dans dans les deux mots « quel est le nom de ton maître ? » il est un composé second on doit connaître le mot 'kiṃ'.

En effet, dans « à quoi (*kiṃ*-) pensais-tu moine ? ; prête à tout type de service » le mot *kiṃ* existe en ne perdant pas sa forme originale, car ici 'à quoi pensait-il ?' est 'quelle est sa pensée ?'.

De la même manière, dans « que (kiṃ) fais-je Maître ? », la lettre *kiṃ* signifie action, « elle est prête à cela », c'est-à-dire « qui est prête à tout type de service ». Telle est l'explication étymologique à rechercher.

215. Le mot *vi* est pour oiseau,
Il doit être connu par l'exemple
« Le roi des oiseaux, le Seigneur des oiseaux
Attrape le Nāga qui se trouve dans l'océan ».

[215.] Dans « roi des oiseaux (*vindo*) » *vi* signifie oiseaux. L'oiseau (*vi*) « va, se déplace dans le ciel ». Il est le *roi* le Seigneur, le chef des oiseaux (*vīnaṃ*). Il est *le roi des oiseaux* le roi des Garuda. Ainsi en référence à ce sens, cette strophe a été dite par l'ancien maître :

« Tandis que ma tête est inclinée avec foi je la dépose,
Ô Grand sage qui a écarté les fautes, à tes pieds de lotus (...)
Devant lesquels se sont inclinés le roi des dieux,
Le roi des Nāga, le roi des oiseaux.»

« Il mène les oiseaux (*vi-no*) » il est le Seigneur des oiseaux (*vi-nāyako*), le roi des Garuda.

216. Le mot *sā* est employé pour le sens 'tam',
Chien et également 'ses propres'.
Ainsi il doit être connu par les usages :

217. « Elle est montée sur un éléphant, Māddi, un éléphant très vigoureux... »,
« Pas là où le chien attendait [...] », « Son épouse est aimée des gens ».

[216.–217.] Dans l'exemple « elle [...] *Maddī* » le mot 'elle (*sā*)' tient lieu de pronom, il signifie que Maddi est absente. On doit comprendre qu'il équivaut au mot *ta*. Dans « Pas là où un chien attendait [...] », *sā* désigne un chien. En effet le mot *sā*,

[quand] il signifie 'chien' est de genre masculin. Là où à l'endroit où un chien (*sā*) attendait, « après s'être approché dans l'espoir de recevoir de la nourriture et du riz, il était à cet endroit. L'*accelaka*⁷⁹ ne pris pas la nourriture de la quête ». Tel est le sens. Dans « son épouse » le mot *sā* est employé pour 'ses propres' (*sakasmim*) : « ses épouses, ses propres épouses-ses femmes, sont très aimées, des gens (*sattānaṃ*) ». Tel est le sens.

218. L'expert en composition doit considérer
Que le mot *saṃ* s'emploie aux sens de
Homme bon, bien (*i. e.* la richesse),
Bonheur et paix (*i. e.* le Nibbāna), soi-même.
219. L'homme qui est juste fréquente toujours l'homme qui est juste,
Celui qui est mauvais fréquente toujours l'homme mauvais :
Le corbeau va sur les choses répugnantes,
L'abeille va sur la fleur.
220. Le sot qui prend le bien des autres
Aura une mauvaise destinée après la mort,
Le sage qui donne ses biens aux autres
Aura une destinée favorable après la mort.
221. L'homme bon qui désire le bien d'autrui plus que le sien,
Après avoir fait don de ses propres biens,
Il obtient dans le monde des renaissances richesse et bonheur,
Dans sa dernière incarnation le Nibbāna.

[218.–221.] *L'homme qui est juste le sage, l'homme bon fréquente toujours il s'assemble avec l'homme qui est juste avec le sage, l'homme bon. Celui qui est mauvais*

⁷⁹ Cf. le *Mahāsaccaka-sutta* (M 36) qui décrit les diverses prescriptions et interdits suivis par les 'ascètes nus' (*accelaka*).

(asappuriso) fréquente toujours il s'assemble avec l'homme mauvais (asappurisenā).
Comme quoi ? – Le corbeau (kāko), va (gacchati) vers les choses répugnantes, l'abeille
(bhamaro), va (gacchati), sur la fleur (puppham).

Celui qui prend le bien des autres, qui vol la richesse d'autrui « il prend le bien (saṃ) des
autres ». Celui qui donne ses biens aux autres « il donne ses biens (saṃ) aux autres ».

Dans « saṃ saṃ datvā [...] » « l'homme bon (sappuriso) qui désire le bien d'autrui plus que le
sien, de ses propres (sayaṃ attano), d'autrui aux autres individus que sont les
mendiants etc., de biens (dhanam) après avoir fait dons dans le monde des renaissances, la
richesse la grande richesse, et le bonheur (sukham), il obtient (labbheyya) dans sa dernière
incarnation, le Nibbāna la paix le Nibbāna, il obtient (labbheyya). Tel est le sens.

222. Il est expliqué que *kham* est les facultés des sens,
Il est formulé que *kham* est l'espace,
Il est dit que *kham* est le séjour divin,
Et il est également connu que *kham* est le vide.

[222.] Il est expliqué que *kham* est les facultés des sens, il est formulé que *kham* est
l'espace, il est dit que *kham* est le séjour divin, et il est également connu que *kham* est le vide :
Ici « *kham* » désigne les facultés des sens parce qu'il y a séjour et mouvement de la
connaissance visuelle etc. « *kham* » désigne l'espace parce qu'il se trouve dans un lieu
qui est éloigné⁸⁰. « *kham* » est appelé le séjour divin par ceux qui ont une bonne
conduite et qui iront sûrement. Il est défini par « *kham* ». « *kham* » désigne également
le vide parce qu'il se trouve dans un lieu qui est éloigné.

⁸⁰ Ce sens est déjà attesté dans la littérature commentariale et extra-canonique : Vibh-a 84, 3–4. *kham*saddo pana
tucche. *tucchañ hi ākāsaṃ kham ti vuccati*. Vism-mhṭ 79, 40. *kucchitaṃ kham dukkham*. etc.

223. *go* est employé pour bœuf et sens,
Terre, parole ainsi que connaissance,
Soleil et rayon, et enfin eau.
224. 'L'esprit est le champ de la perception des choses matérielles etc.',
'Je m'incline devant Gotama à l'intelligence comme la terre',
'Gotama premier par le clan',
'Je m'incline devant Gotama du clan solaire'.
225. On doit comprendre successivement les exemples de ce mot *go* :
« Le soleil s'est levé » et « l'onguent de santal qui est aussi frais que l'eau ».

[223.–225.] Dans « *l'esprit est le champ de la perception des choses matérielles etc.* » le mot *go* est employé pour *bœuf* et *faculté des sens*. Le champ – le pâturage (*go-caro*) – est « l'endroit où pâturent les bœufs, les bêtes ». C'est le lieu dans lequel on amène régulièrement les bœufs. Donc le mot *go* est employé pour bœuf. Ou bien, *gocarō* est le champ de la perception des choses matérielles, etc., il est comme le pâturage, c'est à dire « l'endroit où pâture le bétail que sont les facultés des sens, comme la vue etc. ». Ainsi le mot *go* est employé pour *facultés des sens* des choses matérielles etc. *L'esprit est le champ de la perception des choses matérielles etc.* c'est à dire que « le champ de la perception des choses matérielles etc. est la base de celui-ci ».

Dans « *Je salue Gotama à l'intelligence comme la terre* » le mot *go* est employé pour 'terre'. *Je salue* je m'incline je rends hommage *Gotama* le parfait Éveillé à *l'intelligence comme la terre* à la vaste sagesse. Tel est le sens.

Dans « *Gotama [premier] par le clan* » le mot *go* est employé pour *parole* et *connaissance*. C'est pourquoi les anciens ont dit : le clan est « garant de la parole et la connaissance ». Ainsi, « Gotama » est celui qui préserve au temps présent la parole et la connaissance (*gam*). Il les protège d'une

manière parfaite, c'est pourquoi il est 'le clan' (*go-ttam*). Parce que la connaissance ne peut pas exister sans un sens qui est le support, et que le mot ne peut pas exister sans un sens à exprimer. Ainsi, il est dit que le sens de ce qui est désigné par 'clan' (*gotta*) préserve et protège ceci : la connaissance et le mot. Mais qu'est-il donc ? On doit comprendre qu'il est ce qui est commun à la lignée dans différentes familles, qui naît avec le premier homme de cette famille. Il est ce qui est commun et appartient à la lignée, il est la forme commune. Il en existe des divers et nombreux comme 'le clan Gotama', 'le clan Kassapa', etc. Ainsi, il est dit que « le clan est cette forme commune qui protège, préserve la parole et la connaissance (*gam*) ».

Dans « *je m'incline devant Gotama du clan solaire* » le mot *go* est employé pour 'soleil'. « Je rend hommage à Gotama le Parfait Éveillé, parent du clan du soleil », tel est le sens. Né dans un clan pareil au soleil, le clan est aussi le soleil, et le Bienheureux est également né dans le clan de Gotama. Ainsi comprend-on ici l'éloge du Bienheureux par l'expression « parent du soleil », par le clan, par l'existence du clan.

Dans « *le soleil* » le mot *go* est employé pour *rayon*. « Ses rayons (*gāvo*) sont chauds » c'est pourquoi il est le soleil – celui qui a les rayons chauds (*uṅha-gu*). Au lieu de dire « *uṅhago* » on a formulé « *uṅhagu* » après avoir changé la voyelle 'o' par la voyelle 'u'. Dans « *l'onguent de santal frais comme l'eau* (*i. e.* l'onguent de santal qui est aussi frais que l'eau) » le mot *go* est employé pour 'eau' (*pāṇīye*). En effet, l'eau est désignée par le mot *go*. L'eau (*go*) est comme l'eau (*jalam*) qui refroidit l'onguent de santal, *l'onguent de santal refroidi dans l'eau* (*go-sīta-candanam*), l'onguent de santal rouge. Car lorsqu'on la met [dans la préparation] et qu'on sort l'huile du feu, à ce moment cette huile se rafraîchit.

Cela a été dit dans la Saddanīti.

D'autre part, il est également cité dans l'œuvre appelée Visuppakāsa :

« Le mot *go* est pour séjour divin, rayon, diamant, arbre Ajjuna, eau,
Direction, yeux, lune, bœuf, parole, terre ».

« Grace à une accumulation de Dhamma on va au séjour divin (gāvaṃ) ; les rayons (gāvo) sortent du corps ; le joaillier doit percer avec un diamant (gāvena) ; les charpentiers coupent l'arbre ajjuna (gāvaṃ) ; lorsqu'il fait chaud les gens assoiffés ont pris de l'eau (gāvaṃ) ; il a regardé la direction (gāvaṃ) avec les yeux ; il regarde la lune avec les yeux (gāvena) ; il a regardé la lune avec l'œil (gāvaṃ) ; les paysans travaillent avec un bœuf (gāvena) ; les gens disent une parole (gāvaṃ) ; ferme sur le sol (gāve) il a courbé une branche. ». Ces illustrations doivent être connues successivement, c'est pourquoi il est dit cela :

« Celui qui est méritant va au séjour divin (gāvaṃ) ;

Les rayons (gāvo) du maître brillent ;

Le joaillier doit percer avec un diamant (gāvena) ;

Les charpentiers coupent l'arbre ajjuna (gāvaṃ) ;

Les assoiffés ont bu de l'eau (gāvaṃ) ;

Le nuage arrose la direction (gāvaṃ) ;

Il regarde la lune avec les yeux (gāvena) ;

Il regarde la direction (gāvaṃ) avec les yeux ;

Un champ labouré avec un bœuf (gāvena) ;

Ces gens disent des paroles (gāvaṃ) ;

Ferme sur le sol (gāve) il a courbé une branche ;

Le sens du mot *go* est ainsi connu. »

226. Le mot *mo* est employé pour lune,
Comme dans 'pleine lune' (*puṇṇamī puṇṇama*) ;
Le mot *mā* est pour 'gloire',
Par exemple dans « Mandhātā ».

[226.] Dans les emplois « *pleine lune* (*puṇṇamī, puṇṇamā*) « *mo* signifie 'lune'. Dans les lexiques de monosyllabes il est dit que « *mo* est Siva ainsi que 'lune' ». *Pleine lune* (*puṇṇa-mī*) est « lorsque la lune est pleine ». De même 'pleine lune' (*puṇṇamā*) est le mot féminin par référence à 'nuit'.

Dans « *Mandhāta* » *mā* signifie 'gloire'. En effet, les anciens ont expliqué le sens : *Mandhāta* « détient et dispense la gloire (*sirim*) ».

227. Le mot *rā* est employé pour bruit,
« Nuit » en est l'exemple ;
Le mot *bhā* est pour rayon,
Comme dans « soleil ».

[227.] Ici *rā* signifie le bruit, comme dans « *la nuit* ». En effet, il est dit dans le sous-commentaire de l'Aggañña-sutta que « durant la nuit le bruit (*rā*) est coupé, interrompu. C'est le temps d'apaisement, d'arrêt des paroles [et] des mots pour les gens ». C'est pourquoi lorsqu'on désigne le mot 'bruit', le terme « *nuit* » en est l'exemple.

Le mot « *soleil* » est l'exemple lorsqu'on désigne le mot *bhā* comme rayon. « Il produit les rayons (*bhaṃ*) » c'est pourquoi il est *le soleil* – celui qui produit les rayons (*bhā-karo*).

228. Le mot *su* est employé pour agréable et bonheur,
Bien/ correctement, ainsi que succès etc.

229. Ces exemples sont connus par les sages :
'Qui a une bonne odeur', 'la mauvaise action faite avec facilité',
'Le Bien-allé', 'le Sublime', 'l'abondance de nourriture' etc.

[228.–229.] *Qui a une bonne odeur* : Son odeur est plaisante. *La mauvaise action qui est faite avec facilité* : elle est faite facilement, sans difficulté, par les gens sots. *Le Bien-allé* : par sa manière d'aller, il est bien allé. *Le Sublime* : il est correctement allé, il énonce correctement. *L'abondance de nourriture* : dans la ville la quête a été fructueuse.

230. Le mot *du* est employé pour désagréable, pénurie,
Et indigne, pauvreté, difficulté, difformité etc. :

231. 'Ce fils à moi a une mauvaise odeur et a une mauvaise intelligence
Est un mauvais fils',
'La mauvaise récolte', 'la bonne action qui est difficile à faire',
'Celui qui est laid' et 'celui qui a le visage triste'.

[230.–231.] *Il a une odeur mauvaise*, désagréable. L'excrément *a une mauvaise odeur*. « Pour lui il n'y a pas de sagesse » tel est [celui qui] *a une mauvaise intelligence*. « Il est un fils indigne (du) » tel est *le mauvais fils*. « Là où il y a pénurie (du) de récolte » telle est *la mauvaise récolte*. « Elle est réalisée avec difficulté, souffrance, par les gens idiots » telle est *la bonne action qui est difficile à faire*. « Son apparence est difforme (du) » tel est *celui qui est laid*. « Son visage est déformé (du) » ainsi est *celui qui a le visage triste*.

232. Le mot *bhū* est employé pour fondement,
Ainsi que terre,
Par exemple dans « c'est faux ! »,
Et « le roi [et] l'arbre qui pousse sur la terre ».

[232.] « Ce que tu me dis est *infondé*⁸¹ (*i. e.* faux) ! Tu te trompes certainement !
». Ici le mot « *infondé (i. e. faux) !* » est l'exemple du mot *bhū* pour exprimer
'fondement'. Il exprime qu'il n'y pas de fondement (*na bhū*), que c'est infondé (*abhū*),
que c'est sans fondement (*vuḍḍhi-virahitā*). « Il préserve protège la terre (*bhum*) » tel
est le roi – le protecteur de la terre (*bhū-palo*). « Le roi qui pousse sur la terre
(*bhūyam*) » tel est l'arbre – celui qui pousse sur la terre (*bhū-ruha*).

233. On voit le mot *te* dans cinq sens :
Pour le nominatif, l'accusatif et l'instrumental,
Le datif et le génitif.

[233.] Dans l'exemple « ils (*te*) ne comprennent pas le bonheur, ceux qui ne
voient pas le plaisir » on comprend le mot *te* au *nominatif* pluriel comme mot pour *ta*.
Dans l'exemple « je ne vois pas les (*te*) enfants » il est à l'*accusatif* pluriel. Dans les
exemples « qu'est-ce qui a été vu par toi (*te*) ? Qu'est-ce donc qui a été vu par toi (*te*) ;
les attachements ont été dominés par toi, les influx ont été détruits par toi » il
représente le mot 'tumha' employé au sens d'*instrumental*, la troisième [désinence].
Dans l'exemple « hommage à (*te*) l'individu excellent ! Hommage au (*te*) meilleur des
hommes ! ; Hommage à toi (*te*) Buddha héroïque ! » il est au *datif*. Dans l'exemple
« Quel est ton vœux (*te*) pratique ? Quelle est ta (*te*) vie pure » il est au *génitif*.

⁸¹ Les commentaires des *Jātaka* expliquent à Ja VI 496, 5 : *abhumme ti abhūtaṃ vata me katheyyāsi tvaṃ*. Et à J V 178, 15 : *a-bhumme ti a-vaḍḍhim*.

234. Le mot *me* est employé pour l'instrumental,
Et au datif, et au génitif.
Il doit être connu par les sages
Qui connaissent la méthode.

[234.] Dans l'exemple « Pourquoi devrais-je enseigner ce que j'ai compris⁸² avec labeur... » le mot *me* est à l'*instrumental*, il a le sens de « par moi (*maya*) ». Dans l'exemple « Seigneur, que le Bienheureux enseigne brièvement le Dhamma pour moi ! » il est au *datif*, il a le sens de « pour moi » (*mayham*). Dans l'exemple « J'ai des fils, j'ai des biens » il est au *génitif*. « De moi (me) sont les fils, de moi (me) sont les biens » Tel est le sens.

235. Le mot *vo* est employé dans six situations :
Pour le nominatif, l'accusatif, l'instrumental, et le datif,
Ainsi qu'au génitif, et enfin comme particule explétive.

[235.] Dans l'exemple « J'espère, Anuruddha, que vous (*vo*) êtes en harmonie, que vous êtes en accord [...] » le mot *vo* est employé au *nominatif*. Dans l'exemple « Partez, moines, je vous (*vo*) renvoie ! » il est à l'*accusatif*. Dans l'exemple « Vous ne devez pas vivre près de moi ! » il est à l'*instrumental*. Dans l'exemple « Moines, je vais vous (*vo*) enseigner un discours sur le départ en forêt [...] » il est au *datif*. Dans l'exemple « Sāriputta, votre parole à vous (*vo*) tous est bonne [...] » il est au *génitif*. Dans l'exemple « je vois par moi-même [...] » il est une *particule explétive*.

236. Le mot *no* est employé pour le nominatif et l'accusatif,
Et l'instrumental, le datif, le génitif, comme particule de renforcement,
Et dans le sens du mot *nu*, pour dissuader,
Ainsi que comme simple particule.

⁸² Littéralement « ce qui a été compris par moi ».

[236.] Dans « Nous, nous (no) pourrions aller au village » le mot *no* s'emploie pour le *nominatif*. Dans l'exemple « Pourvu que les cuisiniers du roi ne nous (no) dépècent pas aujourd'hui dans la cuisine ! » il est à l'*accusatif*. Dans l'exemple « Un mariage avec des Nāga n'a jamais été fait par nous (no) ! » il est à l'*instrumental*. Dans l'exemple « Il doit nous (no) donner en partage le royaume » il est au *datif*. Dans l'exemple « Notre (no) maître, le Bienheureux est arrivé » il est au *génitif*. Dans l'exemple « Il n'y a absolument (no) rien de comparable au Thātagata » il est comme *particule de renforcement*, « il n'y a absolument rien » tel est le sens. Dans l'exemple « Voyez-vous, Moines, la montagne Vebhāra ? » il est employé pour poser une question dans *le sens du mot nu*. Dans l'exemple « On doit dire uniquement de bonnes paroles, et on ne doit pas (no) dire de mauvaises paroles » il est *comme négation*. Dans l'exemple « Ils ne sont absolument pas dans le hall d'assemblée, ils ne font rien ! » il est une *simple particule*.

237. Le mot « *dhī* » est employé pour sagesse

Comme dans « sage et intelligent »,

On doit connaître le mot « *thī* » qui est employé pour femme,

Comme par exemple :

238. 'Des femmes naissent dans sa famille,

Il ne naît pas de garçon',

'La nature des femmes est difficile à comprendre,

Comme la course du poisson dans l'eau'.

239. 'Des coqs, des bijoux, des bâtons, des épouses

Pourvus de bons signes,

Apparaissent pour les individus qui ne font pas de mauvaise action,

Qui ont acquis du mérite'.

[237.–239.] Le mot « dhī » est employé pour sagesse. On doit connaître comme exemples les mots « sage et intelligent ». La sagesse (dhī) est « ce qui porte le sens », et la « sagesse lui appartient » c'est pourquoi *il est sage, intelligent*. Dans le premier mot *ra* est le suffixe, dans le dernier mot *mantu*⁸³ est le suffixe.

Le mot « thī » est employé pour femme, et ce mot thī doit être connu par les exemples : les femmes les femmes seulement naissent dans sa de cet individu famille, il ne naît pas de garçons d'hommes. La nature l'intention des femmes (itthīnaṃ) est difficile à comprendre est difficile à percevoir. Comme quoi ? – Comme la course du poisson dans l'eau.

On l'appelle femme (thī) car « un conglomérat s'y trouve, un embryon va en elle ». [La racine] *the* est pour conglomérat.

« Au féminin il y a les suffixes *a ti* ou bien *yu* ». Mais pour [le groupe] 'la rivière etc.' le féminin est en *ī*.

« La jeune femme gracieuse (itthī, thī, vanitā), la femme faible (nārī abalā), la femme timide (bhūru), la jolie femme (sundarī), la bien-aimée (kantā), la femme mariée (sīmantiṇī), le sexe féminin (mātu-gāmo), la femme en tant que dame (missā), et la femme objet de désir (kāminī) » sont les synonymes de 'femmes'.

240. Le mot *yaṃ* est employé dans ces quatre situations :

Pour le nominatif, et l'accusatif, et le locatif, ainsi que l'instrumental.

[240.] Le mot *yaṃ* désigne un mot au nominatif dans l'exemple « Le sutta qui a été reçu par moi (yaṃ), Vénérable, en présence des trente-trois dieux, je le relate au Bienheureux ». Dans l'exemple « Tu as répondu à ce que (yaṃ) nous t'avons demandé, nous te demandons autre chose, explique toi donc ! » il est pour l'accusatif. Dans l'exemple « Moines, c'est le quatre-vingt-onzième kappa dans lequel (yaṃ) le Bienheureux, l'Arahant, le Parfait éveillé Vipassī est apparu dans ce monde » il est

⁸³ *mantu* est le mot technique conventionnel dans les grammaires pour signifier une qualité possédée par quelqu'un ou quelque chose. Cf. Kacc 371 *sāty-ādihi mantu* (« [L'affixe] *mantu* est [mis après le mot] *sati* (l'attention) »).

pour *le locatif*. Il est employé pour *l'instrumental* dans l'exemple « C'est impossible c'est hors de question ! Que (yaṃ) dans un monde puissent apparaître deux Parfaits Éveillés ! ».

Le mot *yaṃ* est également *une simple particule* dans l'exemple « Subhadda, j'étais âgé de vingt-neuf ans lorsque (yaṃ) je quittais le monde pour chercher ce qui est juste ».

Cela a été dit dans le commentaire du Mahānibbāna-sutta :

Ici, « âgé de vingt-neuf ans » signifie qu'il avait vingt-neuf ans d'âge. Dans « lorsque je quittais le monde » *yaṃ* est une simple particule. « Pour chercher ce qui est juste (kiṃkusalānuesī) » il cherche désire ce qui est juste. Ici « ce qui est juste » a le sens de connaissance et omniscience, il recherche cela. Tel est le sens.

241. Le mot *taṃ* est employé dans ces quatre situations :

Pour le nominatif et l'accusatif, l'instrumental et comme particule (?)

[241.] Dans l'exemple « ceci (*taṃ*) est sûrement sa propriété, et il l' (*taṃ*) emporte quand il part » *le mot taṃ* désigne successivement *le nominatif et l'accusatif*. Dans l'exemple « Ānanda, comment cela (*taṃ*) est-ce possible que ce qui est né, a une existence, est conditionné, est de nature transitoire, [...] et que cela ne disparaisse pas ? Cela n'est pas possible ! » *le mot taṃ* désigne *l'instrumental*.

En effet, il est dit dans le commentaire :

En effet, 'cela (*taṃ*)' est dans « comment cela est-ce possible ? » puisqu'il y a différence, séparation, le changement avec tout ce qui est plaisant et cher. C'est pourquoi, même après avoir accompli les dix perfections, et même atteint l'éveil, et même fait tourner la roue de la Loi, et même montrer le miracle de la double apparition, et même descendu de chez les dieux, il dit « que ce qui est né, a une existence, est conditionné, est de nature transitoire, [...] et que le corps du Tathāgata ne disparaisse pas ?

Cela n'est pas possible ! Il est impossible d'obtenir cela même par des lamentations et des pleurs ! ».

« Si un moine, envahit par la passion, avec le cœur perversi, s'adresse à la gente féminine avec des propos lubriques, comme un jeune homme à une jeune femme [...] » ici le mot *taṃ* est une simple particule.

242. Telles sont les vingt-quatre monosyllabes
Ayant diverses significations,
Qui doivent être comprises selon les contextes
Par les sages qui connaissent les enseignements.

[242.] *Telles sont* comme il a été bien dit précédemment, *les vingt-quatre monosyllabes ayant diverses significations* dotées de plusieurs sens, *qui doivent être comprises* (vijānitabbā) *selon les contextes* selon les situations, *par les sages* par les lettrés *qui connaissent les enseignements* les textes sacrés.

243. En vérité, le savant doit considérer que dans les mots
Roi, lotus, gardien de la terre, etc.,
« *bhū ku go* » désignent terre.

[243.] *Le savant le sage doit considérer*, telle est la construction.

« Il protège la terre (bhum) » c'est pourquoi il est le roi – *le protecteur de la terre* (*bhū-pālo*). « Il s'épanouit dans la terre (kuyam) du fait d'être né à cet endroit » c'est pourquoi on l'appelle le lotus – *celui qui s'épanouit dans la terre* (*ku-mudam*). « Il protège la terre (gam) » il est le gardien de la terre (*go-rakkho*), « il protège le champ ». Tel est le sens.

En effet, il est formulé dans le commentaire du Suttanipāta à l'endroit du commentaire du Vāseṭṭha-sutta. Il est dit que le gardien de la terre (*go-rakkham*) signifie « protecteur du champ, protecteur des cultures ». Car *go* signifie 'terre', et un lieu délimité sur la terre est « un champ ».

244. a. Si avec sa cavalerie, ses éléphants, ses soldats,
Cette armée n'a pas vaincue,
Mon fils qui n'a pas de mère, connaisseur des lettres,
Doit être un idiot !

b. *ha* est avec *ya*, *ga* est avec *ja*, *i* est avec *na*, *bha* est avec *ṭa*,
Si elles ne sont pas maîtrisées,
Mon élève [qui ne connaît pas] la matrice/table
Bien que connaisseur des lettres il doit être un idiot !

[244.] *Si (yadi) avec sa cavalerie avec [ses] chevaux forts, ses éléphants avec [ses] puissants éléphants, ses soldats avec [ses] vaillants guerriers, cette armée cette armée de l'ennemi n'a pas vaincue, alors mon fils (mama putto) qui n'a pas de mère qui n'a pas de mère, seul, bien que connaisseur des lettres connaisseur des textes que sont les Vedas, il doit être (bhaveyya) un idiot ! un ignorant, un stupide. Tel est le sens extérieur.*

Mais ici le sens est : *ha est avec ya* la lettre 'ha' et la lettre 'ya' sont prises ensembles, *ga est avec jā* la lettre 'ga' et la lettre 'ja' sont prises ensembles, *i est avec na* la lettre 'i' et la lettre 'na' sont prises ensembles, *bha est avec ṭa* la lettre 'bha' et la lettre 'ṭa' sont prises ensembles ; *Si (yadi) elle la parfaite matrice n'est pas vaincue* n'est pas maîtrisée par mon fils, mon élève, alors *mon élève mon fils, mon élève [qui ne connaît pas] la table/ matrice* il ne connaît pas le maniement des lettres, il n'est pas expert dans le maniement des syllabes, *bien que connaisseur des lettres connaisseur des textes que sont les Vedas, il doit être (bhaveyya) un idiot un ignorant, un stupide.*

Cela a été dit : ici, étant donné l'aphorisme « *sa, ha, ya* » on prend les lettres qui n'ont pas de groupe⁸⁴ . Dans « *ga est avec ja* » la section 'ka' [comprend] la lettre 'ga', la section 'ca' [comprend] la lettre 'ja'. Dans « *i est avec na* » les huit voyelles [comprennent] la lettre 'i', la section 'ta' [comprend] la lettre 'na'. Dans « *bha est avec ṭa* » la section 'pa' [comprend] la lettre 'bha', la section 'ṭa' contient la lettre 'ṭa'.

⁸⁴ Elles sont au nombre de sept : *ya, ra, la, va, sa, ha, ḷa*.

Hommage au Buddha qui a accompli « a ā i ī u ū e o, ka kha ga gha ña, ca cha ja jha ña, ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa, ta tha da dha na, pa pha ba bha ma, ya ra la va sa ha ḷa ha aṃ ». Si ces lettres du syllabaire ne sont pas maîtrisées par mon fils, alors il n'est pas expert des lettres du syllabaire. Bien qu'il connaisse les textes que sont les Vedas, mon fils qui n'est pas expert dans le maniement des lettres doit être un idiot !

Cette stance est dite « combinée » car elle associe [une énigme] du type 'le nom à l'intérieur' à [une énigme] du type 'trompeuse' à cause des différents sens dans « sahaya », et dans le nom « mātikā » : lorsque l'expert qui a étudié les syllabes, le connaisseur des Veda, est trompé par le doute concernant (...) – pour le connaisseur des phonèmes, et par le mot – pour le connaisseur des syllabes, car le mot 'a-mātikā' est bien connu comme 'sans mère', et selon qu'il désigne 'le syllabaire/la matrice des lettres'.⁸⁵

245. Lorsque le *ha* est combiné avec

ñā, ṇa, na, ma [et] avec *ya, ra, la, va,*

La gutturale est alors [prononcée] seule,

On doit alors connaître la consonne aspirée parmi les enseignements :

246. Ainsi, '*tañhi* (*i. e.* en effet cela...), *taṇhā* (*i. e.* la soif),

nhāpanaṃ (*i. e.* le fait de donner son bain), *amha* (*i. e.* nous),

vuyhate (*i. e.* il est emporté), *vulhate* (*i. e.* il est emporté⁸⁶),

avhito (*i. e.* il est appelé), *rulhi* (*i. e.* la croissance/ la tradition)'

Tels sont les exemples [pris] dans les enseignements.

[246.] L'exemple « [...] combiné avec *ñā, ṇa, na, ma* » est bien connu.

⁸⁵ La traduction de ce passage délicat est provisoire.

⁸⁶ *vuyahati* et *vulhati* sont les exemples qui illustrent Kacc 490 *ha-vipariyāyo ḷo vā*, et Sadd 830, 18 *ha-vipariyāyo yassa ḷo vā*.

247. On obtient un énoncé qui est de quatre types selon les termes ;
On le désigne ainsi : la prose, et les vers,
Le genre mixte, et le style des commentaires.
248. Ici, ce qui donne une explication,
Qui est composé avec des mots saupoudrés/parsemés,
On appelle cela de la prose.
249. L'énoncé qui est élaboré avec un agencement de vers et de stances,
Constitué de strophes simples,
Il est dit que cela est de la poésie.
250. La composition qui a combinée des stances ainsi que des mots en prose,
On l'appelle 'mixte' du fait qu'elle contient des stances.
251. Ce qui est libre avec les trois que sont la prose etc.,
Les sages ont dit que c'était le style des commentaires etc.,
[Qui est] le discours savant.
252. Dans les différents types de compositions que sont la prose etc.,
Trois types de combinaisons euphoniques sont connus par les experts anciens
Selon qu'elles sont vocaliques, consonantiques, mixtes.
- 253⁸⁷. Les voyelles sont élidées lorsqu'il y a une, deux, ou encore trois voyelles ;
Cela a été dit en référence aux combinaisons euphoniques
Qui concernent les racines.

⁸⁷ Les strophes 253 et 254 glosent sous forme versifiée le *sutta* 30 de la *Saddanīti* (Sadd 611, 23) : *sāra lopam papponti sare* (« On obtient l'élision des voyelles lorsqu'il y a des voyelles »).

254. Ainsi, les exemples ‘N’es-tu pas au service du roi ? (*n’ asi rāja-bhaṭo*)’,
 ‘Ils partent (*yanti*)’, ‘il doit partir (*eyya*)’, ‘il doit y avoir (*heyya*)’
 Doivent être connus des experts
 [Et] détruire le doute des auditeurs ;
255. Et les exemples ‘ils sont portés (*dhanti*)’, ‘ils prennent (*lanti*)’,
 ‘Ils brillent (*bhanti*)’, ‘nous devons mener (*vineyyum*)’,
 ‘Ils connaissent (*ñanti*)’, ‘ils détruisent (*vanti*)’,
 ‘Tu dois apprendre (*ajjheyyāsi*)’, ‘tu dois t’approcher (*upeyyāsi*)’.

[253.–255.] « N’es-tu pas au service du roi ? (*n’ asi rāja-bhaṭo*) » est ma la division de « na asi rāja-bhaṭo ». Lorsqu’une voyelle [suit] une autre voyelle, on élide la voyelle qui précède.

Dans « *ils partent, il doit être, il doit y avoir* » les divers [exemples] sont « *ils partent (yanti)* les nombreuses personnes vont dans différentes directions ; *il doit partir (eyya)* le sage doit aller confiant ; *il doit y avoir (heyya)* il doit advenir une renaissance ». Telle est la construction.

Dans « *yanti* » les lettres présentes sont : yā, a, anti. Dans « *eyya* » les lettres présentes sont : i, a, eyya. Dans « *heyya* » les lettres présentes sont : hu, a, eyya. Ici, on obtient successivement trois voyelles. Lorsqu’une voyelle [suit] une autre voyelle, on élide directement les deux voyelles qui précèdent.

dhanti ils sont portés, *lanti* ils prennent, *bhanti* ils brillent, *vineyyum* nous devons mener, *ñanti* ils connaissent, *vanti* ils détruisent, *ajjheyyāsi* tu dois apprendre, *upeyyāsi* tu dois encore t’approcher pour rendre hommage.

Dans « *dhanti* » ‘dhā’ est pour soutien/mémorisation. Les lettres présentes sont : dhā, a, anti. Dans « *lanti* » ‘lā’ est pour saisie/propriété . Les lettres présents sont : lā, a, anti. Dans « *bhanti* » ‘bhā’ est pour lumière. Les lettres présentes sont : bhā, a, anti. Dans « *vineyyum* » le ‘vi’ précède le ‘nī’ pour méthode. Les lettres présentes sont : ni, a, eyyum. Dans « *ñanti* » ‘ñā’ est pour connaissance. Les lettres présentes sont : ñā, a,

anti. Dans « *vanti* » 've' est pour destruction. Les lettres présentes sont : ve, a, anti. Pour eux sont obtenues successivement trois voyelles. Lorsqu'une voyelle [suit] une autre voyelle, on élide les deux voyelles précédentes.

Dans « *ajjeyyāsi* » les lettres présentes sont : adhi, i, a, eyyāsi. Dans « *upeyyāsi* » les lettres présentes sont : upa, i, a, eyyāsi. Ici, on obtient successivement quatre voyelles. Lorsqu'une voyelle [suit] une autre voyelle, on élide instantanément les trois voyelles précédentes.

256. « *s' o* (*si* devient *o*), *sass' aṃ* (*aṃ* est pour *sa*), *si 'ṃ* (*si* devient *aṃ*) »

Sont liés respectivement à

o est pour *si*, *aṃ* est pour *sa*, et *aṃ* est pour *si*

Comme dans « *jano* (l'individu), *tumhaṃ* (de toi), *dhanaṃ* (le trésor) ».

257. Le disciple qui rend hommage au maître

[Acquiert] pour lui des mérites considérables,

Il connaît les sens respectifs de

« *si 'ṃ* » qui est *aṃ* est pour *si*, et « *s' o* » qui est *o* est pour *si*.

[256.–257.] « *so*, *sassam*, *siṃ* » avec les suttas « *s' o* », et « *sass' aṃ* », et « *si* » sont liés respectivement à *o* est pour *si* on substitue 'si' par la lettre 'o' *aṃ* est pour *sa* on substitue la lettre 'sa' par 'aṃ' et *aṃ* est pour *si* on substitue 'si' par 'aṃ', comme dans il doit être connu par les exemples *jano* (i. e. l'individu), *tumham* (i. e. de toi), *dhanaṃ* (i. e. le trésor).

Le disciple qui rend hommage au maître acquiert pour lui pour le disciple de considérables mérites, il connaît il doit savoir les sens respectifs de « *si 'ṃ* » du sutta qui est *aṃ* est pour *si* 'aṃ' est pour 'si', et de « *s' o* » du sutta qui est 'o' est pour 'si'.

258. Le Maître est Omniscient,
Les caravanes partent avec les biens et les richesses,
L'individu meurt à cause de l'arme,
Messieurs les marchands ! Donnez le bien !

[258.] Dans la strophe « *le Maître est Omniscient [...]* », il y a quatre formes de «*satthā* » avec la même sonorité, qui possèdent divers sens selon les différents termes et désinences.

En effet, ici le mot « *le Maître (satthā)* » est au nominatif singulier. Après avoir tout d'abord placé à l'origine la lettre 'u' à la fin, il se termine par la lettre 'ā' et devient de genre masculin. Le Maître est celui qui « enseigne-instruit le monde incluant les dieux au moyen des trois sortes de voies ». Ou bien le Maître est celui qui « enseigne-instruit de manière appropriée aux êtres, au moyen de ce qui appartient à ce monde, à l'autre monde, au but ultime. Qui est-il ? – Il est le Bienheureux.

La caravane part va vers un autre lieu *avec les biens et les richesses*. Ici, le mot « *les caravanes (satthā)* » est au nominatif pluriel. Après avoir tout d'abord placé à l'origine la lettre 'a' à la fin, il se termine par la lettre 'ā' et devient de genre masculin. Que sont les caravanes ? – [Celles qui] ont des biens, des richesses ». Après avoir emporté les biens de valeurs, le groupe de personnes est parti pour [les] vendre en un autre lieu.

L'individu celui qui désire vivre *meurt à cause de l'arme*. Ici, le mot « *à cause de l'arme (satthā)* » est à l'ablatif singulier. Après avoir tout d'abord placé à l'origine la lettre 'a' à la fin, il se termine par la lettre 'ā' et devient de genre neutre. L'arme, le couteau etc. est « ce avec quoi on tue-blesse les êtres ».

Tout comme *messieurs les marchands ! [...]* le mot « *satthā* » a la désinence du nominatif [mais] est au vocatif pluriel. Après avoir tout d'abord placé à l'origine la lettre 'a' à la fin, il se termine par la lettre 'ā' et devient de genre masculin.

La caravane (*satthā*), le marchand, est « [ce qui] a des biens (*saha atthana*) ».

259. L'arme qui est pointue ;
Car la caravane a fait ce qui est inapproprié,
Il offrit un fruit au Maître,
Le Maître s'en délecta.

[259.] Dans la strophe « *l'arme qui est pointue [...]* » il y a quatre formes avec des sonorités différentes et des désinences différentes.

260. Le Maître est le conseiller des gens ;
La caravane est allée vers un autre lieu ;
L'arme est ce qui prend la vie ;
Le traité donne la connaissance et le sens.

[260.] Dans la strophe « [...] *le conseiller des gens* », les quatre formes « *le Maître (satthā)*, *la caravane (sattho)*, *l'arme (sattham)*, *le traité (sattham)* » ont divers genres, une désinence, et possèdent différents sens :

« *Le Maître (satthā)* » est le Bienheureux. « *La caravane (sattho)* » après avoir emporté les biens de valeurs, la caravane est allée vers un autre lieu pour [les] vendre. « *L'arme (sattham)* » tel qu' un couteau, etc. « *Le traité (sattham)* » tel qu'un livre de grammaire, etc. Le traité est « ce avec quoi on enseigne-explique les mots et [leurs] sens ».

261⁸⁸. Le roi⁸⁹ grimpa sur l'éléphant,
S'approcha du pied de l'arbre,
Après avoir saisi une fleur de [cet] arbre,
Il rendit un profond hommage au Buddha.

⁸⁸ Pour VSS 261 et 262, cf. le chapitre 10 pour les synonymes de *nāga*.

⁸⁹ Nous avons suivi l'interprétation de Yaem Praphatthong (1969) qui extrapole certainement la définition de *nāga* synonyme d'*uttama* consignée dans l'*Abhidhānappadīpikā*.

262. Le roi des Nāgas grimpa sur l'éléphant,
 Il rendit hommage avec des fleurs de l'arbre
 Au Buddha, digne de vénération dans les trois mondes,
 Honoré car il est le plus grand, le meilleur.
263. Les nombres sont de six sortes,
 Selon qu'ils sont [obtenus] par la multiplication,
 La combinaison, l'agencement, les abréviations,
 La mesure et comme synonyme.
264. 'Les trois [fois] seize mille femmes parfaitement apprêtées',
 'Et ils sont quatre-vingt [plus] dix [plus] un, nommés Inda,
 Avec de grands pouvoirs'.
265. 'Là, dix lignes sont blanches, belles et agréables à voir,
 Six et quinze sont brunes, et quatorze sont jaunes'.⁹⁰
266. 'Cent-mille éléphants,
 Cent-mille chevaux,
 Cent-mille chariots tirés par des mules,
 Cent-mille femmes [à marier] ornées de boucles d'oreilles
 en pierres précieuses,
267. Ne valent pas le seizième d'une foulée' ;
 'La montagne Himavant est haute de cinq centaines de *yojana*'.

[263.–267.] « *Trois [fois] seize mille* » signifie que les seize mille multiplié par trois font quarante-huit mille. Voilà pour le nombre [obtenu] par multiplication.

⁹⁰ Cette description extraite du *Vidhura-jātaka* (545) se réfère à celle d'un joyau.

« *Et quatre-vingt [plus] dix [plus] un* » signifie quatre-vingt-onze. « *Six et quinze sont brunes* » signifie que vingt-et-une lignes sont brunes. Voilà pour le nombre [obtenu] par combinaison.

Ici, « *cent éléphants* » est le déterminé et ‘mille’ est adjectif. On doit obtenir ainsi le sens en combinant le mot ‘cent’ avec le mot ‘mille’, et après avoir formé un composé de type *upapada*⁹¹ avec ‘éléphants’. On obtient le sens grâce aux nombres cardinaux utilisés comme des adjectifs : Cent mille éléphants, cent mille chevaux, cent mille chars tirés par des mules, cent mille femmes [à marier] ornées de boucles d’oreilles en pierres précieuses.

Mais on peut également obtenir le sens avec les nombres cardinaux utilisés comme des noms : une centaine de milliers d’éléphants, une centaine de milliers de chevaux, une centaine de milliers de chars tirés par des mules, une centaine de milliers de femmes [à marier] ornées de boucles d’oreilles en pierres précieuses. Cette méthode doit être appliquée aux autres cas du même type.

Après avoir combiné le mot ‘cinq’ avec le mot ‘cent’ dans « *yojanānaṃ satān’ ucco Himavā pañca-pabbato* », comme dans « il n’y a pas cent coquillages⁹² », on doit obtenir le sens grâce aux nombres cardinaux utilisés comme des noms : la montagne Himavant est haute de cinq centaines de *yojana*. « Cinq centaines » est à l’accusatif pour exprimer la continuité d’une distance⁹³. Cette méthode doit être appliquée aux autres cas du même type. Voilà pour le nombre [obtenu] par agencement.

268. ‘Mes trente et quatre-vingt-dix hommes ont tous été choisis un par un’.

Un, deux, trois, quatre ; le soleil – celui qui a cent rayons.

⁹¹ Composé dont le second terme est un nom *kita* ou dérivé premier, et le premier terme un nom à l’accusatif.

⁹² Cet exemple est extrait du *Sigāla-jātaka* (J I 426, 9) pour signifier des coquillages utilisés comme monnaie d’échange.

⁹³ Cf. *Kacc 300 kāladdhānaṃ accanta-saṃyoge* (« Lorsqu’ [on exprime] une continuité de temps/distance »). Le *sutta* explique que lorsqu’on exprime une action/situation continue qui dure un certain temps, l’accusatif est appliqué après le nom qui indique le temps ou la distance.

269. Les trente mille
Et les quatre-vingt-dix [fois] cent,
Sont formulés dans l'Ummagga Jātaka
Comme « trente et quatre-vingt-dix ».

[268.–269.] « *Mes trente et quatre-vingt-dix hommes* » est un nombre qui comporte des abréviations. Ici cela signifie « trente mille hommes et quatre-vingt-dix cent[aines], trente [fois] cent et quatre-vingt-dix ». Toutefois dans ce cas, on ne comprend pas ce que désigne « trente quatre-vingt-dix » après avoir supprimé le mot 'mille' du mot 'trente' et le mot 'cent' du mot 'quatre-vingt-dix'. De fait, lorsqu'on a un énoncé de ce genre, on pourrait faire partout un tel agencement de mots. Et un tel agencement de mots ayant été fait, les auditeurs ne pourraient comprendre le sens sans instruction. Raison pour laquelle on doit comprendre ainsi :

On doit donc comprendre que « *tiṃsa nāvutyō* » est une expression d'usage populaire et conventionnel. Mais le sens de l'expression d'usage conventionnel est compris oralement sur la base de conventions connues anciennement, et non par instruction. C'est pourquoi on doit comprendre qu'au moment où le roi Brahmadata parlait, et également au moment où le Maître exposait cette histoire, tous les hommes comprenaient le sens de l'expression sans explication.

Un deux trois etc. : voilà pour les nombres de mesure.

Le soleil aux cent rayons : voilà pour les nombres qui sont utilisés dans divers synonymes. En effet quand on dit « le soleil est celui qui a cent-rayons (*sata-raṃsī*), le soleil est celui qui a mille rayons (*sahassa-raṃsī*) » on veut dire que le soleil est celui qui a de nombreux rayons.

270. Parce qu'il existe dans l'enseignement
Des procédés inconcevables et des usages conventionnels
Dont les sens sont bien cachés,
Ils ont été enseignés par celui qui est parvenu à la compassion.
271. C'est pourquoi, lorsque les paroles du Buddha
Avec ses commentaires sont profonds,
L'homme avisé recevra toujours l'instruction
En se tenant convenablement près du maître.
272. Car [si] on est privé de l'instruction du maître,
On ne trouve pas l'essence du sens ;
Privé de l'essence du sens,
On manque au vrai Dhamma.
273. Si on obtient l'instruction du maître,
Détenant l'essentiel du sens,
En préservant les bons enseignements,
On ne manque pas au vrai Dhamma.
274. « Un, deux, trois, quatre, cinq,
Et six, sept, huit, neuf, et dix »,
Telles sont les unités concernées,
Quelle est la somme de l'ensemble ? (= 55)
275. Après avoir additionné le début et la fin, ($1 + 10 = 11$)
On doit multiplier par la fin, ($11 \times 10 = 110$)
Après avoir divisé par deux ($110/2 = 55$)
La somme qu'il faut obtenir doit être connue.

276. 'Un, deux, quatre, huit,
Seize, trente-deux, soixante-quatre'⁹⁴,
Sont les unités concernées,
Quelle est la somme de l'ensemble ? (= 127)
277. Après avoir pris le dernier, (64)
On doit [le] multiplier par deux, ($64 \times 2 = 128$)
Après avoir soustrait l'initial, ($128 - 1$)
La somme qu'il faut obtenir doit être connue. (= 127)
278. Supposons que dans chaque cage⁹⁵ on place
Un, deux, trois, quatre, cinq,
Six, sept, huit, neuf oiseaux,
[Mais] comment les poètes peuvent-ils offrir le même [nombre] à trois
enfants ?
279. Le poète doit offrir la même chose aux trois,
Pour un, neuf, cinq, un,
Pour un autre, deux, sept et six,
Et quatre, trois, huit.
280. Le poète doit offrir la même chose aux trois,
Quatre, neuf, et deux,
Trois, cinq, et sept,
Ainsi que huit, un, et six.

⁹⁴ Le raisonnement est le suivant : $1 \times 2 = 2$, $2 \times 2 = 4$, $2 \times 4 = 8$, $2 \times 8 = 16$, $2 \times 16 = 32$, $2 \times 32 = 64$. La somme de l'ensemble est $2 + 4 + 8 + 16 + 32 + 64 = 127$.

⁹⁵ Le terme 'cage' est plus approprié à la tournure de cette strophe, cependant il s'agit plutôt de 'grille' de calcul.

281. Une pierre volumineuse qui tombe
Depuis le niveau inférieur du monde de Brahma jusqu'à la terre,
Descend quarante-huit mille *yojana* par nycthémère,
282. Et atterrit en quatre mois ;
Ainsi est formulée la distance de la terre
Jusqu'au monde inférieur de *Brahma*.
283. Ainsi, on comprend pour la hauteur
Plus de cinquante-sept [fois] cent mille,
Ainsi que soixante mille [*yojana*]. (5 760 000)
284. Une pierre qui tombe du sommet du monde,
Descend et atteint la terre
En une période de vingt-quatre mois
Et vingt-sept jours.
285. De la terre au sommet du monde,
La hauteur est de soixante-et-onze millions
Huit cent cinquante-six mille [*yojana*]. (71 856 000)

[274.–285.] Les nombres ont été formulés selon les contextes dans « *un, deux, trois, quatre, cinq, etc., la hauteur jusqu'au sommet du monde* ». Tout cela est facile à connaître à partir du sens des objets qui figurent plus haut, mais doit être connu par l'ignorant après s'être tenu aux côtés de l'expert.

286. Après cela, je vais exposer intentionnellement
Pour les auditeurs qui sont compétents,
Les trois mondes ainsi que les huit individualités.

287. *ni ti pe a ma cā tā yā tu ni pa* sont les plans liés aux désirs des sens,
pā pu ma pa a ā pa a su ve a a a su su a sont les *ru*,
ā vi ā ne sont les *aru*.
Tels sont les trois mondes répartis en trente-et-un.

[286.-287.] *Après cela, je vais exposer clairement successivement pour les auditeurs qui sont compétents, les trois mondes ainsi que les huit individualités y [résidant] qui demeure dans les trois monde, ainsi que les huit individualités qui demeurent dans le monde des hommes.*

Les onze domaines qui constituent *les plans liés aux désirs des sens* sont : l'enfer (*Niraya*), le lieu de naissance des animaux (*Tiracchāna-yonī*), le domaine des esprits affamés (*Peta-visaya*), les Asuras (*Asura-kāya*), les hommes (*Manussā*), les Quatre Grands Rois (*Cātu-mahārājikā*), les Trente-trois (*Tavatimsa*), les Dieux Yāma (*Yāmā*), les Dieux qui sont Satisfaits (*Tusitā*), les Dieux qui se Réjouissent de leurs Créations (*Nimmānaratī*), les Dieux qui Dirigent la Création des Autres (*Paranimmitavassāvatti*). Ici, les quatre premiers constituent le plan des Malheurs, les sept autres constituent le plan des Destinées heureuses liées aux désirs des sens.

Les ru sont les seize domaines qui constituent le plan de la sphère matérielle (*rūpa-bhūmiyo*) : la Suite (de Brahma) (*Pārisajjā*), les Ministres (de Brahma) (*Purohitā*), les Grands Brahmas (*Mahābrahmā*), le Rayonnement Mineur (*Parittābhā*), le Rayonnement Infini (*Appamāṇābhā*), le Rayonnement Diffus (*Ābhāssarā*), la Splendeur Mineure (*Parittasubhā*), la Splendeur Infinie (*Appamāṇasubhā*), la Splendeur Diffuse (*Subhakiṇhā*), des Grands Résultats (*Vehapphalā*), des Êtres Inconscients (*Asaññisattā*), le Durable (*Avihā*), le Serein (*Atappā*), le Beau (*Sudassā*), le Lucide (*Sudassī*), le Suprême (*Akaniṭṭhā*). Ici, 'le Durable, etc.' sont appelés les cinq Séjours Purs.

Les arū sont les quatre domaines qui constituent le plan de la sphère immatérielle (*arūpa-bhūmiyo*) : la sphère de l'Espace Infini (*Ākāsānañcāyatana-bhūmi*), la Sphère de la Conscience Infinie (*Viññāṇañcāyatana-bhūmi*), la Sphère du Rien (*Ākiñcaññāyatana-bhūmi*), la Sphère Ni de la Perception Ni de la Non-Perception (*Nevasaññānāsaññāyatana-bhūmi*).

Ainsi, *les trois mondes* désignent les plans des sphères des sens, matériels et immatériels, et [*sont*] répartis en trente-un il y en a trente-et-un différents. Cela a été dit par la Tibhūmmakathā :

« Les onze du plan de la sphère sensorielle,
Et les seize du plan de la sphère matérielle,
Et les quatre du plan de la sphère immatérielle,
Sont les trente-et-un ».

288. Il est dit que les neuf chiffres commencent par *ka ṭa ya*
Et finissent par *jha dha ḷa* respectivement,
Cinq chiffres commencent par *pa* et finissent par *ma*,
Les voyelles, *ñā* et *na* sont le zéro.

[288.] La strophe '*qui débute par ka ṭa ya et qui finit par jha dha ḷa [...]*' est dite prévalente et a le regard du lion⁹⁶, du fait qu'elle prévaut sur les [passages] qui se situent avant et après. Voici le sens :

Il est dit que il est expliqué que *les neuf chiffres* les neuf syllabes qui commencent par 'ka' et finissent par 'jha' : ka kha ga gha ṅa ca cha ja jha ; et les neuf syllabes qui commencent par 'ṭa' et finissent par 'dha' : ṭa ṭha ḍa ḍha ṇa ta tha da dha ; et les neuf syllabes qui commencent par 'ya' et finissent par 'ḷa' : ya ra la va sa ha ḷa. *Cinq chiffres commencent par pa et finissent par ma* il y a cinq syllabes : pa pha ba bha ma. *Les voyelles, ñā et na sont le zéro* il y a dix syllabes : les huit voyelles 'a ā ī ū e o', et les lettres 'ñā' et 'na'.

⁹⁶ Cf. « regard du lion » Vol. III § 1. 4.

On doit écrire ici les quatre lettres 'ka ṭa ya pa' comme lettres pour 'un'. Les quatre que sont 'kha ṭha ra pha' sont les lettres pour 'deux'. Les quatre que sont 'ga ḍa la ba' sont les lettres pour 'trois'. Les quatre que sont 'gha ḍha va bha' sont les lettres pour 'quatre'. Les quatre que sont 'ña ṇa ma' sont les lettres pour 'cinq'. Les trois que sont 'ca ta » sont les lettres pour 'six'. Les trois que sont 'cha tha sa' sont les lettres pour 'sept'. Les trois que sont 'ja da ha' sont les lettres pour 'huit'. On doit écrire les trois lettres 'jha dha ḷa' comme lettres pour 'neuf'.

289⁹⁷. Les trente *bhu* qui abritent les consciences sont

Les onze *kā*, les quinze *rū*, les quatre *arū*.

Les douze sont celles mauvaises ou bonnes sans motivation,

Avec deux ou trois motivations,

Les quatre qui ont atteint le Chemin, les quatre qui ont obtenu le Fruit.

[289.] Ici, il est dit « *les onze kā [...]* » pour exposer les individualités selon les plans d'existences qui sont les lieux d'apparition des consciences. Voici le sens :

« *Les onze (ekādasa) kā* le plan de la sphère sensorielle (*kāma-bhūmi*), *les quinze (pannarasa) rū* le plan de la sphère matérielle (*rūpa-bhūmi*), *les quatre (catasso) arū* le plan de la sphère immatérielle (*arūpa-bhūmi*) » tels sont *les trente (tiṃsaṃ) bhū* plans d'existence⁹⁸ (*bhūmi*) qui abritent les consciences selon le lieu d'apparition de la conscience.

« *Celles mauvaises ou bonnes sans motivation, avec deux ou trois motivations* celles [qui renaissent] dans une destinée favorable ou une mauvaise destinée, celles avec deux motivations, celles avec trois motivations » telles sont les quatre individualités ordinaires.

« *Les quatre qui ont atteint le Chemin* les quatre qui ont atteint le Chemin *les quatre qui ont le Fruit* les quatre qui ont obtenu le Fruit » sont les huit nobles individualités.

⁹⁷ Je remercie Rupert Gethin qui a bien voulu relire les strophes 289 à 342.

⁹⁸ Il y a trente et non pas trente-et-un plans d'existence mentionnés, car le trente-et-unième est celui des *asañña-satta* qui sont dénués de conscience (*a-cittaka*).

Ainsi, les douze (dvādaśa) sont les quatre individualités et les [huit] êtres qui sont dans le courant. Cela a été dit,

« Les douze individualités sont :

Les quatre individualités ordinaires,

Les quatre Qui ont atteint le Chemin,

Ainsi que les quatre personnes Qui ont obtenu le Fruit ».

290. Un est dans les plans des malheurs, onze sont parmi les Hommes,
Dix sont parmi les Dieux, trois sont parmi les Nobles,
Neuf sont dans les différents plans de la sphère matérielle,
Huit sont dans le plan de la sphère immatérielle,
Il y a deux-cent douze *pu* pour l'ensemble des plans.

[290] Ici, il est dit « *un est dans les enfers [...]* » pour exposer les huit individualités selon les plans d'existence :

Un (eko) est dans les plans des malheurs un individu séjourne dans les quatre plans des malheurs, onze (ekādaśa) sont parmi les hommes les individus séjournent dans le monde des hommes, dix (daśa) sont parmi les dieux les individus séjournent dans le monde des dieux, trois (tayo) sont parmi les Nobles les individus résident dans le Séjour Pur, neuf (nava) sont dans les différents plans de la sphère matérielle les individus séjournent dans les dix sortes d'existence matérielle autres que le Séjour pur et l'Asaññisatta, huit (huit) sont dans le plan de la sphère immatérielle les individus séjournent dans les quatre types d'existence immatérielle. Il y a deux-cent-douze ils sont deux-cent-douze pu individualités (puggalā) pour l'ensemble pour le total des plans par plan. Comment ?

L'individu qui est appelé celui sans motivation avec une mauvaise destinée est de quatre types selon les quatre plans des malheurs où il réside.

Les onze autres individualités sont dans le monde des hommes, ceux sans motivation qui ont une mauvaise destinée ont été écartés.

Les dix individualités que sont les huit nobles individus et les individus ordinaires avec deux ou trois motivations sont dans les six mondes des dieux, elles sont soixante après avoir été réparties par dix.

Les trois individualités que sont Celui qui ne revient pas qui a obtenu le Fruit, l'Arahant qui a atteint le Chemin, l'Arahant qui obtenu le Fruit sont dans les cinq Séjours Purs, elles sont quinze après avoir été réparties par trois.

Les neuf individualités que sont l'individu ordinaire avec trois motivations et les huit nobles sont dans les dix plans de la sphère matérielle. Après avoir été réparties par neuf elles sont quatre-vingt-dix.

Les huit individualités qui sont dans les quatre plans immatériels sont « l'individualité avec trois motivations, à l'exception de Celui qui entre dans le courant qui a atteint le Chemin, et les sept autres nobles individualités », elles sont trente-deux après avoir été réparties par huit.

Ainsi, la somme des individualités qui séjournent dans les trente plans est égale à deux-cent-douze : quatre, plus onze, plus soixante, plus quinze, plus quatre-vingt-dix, plus trente-deux.

On peut aussi lire « *il y a vingt-neuf individualités pour l'ensemble des plans* »⁹⁹. Voici le sens : *il y a vingt-neuf (ekūnatimsati) individualités individus pour l'ensemble pour le total des plans par plans.*

En effet, les douze individualités sont toutes dans les plans de la sphère sensorielle.

Les neuf que sont l'individu ordinaire avec trois motivations et les huit nobles individualités sont dans les plans de la sphère matérielle.

Les huit que sont l'individu ordinaire avec trois motivations et les sept [nobles] individualités à l'exception du premier Qui a atteint le Chemin sont dans les plans de la sphère immatérielle. Car cela a été dit,

⁹⁹ Ratanapañña donne ici une version alternative de VSS 290d. En place de *bhumyā 'khilā pu thā-pa-rā* il propose *bhūmyā puggā 'khilā dha-rā*, donnant lieu à de tout autres données chiffrées.

« Les douzes de la sphère sensorielle,
Les neuf des mondes de Brahma,
Ainsi que les huit de la sphère immatérielle »

Telle sont les vingt-neuf au total.

291. Trente-sept sont dans *du*, quatre-vingt sont dans *su*,
Cinquante-cinq sont dans les Purs, soixante-six sont dans le deuxième,
Soixante-cinq sont dans les premier et troisième [plans de jhāna]
et les Grands résultats,
Soixante-neuf sont dans la sphère matérielle.

[291.] Ainsi, après avoir exposé les huit individualités selon les plans d'existences, il est ensuite dit « *trente-sept sont dans du [...]* » pour exposer l'apparition des consciences dans les plans d'existences :

Ici, *trente-sept* trente-sept types de consciences naissent *sont dans du* elles sont dans une mauvaise destinée (*duggati*). Telle est l'explication. Cela a été dit dans l'Abhidhammāvatāra,

« Les trente-sept consciences naissent
Dans les quatre destinées malheureuses que sont Naraka, etc., sont :
Les [huit] des sens profitables et les [douze] non-profitables,
[Leurs quinze] les résultants karmiques qui sont sans motivation,
Et les deux qui ont la fonction d'attention »

et dans le Saccasaṅkhepa,

« Les trente-sept [consciences],
A l'exception de celle qui donne le sourire,
Des bonnes et mauvaises de la sphère sensorielle, et des sans motivation,
Sont dans les destinées malheureuses ».

« *Quatre-vingt sont dans su* » signifie que *quatre-vingt* quatre-vingts types de consciences naissent *dans su* dans la sphère sensorielle avec une destinée favorable. Cela a été dit dans l'Abhidhammāvatāra,

« Pour les dieux et les hommes
Il naît toujours quatre-vingt consciences
Dans le plan de la sphère sensorielle,
Les neuf résultants sublimes ne naissent jamais »

et dans le Saccasaṅkhepa,

« Excepté les résultants sublimes et les résultants karmiques,
Il y a quatre-vingt [consciences] dans la sphère sensorielle ».

« *Cinquante-cinq sont dans les Purs* » signifie que *cinquante-cinq* cinquante-cinq types de consciences naissent *sont dans les Purs* dans les cinq Séjours Purs.

Soixante-six soixante-six types de consciences naissent *sont dans le deuxième* dans la triade du deuxième plan de jhāna.

Soixante-six soixante-six types de consciences naissent *sont dans le deuxième* dans les trois plans du deuxième jhāna.

Soixante-cinq soixante-cinq types de consciences naissent *dans les premier et troisième [plans de jhāna] et les Grands Résultats* dans les trois plans du premier jhāna et dans les trois plans du troisième jhāna, ainsi que dans le plan des Grands Résultats qui est dans les plans du quatrième jhāna.

Ainsi, « *soixante-neuf sont dans la sphère matérielle* » signifie que dans les quinze types d'existence de la sphère matérielle il y a *soixante-neuf* soixante-neuf types de consciences. Ceci a été dit.

En effet, il est dit « *soixante-six sont dans le deuxième* » : « dans les plans du deuxième jhāna qui débute par le Rayonnement Mineur, il y a les quatre consciences visuelles et sensorielles, les trois éléments esprit, les trois investigations, la détermination, les cinquante trois impulsions après avoir écarté les deux aversions, les deux résultantes des deuxième et troisième jhāna » telles sont les soixante-six consciences qui naissent.

En effet, il est dit « [...] dans les premier et troisième [plans de jhāna] et les Grands Résultats » : soixante-cinq consciences naissent dans les plans du premier jhāna, comprenant les résultantes du premier jhāna, à l'exception des deux résultantes des deuxième et troisième jhāna.

Soixante-cinq consciences naissent dans le troisième jhāna, à l'exception de la résultante du premier jhāna, avec la résultante du quatrième jhāna selon la méthode distinguant cinq [jhāna], avec la résultante du troisième jhāna selon la méthode distinguant quatre [jhāna].

Soixante-cinq consciences naissent dans les Grands résultats, à l'exception des résultantes déjà formulées, comprenant la résultante du cinquième jhāna selon la méthode distinguant cinq [jhāna], la résultante du quatrième jhāna selon la méthode distinguant quatre [jhāna].

Cela a également été dit dans le Saccasaṅkhepa,

Soixante-cinq [consciences] sont dans le monde matériel

Pour ceux qui ne sont pas nobles :

Les éléments visuel, auditif, idéique,

Ainsi que d'investigation et de détermination,

D'impulsion à l'exception de l'aversion, la résultante ;

Et soixante-six sont dans les trois

Qui commencent par le Rayonnement mineur ;

A l'exception des cinq premières pures,

Et [des consciences] associées avec la vue éronnée et le doute,

Cinquante-cinq naissent dans les plans Purs.

Voici la construction : « 'Les éléments visuel, auditif, idéique', 'ainsi que d'investigation' les trois d'investigation 'et de détermination', 'd'impulsion à l'exception de l'aversion' à l'exception des deux [d'aversion], 'la résultante' la présence de la résultante » telles sont les soixante-cinq consciences 'dans le monde

matériel' dans les diverses existences matérielles, '[mais] pas dans [les plans] des nobles' à l'exception des Séjours Purs.

'Et soixante-six' consciences naissent par l'apparition des deux résultantes 'sont dans les trois qui commencent par le Rayonnement Mineur' sont dans les plans du deuxième jhāna.

'Ici' dans les soixante-six consciences, 'en enlevant' sauf 'les cinq premières pures' les cinq consciences supramondaines qui apparaissent que sont les deux premières du Fruit et trois premières du Chemin, '[et celles] liées à la vue qu'est le doute' les cinq consciences qui apparaissent associées à la vue qu'est le doute.

'A l'exception' sauf 'des cinq premières pures' les cinq consciences supramondaines qui naissent – les deux de celui qui obtient le Fruit et les trois premières de Celui qui atteint le Chemin, 'et [des consciences] associées avec la vue éronnée et le doute' et des consciences qui naissent associées aux vues erronnées et au doute, 'cinquante-cinq' consciences 'naissent' apparaissent 'dans les plans Purs' dans les cinq Séjours Purs ».

En effet, il est dit « *soixante-neuf sont dans le monde matériel* » : (...) à l'exception des vingt consciences que sont « les huit résultantes sublimes, les deux [consciences] d'aversion, les six que sont l'odorat, etc., et [les quatre] résultantes immatérielles », il y a soixante-vingt-neuf consciences dans les quinze [plans] de la sphère matérielle. Cela a été dit,

Les six que sont l'odorat, l'esprit, etc.,

Les résultantes sublimes et les deux de la sphère immatérielle.

Les résultantes du monde immatériel

N'existent pas dans le monde de la sphère matérielle.

292. Quarante-six sont dans la sphère immatérielle,
Il y [en] a deux en moins dans chacun des [plans] supérieurs :
Quarante-trois, quarante-et-un, trente-neuf, trente-sept.
Quatre-vingt sont dans la sphère sensorielle, neuf [n'y sont pas],
Soixante-neuf sont dans la sphère matérielle, vingt [n'y sont pas],
Quarante-six sont dans la sphère immatérielle, quarante-trois [n'y sont pas].

[292.] Il est dit « *quarante-six sont dans la sphère immatérielle, il y [en] a deux en moins dans chacun des [plans] supérieurs : quarante-trois, quarante-et-un, trente-neuf, trente-sept* » pour exposer la conscience dans les plans d'existences de la sphère immatérielle :

Ici, « *quarante-six* » signifie qu'il y a quarante-six types [de consciences] *sont dans la sphère immatérielle* il y a quatre types d'existences dans la sphère immatérielle. « *Il y [en] a deux en moins* » il y en a deux en moins « *dans chacun des [plans] supérieurs* » signifie dans chaque [plan] supérieur, « *quarante-trois* » signifie qu'il y a quarante-trois types, « *quarante-et-un* » signifie qu'il y a quarante-et-un types, « *trente-neuf* » signifie qu'il y a trente-neuf types, « *trente-sept* » signifie qu'il y a trente-sept types.

Quarante-six quarante-six types de consciences naissent *sont dans le monde immatériel* dans les quatre sortes d'existences immatériels. Mais selon chacun des plans de la sphère immatérielle *il y [en] a deux en moins* deux consciences naissent en moins dans chacun *dans chacun [des plans] supérieurs* dans chacun des [plans] supérieurs de l'existence dans la sphère immatérielle. Comment ?

« Dans le premier [plan] de la sphère immatérielle il y a, excepté les deux d'aversion, dix profitables, huit profitables de la sphère sensorielle, les neuf fonctionnelles de la sphère sensorielle que sont celles de détermination et les grandes fonctionnelles, les huit fonctionnelles profitables de la sphère sensorielle, les sept Chemins et Fruits supramondains à l'exception du premier qui a atteint le Chemin, et le résultant de la sphère immatérielle » tels sont *les quarante-trois* les quarante-trois types de consciences qui naissent.

« Premièrement il est dit qu'ils sont dans le deuxième [plan] de la sphère immatérielle, à l'exception des [conscienc]es fonctionnelles, résultantes, profitables du premier [plan] de la sphère immatérielle, et une [conscience] résultante du deuxième [plan] de la sphère immatérielle » tels sont *les quarante-et-une* les quarante-et-une consciences qui apparaissent.

« Deuxièmement, il est dit qu'ils sont dans le troisième [plan] de la sphère immatérielle, à l'exception des [conscienc]es fonctionnelles, résultantes, profitables du deuxième [plan] de la sphère immatérielle, et une [conscience] résultante du quatrième [plan] de la sphère immatérielle » tels sont *les trente-neuf* les trente-neuf consciences qui naissent.

« Troisièmement, il est dit qu'ils sont dans le quatrième [plan] de la sphère immatérielle, à l'exception des [conscienc]es fonctionnelles, résultantes, profitable du troisième [plan] de la sphère immatérielle, et une [conscience] résultante du quatrième [plan] de la sphère immatérielle » tels sont *les trente-sept* les trente-sept consciences qui naissent.

Cela a ainsi été dit dans le Saccasaṅkhepa,

« Dans les cieux, il y a quarante-trois [conscienc]es :
D'impulsion à l'exception de la première du Chemin,
De celle associée à l'aversion, de celle qui donne le sourire,
La résultante, et celle de détermination.
À l'exception des consciences inférieures dans chacun des cas,
Ceux-ci et seulement leurs propres résultats
Naissent dans la deuxième [sphère immatérielle], etc.,
Avec deux [conscienc]es en moins dans chaque cas.

et dans l'Abhidhammāvatāra,

« Les trois profitables ultimes,
A l'exception de la première [conscience] de celui qui a atteint le Chemin,
Les dix profitables et non-profitables de la sphère sensorielle,

Les quatre profitables de la sphère immatérielle,
Toutes les résultantes ultimes,
Et la résultante du premier [plan] de la sphère immatérielle,
Ainsi que les neuf fonctionnelles de la sphère sensorielle,
Sont les quarante-trois consciences qui naissent.

Dans le deuxième plan de la sphère immatérielle il y a,
Comme pour les consciences formulées pour le premier plan de la sphère
immatérielle,
A l'exception de trois [conscienc] du premier plan de la sphère
immatérielle et de la résultante [du deuxième],
Quarante-et-une [conscienc] qui naissent ;
De même, les deux autres [plans] doivent être connus,
Chaque plans inférieur ayant moins [de conscienc].

et dit également dans le Nāmarūpāriccheda,

« Il est dit que les consciences apparaissent
Dans les différentes sphères ainsi :
Successivement, trente-sept naissent dans les enfers,
Quatre-vingt dans la sphère sensorielle,
Il est dit cinquante-cinq dans le Pur,
Soixante-neuf dans la sphère matérielle,
Quarante-six dans la sphère immatérielle ».

Ainsi, après avoir exposé l'apparition des consciences dans les sphères
d'existences, « *neuf [ne sont pas] dans la sphère sensorielle* » a ensuite été dit pour
exposer les nombreuses consciences qui sont dans les sphères d'existences :

Quatre-vingt successivement quatre-vingt consciences apparaissent *sont dans la sphère
sensorielle* dans les onze existences sensorielles, *neuf [n'y sont pas]* neuf types de
conscienc n'apparaissent pas.

Soixante-neuf soixante-neuf consciences apparaissent successivement dans la sphère matérielle dans les quinze types d'existences matérielles, *vingt* [n'y sont pas] vingt types de consciences n'apparaissent pas.

Quarante-six quarante-six types de consciences apparaissent successivement dans la sphère immatérielle dans les quatre existences immatérielles, *quarante-trois* [n'y sont pas] quarante-trois consciences n'apparaissent pas. Telle est la construction.

« *Neuf* » désigne les neuf types de consciences que sont les résultantes sublimes.

« *Quatre-vingt* » désigne les quatre-vingt autres types.

« *Vingt* » a été formulé ainsi en référence aux consciences qui ont été formulées,

« Les six que sont l'odorat, l'esprit, etc.,

Les grandes résultantes et les deux de la sphère immatérielle..

Les résultantes du monde immatériel

N'existent pas dans le monde de la sphère matérielle ».

Cela a également été dit dans le Paramatthavinicchaya,

« *Vingt* [consciences] ne sont pas dans la sphère matérielle,

Les résultantes sublimes, celles qui ont la racine d'aversion,

Les trois que sont l'odorat, etc., l'esprit,

Les résultantes du monde immatériel ».

« *Soixante-neuf* » désigne les soixante-neuf autres.

« *Quarante-six* » désigne les quarante-six types de consciences que sont « excepté les deux aversion, les dix profitables, les huit grandement profitables, les vingt de la sphère immatérielle, les sept supramondaines en enlevant le premier Chemin, et celle de détermination ».

« *Quarante-trois* » désigne les quarante-trois autres.

Cela a été dit dans l'Abhidhammāvatāra,

« *Quarante-trois* consciences n'existent pas dans la sphère immatérielle,

Elles appartiennent toutes à la sphère matérielle :
Des résultantes de l'élément sensoriel,
Une plaisante, la première du Chemin,
Et deux que sont une fonctionnelle et une sans motivation ».

Ainsi, le sage doit distinguer les consciences selon les sphères [d'existences] :

« Quatre-vingt naissent dans la sphère sensorielle,
Neuf consciences n'[y] existent pas,
Soixante-neuf consciences sont dans la sphère matérielle,
Vingt consciences n'[y] sont pas,
Quarante-six naissent dans la sphère immatérielle,
Quarante-trois n'[y] existent pas ».

293. Trente-sept sont dans *du*, quarante-et-unes chez les purs,
Soixante-trois chez les trois, cinquante-neuf chez les deux
qui ont obtenu le Fruit,
Cinquante-sept sont dans le troisième,
Cinquante-trois sont chez le dernier,
Chacune est chez les quatre qui ont atteint le Chemin.

[293.] Ainsi, après avoir exposé l'apparition des consciences selon les plans d'existence, « *trente-sept sont dans du [...]* » a ensuite été dit pour expliquer l'apparition des consciences selon les individualités :

Ici, « *trente-sept sont dans du* » signifie que *trente-sept* trente-sept types de consciences apparaissent pour les individualités sans-motivation ayant une mauvaise destinée. Telle est la construction.

«*Quarante-et-une sont chez les purs* » signifie que *quarante-et-une* les quarante-et-un types de consciences que sont « les vingt profitables et non-profitables de la sphère sensorielle, les quatre grandes résultantes dissociées du savoir, dissociées de celles

qui produisent le sourire, les dix-sept sans motivation » *chez les purs* ils sont chez les individualités pures que sont ceux ayant une destinée favorable sans motivation et avec deux motivations.

« *Soixante-trois chez les trois* » signifie que *soixante-trois* les soixante-trois types de consciences que sont « les vingt profitables de la sphère sensorielle, les vingt-trois résultantes de la sphère sensorielle, deux d'attention, dix-huit résultants profitables et sublimes » naissent *chez les trois* chez les individualités ordinaires avec trois motivations (*tīhetuka*).

Cinquante-neuf cinquante-neuf types de consciences que sont « les sept profitables à l'exception de celles associées à la vue éronnée et au doute, les dix-sept profitables sauf celle du Chemin, les deux d'attention, les trente-deux résultantes ordinaires, et une qui appartient à chacun des Fruits chez Celui qui entre dans le courant qui a obtenu le Fruit et Celui qui ne revient qu'une fois qui ont obtenu le Fruit, sont *chez les deux qui ont obtenu le Fruit* chez les deux individualités que sont Celui qui est entré dans le courant et Celui qui ne revient qu'une fois.

« *Cinquante-sept sont dans le troisième* » signifie qu'il y a *cinquante-sept* les cinquante-sept types de consciences que sont « des cinquante-neuf [précédentes] sans les deux d'aversion et son Fruit, elles sont cinquante-six consciences ainsi que le Fruit de Celui qui ne revient pas » naissent *sont dans le troisième* chez l'individualité qu'est Celui qui ne revient pas.

« *Cinquante-trois sont chez le dernier* » signifie qu'il y a *cinquante-trois* les cinquante-trois types de consciences que sont « les vingt fonctionnelles, les trente-deux résultantes ordinaires, et le Fruit obtenu par l'Arahant » naissent *chez le dernier* chez l'Arahant.

« *Chacune est chez les quatre qui ont atteint le Chemin* » signifie que *chacune* chaque, chacune des consciences est présente *est chez les quatre qui ont atteint le Chemin* chez les quatre individus qui ont atteint le Chemin.

Cela a été dit :

« Chez ceux sans motivation dans une mauvaise destinée,
Trente-sept [consciences] naissent :

A l'exception de celle qui donne le sourire,
Les profitables et non-profitables de la sphère sensorielle,
Les sans motivations.

Chez ceux sans motivation et avec deux motivations,
Quarante-et-une consciences naissent :

Les grands résultants sans le savoir.

Chez ceux avec trois motivations,

Soixante-trois consciences existent :

Les profitables des sphères sensorielle, matérielle, et immatérielle,
Celles qui sont résultantes, les non-profitables,
Et celle d'attention.

Pour les deux qui ont obtenu le Fruit

Il y a cinquante-neuf [consciences]

Pour Celui qui ne revient pas qui a atteint le Fruit,

il y a cinquante-sept types [de consciences] :

Celles de son propre Fruit,

A l'exception des deux d'aversion.

Chez le dernier il y a cinquante-trois consciences :

Toutes celles de (...)

Les résultantes ordinaires,

Toutes les fonctionnelles, et celle du Fruit.

Chacune des quatre individualités qui a atteint le Chemin

Acquiert la conscience du Chemin,

Puisqu'elles ont eu cet instant de conscience ».

294. Trente-sept, quarante-et-une, cinquante-quatre, cinquante,
 Quarante-huit, quarante-quatre [consciencés] sont dans la sphère sensorielle,
 Trente-neuf, trente-cinq, trente-et-une [consciencés]
 Sont dans les niveaux que sont les Grands Résultats,
 Le premier et le troisième [jhāna].
295. Il y a quarante, trente-six, trente-deux [consciencés] dans le deuxième,
 Il y a trente-cinq, trente-et-une [consciencés] dans les Purs,
 Dans les quatre [plans] de la sphère immatérielle
 Il y a respectivement vingt-quatre, vingt,
 quinze [consciencés pour le premier plan],
 Moins dans les supérieurs.

[294.–295.] Ainsi, après avoir exposé l'émergence des consciencés chez les individualités selon leur désignation, « *il y a trente-sept, quarante-et-unes [...]* » a ensuite été dit pour exposer successivement l'apparition des consciencés dans chaque plans pour les individualités qui y résident :

Ici, *trente-sept* il y a trente-sept types, *quarante-et-un* il y a quarante-et-un types, *cinquante-quatre* il y a cinquante-quatre types, *cinquante* il y a cinquante types, *quarante-huit* il y a quarante-huit types, *quarante-quatre [consciencés]* quarante-quatre consciencés naissent *dans la sphère sensorielle* respectivement pour les quatre individualités ordinaires et les quatre qui ont obtenus le Fruit qui résident dans la sphère sensorielle. Telle est l'explication.

Ici, « *trente-sept* » a été dit en référence à l'individualité sans motivation qui a une mauvaise destinée. « *Quarante-et-un* » a été dit en référence à l'individualité sans motivation dans une destinée favorable, avec deux motivations. « *Cinquante-quatre* » est en référence à l'individualité ordinaire avec trois motivations. « *Cinquante* » est en référence à Celui qui entre dans le courant et Celui qui ne revient qu'une fois.

« Quarante-huit » est en référence à Celui qui ne revient pas. « Les quarante-quatre » a été dit en référence à l'Arahant.

Ici, sont résumées les strophes qui traitent des consciences des huit individualités dans la sphère sensorielle :

« Il est expliqué que trente-sept consciences

Naissent pour les êtres sans motivation dans une mauvaise destinée :

Les non-profitables, les profitables de la sphère sensorielle,

Les résultantes, les sans motivations, et les deux d'attention.

On obtient quarante-et-une consciences

Pour ceux sans motivation qui ont une destinée favorable,

Et quarante-et-une pour ceux qui ont deux motivations :

Les trente-sept consciences [précédentes]

Et les résultantes de la sphère sensorielle,

Cinquante-quatre consciences naissent

Pour les individualités qui ont trois motivations :

Les quarante-et-une consciences résultantes de la sphère sensorielle de ceux qui ont trois motivations,

Les profitables de la sphère matérielle,

Les profitables de la sphère immatérielle,

[Celles] des êtres de la sphère sensorielle.

Chez les six [plans des] dieux et des hommes,

Cinquante [consciennes] naissent pour

Les êtres qui Entrent dans le courant, et Ceux qui ne reviennent qu'une fois :

Ceci (*i. e.* qui a été dit précédemment) sans la vue éronnée et le doute,

Et le Fruit [obtenu] par chacun.

Il est expliqué que quarante-huit consciences naissent

Pour Celui qui ne revient pas :

Ceux [dit précédemment] sauf les deux aversions

Et sauf le Fruit obtenu précédemment,

Il obtient son propre Fruit.

Quarante-quatre consciences naissent pour l'Arahant :

Vingt-trois résultantes de la sphère sensorielle,

Celle du Fruit de l'Arahant,

Les fonctionnelles.

Trente neuf trente-neuf types, *trente-cinq* trente-cinq types, *trente-et-une* [conscienc]es] trente-et-un types de consciences apparaissent successivement *sont dans* les plans des Grands Résultats, des premier et troisième [jhāna] respectivement les individus qui séjournent dans le plan des Grands Résultats, dans les trois plans du premier jhāna, et dans les trois plans du troisième jhāna.

Il y a quarante il y a quarante types, *trente-six* il y a trente-six types, *trente-deux* il y a trente-deux types de consciences qui naissent successivement *dans le deuxième* pour les individus qui séjournent dans la triade du plan du deuxième jhāna.

Il ya trente-cinq trente-cinq types, *trente-et-une* [conscienc]es] trente-et-un types de consciences naissent respectivement *dans les Purs* pour Ceux qui ne reviennent pas et les Arahant qui séjournent dans les cinq Séjours Purs. Telle est la construction.

Cela a été dit [par] strophes qui traitent des consciences chez les huit individualités dans la sphère matérielle :

« Les profitables de [cette] sphère, les non-profitable à l'exception de celles avec aversion, les [conscienc]es] visuelles, auditive, et mentale, d'investigation, de détermination, et résultantes du premier [plan] de la sphère matérielle » telles sont les trente-neuf consciences qui naissent dans le premier plan de jhāna pour les individualités ordinaires avec trois motivations.

« Les Fruits de chacun de Ceux qui entrent dans le courant, Ceux qui ne reviennent qu'une fois, et Ceux qui ne reviennent pas, à l'exception du doute » telles sont les trente-cinq consciences qui naissent.

« Toutes les fonctionnelles, les [conscienc]es visuelles, auditives, de réceptions, d'investigations, le Fruit de chacun, et les résultantes du premier [plan] de la sphère matérielle » telles sont les trente-unes consciences qui naissent chez les Arahant.

Pour eux, elles naissent dans le troisième plan de jhāna les consciences, les résultantes du quatrième [plan], à l'exception des résultantes du premier [plan].

Pour eux, elles naissent dans le Grand Résultat, les résultantes du cinquième [plan], à l'exception des résultantes du quatrième [plan].

Pour eux, elles naissent dans le deuxième plan de jhāna les consciences précédentes, à l'exception des résultantes formulées, accompagnées des deux résultantes des deuxième et troisième [plan].

Et il est dit précédemment que trente-cinq [conscienc]es naissent pour Celui qui ne revient pas, trente-et-une pour l'Arahant.

Dans les quatre [plans] de la sphère immatérielle dans les quatre plans d'existences immatérielles il y a respectivement pour les individualités qui s'exercent et qui ne s'exercent plus vingt-quatre il y a vingt-quatre types, vingt il y a également vingt [types], quinze [conscienc]es pour le premier plan il y a quinze types de consciences qui naissent, moins dans les supérieurs chaque [plan] supérieur a moins [de conscienc]es. Telle est la construction.

L'évocation des consciences des huit individualités dans la sphère immatérielle a ainsi été dite :

« A l'exception des deux d'aversion, les dix profitables de [cette] sphère, les huit profitables de la sphère sensorielle, les quatre profitables de la sphère immatérielle, celle de détermination, et la résultante du premier [plan] de la sphère immatérielle »

telles sont les vingt-quatre consciences qui naissent dans le premier plan de jhāna pour les individualités ordinaires avec trois motivations.

« A l'exception des cinq non-profitables associées au doute et la vue, les Fruits de chacun » telles sont les vingt consciences qui naissent pour les trois qui s'exercent qui ont obtenu le Fruit.

« Les huit grandes fonctionnelles, les quatre consciences fonctionnelles de la sphère immatérielle, de détermination, le Fruit de l'Arahant, et la résultante du premier [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les quinze consciences pour l'Arahant.

Évocation des consciences des huit individualités dans la sphère immatérielle :

« Les vingt-quatre formulées pour le premier plan, à l'exception des deux que sont la résultante et la profitable du premier [plan] de la sphère immatérielle, les autres vingt-deux et la résultante du deuxième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les vingt-trois consciences qui naissent dans le deuxième [plan] de la sphère immatérielle pour les individualités ordinaires avec trois motivations.

« Les dix-huit que sont les vingt formulées pour le premier [plan] à l'exception des deux que sont la résultante et la profitable du premier [plan] de la sphère immatérielle, et la résultante du deuxième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les dix-neuf consciences qui naissent pour les trois qui s'exercent.

« Les treize que sont les quinze formulées pour le premier [plan] à l'exception des deux que sont la fonctionnelle et la résultante du premier [plan] de la sphère immatérielle, et la résultante du deuxième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les quatorze consciences qui naissent pour les Arahant.

« Les vingt formulées pour le deuxième [plan] à l'exception des consciences résultante et profitable du deuxième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les dix-huit consciences qui naissent dans le troisième [plan] de la sphère immatérielle pour les individualités avec trois motivations.

« Les vingt-quatre formulées pour le deuxième [plan] à l'exception des deux profitable et résultante du deuxième [plan] de la sphère immatérielle, et les dix-sept résultantes du troisième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les treize consciences qui naissent pour les trois qui s'exercent.¹⁰⁰

« Les douze que sont les quatorze formulées pour le deuxième [plan] à l'exception des deux fonctionnelle et profitable du deuxième [plan] de la sphère immatérielle, et la résultante du troisième [plan] » telles sont les treize consciences qui naissent pour l'Arahant.

« Les vingt-deux formulées pour le troisième [plan] à l'exception des deux que sont la fonctionnelle et la profitable du troisième [plan] de la sphère immatérielle, et la fonctionnelle du quatrième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les vingt-et-une consciences qui naissent dans le quatrième [plan] de la sphère immatérielle pour les individualités avec trois motivations.

« Les seize que sont les dix-huit formulées pour le troisième [plan] à l'exception des deux que sont la fonctionnelle et la profitable du troisième [plan] de la sphère immatérielle, et la résultante du quatrième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les dix-sept consciences qui naissent pour les trois qui s'exercent.

« Les onze que sont les treize formulées pour le troisième [plan] à l'exception des deux que sont la fonctionnelle et la résultante du troisième [plan] de la sphère immatérielle, et la résultante du quatrième [plan] de la sphère immatérielle » telles sont les douze consciences qui naissent pour l'Arahant.

296. L'individu qui séjourne dans le plan des Êtres Inconscients

N'est pas mentionné ici

Car il n'y a pas de lieu pour la conscience.

Les autres [individus] sont mentionnés ici

Du fait de lieu pour elle (*i. e.* la conscience).

¹⁰⁰ Nous n'arrivons pas ici à saisir le décompte.

[296.] *L'individu qui séjourne dans le plan des Êtres Inconscients il séjourne dans le (tassam) plan des Êtres sans perception n'est pas mentionné ici dans la section [qui vient d'être traitée] car il n'y a pas de lieu pour la conscience. Les autres [individus] les individus qui sont dans [les autres] plans sont mentionnés ici du fait de lieu pour elle (i. e. la conscience) du fait de l'existence de lieux pour leur conscience, du fait de lieu pour leur conscience.*

Le Discours sur les trois mondes est terminé.

297. On doit connaître le fonctionnement des consciences

Après avoir distingué les phases, les individualités,

L'impulsion, l'objet, [ainsi que] le lien de renaissance et la sensation,

Conformément à ce qui a été formulé.

[297.] *On doit connaître le fonctionnement des consciences après avoir distingué (bhitvā) les phases, les individualités, l'impulsion, l'objet le moment, l'individualité, l'impulsion, et l'objet [ainsi que] le lien de renaissance et la sensation, conformément à ce qui a été formulé.*

Ici, il y a trois phases selon l'élément sensoriel, etc. Il y a trois individualités que sont l'individualité ordinaire, Celui qui s'exerce, Celui qui ne s'exerce plus. Il y a trois impulsions que sont la [conscience] fonctionnelle, la profitable, la non-profitable de la sphère sensorielle. Il y a quatre types d'objets que sont [l'objet] désirable, etc. Il y a trois types de liens de renaissances que sont les [liens de renaissances] avec trois motivations, avec deux motivations, sans motivations. Il y a trois types de sensations que sont le plaisant, etc. Ainsi, après distingué selon les moments, etc. *on doit connaître le fonctionnement des consciences.*

Comment a-t-on distingué par phases ?

Dans la sphère immatérielle, après la vibration du continuum-existence il y a seulement l'attention à la porte de l'esprit ainsi que le savoir.

Dans l'élément matériel il y a seulement deux [conscienc]es d'attention, ainsi pour l'élément esprit il y a seulement les deux éléments que sont la conscience visuelle et auditive. Pour la détermination il y a le savoir ainsi que l'impulsion à l'exception du plaisir.

Dans l'élément sensoriel le continuum-existence est seulement le continuum-existence de la sphère des sens.

Dans les éléments matériel et immatériel il est également le continuum-existence des sphères matérielle et immatérielle.

Dans l'élément sensoriel l'enregistrement est pour l'impulsion.

Et dans les éléments matériel et immatériel la mort est seulement pour les fonctionnelles et profitables de la sphère sensorielle et l'impulsion.

Dans l'élément sensoriel les [conscienc]es de mort et du continuum-existence sont pour l'enregistrement.

[Comment] a-t-on distingué par individualités ?

Pour celui qui n'est pas une noble individualité, l'impulsion à l'exception de la fonctionnelle et d'impulsion.

Pour Celui qui s'exerce, les [conscienc]es associées aux vue et doute, et le continuum-existence de celui qui a deux motivations et de celui qui n'a pas de motivation.

Mais pour Celui qui ne revient pas, celle associée au déplaisir.

Mais pour celui qui ne s'exerce pas, seulement les fonctionnelle, d'impulsion, et le continuum-existence de celui qui a trois motivations.

[Comment] a-t-on distingué par l'impulsion ?

La [conscience] d'enregistrement doit être associée avec l'impulsion. Le continuum-existence et celle de déplaisir qui suit, naissent associés avec l'équanimité, pour produire celle de plaisir.

[Comment] a-t-on distingué par l'objet ?

La résultante profitable [naît] d' [un objet] désirable et d' [un objet] neutre.

Mais la résultante non-profitable doit être associée avec [les consciences] d'objet et d'investigation, c'est la distinction.

Il est associée à [une conscience] agréable lorsqu'il est désirable.

Il est associée à [une conscience] d'équanimité lorsqu'il est [un objet] désirable ou neutre.

[Comment] a-t-on distingué par renaissance ?

Pour celui qui est sans motivation elle est seulement profitable et non-profitable, le continuum-existence est seulement pour celui qui est sans motivation.

Également, pour celui qui a deux motivations le continuum-existence est seulement pour celui qui a deux motivations.

Mais pour celui qui a trois motivations il y a tous les continuum-existences pour ceux qui ont trois motivations.

[Comment] a-t-on distingué par la sensation ?

Pour l'impulsion associée à une désagréable, sauf [les consciences] de mort, le continuum-existence, l'objet, etc. qui sont associées à celle qui est agréable.

Pour la fonctionnelle et l'impulsion associée à l'équanimité, sauf [les consciences] d'objet et celle qui est agréable.

Pour la fonctionnelle et l'impulsion associée à celle qui est agréable, sauf [les consciences] d'objet et celle d'équanimité.

Le sens doit être vu dans le commentaire du Saccasañkhepa.

298. Après la mort dans la sphère immatérielle,
Les sphères immatérielles inférieures sont évitées,
Et on renaît dans une sphère immatérielle supérieure,
Ainsi que dans le monde des désirs sensuels avec trois motivations.

[298.] *Après la mort dans la sphère immatérielle, lors de la renaissance les sphères immatérielles inférieures sont évitées, et on renaît dans une sphère immatérielle supérieure, ainsi que dans le monde des désirs sensuels avec trois motivations.* Telle est la construction.

Voici le sens :

Après la mort dans une sphère immatérielle inférieure, on renaît dans un [niveau] supérieur. Après la mort dans une sphère immatérielle supérieure, on ne renaît pas dans une sphère immatérielle inférieure, [car] les êtres qui sont dans l'une des sphères immatérielle n'accumulent pas [le *kamma*] de la sphère matérielle qui est à un niveau inférieur. Détaché de la vision de danger liée à un [plan] de jhāna inférieur de la sphère immatérielle, en raison de l'état puissant qu'est l'accès au jhāna, qui est comme l'apparition d'une [conscience] profitable de la sphère sensorielle, proche du jhāna de la sphère immatérielle, on renaît avec trois motivations dans la sphère des sens comme conséquence.

299. [Après] la mort dans la sphère matérielle,
On ne renaît pas sans motivation,
A partir de la sphère sensorielle avec trois motivations,
Il peut y avoir tous [types de renaissances],
Les autres [renaissent] uniquement dans la sphère sensorielle.

[299.] *Après la mort dans la sphère matérielle, on ne renaît pas sans motivation on peut renaître dans les sphères des sens, matérielles et immatérielles, à partir de la sphère sensorielle avec trois motivations après la mort dans la sphère sensorielle avec trois motivations, il peut y avoir tous [types de renaissances] on peut renaître dans les*

vingt-et-une [sphères], *les autres [renaissent]* après la mort avec deux motivations, ils renaissent tous dans la sphère sensorielle *uniquement dans la sphère sensorielle* ils doivent être dans cette existence. Telle est la construction.

300. Il y [en] a deux dans *du* après *su*, il y [en] a deux dans *su* après *du*
Il y [en] a cinq dans *su rū arū* après *su* ainsi qu'après *ru*,
Il y [en] a huit après *aru*, il y [en] a deux dans *du* après *du*,
Il y [en] a vingt-quatre.

[300.] Dans le sujet présent, il est dit « *il y [en] a deux dans du après su* » pour exposer les vingt-quatre liens de renaissances qui doivent être connus selon les divers objets existants. Voici la construction du sens :

Il y [en] a deux dans du il y a deux liens de renaissances dans une mauvaise destinée avec un objet passé ou présent *après su* après la mort dans une destinée favorable de la sphère sensorielle avec un objet passé.

Il y [en] a deux dans su il y a deux liens de renaissances avec une destinée favorable dans la sphère sensorielle, avec un objet passé ou présent *après du* après la mort dans une mauvaise destinée avec un objet passé.

« *il y [en] a cinq dans su rū arū après su* » signifie qu' *il y [en] a cinq dans su rū arū* il y a les cinq liens de renaissances que sont « deux liens de renaissances avec une destinée favorable dans la sphère sensorielle – avec un objet passé ou présent ; un lien de renaissance dans la sphère matérielle – avec un objet non-classifiable ; deux liens de renaissances dans la sphère immatérielle – avec un objet non-classifiable ou passé » *après su* après la mort dans une destinée favorable de la sphère sensorielle – avec un objet passé.

« *Ainsi qu'après ru* » signifie qu'*ainsi que* comme les liens de renaissances que sont les cinq '*su rū arū*', c'est-à-dire « deux liens de renaissances dans une destinée favorable – avec un objet présent ou passé ; un lien de renaissance dans la sphère matérielle – avec un objet non-classifiable ; deux liens de renaissances dans la sphère immatérielle

– avec un objet passé ou non-classifiable » sont *après ru* après la mort dans la sphère matérielle avec un objet non-classifiable.

« *Il y [en] a huit après aru* » signifie qu'*il y [en] a huit* les liens de renaissances *après* après la mort dans la sphère immatérielle – avec deux objets passé ou non-classifiable.

Comment ?

« Après la mort dans la sphère immatérielle avec un objet passé, il y a deux liens de renaissances avec une destinée favorable dans la sphère sensorielle – avec un objet passé ou présent ; et deux liens de renaissances dans la sphère immatérielle – avec un objet passé ou non-classifiable » tels sont les quatre.

« Également après la mort dans la sphère immatérielle avec un objet non-classifiable, il y a deux liens de renaissances avec une destinée favorable dans la sphère sensorielle – avec un objet passé ou présent ; deux liens de renaissances dans la sphère immatérielle – avec un objet passé ou non-classifiable » tels sont les quatre.

Ainsi, il y a huit liens de renaissances après deux morts [différentes] dans la sphère immatérielle.

« *Il y [en] a deux dans du après du* » signifie qu' après la mort dans une mauvaise destinée avec un objet passé il y a deux liens de renaissances dans une mauvaise destinée – avec un objet passé ou présent.

Ainsi, « *il y [en] a vingt-quatre* » signifie qu'*il y [en] a* l'ensemble des liens de renaissances *vingt-quatre* (catuvīsati). Tel est le sens.

301. Car il est dit dans le commentaire du Visuddhimagga :

Après la mort il y a vingt-quatre liens de renaissances

Selon le type d'existence de l'objet,

Il y [en] a deux, deux, et cinq,

Cinq, huit, ainsi que deux.

[301.] Il est dit « [...] *deux, deux* » [qui est] dans le commentaire du Visuddhimagga, et ainsi faire connaître [son] sens grâce à l'ensemble des huit [strophes suivantes].

302. Après la mort dans une destinée favorable

Il y a deux liens de renaissances dans une mauvaise destinée,

Selon la force des objets passés ou présents.

[302.] Les strophes « *après la mort dans une destinée favorable [il y a deux liens de renaissances] dans une mauvaise destinée* » expliquent le sens de la formule « *il y [en] a deux dans du après su [...]* ». Car on doit comprendre l'occurrence de ces liens de renaissances par la méthode qui a été formulée dans le Visuddhimagga et la Sammohavinodhanī. Mais par crainte d'être trop long, nous ne parlons pas de cela ici.

303. Après la mort dans une mauvaise destinée

Il y a deux liens de renaissance dans une destinée favorable,

Selon la force des objets passés et présents.

304. Après la mort dans une destinée favorable

Il y a cinq liens de renaissances :

Deux liens de renaissances dans une destinée favorable

Selon la force [des objets] passés ou présents ;

305. Ainsi qu'un lien de renaissance dans la sphère matérielle

Avec un objet non-classifiable ;

Et deux liens de renaissances dans la sphère immatérielle

Selon un objet passé ou non-classifiable.

306. De même, après la mort dans la sphère matérielle
 Il y a cinq liens de renaissances.
 Après la mort dans la sphère immatérielle
 Il y a huit liens de renaissance [constitués de]
307. Deux liens de renaissances dans une destinée favorable
 Selon la force de l'objet passé ou présent ;
 Ainsi que [deux] liens de renaissance dans la sphère immatérielle
 Selon un objet passé ou non-classifiable :
308. Ils sont quatre après la mort dans la sphère immatérielle
 Avec un objet non-classifiable,
 Ils sont quatre après la mort dans la sphère immatérielle
 Avec un objet passé.
309. Après la mort dans une mauvaise destinée,
 Il y a deux liens de renaissances dans une mauvaise destinée
 Selon la force de l'objet passé ou présent.
310. Dans « *va-ra* » le mot [composé par] *va* et *ra*
 Signifie vingt-quatre,
 Car on doit savoir
 Qu'il y a vingt-quatre liens de renaissances.

[310.] Dans « *ils sont va-ra* » le mot [composé par] *va* et *ra* signifie le nombre *vingt-quatre*, c'est pourquoi il l'expression « *ils sont va-ra* » doit être su doit être connu, il a le sens de « *ils sont les vingt-quatre liens de renaissances* ».

311. Il est parfaitement expliqué ceci :
Il y a trois types de liens de renaissances
Avec trois sortes objets,
De cette manière « douze, dix, et sept ».

[311.] *Il est parfaitement expliqué ceci : il y a trois types de liens de renaissances (paṭisandhiyo) avec trois sortes d'objets appelés passé, présent, non-classifiable, de cette manière « douze, dix, et sept ».*

Ici, « les dix liens de renaissances dans la sphère sensorielle, les deux liens de renaissances dans les deuxième et quatrième [jhāna] de la sphère immatérielle » tels sont les douze liens de renaissances avec un objet passé.

Et il y a dix liens de renaissances dans la sphère sensorielle avec un objet présent.

Ainsi que « cinq liens de renaissances dans la sphère matérielle, deux liens de renaissances dans les premier et troisième [jhāna] de la sphère immatérielle » tels sont les sept liens de renaissances avec un objet non-classifiables.

312. Il y a deux types de [conscienc]es de mort
Avec deux objets, [soit] sept et douze.
Il y a un objet pour la mort dans les sphères sensorielle et matérielle,
Il y a deux objets pour la sphère immatérielle.

[312.] *Il y a deux types de [conscienc]es de mort avec deux objets appelés objet passé et objet non-classifiable, c'est-à-dire « sept et douze ».*

Ici, « dix [conscienc]es de morts dans la sphère sensorielle, deux [conscienc]es de morts dans les deuxième et quatrième [plans de jhāna] de la sphère immatérielle » telles sont les douze [conscienc]es de morts avec un objet passé.

« Cinq [conscienc]es de morts dans la sphère matérielle, deux [conscienc]es de morts dans les premier et troisième [plans de jhāna] de la sphère immatérielle » telles sont les sept [conscienc]es de morts avec un objet non-classifiable.

Il y a dix types de [conscienc]es de morts dans la sphère sensorielle mais il n'y a pas de [conscienc]es de mort avec un objet présent, uniquement avec un objet qui est un objet passé.

Il y a cinq types de [conscienc]es de morts dans la sphère matérielle uniquement avec un objet qui est un objet non-classifiable.

La [conscience] de mort dans la sphère immatérielle a deux objets, selon que l'objet est non-classifiable pour les [conscienc]es de morts dans les premier et troisième [plans] de la sphère immatérielle, selon que l'objet est passé pour les [conscienc]es de morts dans les deuxième et quatrième [plans] de la sphère immatérielle. Telle est l'explication.

313. Les êtres qui meurent dans les [plans] des malheurs
Naissent dans le domaine de l'expérience sensorielle,
Les autres morts dans les plans d'existences sensorielles
Naissent tous dans les lieux.

[313.] *Les êtres qui meurent les êtres sans motivation dans les [plans] des malheurs dans les quatre plans des malheurs naissent dans le domaine de l'expérience sensorielle dans les onze plans de la sphère sensorielle. Leurs renaissance est sans motivation, avec deux motivations, ainsi qu'avec trois motivations. Tel est le sens.*

Les autres les êtres avec une motivation, avec deux motivations, avec trois motivations morts dans les plans d'existences sensorielles des autres plans de la sphère sensorielle dont la destinée est favorable, des quatre plans des malheurs naissent dans tous les lieux dans les quatre plans des malheurs, dans une destinée favorable de la sphère sensorielle, dans les plans d'existences matérielles et immatérielles.

314. Ceux qui sont morts dans les Séjours purs
Naissent au delà des Séjours purs,
Ceux qui sont morts dans [les plans des Êtres] inconscients
Renaissent dans une destinée favorable de la sphère sensorielle.

[314.] *Ceux qui sont mort dans les Séjours purs les êtres Qui ne reviennent pas naissent au delà des Séjours purs. Ceux qui sont morts les êtres inconscients dans [les plans des Etres] inconscients dans les existences, renaissent dans une destinée favorable de la sphère sensorielle dans les sept types d'existences favorables de la sphère sensorielle.*

315. Les être morts dans d'autres [plans] de la sphère matérielle
Naissent [ailleurs] à l'exception des enfers,
[Ceux morts] plus haut dans la sphère immatérielle
[Naissent] dans celui-ci et dans une destinée favorable de la sphère sensorielle.

[315.] *Les être ceux qui ont trois motivations morts dans d'autres [plans] de la sphère matérielle les autres existences de la sphère matérielles que le [plan des Êtres] Inconscients et les Séjours purs naissent [ailleurs] à l'exception des Enfers dans les autres séjours. [Ceux morts] plus haut dans une existence de la sphère immatérielle dans la sphère immatérielle [naissent] dans celui-ci ils naissent dans une existence de la sphère immatérielle et dans une destinée favorable de la sphère sensorielle.*

316. Les individualités ordinaires naissent sûrement dans les plans
Des destinées malheureuses et [des Êtres] Inconscients,
Les individualités Qui ne reviennent qu'une fois
Naissent sûrement dans les Séjours purs.

[316.] *Les individualités ordinaires naissent sûrement dans les plans des destinées malheureuses et [des Êtres] Inconscients, les individualités Qui ne reviennent qu'une fois naissent sûrement dans les Séjours purs.*

317. Établis dans [les plans] des Grands résultats, du Suprême,
Et au Pic de l'existence,
L'ensemble des nobles individualités
Ne naissent par ailleurs ;

[317.] *Établis dans [les plans] des Grands résultats, du Suprême, et au Pic de l'existence, l'ensemble des nobles individualités ne naissent par ailleurs.*

318. Les nobles qui sont allés dans le monde de Brahma
Ne renaissent pas [dans un monde] inférieur,
Ils ont éradiqué la racine de la souffrance,
Sans influx ils atteignent le Nibbāna.

[318.] *Les nobles dans le monde des sens et dans le monde inférieur de Brahma qui sont allés dans le monde de Brahma établis dans le monde supérieur de Brahma ne renaissent pas n'apparaissent pas, ils ont éradiqué la racine de la souffrance, sans influx ils atteignent le Nibbāna.*

319. On appelle sommets de l'existence
Les plus hauts points des mondes de Brahma,
Ils sont les trois que sont les Grands résultats,
Le Suprême, et le Pic de l'existence¹⁰¹.

¹⁰¹ Ce terme est utilisé comme synonyme de *Nevasaññānāsaññāyatana-bhūmi*. Cette équivalence est présente par exemple dans la *Sāratthamañjūsa*, sous-commentaire de l'*Aṅguttara-nikāya* (Mp-ṭ 168, 16) : “*Vehapphalam, Akaniṭṭham, Nevasaññānāsaññāyatanan*” *ti ime tayo deva-lokā seṭṭha-bhavā nāma..*

[319.] *On appelle sommets de l'existence les plus hauts points (uttamattā) des mondes de Brahma, ils sont les trois les plans d'existences que sont les Grands résultats, le Suprême, et le Pic de l'existence.*

320. Puisqu' ils sont agréables pour les nobles
Ainsi que pour ceux qui n'y sont pas allé,
Il est ainsi dit qu'ils sont les meilleurs de tous les mondes.

[320.] *Puisque car ils sont agréables pour les nobles ainsi que pour ceux pour les nobles qui n'y dans les trois pointes de l'existence sont pas allé (gati), il est ainsi alors dit qu'ils les trois plans d'existences sont les meilleurs de tous les mondes.*

321. Celui qui ne revient pas est sans passion,
Il ne séjourne pas dans les six [mondes] des dieux¹⁰².
Là, ceux qui ont une pratique méditative
[N'y] reste pas longtemps.

[321.] *Celui qui ne revient pas, sans passion, il ne séjourne pas dans les six [mondes] des dieux. Là dans les six mondes des dieux, ceux qui ont une pratique méditative n'y restent pas longtemps.*

322. Ceux qui n'ont plus d'influx ne vivent pas
Parmi les hommes qui ont les attributs des laïques,
Car ils s'établissent avec les renonçants
Dans les mondes de Brahma.

¹⁰² C'est-à-dire les domaines suivants de la sphère sensorielle : 1. les Quatre Grands Rois (*Cātu-mahārājikā*), 2. les Trente-Trois (*Tavatimsa*), 3. les Dieux Yāma (*Yāmā*), 4. les Dieux qui sont Satisfaits (*Tusitā*), 5. les Dieux qui se Réjouissent de leurs Créations (*Nimmānaratī*), 6. les Dieux qui Dirigent la Création des Autres (*Paranimmitavassāvatti*).

[322.] *Ceux qui n'ont plus d'influx ne vivent pas parmi les hommes qui ont les attributs des laïques des vêtements de laïques. On est inférieur avec des attributs de laïques, incapable de posséder l'état supérieur de l'Arahant car ils s'établissent ils vivent autant que dure leur vie avec les renonçants dans les mondes de Brahma dans les mondes des divinités.*

323. Les experts ont formulé vingt-quatre Entrés dans le courant,
Douze Qui ne reviennent qu'une fois,
Quarante-huit Qui ne reviennent pas,
Et douze dépourvus d'influx.

[323.] *Les experts ont formulé vingt-quatre (catuvīsati) Entrés dans le courant, les experts ont formulé douze (dvādaśa) Qui ne reviennent qu'une fois, les experts ont formulé quarante-huit (aṭṭhacattālisa) Qui ne reviennent pas, et les experts ont formulé douze (dvādaśa) dépourvus d'influx les Arahants. Telle est la construction.*

En effet, les trois Entrés dans le courant sont « Celui qui a sept vies au plus, Celui qui a semé une graine, Celui qui va de clan en clan ». Ainsi, chacun est de quatre types,

« Celui qui a une progression difficile et une intuition lente, une progression difficile et une intuition rapide, une progression plaisante et une intuition lente, une progression plaisante et une intuition rapide ».

Cet ensemble est égal à vingt-quatre lorsqu'« il y en a douze selon le travail de la confiance, [et] douze selon le travail de la sagesse ». Les douze Qui ne reviennent qu'une fois sont ainsi :

« Il y a quatre types de Celui qui ne revient qu'une fois selon les voies de progression, ainsi que lorsqu'il est délivré selon la libération par la vacuité, la libération par l'absence d'impression, et par l'absence de désir ».

Comment y-a-t-il quarante-huit Qui ne reviennent pas ?

« Après avoir atteint le Durable né juste après la vie présente, il y a cinq types [d'individualités] qui atteignent le Nibbāna : trois Qui ont atteint le Nibbāna dans la première partie de leur vie, un qui atteint le Nibbāna après avoir dépassé la moitié de sa vie, un Qui franchit le courant [jusqu'au Suprême]. Ils sont dix sortes selon qu'ils atteignent le Nibbāna sans effort et qu'ils atteignent le Nibbāna avec effort.

Dans « [le Durable], le Serein, le Beau, le Lucide » ils sont donc quatre fois dix, [c'est-à-dire] quarante. Mais dans le Suprême il n'y a pas Celui qui gravit le courant [jusqu'au Suprême], ils sont quatre : trois Qui atteignent le Nibbāna dans la première partie de leur vie, un Qui atteint le Nibbāna après avoir dépassé la moitié de sa vie. Ils sont huit selon qu'ils atteignent le Nibbāna avec effort ou sans effort. Tels sont les quarante-huit Qui ne reviennent pas.

Tout comme Ceux qui ne reviennent qu'une fois, il y a douze Arahants. Le sens a été exprimé dans le commentaire de la Puggalapaññatti :

« Ayant été libéré de cette existence de telles nobles individualités ne renaissent pas ailleurs, ainsi ils naissent parmi les enseignements de l'Omniscient, du Buddha ».

324. Les quatre Qui ont obtenu le Fruit sont respectivement
Douze, douze, ving-quatre, deux,
Avec Ceux qui ont atteint le Chemin ils sont cinquante-quatre,
Multiplié par deux ils sont cent huit.

325. Les quatre Qui ont obtenu le Fruit sont respectivement
Vingt-quatre, douze, quarante-huit, soixante.
Avec les deux [types] de Buddhas et Ceux qui ont atteint le Chemin,
Ils sont cent-cinquante au total.

[324.–325.] *Les quatre Qui ont obtenu le Fruit les individualités sont respectivement successivement douze (dvādaśa), douze (dvādaśa), vingt-quatre (catuvīsati), deux (kaṇṇā)*¹⁰³. Avec (saddhim) les nobles individus qui ont obtenu le Fruit *Ceux qui ont atteint le Chemin ils sont cinquante quatre (catupaññāsa), multiplié par deux ils sont cent huit (aṭṭhādhika-sataṃ).*

Cela doit être compris grâce à ce qui a été formulé dans le commentaire du Ratanasutta. En effet, il y est précisé dans la glose de « les cent-huit individualités qui sont louées / ceux qui aspirent à la paix sont les huit individualités¹⁰⁴ » :

« Qui » est une indication indéfinie. « Individualités » signifie créatures. « Les cent-huit » est leur détermination en nombre. En effet, il y a trois Entrés dans le courant – Celui qui a semé une graine, Celui qui va de clan en clan, Celui qui a sept vies au plus ; il y a trois Qui ne reviennent qu’une fois selon qu’ils ont atteint le Fruit dans les existences sensorielle, matérielle, immatérielle. Ce total [multiplié] par les quatre voies de progression est égal à vingt-quatre.

Il y a cinq [Qui ne reviennent pas] dans le Durable, tout comme dans le Serein, le Beau, le Lucide : Celui qui atteint le Nibbāna dans l’intervalle, Celui qui atteint le Nibbāna à l’atterrissage, Celui qui a atteint le Nibbāna avec effort, Celui qui a atteint le Nibbāna sans effort, Celui qui gravit le courant jusqu’au Suprême. Dans le Suprême il y en a quatre car Celui qui gravit le courant est écarté. Tels sont les vingt-quatre Qui ne reviennent pas. Il y a deux Arahants – Celui qui pratique l’observation sèche, Celui qui fait du calme son véhicule. [Ainsi que] les quatre Qui ont atteint le Chemin. Après avoir multiplié ce total par deux selon qu’ils ont la confiance comme charge ou la compréhension comme charge, on obtient cent huit.

¹⁰³ Système *bhūtasāṅkhyā* : il renvoie aux « deux » oreilles.

¹⁰⁴ Le commentaire du *Ratanasutta* donne ces deux interprétations. Les deux paragraphes qui suivent glosent respectivement chacune d’entre elles.

« Ceux qui aspirent à » signifie loués par les Buddhas, les Paccekabuddhas, les autres, ainsi que les dieux et les hommes. Pourquoi ? Du fait de leur association avec la qualité conascente de vertu, etc. [Car] ils ont les qualités conascentes de vertu, concentration, etc., tout comme les fleurs Campaka, Vakula, etc., ont des couleurs, des parfums, etc. Ils sont loués des dieux et des hommes car ils sont plaisants, bien-aimés, et bons, tout comme les fleurs sont pourvues de couleurs, de parfums, etc.

Les quatre Qui ont obtenu le Fruit les nobles individualités sont *respectivement* successivement *vingt-quatre* (catūvīsati), *douze* (dvādasā), *quarante-huit* (aṭṭhacattālīsa), *soixante* un total de soixante. En effet, comme il a été précisé précédemment, il y a vingt-quatre Entrés dans le courant, comme il a été précisé précédemment il y a douze Qui ne reviennent qu'une fois, comme il a été également précisé précédemment il y a quarante-huit Qui ne reviennent pas, tout comme Ceux qui ne reviennent qu'une fois il y a également douze Arahants [qui] sont soixante ainsi :

« Les douze libérés par la sagesse, les douze libérés des deux manières, les douze ayant les trois connaissances, les douze qui ont les six pouvoirs extraordinaires, les douze qui obtiennent le savoir analytique ».

Avec les deux [types] de Buddhas et Ceux qui ont atteint le Chemin avec le Parfait Éveillé et les Paccekabuddha et les quatre Qui ont atteint le Chemin, *ils sont cent-cinquante* (paññāsādhika-satam) *au total*. Cela doit être compris conformément à ce qui a été formulé dans le commentaire du Visuddhimagga.

326. *pa bha ā da sa ghā sā phu saṃ tī vo jo ta cu* sont les quatorze *ki*,
pa bh' ā vi saṃ ti vo jo ta cu sont les dix *thā* qui ont été exposées.

[326.] *pa bha*, etc., *ta cu* sont les *quatorze* (catuddasa) *fonctions* (kiccāna) : les fonctions lien de renaissance, continuum-existence, attention, vision, ouïe, olfaction, goût, sensation de toucher, réceptivité, investigation, détermination, impulsion, enregistrement, mort.

pa bhā, etc., *cu* sont les dix (dasavidham) phases (*thānam*) qui ont été exposées par le Maître : les phases lien de renaissance, continuum-existence, attention, des cinq consciences des objets des sens, réceptivité, investigation, détermination, impulsion, enregistrement, mort.

327. Une phase pour *pa*, six pour *bha*,
Deux pour *ā*, onze pour *vi etc.*, six pour *ja*,
Deux pour *ta*, deux pour *vo*, trois pour *cu*,
Il y en a vingt-cinq en totalité.

[327.] « Une phase pour *pa* » il y a une phase pour le lien de renaissance, « six pour *bha* » il y a six sortes de phases pour le continuum-existence, « deux pour *ā* » il y a deux sortes de phases pour l'attention, « onze pour *vi etc.* » il y a onze phases pour les cinq consciences des objets des sens, pour la réceptivité, pour l'investigation, « deux pour *va* » il y a deux sortes de phases pour la réceptivité, « six pour *ja* » il y a six phases pour l'impulsion, « deux pour *ta* » il y a deux sortes de phases pour l'investigation, « trois pour *cu* » il y a trois sortes de phases pour la mort, « il y en a vingt-cinq en totalité » ainsi il y a en tout vingt-cinq phases.

328. Une phase de *pa* est entre *cu* et *bha*,
On en connaît six différentes pour *bha* :
Entre *pa* et *ā*, *ta* et *ā*, *ja* et *ā*,
vo et *ā*, *ta* et *cu*, et enfin *ja* et *cu*.

[328.] Il est dit « [une phase] de *pa* entre *cu* et *bha* » pour exposer les sections suivantes :

Il y a une phase de *pa* la phase du lien de renaissance entre *cu* et *bha* elle est entre la mort (*cuti*) et le mode-existential (*bhavaṅga*).

On en connaît six différentes pour bha pour la phase du continuum-existence : entre pa et ā, etc., et enfin ja et cu la phase du continuum-existence est entre le lien de renaissance et l'attention, l'enregistrement et l'attention, l'impulsion et l'attention, la détermination et l'attention, l'enregistrement et la mort, l'impulsion et la mort.

Ici, il est dit « entre le lien de renaissance et l'attention » en référence à la naissance de la conscience du continuum-existence, ou les treize ou quatorze [continuum-existences] entre l'attention et l'attachement à la nouvelle existence de la conscience lien de renaissance.

« Entre l'enregistrement et l'attention » a été dit en référence à la naissance du continuum-existence à la fin du processus d'enregistrement, lorsque la présentation de l'objet est très bonne et claire.

« Entre l'impulsion et l'attention » a été dit en référence à la naissance du continuum-existence à la fin du processus d'impulsion lorsque la présentation de l'objet est bonne, c'est à dire « lorsque la présentation de l'objet est bonne et obscure pour les êtres de la sphère sensorielle, elle est bonne, claire ou obscure, pour les brahmanes¹⁰⁵ ».

« Entre la détermination et l'attention » a été dit en référence à la naissance du continuum-existence lorsque la présentation de l'objet est faible pour les brahmanes et les êtres de la sphère sensorielle.

« Entre l'enregistrement et la mort » a été dit en référence à la naissance d'un continuum-existence à la fin de l'impulsion pour les êtres à qui il reste du temps à vivre, il y a deux instants de consciences pour la naissance d'un processus qui concerne l'objet : après avoir disparu du monde sensoriel, il est dans le monde sensoriel.

« Entre l'impulsion et la mort » a été dit en référence à la naissance d'un unique continuum-existence à la fin d'une impulsion pour les êtres à qui il reste du temps à vivre, il y a deux instants de consciences pour la naissance du processus qui concerne

¹⁰⁵ C'est-à-dire pour les êtres qui résident dans les divers mondes de Brahma.

l'impulsion : après avoir disparu du monde sensoriel, il est dans le monde sensoriel ou le monde de Brahma ; après avoir disparu du monde de Brahma, il est dans le monde de Brahma ou le monde sensoriel.

329. [La phase] de l'attention est exposée de deux manières :

Entre *bha* et *vi* [et] entre *bha* et *ja*.

Une phase de *vi* doit être connue par l'expert :

Elle est entre *ā* et *sa*.

[329.] [La phase] de l'attention la phase des deux attentions est successivement est exposée de deux manières : entre *bha* et *vi* [et] entre *bha* et *ja*, « elle est entre le continuum-existence et les cinq consciences des sens, et entre le continuum-existence et l'impulsion ».

En effet, une conscience d'attention à une des cinq portes naît entre les cinq consciences [des sens] et l'arrêt du continuum-existence.

Une conscience d'attention à la porte qu'est l'esprit naît entre les consciences fonctionnelles d'impulsions, l'arrêt du continuum-existence, la profitable et non-profitable de la sphère sensorielle.

Une phase de *vi* des cinq consciences des sens (*viññāṇa-pañcakassa*) doit être connue par l'expert par le sage, elle est entre *ā* et *sa* elle est entre les cinq portes de l'attention (*pañca-dvārāvajjana-*) et la réceptivité (*-sampaṭicchannānam*).

330. Une phase de *saṃ* est entre *vi* et *tī*, une *thā* de *tī* est entre *saṃ* et *vo* ;

Il a été exposé que les deux phases de *vo* sont entre *tī* et *ja* et *tī* et *bha*.

[330.] Une phase de *saṃ* est entre *vi* et *tī* une phase de la réceptivité (*sampaṭicchanna-*) doit être connue, elle est entre les cinq consciences des sens (*viññāṇa-pañcaka-*) et la détermination (*-santīraṇānam*).

Une *thā* on doit connaître une phase de *tī* de l'investigation (*santīraṇassa*) est entre *saṃ* et *vo* ils sont entre la réception (*sampaṭicchanna-*) et la détermination (*-voṭṭhapanānaṃ*).

Il a été exposé que les deux phases de *vo* de la détermination (*voṭṭhapanassa*) sont entre *tī* et *ja* et *tī* et *bha* lorsque la détermination de l'objet est bonne ou faible elles sont successivement entre les processus d'investigation (*santīraṇa-*) et d'impulsion (*-javanānaṃ*), et d'investigation (*santīraṇa-*) et du continuum-existence (*-bhavaṅganānaṃ*).

331. Les six phases de *ja* doivent être connues des sages :

Elles sont entre *vo* et *ta*, *vo* et *bha*, *vo* et *cu*,

Ainsi que entre *ā* et *ta*, *ā* et *bha*, et entre *ā* et *cu*.

[331.] Les six phases de *ja* de l'impulsion doivent être connues des sages : elles sont entre *vo* et *ta*, *vo* et *bha*, *vo* et *cu* elles sont entre la détermination (*voṭṭhapanāna-*) et la réceptivité (*-tadārammaṇānaṃ*), la détermination (*voṭṭhapanāna-*) et le continuum-existence (*-bhavaṅgānaṃ*), la détermination (*voṭṭhapanāna-*) et la mort (*-cutīnaṃ*) ; ainsi que entre *ā* et *ta* elles sont entre l'attention (*āvajjana-*) et la réceptivité (*-tadārammaṇānaṃ*), *ā* et *bha* et l'attention (*āvajjana-*) et le continuum-existence (*-bhavaṅgānaṃ*), et entre *ā* et *cu* entre l'attention (*āvajjana-*) et la mort (*-cutīnaṃ*).

Ici, « la détermination et la réceptivité » a été dit en référence à la naissance de l'impulsion lorsque [la présentation] de l'objet est très bonne.

« La détermination et le continuum existence » a été dit en référence à la naissance de l'impulsion lorsque la présentation de l'objet est très bonne, ceci pour n'importe qui au moment de la mort.

« L'attention et la réceptivité, et l'attention et le continuum-existence » a été dit en référence à la naissance de l'impulsion lorsque la présentation de l'objet est claire, successivement entre la réceptivité et l'attention par la porte de l'esprit, ainsi qu'entre le continuum-existence et l'attention par la porte de l'esprit.

Ici, « l'attention et la mort » a été dit en référence à la naissance de l'impulsion entre les consciences de mort et d'attention aux portes des sens et de l'esprit, pour l'individu qui renaît après être passé d'un état d'existence dans le monde de *Brahma* dans le monde sensoriel ou le monde de *Brahma* ; après être passé d'un état d'existence dans le monde sensoriel dans le monde sensoriel ou le monde de *Brahma*.

332. La phase de *ta* a été exposée de deux manières,

Entre *ja* et *bha*, *ja* et *cu*.

La phase de *cu* est connue de trois manières :

Entre *ta* et *pa*, *ja* et *pa*, *bha* et *pa*.

[332.] *La phase de ta de l'enregistrement a été exposée de deux manières, entre ja et bha, ja et cu* elles sont entre l'impulsion (*javana-*) et le continuum-existence (*-bhavaṅgānam*), et l'impulsion (*javana-*) et la mort (*-cutīnam*).

Ici, « l'impulsion et le continuum-existence » a été dit en référence à la naissance de l'enregistrement lorsque la présentation de l'objet est très bonne, entre les consciences d'impulsion et du continuum-existence.

« L'impulsion et la mort » a été dit en référence à la naissance de l'enregistrement entre les consciences d'impulsion et de mort, pour l'individu qui renaît après être passé d'un état d'existence dans le monde sensoriel à un autre, ceci pour n'importe qui au moment de la mort.

La phase de cu de la conscience de mort est connue doit être sue de trois manières, entre ta et pa, ja et pa, bha et pa entre l'enregistrement (*tadārammaṇa-*) et le lien de renaissance (*-paṭisandhinam*), l'impulsion (*javana-*) et le lien de renaissance (*-paṭisandhinam*), et le continuum-existence (*bhavaṅga-*) et le lien de renaissance (*-paṭisandhinam*).

Ici, « l'enregistrement et le lien de renaissance » a été dit en référence à la naissance de la conscience de mort pour l'individu qui renaît après être passé d'un état d'existence dans le monde sensoriel dans le monde sensoriel ou le monde de *Brahma*.

« L'impulsion et le lien de renaissance, et le continuum-existence et le lien de renaissance » a été dit en référence à la naissance de la conscience de mort entre les consciences exprimées précédemment, pour celui qui renaît après être passé d'un état d'existence dans le monde de *Brahma* dans le monde sensoriel ; ou après être passé d'un état d'existence dans le monde sensoriel dans le monde sensoriel.

333. Ainsi, celui qui est versé dans l'Abhidhamma

A exposé les quatorze fonctions :

Résumées en dix phases,

Développées en vingt-cinq [phases].

[333.] *Ainsi, celui qui est versé dans l'Abhidhamma a exposé les quatorze fonctions : résumées résumées selon des phases invariables en dix phases, développées les différentes consciences qui ont été exposées¹⁰⁶ qui sont développées en vingt-cinq [phases]. Telle est l'explication.*

334. Il y a dix-neuf [consciences qui ont la fonction de] *pa bha cu*,

Deux même [consciences ont la fonction de] *ā da sa ghā sā phu saṃ*,

Trois de *san*, une de *vo*, cinquante-cinq de *pa*, onze de *ta*,

L'expert en nombres doit connaître cela.

[334.] A présent, il est dit « *pa bha cu la-kam* » pour exposer le nombre de consciences [qui ont la fonction de] lien de renaissance, etc. Voici le sens :

Il y a dix-neuf il y a dix-neuf types [de consciences qui ont la fonction de] *pa bha cu* les consciences lien de renaissance (*paṭisandhi-*), continuum-existence (*bhavaṅga-*) et mort (*cuti-*).

Deux mêmes [consciences ont la fonction de] les deux types sont les mêmes *ā da sa ghā sā phu saṃ* la conscience d'attention (*āvajjana-*), la fonction visuelle (*dasana-*) est la conscience visuelle, la fonction auditive (*savana-*) est la conscience auditive, la

¹⁰⁶ Littéralement « qui précèdent et qui suivent ».

fonction olfactive (ghāyana-) est la conscience olfactive, la fonction gustative (sāyana-) est la conscience gustative, la fonction tactile (phūsa-) est la conscience tactile, et la fonction de réceptivité (sampaṭicchana-) est la conscience de réceptivité.

« *Trois sam* » signifie qu'il y a trois types de consciences [qui ont la fonction] d'investigation (santīraṇa-).

« *Une vo* » signifie qu'il y a une conscience [qui a la fonction] de détermination (voṭṭhapana-).

« *Cinquante-cinq pa* » signifie qu'il y a cinquante-cinq types de consciences [qui ont la fonction] d'impulsion (javana-).

« *Onze ta* » signifie qu'il y a onze types de consciences [qui ont la fonction] d'enregistrement (tadārammaṇa-).

L'expert en nombres les nombres de consciences [qui ont la fonction] de lien de renaissance, etc. *doit connaître cela* ceci.

335. La conscience [peut accomplir une fonction] une fois,
Une ou deux fois, une, deux, ou trois fois,
Une fois ou plusieurs fois, et une, deux fois, ou plusieurs fois.
Elles sont dix-neuf, une, une, vingt-cinq, dix.

[335.] *La conscience* (cittaṃ) accomplit [une fonction] juste *une fois* (eka-vāraṃ).

Elle accomplit [une fonction] *une ou deux fois* (sakiṃ dvikkhattuṃ vā).

Elle accomplit [une fonction] *une, fois, ou trois fois* (sakiṃ dvikkhattuṃ tikkhattuṃ vā).

Elle accomplit [une fonction] *une fois ou plusieurs fois* (ekakkhattuṃ anekakkhattuṃ vā).

Elle accomplit [une fonction] *une, deux fois, ou plusieurs fois* (ekakkhattuṃ dvikkhattuṃ anekakkhattuṃ vā).

Elles sont successivement *dix-neuf* il y a dix-neuf types, *une* (ekaṃ), *une* (ekaṃ), *vingt-cinq* il y a vingt-cinq types, *dix* il y a dix types.

En effet, « les dix sphères des sens, les deux consciences de réceptivité, les cinq portes de l'attention, les deux connaissances directes, et les quatre consciences de la voie » telles sont successivement les dix-neuf consciences qui accomplissent juste une fois la fonction visuelle, etc.

Une conscience dite d'investigation [accompagnée] par la joie accomplit [la fonction] d'investigation et d'enregistrement une fois, deux fois.

Une conscience dite de détermination accomplit [les fonctions] d'attention et de détermination deux fois ou trois fois.

« Les consciences des quinze sphères immatérielles, les consciences fonctionnelles, résultantes, profitables des Sphères de l'Espace Infini, de la Conscience Infinie, du vide, ainsi que les résultantes de la Ni Perception Ni Non-perception » telles sont les vingt-cinq consciences qui accomplissent respectivement le premier [processus cognitif] d'absorption, etc., une fois ou plusieurs fois.

« Les deux consciences d'investigation accompagnées par l'équanimité, et les huit grands résultants » telles sont les dix consciences qui accomplissent [la fonction] de lien de renaissance, etc., une fois, deux fois, ou plusieurs fois.

336. Une conscience accomplit [une fonction] juste sept fois,
Quatre consciences accomplissent [une fonction] six ou sept fois,
Seize consciences accomplissent [une fonction] cinq, six, ou sept fois,
Les huit accomplissent [une fonction] trois, quatre, cinq, six, ou sept fois.

[336.] *Une conscience* une conscience qui produit le sourire *accomplit [une fonction] juste sept fois* à sept reprises.

Quatre consciences quatre types de consciences dissociées du savoir et grandes fonctionnelles *accomplissent [une fonction] six ou sept fois* à six ou sept reprises.

Seize consciences seize types de consciences que sont les douze profitables dissociées du savoir et les grandes profitables *accomplissent [une fonction] cinq, six, ou sept fois* à cinq, six, ou sept reprises.

Les huit les huit types de consciences que sont les fonctionnelles et les grandes profitables associées au savoir *accomplissent [une fonction] trois, quatre, cinq, six, ou sept fois*, respectivement trois fois, quatre fois, cinq fois, six fois, sept fois, selon [la fonction] d'accès, la conformité, le changement de lignage, etc.

337. Deux accomplissent [une fonction] deux, trois [fois] ou plusieurs fois,
Quatre [accomplissent une fonction] une, deux, trois fois, ou plusieurs fois,
La somme de toutes les consciences est de quatre-vingt-onze.

[337.] *Deux accomplissent [une fonction] deux, trois [fois] ou plusieurs fois* les deux consciences que sont le fruit de Celui qui entre dans le courant et le fruit de Celui qui ne retourne qu'une fois accomplissent [une fonction] deux fois, trois fois, ou plusieurs fois.

Quatre [accomplissent une fonction] une, deux, trois fois, ou jamais les quatre types de consciences que sont le fruit de Celui qui ne revient jamais, le fruit de l'Arahant, la fonctionnelle, la profitable de la sphère Ni de la perception ni de la non-perception accomplissent [une fonction] une, deux, trois fois, ou plusieurs fois.

La somme de toutes les consciences est de quatre-vingt-onze car on inclut [en plus des quatre-vingt-neuf consciences] des consciences distinctes que sont les deux de connaissance directe. Telle est la construction.

338. On doit comprendre la conscience selon la répartition par pouvoirs :
Il y [en] a deux dans deux, trois dans une,
Quatre dans onze, six dans douze,
Sept dans soixante-dix-neuf, et aucun pouvoir dans seize.

[338.] Ici, il est dit « *il y [en] a deux dans deux, trois dans une [...]* » pour exposer les différentes consciences selon qu'elles sont par pouvoir, par facteurs de jhāna, par facteurs du chemin, par facultés. Voici la construction du sens :

Il y en a deux il y a deux pouvoirs, l'énergie et la concentration *dans deux* dans les deux consciences dites d'attention de la porte de l'esprit, et qui donne le sourire.

Trois il y a trois pouvoirs, l'énergie, l'absence de honte, l'absence de la peur de mal faire *dans une* dans une conscience associée au doute.

Quatre il y a quatre pouvoirs, l'absence de honte, l'absence de la peur de mal faire, l'énergie, la concentration *dans onze* dans onze types de consciences que sont les non-profitables sauf celles associées au savoir.

Six il y a six pouvoirs, la confiance, l'attention, la concentration, la honte, la peur de mal faire *dans douze* dans les douze types de consciences que sont les fonctionnelles, les résultantes, les profitables de la sphère sensuelle associées à la connaissance.

Sept il y a sept pouvoirs, la confiance, l'énergie, l'attention, la concentration, la sagesse, la honte, la peur de mal faire *dans soixante-dix-neuf* dans les soixante-dix-neuf que sont les douze fonctionnelles, résultantes de la sphère sensuelle associées au savoir, les quinze de la sphère matérielle, les douze de la sphère immatérielle, et les quarante supra-mondains.

Et aucun pouvoir on doit comprendre qu'il n'y a pas de pouvoir *dans seize* les seize types de consciences que sont les dix consciences [des sens], les deux de réceptivités, les trois d'investigation, et une de l'attention sur les cinq portes [des sens].

Ainsi la conscience les cent-vingt-et-une consciences *doit être comprise selon la répartition par les pouvoirs.*

339. Il y [en] a deux dans trente-quatre,
Trois dans onze, quatre respectivement dans trente-sept,
Cinq dans vingt-neuf, dix n'ont aucun facteur,
Elles doivent être connues selon la répartition par facteur de jhāna.

[339.] « *Il y [en] a deux dans trente-quatre* » signifie qu'il y a deux facteurs de jhāna successif – la sensation et l'attention sur un point – dans trente-quatre types de consciences, c'est à dire « les six de la sphère de la forme du cinquième jhāna, les douze de la sphère immatérielle, les seize supramondains des quatrième et cinquième jhāna ». Comment ?

« Les huit consciences supramondaines du quatrième jhāna, les trois consciences fonctionnelles, résultantes, et profitables de la sphère de la forme du quatrième jhāna » tels sont les deux facteurs de jhāna – le bonheur et l'attention sur un point – dans onze consciences.

Il y a deux facteurs de jhāna – l'équanimité et l'attention sur un point – dans les vingt-trois consciences du cinquième jhāna.

« *Trois dans onze* » signifie qu'il y a trois facteurs de jhāna – la joie, le bonheur, l'attention sur un point – dans les onze type de consciences que sont le troisième jhāna supramondain de la sphère de la forme.

« *Quatre respectivement dans trente-sept* » signifie que [quatre] sont respectivement les quatre facteurs de jhāna sont *dans trente-sept* dans les trente-sept consciences que sont « les onze consciences du deuxième jhāna ; les douze profitables de la sphère sensorielle, la résultante, la fonctionnelle associés avec l'équanimité ; les huit non-profitables à l'exception des quatre associées au plaisir ; les deux de réceptivité ; les deux d'investigation associées à l'équanimité ; et les deux d'attention ». Comment ?

Il y a quatre facteurs de jhāna – l'application soutenue, la joie, le bonheur, l'attention sur un point – dans les onze consciences du deuxième jhāna.

Les quatre facteurs de jhāna – l’application initiale, l’application soutenue, l’équanimité, l’attention sur un point – sont dans vingt-quatre consciences « les douze que sont les profitables de la sphère sensorielle, la résultante, la fonctionnelle associés avec l’équanimité ; les six non-profitables associés avec l’équanimité ; et les deux de réceptivité ».

Il y a quatre facteurs de jhāna – l’application initiale, l’application soutenue, le bonheur, l’attention sur un point – dans les deux d’aversion.

« *Cinq dans vingt-neuf* » signifie qu’il y a *cinq* cinq facteurs de jhāna – l’attention initiale, l’attention soutenue, la joie, le bonheur, l’attention sur un point – *dans vingt-neuf* dans vingt-neuf types de consciences « les onze du premier jhāna ; les douze profitables de la sphère sensorielle, la résultante, la fonctionnelle associés au plaisir ; et les quatre racines de la convoitise ; l’investigation plaisante (...) et celle qui donne le sourire ».

« *Dix n’ont aucun facteur* » signifie que *dix* les dix types de consciences que sont les dix consciences [des sens] *n’ont pas de facteur* ils sont sans facteur, ils n’ont pas de facteur de jhāna.

Ainsi, elles doivent être connues les cent vingt-et-une consciences selon la répartition par facteurs de jhāna.

340. Selon le facteur du Chemin,

Il y a deux dans une, trois dans sept, quatre dans quarante,

Cinq dans quinze, sept dans trente-deux,

Huit dans huit, dix-huit sans facteur.

[340.] « *Il y a deux dans une* » signifie qu’il y a deux il y a deux facteurs du Chemin que sont la vue fausse et le mauvais effort *dans une* dans une conscience accompagnée par le doute.

« *Trois dans sept* » signifie qu'il y a *trois* il y a trois facteurs du Chemin que sont la pensée fausse, l'effort faux, la concentration fausse *dans sept* dans les sept types de consciences que sont les quatre racines de la convoitise dissociée de la vue, les deux d'aversion, celle associée à l'agitation.

« *Quatre dans quarante* » signifie qu'il y a *quatre* il y a quatre facteurs du Chemin que sont la vue fausse, la pensée fausse, etc. *dans quarante* dans les quarante types de consciences que sont les quatre racines de la convoitise associées au doute, les douze consciences fonctionnelles, résultantes, profitables de la sphère sensorielle associées au savoir, les douze des deuxièmes jhāna, etc. de la sphère matérielle excepté le premier jhāna, et les douze de la sphère immatérielle. Comment ?

« La vue fausse, l'idée fausse, le mauvais effort, la mauvaise concentration [qui sont] dans les quatre consciences associées à la vue, et les consciences que sont les racines de la convoitise » tels sont les quatre facteurs du Chemin.

« L'idée juste, l'effort juste, l'attention juste, la concentration juste [qui sont] dans les douze consciences fonctionnelles, résultantes, profitables de la sphère sensorielle, associées au savoir » tels sont les quatre facteurs du Chemin.

« La vue juste, l'effort juste, l'attention juste, la concentration juste [qui sont] dans les vingt-quatre que consciences des sphères matérielles et immatérielles, dans les deuxième jhāna, etc. » tels sont les quatre facteurs du Chemin.

« *Cinq dans quinze* » signifie qu'il y a *cinq* il y a cinq facteurs du Chemin que sont la vue juste, l'idée juste, l'effort juste, l'attention juste, la concentration juste *dans quinze* dans quinze consciences que sont les fonctionnelles, résultantes, profitables de la sphère sensorielle associées au savoir, les douze du premier [plan de] jhāna de la triade de sphère matérielle.

« *Sept dans trente-deux* » signifie qu'il y a *sept* il y a sept facteurs du Chemin que sont la vue juste, la parole, l'action, le moyen d'existence, l'effort, l'attention, la

concentration juste *dans trente-deux* dans trente-deux types de consciences supramondaines, appartenant aux deuxième, troisième, quatrième, cinquième jhāna.

« *Huit dans huit* » signifie qu'il y a *huit* il y a huit facteurs du Chemin que sont la vue, l'idée, la parole, l'action, le moyen d'existence, l'effort, l'attention, la concentration justes *dans huit* dans les huit types de consciences supramondaines appartenant au premier jhāna.

Dix-huit il y a dix-huit types de consciences sans motivation *sans facteur* elles n'ont pas de facteur, elles sont sans facteur du Chemin.

Ainsi, doit-on connaître les cent-vingt-et-une consciences *selon le facteur du Chemin*.

341. On doit connaître respectivement les différentes facultés :

Il y [en] a deux dans seize, trois dans chaque,

Quatre sont dans treize, six sont dans douze,

Sept sont dans trente-neuf, huit sont dans quarante.

[341.] « *Il y [en] a deux sont dans seize [...]* » signifie que *deux* les deux facultés que sont la faculté de vie et la faculté de sensation *sont respectivement dans seize* dans les seize types de consciences sans motivation que sont les dix consciences de détermination et de réceptivité, et les cinq portes de l'attention. Comment ?

Il y a deux facultés que sont la faculté de souffrance et la faculté de vie, dans le résultant non-profitable, dans la conscience du corps.

Il y a deux facultés que sont la faculté de plaisir et la faculté de vie, dans le résultant profitable, dans la conscience du corps.

Il y a deux facultés que sont la faculté de joie et la faculté de vie, dans [la conscience] d'investigation [accompagnée] par la joie.

Il y a deux facultés que sont la faculté d'équanimité et la fonction de vie dans les treize autres types de consciences.

Trois il y a trois types de facultés – la faculté d'équanimité, la faculté de vie, la faculté d'énergie – *sont dans chaque* dans chacune des consciences accompagnées par le doute.

« *Quatre sont dans treize* » signifie qu'il y a respectivement *quatre* quatre types de facultés – la faculté de sensation, la faculté d'énergie, la faculté de concentration, la faculté de vie – *dans treize* dans les treize types de consciences que sont les non-profitables et sans motivation restants. Comment ?

Il y a quatre facultés avec la faculté de joie dans cinq consciences accompagnées par la joie.

Quatre avec la faculté de déplaisir sont dans deux consciences accompagnées par le déplaisir.

Quatre avec la faculté d'équanimité sont dans les six consciences restantes accompagnées par l'équanimité.

Six sont dans douze signifie que *six* les six facultés que sont la faculté de sensation, la faculté de confiance, la faculté d'énergie, la faculté d'attention, la faculté de concentration, la faculté de vie *sont respectivement dans douze* dans les douze types de consciences que sont les profitables, résultantes, fonctionnels de la sphère sensorielle, dissociés du savoir. Comment ?

Il y a six facultés avec la faculté de joie dans six consciences accompagnées par la joie.

Il y a six facultés avec la faculté d'équanimité dans six consciences accompagnées par l'équanimité.

Sept sont dans trente-neuf signifie qu'il y a *sept* les sept facultés – la faculté de sensation, la faculté de confiance, la faculté énergie, la faculté d'attention, la faculté de concentration, la faculté de sagesse, la faculté de vie – *sont respectivement dans trente-neuf* dans les trente-neuf types de consciences que sont : les douze profitables,

résultantes, fonctionnels de la sphère sensorielle associés au savoir, les quinze de la sphère matérielle, les douze de la sphère immatérielle. Comment ?

Il y a sept facultés avec la faculté de joie dans les dix-huit consciences que sont « les six consciences profitables, résultantes, fonctionnelles de la sphère sensorielle associées à la joie ; et les douze consciences des premier, deuxième, troisième, quatrième [plans de] jhāna de la sphère de la forme ».

Il y a sept facultés avec la faculté d'équanimité dans vingt-et-une consciences que sont « les six consciences fonctionnelles, profitables, résultantes de la sphère sensorielle associées avec l'équanimité ; et les quinze consciences associées au cinquième [plan de] jhāna ».

« *Huit sont respectivement dans quarante* » signifie que huit il y a huit facultés sont dans *quarante* dans les quarante types de consciences supra-mondaine. Comment ?

Il y a huit facultés – la faculté de joie, les facultés de vie, énergie, confiance, attention, concentration, sagesse, la faculté de 'je vais connaître l'inconnu' – dans les quatre Chemins de celui qui entre dans le courant, dans le premier, deuxième, troisième, quatrième jhāna.

Ces huit sont avec la faculté d'équanimité pour la conscience de Celui qui entre dans le courant qui atteint le Chemin dans le cinquième jhāna.

Il y a *respectivement* huit facultés avec la faculté de connaissance parfaite dans les trente consciences limitées par le Chemin de l'Arahant, le fruit de Celui qui entre dans le courant, etc.

En effet, on doit comprendre que la faculté d'équanimité est dans les six consciences du cinquième jhāna, la faculté de plaisir est dans les vingt-quatre consciences du premier, deuxième, troisième, quatrième jhāna.

Les huit facultés sont avec la faculté de celui qui a atteint la connaissance finale dans les cinq de l'Arahant qui a obtenu le Fruit.

Mais ici, la faculté de sagesse, et la faculté d'aller connaître l'inconnu ainsi que la faculté de la connaissance parfaite sont :

Dans le but de rendre clair la nature particulière du Dhamma, la faculté d'aller connaître l'inconnu, etc., a pour but pour de rendre clair la fonction particulière de la disposition d'une personne.

En effet,

La faculté d'aller connaître l'inconnu est la faculté de celui qui entre [dans la voie] avec le souhait suivant « je vais connaître le lieu où la mort n'existe pas, qui est inconnu dans le cycle des renaissances dont le début est totalement impensable, ou bien [je vais connaître] la réalité des quatre nobles vérités. La faculté de connaître est ce qui connaît [jusqu'à un certain point], elle connaît sans avoir dépassé la limite de ce qui pouvait être vu par le premier Chemin. La faculté de la connaissance parfaite est la faculté de celui qui a la connaissance parfaite, de l'Arahant qui reste, après avoir pénétré les quatre vérités.

On doit connaître selon les différentes facultés les cent-vingt-et-une consciences.

342. Le Victorieux a atteint le premier jhāna dans les vingt-quatre,
Le deuxième ainsi que le troisième dans les treize,
Et le quatrième dans les quinze.

[342.] *Le Victorieux a atteint le premier jhāna dans les vingt-quatre dans les vingt-quatre types d'objets, le deuxième le jhāna dans les treize dans les treize objets, ainsi que le troisième le troisième jhāna dans les treize dans les treize objets, le quatrième le jhāna dans les quinze dans les quinze types d'objets. Le sens est obtenu dans le commentaire du Mahāparinibbāna-sutta :*

En effet, le Bienheureux atteint le premier jhāna dans ces vingt-quatre objets : dans les dix objets repoussants, dans les trente-deux parties [du

corps], dans les huit objets *kaṣiṇa*, dans la bienveillance la compassion la joie altruiste, dans la respiration, dans l'espace fini. Et après être resté il atteint le deuxième *jhāna* et le troisième *jhāna* dans les treize autres [que] les trente-deux parties [du corps] et les dix objets repoussants. Il atteint le quatrième *jhāna* dans ces quinze objets : dans les huit objets *kaṣiṇa*, dans la Demeure Sublime qu'est l'équanimité, dans la respiration, dans l'espace limité, dans les quatre de la sphère immatérielle.¹⁰⁷

343. Les cinq excellentes salles ont l'intérieur
Frais, ombragé, plaisant,
Elles apportent le bonheur du corps et de l'esprit
Aux gens de bien qui [y] pénètrent.

344. Elles sont parfaites, bénéfiques
Grâce au sage compassionné,
Elles ne lèsent pas,
Elles font la protection de l'individu bon qui [y] pénètre.

[343.–344.] Il est dit la strophe « *l'intérieur des cinq excellentes pièces [...]* » en référence aux enseignements du Buddha, de l'Omniscient qui dure une période de cinq-mille ans.

345. Je rends hommage à
taṃ me sa dī ko maṃ su re so a pa nā pa su
su pi a dha si ti phu vi si ve ku ko ka go
Qui sont les vingt-huit,

¹⁰⁷ Dans les derniers moments de son *parinibbāna* le Buddha atteint successivement les quatre premiers *jhāna*, les quatre *jhāna* immatériels ; puis la même séquence mais de manière régressive ; pour au final atteindre les quatre premiers *jhāna* avant de s'éteindre (cf. D II 156, 4–34). Cette séquence concerne les objets de méditations bases de la concentration dans les quatre premiers *jhāna*.

346. Les deux lettres initiales (*i. e.* na-me) sont l'action,
Les deux lettres finales (*i. e.* da-re) forment un nombre¹⁰⁸,
Les autres syllabes qui sont intermédiaires
Sont les noms des Buddha abrégés par le début.

347. On désigne trois Buddha par *su*,
On désigne les Parfaits Éveillés *ko si a* et *pa* par deux,
Les autres sont désignés autrement.

[345.–347.] *Les deux lettres initiales « na et me » sont l'action, les deux lettres finales « da et re » forment un nombre. Le mot 'da-re' désigne le nombre vingt-huit. Tel est le sens. Les autres syllabes qui sont intermédiaires c'est-à-dire « taṃ, me, etc., ka, go », sont les noms des Buddha abrégés par le début ils doivent être connus.*

Je rends hommage aux vingt-huit Parfaits Éveillés que sont « Taṇhaṅkara, Medhaṅkara, Saraṇaṅkara, Dīpaṅkara, Koṇḍañña, Maṅgala, Sumana, Revata, Sobhita, Anomadassi, Paduma, Nārada, Padumuttara, Sumedha, Sujāta, Piyadassi, Atthadassi, Dhammadassi, Siddhattha, Tissa, Phussa, Vipassi, Sikhi, Vessabhū, Kakusandha, Konāgamana, Kassapa, Gotama ». Tel est le sens.

Parmi les vingt-huit Parfaits Éveillés « *on désigne trois Buddha par su* » signifie qu'ils sont l'abréviation par le début de Sumana, Sumedha, Sujāta, *on désigne les Parfaits Éveillés ko si a et pa par deux* 'ko' et 'si' et 'a' et 'pa' sont les abréviations par le début de Koṇḍañña et Konāgamana, Siddhattha et Sikhi, Anomadassi et Atthadassi, Paduma et Padumuttara, *les autres* les dix-sept Parfaits Éveillés *sont désignés autrement* ils ont chacun des noms abrégés par le début différents.

¹⁰⁸ Pour *da-re* = 28 cf. VSS 288.

348. Les amis, écoutez bien ces questions profondes
Qui sont dans l'Abhidhamma et le Suttanta,
Mais aussi dans le Vinaya Khandhaka et le Parivāra.

349. Celui qui ne connaît ni la vérité sur la souffrance ni la vérité sur le chemin,
Comment la cessation [de la souffrance peut-elle advenir] ?
Le sage inégalé [sait] la vérité sur l'origine [de la souffrance].
Quel est l'individu dont les Buddhas parlent ?

[349.] La question « *celui qui ne connaît ni la vérité sur la souffrance [...]* » est dite en référence à l'individu qui a obtenu le Fruit en un moment de conscience dans le plan de la sphère immatérielle.

350. Celui qui est sans motivation et ne dépend plus de la forme,
Il est sans cause et sans condition,
Celui dont l'objet est inconditionné n'appartient plus à la sphère matérielle.
Quel est l'individu dont les Buddhas parlent ?

[350.] La question « *celui qui est sans motivation et ne [...]* » est dite en référence à l'individu qui, dans le plan de la sphère immatérielle, a porté attention un instant sur la porte de l'esprit lors du processus d'examen du Nibbāna.

351. Dans le monde, il apparaît et ne vit pas longtemps,
Il est celui qui obtient par une conscience,
[Lorsqu'] il est mort, la deuxième conscience est apparue,
Quel est l'individu dont les Buddhas parlent ?

[351.] La question « *dans le monde, il apparaît [...]* » est dite en référence à l'individu qui a obtenu un instant de conscience pour tous les Chemins. En effet,

après avoir été diverses personnes, il devient celui qui atteint le Chemin. A partir de là il obtient différents noms, Celui qui entre dans le courant, etc.

352. Celui qui ne rejette pas la passion ne met pas fin au cycle des renaissances,
Tout comme celui qui ne s'exerce pas ne comprend pas la vérité,
Celui qui détruit les impuretés porte son corps pour la dernière fois.
Quel est l'individu dont les Buddhas parlent ?

[352.] La question « [...] au cycle des renaissances » a été formulée en référence à l'Omniscient, au Bodhisatta etc., l'individu qui est dans sa dernière existence.

353. Certains brahmanes renaissent sans motivation,
Certains qui ont une destinée animale
Obtiennent les Fruits et Chemins.

[353.] *Certains brahmanes renaissent sans motivation* cela a été dit en référence aux individus sans perception. En effet, ils renaissent dans le monde matériel puisqu'il a été dit [au sujet de] de la forme et de la condition :

« toute matière¹⁰⁹ n'est pas la condition, n'est pas [concomittante] à une cause, [...] ».

« *Certains qui ont une destinée animale obtiennent [...]* » est en référence à ceux atteignent le Chemin des Nobles et le Fruit des renonçants, cela doit être connu par cette formule : « En effet, moines, celui qui a une destinée animale il ne peut être un renonçant, il ne peut obtenir l'ordination ». Ici, il dit que « *celui qui a une destinée animale [...]* », même [pour] Sakka le roi des dieux bien qu'il ait obtenu sûrement les Fruits et Chemins.¹¹⁰

¹⁰⁹ Cf. note du traducteur de la *Dhammasaṅgaṇī* sur ce point : « *The special connotation here is that 'form' (i. e. la matière) as such is not the ground or 'root', or psychical associate of any moral or immoral result* » (Rhys Davids, 1900 : 168, note 1).

¹¹⁰ Cf. Sp V 1022, 24–27. *tiracchāna-gato bhikkhave ti ettha nāgo vā hotu supaṇṇa-māṇavakādīnaṃ vā aññataro, antamaso sakkam deva-rājānaṃ upādāya yo koci amanussa-jātiyo , sabbo va imasmim atthe*

354. En une occasion, mille yeux accompagnaient le Buddha,
Au retour ils étaient tous révéérés par les dieux, les serpents et les hommes.

[354.] Il est dit « *mille yeux [...]* » en référence aux doubles du Buddha avec le Parfait Éveillé.

En effet, le Bienheureux partit de la cité de Rājagaha vers la cité de Vesāli, où il apaisa les trois calamités grace au discours qu'est le Ratanasutta. Ils revinrent par la rivière qu'est le Gange dans cinq cents navires, après avoir crée un double du Buddha pour la suite de cinq cents moines chacun dans un navire. Cette suite de cinq cents moines, assis chacun dans un navire, fut révéérée par les dieux, les serpents et les hommes.¹¹¹

355. Il est le renonçant qui ne mange ni la face vers le bas, ni la face vers le haut,
Ni la face vers [les quatre] directions ou vers les directions intermédiaires.
Quel mode de vie le purifie ?

[355.] *Le renonçant* celui qui a quitté la vie de maison *ne mange ni la face vers le bas, ni la face vers le haut, ni la face vers les [quatre] directions ou vers les directions intermédiaires. Quel de quelle manière, mode vie le purifie* il devient pur, tel un renonçant. Cette question a été formulée au Thera Sāriputta, en référence à celui qui quitte la vie de foyer, celui qui possède un mode de vie pur. En effet, le Thera Sāriputta expliquant ce qu'est mener pour soi-même un mode de vie pur, dit ceci « sœur, je ne mange pas la face vers le bas [...] ».Voici le discours :

A un moment, le Vénérable Sāriputta résidait à Rājagaha dans le parc aux bambous, au mangeoir des écureuils. Alors le matin, après s'être habillé et

tiracchānagato ti veditabbo (« Dans “Moines, celui qui a une destinée animale”, on doit comprendre que “celui qui a une destinée animale” est pour tous les êtres ; quel qu'il soit qui ne naît pas [sous forme] humaine, même comme Sakka le roi des dieux, qu'il soit un Nāga, un Supaṇṇa, un homme, ou autres »).

¹¹¹ Ce passage est un bref résumé de la section introductive du commentaire du *Ratanasutta* (Pj I 157, 13–165, 10). Il répond à la question princeps : *yena vuttaṃ yadā yattha, yasmā cetaṃ imaṃ nayaṃ ; pakāsetvāna etassa, karissāmatthavaṇṇanaṃ* (« *By whom 'twas spoken, when, where, why, Are matters that we next descry, Whereafter, when the time falls due, We comment on the meaning, too* ») (trad. Bhikkhu Ñāṇamoli, 1960 : 172, 8–11). Toutefois, il n'est nullement question d'un « double du Buddha » dans ce commentaire.

avoir pris le bol et la robe, le Vénérable Sāriputta entra dans Rājagaha pour la tournée d'aumône. Après avoir marché sans interruption dans Rājagaha pour la tournée d'aumône, appuyé contre la racine d'un arbre il mangeait la nourriture offerte dans le bol. Là, Sucimukhī la renonçante s'approcha de l'endroit où était le Vénérable Sāriputta. Après s'être approchée du Vénérable Sāriputta, elle dit ceci :

– Renonçant, mais pourquoi manges-tu la face vers le bas ?

– Sœur, je ne mange pas la face vers le bas.

– Mais alors renonçant, manges-tu la face vers le haut ?

– Sœur, je ne mange pas la face vers le haut.

– Mais alors renonçant, manges-tu la face vers les [quatre] directions¹¹² ?

– Sœur, je ne mange pas la face vers les [quatre] directions.

– Mais alors renonçant, manges-tu la face vers les directions intermédiaires ?

– Sœur, je ne mange pas la face vers les directions intermédiaires.

– Renonçant, lorsque j'ai demandé « renonçant, mais pourquoi manges-tu la face vers le bas ? », tu as répondu « sœur, je ne mange pas la face vers le bas », etc., tu as répondu « Sœur, je ne mange pas la face vers les [quatre] directions » ; lorsque j'ai demandé « mais alors, renonçant, manges-tu la face vers le haut ? », tu as répondu « sœur, je ne mange pas la face vers le haut. », etc., « sœur, je ne mange pas la face vers les [quatre] directions », etc., « sœur, je ne mange pas la face vers les directions intermédiaires. »

Renonçant, comment manges-tu donc ?

– Sœur, certains renonçants et brahmanes mènent une vie par de mauvais moyens de subsistance, par l'art mineur qu'est la géomancie¹¹³. Sœur, ces renonçants et brahmanes sont appelés ceux qui mangent la face vers le bas.

¹¹² Cf. Spk II 348, 1–2. *disā-mukho ti catu-disā-mukho. catasso disā olokento ti attho* (« “La face vers les directions” signifie la face vers les quatre directions. Il regarde dans les quatre directions, tel est le sens »).

¹¹³ Cf. DI 9, 7.

Sœur, certains renonçants et brahmanes mènent une vie par de mauvais moyens de subsistance, par l'art mineur qu'est l'astrologie¹¹⁴. Sœur, ces renonçants et brahmanes sont appelés ceux qui mangent la face vers le haut.

Sœur, lorsque certains renonçants et brahmanes mènent une vie par de mauvais moyens de subsistance, en envoyant en faisant passer des messages¹¹⁵, Sœur, ces renonçants et brahmanes sont appelés ceux qui mangent la face vers les [quatre] directions.

Sœur, lorsque certains renonçants et brahmanes mènent un mode de vie d'une mauvaise manière, par l'art mineur qu'est lire les marques du corps¹¹⁶, Sœur, ces renonçants et brahmanes sont appelés ceux qui mangent la face vers les directions intermédiaires.

Sœur, je ne mène ainsi pas ma vie par de mauvais moyens de subsistance, par l'art mineur qu'est la géomancie ; ni ne mène ma vie par de mauvais moyens de subsistance, par l'art mineur qu'est l'astrologie ; ni ne mène ma vie par de mauvais moyens, en envoyant et en faisant passer des messages ; ni ne mène ma vie par de mauvais moyens de subsistance, par l'art mineur qu'est lire les marques du corps. Je quête de la nourriture avec droiture, et après avoir reçu de la nourriture je mange avec droiture.

Ainsi, la renonçante Sucimukhī après être allée sur la route de Rājagaha de croisement en croisement, déclara ceci :

« Les renonçants qui suivent le fils des Sakya mangent une nourriture vertueuse,

Les renonçants qui suivent le fils des Sakya mangent une nourriture irréprochable,

Donnez de la nourriture aux renonçants qui suivent le fils des Sakya ! ».

¹¹⁴ Cf. D I 10, 10-31.

¹¹⁵ Cf. D I 8, 20-25.

¹¹⁶ Cf. D I 9, 7.

Voici l'explication du sens des strophes : ici le Mahāthera Sāriputta a répondu à la question posée Sucimukhi, la femme renonçante, [et] il prononça ces paroles 'je ne mange pas la face vers le bas, ni même la face vers le haut, ni encore je ne mange la face vers [les quatre] directions, ou encore dans les directions intermédiaires'.

« L'individu qui a renoncé à la vie de foyer par confiance en l'excellent Buddha et ses enseignements,
Cultive sa vie par de bons moyens de subsistance pour atteindre la libération/ se libérer de la souffrance,
Ainsi, il ne mange ni la face vers le bas ou la face vers le haut,
Ni il ne mange la face vers les [quatre] directions ou encore vers les directions intermédiaires ».

356. Il ne s'est pas allongé, il ne s'est pas assis,
Il ne s'est pas tenu debout, il n'a pas marché,
Et pourtant il a obtenu le fruit de l'Arahant.
Mes amis, de qui parlez-vous ?

[356.] Il est dit la question « *il ne s'est pas allongé, il ne s'est pas assis [...]* » en référence au Vénérable Thera Ānanda.

357¹¹⁷. Un seul est le père de deux,
Tout comme il est seul la mère de deux,
Une seule est à la fois le père et la mère de deux.
Les amis, dites-moi comment ?

[357.] La question « *un seul est le père de deux, tout comme il est seul la mère de deux [...]* » est dite en référence au Thera Soreyya¹¹⁸.

¹¹⁷ Je remercie Petra Kieffer-Pülz qui a bien voulu relire les strophes 357 à 395.

¹¹⁸ Cet énoncé correspond à certains éléments contenus dans le *Soreyyatthera-vatthu* du commentaire du *Dhammapada* (Dhp-a III 327ff.): le jeune Soreyya fut transformé en femme aussitôt après avoir croisé

La question « *Une seule est à la fois le père et la mère de deux [...] comment ?* » a été formulée en référence à l’hermaphrodite féminine¹¹⁹. En effet, ceci a été dit dans le Vinayavinicchaya :

« L’hermaphrodite féminine
elle-même devient enceinte,
Elle fait tomber enceinte un autre,
C’est pourquoi elle est père et mère. »

358. Le moine qui a l’esprit épris d’une jolie femme,
Qui ne se contrôle pas,
Même s’il a eu des échanges sexuels [avec elle],
N’est pas expulsé. Comment cela ?

[358.] La question « *le moine qui à l’esprit épris d’une jolie femme [...]* » est dite en référence aux échanges sexuels en rêve¹²⁰. En effet, ceci a été dit :

« S’il voit en rêve une femme semblable à une nymphe céleste,
Même s’il a eu un rapport sexuel avec elle, il ne sera pas [expulsé]. »

Mahākaccāna et pensé qu’il pourrait être sa femme. Soreyya avait alors deux enfants, et en eut par la suite deux autres lorsqu’il se remaria en qualité d’épouse.

¹¹⁹ Les hermaphrodites sont clairement différenciés dans le Vinaya selon qu’ils sont féminins (*itthi-ubhatobyañjanaka*) ou masculins (*purisa-ubhatobyañjanaka*). Cf. Sp V 1024, 22–34 : *so duvidho hoti : itthi-ubhatobyañjanako, purisa-ubhatobyañjanako ti. tatha itthi-ubhatobyañjanakassa itthi-nimittam pākaṭam hoti, purisa-nimittam paṭicchannaṃ. purisa-ubhatobyañjanakassa purisanimittam pākaṭam, itthi-nimittam paṭicchannaṃ. itthi-ubhatobyañjanakassa itthīsu purisattam karontassa itthi-nimittam paṭicchannaṃ hoti, purisa-nimittam pākaṭam hoti. purisa-ubhatobyañjanakassa purisānaṃ itthi-bhāvaṃ upagacchantassa purisa-nimittam paṭicchannaṃ hoti, itthi-nimittam pākaṭam hoti. itthi-ubhatobyañjanako sayāñ ca gabbhaṃ gaṇhāti, parañ ca gaṇhāpeti. purisa-ubhatobyañjanako pana sayam na gaṇhāti, param gaṇhāpeti ti, idam etesaṃ nānākaraṇaṃ.*

¹²⁰ Il se réfère ici au *Bharukacchaka-vatthu* (Vin III 39, 10–15). Ici, un moine de Bharukaccha rêve de rapports sexuels avec son ancienne épouse. Pensant être sujet à une exclusion (*pārājika*) il est disculpé par Upāli.

359. ¹²¹Le moine est à l'extérieur de la maison,

La femme se trouve à l'intérieur,

Il n'y a pourtant pas d'ouverture dans la maison,

Comment [peut-il] y avoir faute du fait de rapports sexuels ?

[359.] La question « *le moine est à l'extérieur de la maison [...]* » est dite en référence au rapprochement charnel du fait d'être recouvert, etc. En effet, ceci a été dit :

« Ayant eu des rapports sexuels, du fait d'être recouvert, etc.,

Avec une femme qui est à l'intérieur d'une *kuṭi* faites d'habits,

Il est expulsé ».

360. Dans un village ou bien dans un lieu sauvage,

Ce qui est chéri par d'autres

Bien qu'il ne [l'] emporte pas par vol,

Comment peut-il être expulsé ?

[360.] La question « *dans un village ou dans un lieu sauvage [...]* » est dite en référence à celui qui est en communauté [avec d'autres moines] par le vol¹²². En effet, ceci a été dit :

¹²¹ La strophe se réfère à Vin V 217, 12–15. *itthi ca abbhantare siyā, bhikkhu ca bahiddhā siyā, chiddam tasmim ghare natthi, methuna-dhamma-paccayā, kathaṃ pārājiko siyā : pañhā...* (« *And should a woman be within, and a monk outside, (as) there was no hole in that house –because of unchastity, How could there be Defeat ? These questions...* ») (trad. Horner, 1966 : 352, 15–18).

Le commentaire du Vinaya précise à ce sujet, Sp VII 1392 : *chiddam tasmim ghare natthi ti ayam pañhā dussa-kuṭi-ādāni santhata-peyyālaṇ ca sandhāya vuttā* (« Il n'y a pas de trou dans cette maison cette question a été formulé en relation au *kuṭi* fait d'habits, etc., et la formule qui concerne 'recouvert' »). Le terme *santhata* (recouvert) signifie littéralement « couverture », mais le terme *santhata-peyyāla* fait allusion à des régulations monastiques ou de nombreuses variantes incluant *santhata* sont répétées. Une section des *Pārājika I* (cf. Vin III 30, 38ff) décrit différentes situations de moines ayant des rapports sexuels, et où le moine est mené à une femme : la femme est couverte (*santhata*) et le moine découvert (*a-santhata*), et vice versa.

¹²² Le terme *theyyasamvāsaka* est présent dans le *Mahāvagga* (Vin I 86, 121, 122, etc.) ainsi que dans le *Cullavagga* (Vin II 173). La littérature commentariale, telle que le *Kaṅkhāvitāraṇī*, différencie trois types de *theyya-samvāsaka* (Petra Kieffer-Pülz, communication personnelle) : 1. le voleur des attributs extérieurs d'un moine (*liṅga-tthenaka*), c'est-à-dire le moine qui, de par ses pensées impures, a « volé » les attributs essentiels de la vie monastique en ne respectant pas ses règles élémentaires (respect de l'ancienneté, jour d'observances, etc.). 2. Le voleur de la vie communautaire (*samvāsathenaka*), c'est-à-dire le novice qui se fait passer pour plus ancien qu'il n'est et profite de ce statut dans la vie communautaire (apprécie les vénération, participe aux cérémonies, etc.). 3. le voleur des deux (*ubhaya-tthenaka*), qui combine les deux précédents points.

« Celui qui est en communauté [avec d'autres moines] par le vol,
[Est] un voleur de [la vie] en communauté et de l'attribut extérieur [d'un
moine],
[Bien qu'] il ne prenne pas les biens des autres,
Pour cela il est expulsé ».

361. Quatre individus se sont concertés
Pour dérober des biens de valeur¹²³.
Trois sont expulsés,
Un n'est pas expulsé. Comment ?

[361.] *Quatre individus* quatre moines, un maître et ses trois disciples *se sont concertés* ils se sont concertés, ils se sont donnés des ordres les uns les autres *ils ont dérobé* ils ont dérobé *des biens de valeur* [d'une valeur de] six māsāka. *Comment trois d'entre eux sont-ils expulsés? Comment un n'est pas expulsé ?*

Car le maître a tout d'abord pris trois māsāka de ses propres mains, tandis que seulement trois [autres māsāka] ont été pris sur [son] ordre, raison pour laquelle il a commis une grave [offense], non pas une offense qui mène à l'expulsion. Mais les disciples ont chacun pris de leurs propres mains un [māsaka], [et] sur l'ordre d'un autre cinq māsaka, c'est pourquoi ils ont commis une offense qui mène à l'expulsion.¹²⁴

¹²³ Cf. Vin III 53, 4f. *saṃvidhāhāro nāma sambahulā saṃvidahitvā eko bhaṇḍaṃ avaharati, āpatti sabbesaṃ pārajikassa* (« An arranged theft means: a crowd having arranged together (to commit a theft), one steals the goods, all are involved in defeat ») (Trad. Horner, 1949 : 88).

¹²⁴ Les différentes situations et classifications du vol dans le canon et les commentaires sont synthétisées dans « The Law of Theft: Regulations in the Theravāda Vinaya and the Law Commentaries » (Kieffer-Pülz, 2011). Dans les cas de vol, il y a deux facteurs indépendants : 1. ce qui a été volé de ces propres mains (*sahatthika*), et 2. ce qui a été volé en donnant l'ordre à un autre (*āṇattika*). Jusqu'à une valeur de cinq *māsaka*, le vol n'est pas considéré comme une offense dite *pārajika*. Dans la situation présente, le maître a volé de ses propres mains trois *māsaka*, ce qui est une offense dite *thullaccaya*, et trois autres en ordonnant le vol à ses trois disciples (un *māsaka* chacun). En commandant à ces derniers le vol, le maître se rend fautif d'une offense dite *thullaccaya*. Bien qu'il soit en tout responsable du vol de six *māsaka*, il a ainsi commis uniquement des offenses *thullaccaya*, le vol de ses propres mains (*sahatthika*) et le vol en ordonnant les autres (*āṇattika*) étant traitées séparément.

362. Un individu tue un homme et seulement un homme,
Il ne tue pas de femme.
Comment donc peut-on l'appeler matricide ?

363. Un individu tue une femme et uniquement une femme,
Il ne tue pas d'homme.
Comment donc peut-on l'appeler parricide ?

[362.–363.] La question « [...] tue un homme et seulement un homme » est dite en référence au changement de sexe de la mère qui devient un homme.

La question « [...] qui tue une femme et uniquement une femme » est dite en référence au changement de sexe du père qui devient une femme.

364. Pour celui qui dit la vérité elle est lourde,
Légère pour celui qui dit un mensonge,
Légère pour celui qui dit la vérité,
Et lourde pour celui qui dit des paroles fausses.

[364.] *Pour celui qui dit pour le moine qui dit la vérité elle est lourde elle est une offense. Car le moine qui dit à une femme déformée et à une hermaphrodite, « tu es une femme déformée », « tu es une hermaphrodite », en commettant [une offense] [dite] Saṅghādisesa à cause du discours obscène en disant la vérité, il commet une offense lourde.*¹²⁵

¹²⁵ Cf. Vin III 129, 24–26 (*Saṅghādisesa*). *akkosati nāma animittāsi nimittamattāsi alohitāsi dhuvalohitāsi dhuvacolāsi paggaharantī 'si sikharaṇī 'si itthipaṇḍakāsi vepuristikāsi sambhinnāsi ubhatovyañjanāsī ti* (« *He abuses means: he says, « you are without sexual characteristics, you are defective in sex, you are bloodless, your blood is stagnant, you are always dressed, you are dripping, you are a deformed woman, you are a female eunuch, you are a man-like woman, your sexuality is indistinct, you are an hermaphrodite »* ») (Trad. Horner, 1949 : 217).

*Légère – l’offense - pour celui qui dit un mensonge. Car en mentant délibérément il commet une offense légère d’expiation*¹²⁶.

*Légère – l’offense - pour celui qui dit la vérité. Car pour [un moine] disant la vérité sur un avis vrai (bhūtārocana) il y a l’offense légère appelée Pācittiya.*¹²⁷

*Et lourde – l’offense - pour celui qui dit pour celui qui exprime des paroles fausses. Car pour [un moine] disant des paroles fausses sur un avis non vrai il y a l’offense lourde appelée Pārājika.*¹²⁸

365. Celui qui est en colère est méprisable,
Celui qui est en colère est louable.
Mais quelle est donc la règle
Par laquelle celui qui est en colère est louable ?

366. Celui qui est satisfait est louable,
Celui qui est satisfait est méprisable.
Mais quelle est donc la règle
Par laquelle celui qui est satisfait est méprisable ?

[365.–366.] Il est dit « [...] par laquelle celui qui est en colère est louable ? » en référence à l’observance de celui qui adhère à d’autres sectes.

Car celui qui adhère à une autre secte [tout en] aspirant à l’ordination mineure dans le Sāsana est en colère et méprisable lorsqu’il fait l’éloge des trois objets¹²⁹ ; [s’] il est

¹²⁶ Cf. Vin IV 2, 14. Le Pācittiya I se réfère à cette situation, Hatthaka trompant et mentant délibérément à ses contradicteurs ayant d’autres vues. Le cas se conclut par cette sentence émise par le Buddha : *sampajānamusāvāde pācittiyā ti* (« En mentant délibérément, il y a une offense d’expiation. »)

¹²⁷ Cf. Vin IV 23, 13ff. Le Pācittiya VIII se réfère à cette situation, il concerne l’annonce faite par un moine à un laïc de réalisations exceptionnelles, tel que l’accomplissement des *jhāna*. Si cette réalisation a été expérimentée, ou qu’il pense que c’est le cas, il commet une offense dite Pācittiya. Le cas se conclut par cette sentence émise par le Buddha : *yo pana bhikkhu an-upasampannassa uttari-manussa-dhammaṃ ārocceyya, bhūtasmiṃ pācittiyā ti* (« Le moine qui parle de la condition d’un homme supérieur à quelqu’un qui n’est pas ordonné, il est dans la situation d’une [offense] Pācittiya »).

¹²⁸ Cf. Vin III 87ff. Le Pārājika IV se réfère à la même situation que précédemment, cependant le moine n’a pas expérimenté ou réaliser ces états exceptionnels.

¹²⁹ I. B. Horner fait l’hypothèse que les trois *vatthu* sont (Horner, 1986 : 356): 1. recevoir de la nourriture dans ses mains propres (Vin I, 90, III, 245) ; 2. dans une gourde (Vin II, 114) ; et 3. dans une cruche (Vin II, 115). Petra Kieffer-Pülz nous fait savoir qu’ils seraient plutôt les Buddha, Dhamma, et Saṅgha sur la base de Sp V

en colère lorsqu'il fait l'éloge de ceux qui adhèrent à d'autres sectes, il est louable, il peut être ordonné. Telle est l'intention.

« Par laquelle celui qui est satisfait est méprisable » cette [déclaration] a aussi été formulée en référence seulement à celui qui adhère à d'autres sectes. Car celui qui suivant l'observance est satisfait lorsqu'il fait l'éloge des trois objets, est louable. S'il est satisfait lorsqu'il fait l'éloge de ceux qui adhèrent à d'autres sectes, il est méprisable, il ne doit pas être ordonné. Telle est l'intention.

367. Il y a une offense lorsqu'on coupe,
Il n'y a pas d'offense lorsqu'on ne coupe pas.
Comment peut-il y avoir une offense lorsqu'on ne coupe pas,
Et offense lorsqu'on coupe ?

[367.] Ici, « il y a une offense lorsqu'on coupe, il n'y a pas d'offense lorsqu'on ne coupe pas ».

Il y a expulsion pour celui qui coupe un grand arbre de la forêt avec l'intention de voler,¹³⁰ il y a expiation pour celui qui coupe herbes et lianes,¹³¹ il y a une grave offense pour celui qui coupe l'organe masculin¹³².

Ainsi, il y a offense lorsqu'on coupe, et il n'y a donc pas d'offense pour celui qui ne coupe pas. Ici, « il y a offense lorsqu'on ne coupe pas, il n'y a pas d'offense lorsqu'on coupe »

1394, 13–16 : *kuddho ārādhako hotī ti gāthā tīthiya-vattaṃ sandhāya vuttā. tīthiyo hi vattaṃ pūrayamāno tīthiyānaṃ vaṇṇe bhaññamāne kuddho ārādhako hoti, vatthu-ttayassa vaṇṇe bhaññamāne kuddho gārayho hotī ti...* (« The stanza **an angry man is pleasing** is said with respect to the observance of the members of other sects. For an adherent of another sect, in fulfilling the observance [of this other sect], who, while speaking the praise of the adherents of another sect, [becomes] angry, is pleasing ; [when] he [becomes] angry while speaking the praise of the three objects [of praise, namely the Buddha, the Dhamma, and the Saṅgha] he is contemptible... ») (Trad. Petra Kieffer-Pülz, communication personnelle).

¹³⁰ Cf. Vin III, 51, 25–28 (*Pārājika* II). ... *tasmiṃ pahāre āgate, āpatti pārājikassa.*

¹³¹ Cf. Vin IV 34ff (*Pācittiya* XI). Si un moine endommage intentionnellement ou fait endommager un végétal en phase de croissance ou ayant fini sa croissance, il commet une offense dite *Pācittiya*. Le cas se conclut par cette sentence émise par le Buddha (Vin IV 34, 33) : *bhūtagāmapātabyatāya, pācittiyaṃ* (« Pour la destruction des végétaux en croissance, il y a une offense d'expiation. »).

¹³² Cf. Vin II 110, 22–26. *tena kho pana samayena aññataro bhikkhu anabhiratiyā pīḷito añgajātaṃ chindi [...] yo chindeyya, āpatti thullaccayassā ti* (« En une occasion, un moine tourmenté par l'insatisfaction, coupa son organe mâle [...] Pour celui qui [le] coupe, il y a une grave offense »).

il y a une offense de méfait pour celui qui ne coupe pas les cheveux longs, les ongles longues, mais pour celui qui [les] coupe il n'y a pas d'offense.¹³³ Telle est l'intention.

368. Il y a une offense si on couvre,
Il n'y a pas d'offense si on ne couvre pas.
Comment peut-il y avoir une offense si on ne couvre pas,
Et pas d'offense si on couvre ?

[368.] Ici, « *il y a une offense si on couvre, il n'y a pas d'offense si on ne couvre pas* » s'il couvre sa propre offense, s'il ne révèle pas celle d'un autre, un moine commet une autre offense. Ou même s'il couvre l'offense d'autres il commet une offense. Ainsi, s'il ne couvre pas il n'y a pas d'offense pour lui. Telle est l'intention.

Ici, « *comment peut-il y avoir une offense si on ne couvre pas, et pas d'offense si on couvre* » si on n'a pas couvert la salle de bains, l'eau et les vêtements avec les objets servant à les couvrir, il y a une offense lorsqu'on effectue des préparatifs, etc. « Il n'y a pas d'offense pour celui qui couvre, et il n'y a pas d'offense pour celui qui couvre une maison, etc. ». Telle est l'intention.

En effet, ceci a été dit par le Bienheureux :

« Moines, j'autorise trois [types] de couvertures,
La couverture pour la salle de bain, la couverture pour l'eau,
La couverture qui consiste en vêtements ».

Il est dit dans le commentaire :

« Ici, 'les trois [types] de couvertures' sont : une couverture pour la salle de bain et une couverture pour l'eau sont autorisées pour accomplir des préparatifs, [mais] elles ne sont pas autorisées pour le reste, les hommages,

¹³³ Couper les cheveux et les ongles (*kesa-cchedana*, *nakha-cchedana*) est autorisé aux moines à Vin II 280, 1, *nakha-cchedana* également est prescrit également à Vin II 133, 27. Les ongles longs ne sont pas tolérés et induisent une offense dite *dukkata* (cf. Vin II 133, 22ff), tout comme les cheveux longs (*dīgha-kesā*) et les poils du nez long (*nāsika-lomaṃ*) (cf. Vin II 134, 29ff).

etc. La couverture par les vêtements est autorisée pour toutes les activités ».

369. Une jeune femme qui n'est pas mariée soutient trois individus,
Ils ne sont pourtant pas ses fils,
Qui est-elle? Qui sont-ils ? Mes amis répondez !

370. Une femme-terre porte trois individus
Qui sont une femme, un homme, un eunuque,
Ils ne sont pourtant pas ses enfants,
Ils dépendent effectivement toujours d'elle.

[369.–370] *Une* une femme *femme-terre* elle est la terre *porte trois individus qui sont une femme, un homme, un eunuque* c'est-à-dire féminin, masculin, neutre¹³⁴. *Ils* les trois individus *ne sont pourtant pas ses enfants* - [les enfants] de la femme-terre. Ces trois individus *dépendent effectivement toujours d'elle* ils dépendent de la femme-terre - qui est la terre.

371. Si un idiot tue une femme qui n'est pas [sa] mère,
Tue un homme qui n'est pas [son] père,
Tue quelqu'un qui n'est pas noble,
Pour cela, obtient-il une [rétribution] immédiate ?

[371.] *Si un idiot* l'individu qui est particulièrement stupide *tue* (hāneyya) *une femme qui n'est pas [sa] mère, tue un homme qui n'est pas [son] père, tue* (haneyya)

¹³⁴ Ces termes (*itthi, purisa, napumsaka*) sont généralement utilisés dans des textes grammaticaux, dictionnaires, et textes de rhétoriques, davantage que dans des développements sur le Vinaya.

quelqu'un qui n'est pas noble - homme ou femme - pour cela le fait de tuer obtient-il [une rétribution] immédiate l'acte [qui détermine] immédiatement [sa destinée]¹³⁵.

Cela a été formulé en référence au père qui par changement de sexe est devenu femme, [et] à la mère qui par changement de sexe est devenu homme.

372. S'il tue une femme qui est [sa] mère,
Tue un homme qui est [son] père,
Ayant tué père et mère,
Pour cela, n'obtient-il pas une [rétribution] immédiate ?

[372.] Il est dit « *s'il tue une femme qui est [sa] mère, etc., n'obtient-il pas de [rétribution] immédiate ?* » en référence à une mère ou un père qui est devenu animal.¹³⁶

373. Un [individu] en déposant une épée l'a perdue dans un bosquet,
Celle-ci perfora son père,
L'individu mourut sur-le-champ.
[Pourquoi] ne reçoit-il pas le *kamma* avec [rétribution] immédiate ?
[Car] il n'a pas mûri à l'esprit.

[373.] *Un individu en déposant une épée (sattim) dans un bosquet, l'a perdue l'épée, celle-ci l'épée son appartenant à cet individu perfora son père allongé dans un bosquet, Le père (janaka) mourut sur-le-champ sur le moment. Pourquoi cet individu ne reçut-il pas le kamma avec [rétribution] immédiate? En raison de l'absence de l'intention de tuer. Telle est l'intention.*

¹³⁵ Cf. le *Manual of Buddhist Terms and Doctrines*, § *ānantarika-kamma*. Il explique que ces actes se réfèrent à « *the 5 heinous 'actions with immediate destiny' are: parricide, matricide, killing an Arahāt (Saint), wounding a Buddha, creating a schism in the monks' Order* ».

¹³⁶ Cf. Sp VII 1393, 5-6. *na tenānantaram phuse ti ayam pañhā miga-siṅga-tāpasa-sīha-kumārādīnaṃ viya tiracchāna-mātā-pitaro* (« La question "n'obtient-il pas de [rétribution] immédiate" signifie que la mère et le père qui sont des animaux sont comme le petit de l'antilope avec l'ermite, le lion avec le prince »).

374. Après avoir dormi dans un lieu sombre,
Une chèvre partit de l'endroit,
Il tua un individu qui s'était allongé à cet endroit,
Doit-il être exclu?

[374.] Ici, « *une chèvre... tua [...] doit-il être exclu* » un moine remarque une chèvre allongée dans un endroit et se dit: « La nuit venue, j'irai tuer ». Puis la chèvre partit ailleurs. Un homme après avoir revêtu la robe jaune pâle, s'allongea à l'endroit où s'était couchée la chèvre. Pendant la nuit, le moine vint se disant: « Je vais tuer la chèvre ». A cet endroit, il tua l'individu allongé. L'homme qui tue avec intention, qui se dit sur le moment « je vais tuer ceci » commet une offense qui mérite l'expulsion.

En effet, il faut montrer que l'intention première par la pensée n'est pas le critère puisqu'il n'y a pas eu accomplissement du but ; mais que le critère est la pensée de tuer et son objet, la faculté vitale.

375. [L'individu] qui a tué avec la conscience d'un voleur
[Son] géniteur allé dans un endroit ombragé,
[Pourquoi] ne supporte-t-il pas le *kamma*
Après qu'il ait mûri avec [rétribution] immédiate ?

[375.] Ici, « [...] *avec la conscience d'un voleur [son] géniteur* ». Ici aussi, la méthode est la même.

376. Une femme a l'apparence d'un chien,
[Un moine] l'a tuée avec intention,
Si elle meurt avec l'apparence humaine,
[Le moine] sera expulsé.

[376.] *Une femme a l'apparence d'un chien elle se promène avec l'aspect d'un chien, un moine l'a tuée avec intention, si elle meurt avec l'apparence humaine, le moine est expulsé. Telle est la construction.*¹³⁷

377. Un moine est parti dans le but de tuer.

Après avoir brandi une arme devant celui qui était allé là

[Un autre] moine dit: « Ne t'approche pas ! »,

Et à ces mots le tua.

Si le moine n'avait pas l'intention de tuer, il n'est pas expulsé.

[377.] *Un moine voleur est parti dans le but de tuer. Après avoir brandi le couteau, [un autre] moine dit « ne t'approche pas ! » à celui qui était allé là. N'ayant pas contrôlé celui qui s'approchait il le voleur tua. Celui-ci mourut. Si le moine n'avait pas l'intention de tuer - il a frappé seulement dans le but de se protéger - il le moine n'est pas expulsé. Il aurait été expulsé s'il avait tué avec intention. Telle est l'intention.*

378. On a commis une offense dans le village, pas dans la forêt,

Dans la forêt mais pas dans le village,

Aussi bien dans le village que dans la forêt,

On a commis une offense dans aucun des deux.

[378.] Concernant la tétrade 'village', les prescriptions dans la [section appelée] Sekhiya en lien avec [les règles] concernant « entre les maisons (*i. e.* le village) », [c'est] *on a commis une offense dans le village, pas dans la forêt*¹³⁸.

La nonne qui est dans la forêt, attendant que l'aube se lève, commet une offense dans la forêt, pas dans le village.¹³⁹ Celui qui profère des mensonges, etc., commet une

¹³⁷ Selon l'apparence de la personne défunte, différentes opinions existent concernant ce qui arrive au meurtrier. Si le mourrant est un être humain, c'est une offense *Pārājika*, s'il est un animal c'est une offense dite *Pācittiya* (communication personnelle de Petra Kieffer-Pülz).

¹³⁸ Cf. Vin IV 186–189 qui concerne les *Sekhiya* 3 à 26. Dans chacune de ces règles, le mot *antara-ghara* apparaît.

offense aussi bien dans le village que dans la forêt, [On a commis une offense dans aucun des deux] ce qui n'est pas partagé¹⁴⁰ [avec le village ou la forêt] n'existe nulle part.

379. On a commis une offense à l'intérieur de la limite,
Non pas à l'extérieur de la limite,
On a commis une offense à l'extérieur de la limite,
Non pas à l'intérieur de la limite.

380. Celui qui est irrespectueux commet une offense
A l'intérieur et à l'extérieur des limites,
On a commis une offense
Ni à l'intérieur ni à l'extérieur des limites.

[379.–380.] Dans la tétrade qui débute par 'à l'intérieur des limites' le visiteur qui, n'ayant pas observé les usages propres à celui qui est un visiteur, entre dans le Vihāra avec ombrelle et sandales commet une offense quand il pénètre simplement la limite des environs. Il commet une offense à l'intérieur de la limite et non à l'extérieur de la limite.

Celui qui part sans avoir accompli les usages propres à celui qui part, comme ranger les ustensiles en bois, etc., commet une offense juste quand il traverse la limite des environs. Il commet effectivement une offense à l'extérieur de la limite, pas à l'intérieur de la limite.

Celui qui profère des mensonges commet une offense aussi bien à l'intérieur des limites qu'à l'extérieur des limites.

[On a commis une offense ni à l'intérieur ni à l'extérieur des limites] ce qui est n'est pas partagé [avec l'intérieur ou l'extérieur des limites] n'existe nulle part.

¹³⁹ Les nonnes ne sont pas autorisées à séjourner dans la forêt. En cas d'infraction à la règle, telle que rester dans la forêt au moment de lever du jour, elles commettent une offense dite *dukkata* (cf. Vin II 278, 13–16).

¹⁴⁰ *asādharaṇa* se réfère normalement aux règles propres aux *bhikkhu* ou aux *bhikkhunī*, par opposition aux règles communes aux deux (*sādharaṇa*). Ici, *asādharaṇa* semble renvoyer à *gāma* et *arañña*.

381. Il a commis une lourde offense seulement en prenant,
Mais une légère offense en exécutant,
Il a commis une offense légère seulement en prenant,
Mais une lourde offense en exécutant.

382. En prenant ainsi qu'en exécutant il a commis une lourde offense,
En prenant ainsi qu'en exécutant il a commis une offense légère.

[381.–382.] Concernant la tétrade 'en prenant', celui qui prend un *pāda* ou plus d'un *pāda* avec ses propres mains, commet une lourde offense¹⁴¹. En incitant un autre par l'ordre « prends moins d'un *pāda* ! », il (*i. e.* le mandataire) commet une offense légère. En prenant moins d'un *pāda* de sa propre main il commet une offense légère. En incitant un autre par l'ordre « prends un *pāda* ou plus d'un *pāda* ! », il (*i. e.* le mandataire) commet une faute grave.¹⁴²

Les deux *pāda* restants doivent être compris selon ce qui a été dit précédemment.

383. Ayant commis une offense par l'action
Il s'en est extrait¹⁴³ par l'inaction,
Ayant commis une offense par l'inaction,
Il s'en est extrait par l'action.

¹⁴¹ Cf. Vin I 96, 30–34. *upasampanna bhikkhunā adinnaṃ theyya-saṃkhātaṃ na ādāttaṃ antamaso tiṇasalākaṃ upādāya. yo bhikkhu pādaṃ vā pādārahaṃ vā atireka-pādaṃ vā adinnaṃ theyya-saṃkhātaṃ ādiyati, assamaṇo hoti a-sakya-puttiyo* (« Lorsqu'un moine est ordonné il ne doit pas prendre ce qui n'a pas été donné d'une manière que l'on considère comme le vol, même si c'est seulement une motte d'herbe. Quel que soit le moine qui prend un *pāda* ou de la valeur d'un *pāda* ou plus d'un *pāda* ce qui n'a pas été donné d'une manière que l'on considère comme le vol, il n'est plus un renonçant, un fils de Sakya. »).

¹⁴² Cf. Vin III 53,19–54,13 (*Pārājika* II) qui décrit les diverses situations dans lesquelles un moine enjoint un autre moine de voler.

¹⁴³ Une des traductions possibles est « réhabiliter », toutefois cela implique qu'une procédure ait eu lieu et ait mené à une sanction. Ce n'est pas toujours le cas dans les strophes qui suivent, *vuttthāti* et ses dérivés étant ici entendus dans une acception plus large traduite comme « s'en extraire ».

384. Ayant commis une offense seulement par l'action,
Il s'en est extrait seulement par l'action,
Ayant commis une offense seulement par l'inaction,
Il s'en est extrait seulement par l'inaction.

[383.–384.] Concernant la tétrade de l'action, s'il n'abandonne pas son opinion fautive il commet une offense par une action. [La] confessant il s'en extrait par l'inaction.

Il commet une offense telle que l'émission de sperme par l'inaction. Il s'en extrait par une action comme une période de probation, etc.¹⁴⁴

Il commet une offense [telle que] l'admonition par l'action¹⁴⁵. Il s'en extrait par l'action.

Il commet chacune [des offenses qui restent] tel que le mensonge, par l'inaction. [La confessant] il s'en extrait par l'inaction.

385. Ayant commis une offense en présence de,
Il s'en extrait en l'absence de,
Ayant commis une offense en l'absence de,
Il s'en extrait alors en présence de.

386. Et ayant commis une offense en présence de,
Il s'en extrait aussi en présence de,
Ayant commis une offense en l'absence de,
Il s'en extrait aussi en l'absence de.

¹⁴⁴ Cf. V III 110ff (*Saṅghādisesa* I). Le moine qui émet volontairement du sperme entraîne par cet acte la réunion du Saṅgha (*Saṅghādisesa*). Toutefois, certaines situations d'émission du fluide sont une exception, par exemple lorsque le moine dort, soigne son sexe, etc.

¹⁴⁵ Cf. Vin III 171ff (*Saṅghādisesa* X). Lorsque le moine tente de casser l'harmonie qui existe entre les divers membres de la communauté monastique, après trois admonitions spécifiques sans modification de l'attitude du moine concerné, la réunion du Saṅgha est convenue. Il y a diverses manières de tenter de diviser la communauté, par exemple affirmer que 'ce qui n'est pas le Dhamma est le Dhamma', 'ce qui est le Dhamma n'est pas le Dhamma', 'une faute qui a été commise n'a pas été commise', etc.

[385.–386.] Concernant la tétrade qui commence par ‘en présence de’, s’il n’abandonne pas ses opinions fausses, il commet [alors] une offense en présence du Saṅgha. Mais lorsqu’au moment de s’en extraire, il n’y a aucun acte [monastique] à effectuer par le Saṅgha, il s’en extrait en l’absence de.

Il commet une offense telle que l’émission de sperme en l’absence de, il s’en extrait en présence du Saṅgha.

Il commet une offense [telle que] l’admonition en présence du Saṅgha, il s’en extrait aussi en présence de.

Il commet chacune [des offenses qui restent] tel que le mensonge en l’absence de, il s’en extrait aussi en l’absence de. [La confessant] s’en extrait en l’absence de.

387. Celui qui a commis une offense non-intentionnellement

S’en extrait intentionnellement,

Celui qui intentionnellement a commis une offense,

S’en extrait sans intention.

388. Et celui qui a commis une offense non-intentionnellement,

S’en extrait non-intentionnellement,

Et celui qui a commis une offense intentionnellement,

S’en extrait intentionnellement.

[387.–388.] Concernant la tétrade qui commence par ‘celui qui intentionnellement’, celui qui sans intention commet une offense dite non-intentionnellement s’en extrait intentionnellement en [la] confessant ultérieurement.

Celui qui commet une offense intentionnellement, une offense dite avec intention, s’en extrait, juste en s’allongeant à l’endroit où se tient la procédure de ‘recouvrement d’herbe’¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Cette procédure est une parmi sept autres qui permet de régler les conflits (*adhikaraṇa-samatha*). Elle est appliquée dans des situations où les deux parties acceptent avoir outrepassé les limites durant la dispute, situation pouvant mener à un schisme au sein de la communauté. Ainsi, les deux parties font une confession globale, et stoppent la querelle.

Les deux *pāda* restants doivent être compris en fonction de ce qui a été dit.

389. Ayant commis une offense endormi,
Il s'en extrait effectivement éveillé,
Ayant commis une offense éveillé,
Il s'en extrait endormi.

390. Et ayant commis une offense endormi,
Il s'en extrait aussi endormi,
Ayant commis une offense éveillé,
Il s'en extrait aussi éveillé.

[389.–390.] Concernant la tétrade qui commence par 'endormi', celui qui est endormi, s'il n'est pas couvert avec une couverture à lui au cas où son corps touche un lit appartenant à la communauté, commet l'offense qui doit être commise en vertu du « dénombrement des poils » et l'offense « du lieu à dormir commun ». ¹⁴⁷ Mais après s'être éveillé et ayant compris la nature de l'offense, en [la] confessant il s'en extrait éveillé.

Mais ayant commis une offense alors qu'il est en état de veille, dormant à l'endroit [où est appliquée] la procédure 'par le recouvrement d'herbe', il commet une offense étant éveillé, il s'en extrait endormi.

Les deux *pāda* restant doivent être compris en fonction de ce qui a été dit.

¹⁴⁷ Un moine ne peut s'allonger sur un lit appartenant à la communauté que s'il l'a recouvert lui-même auparavant. Si son corps touche directement le lit, il commet alors une offense. La qualité de l'offense est fonction du nombre de poils, comme mentionné à Sp 537, 30–538, 1: *saṅghikamañ ce pana apaccattharivā nipanno lomāni gaṇetvā kāretabbo ti vuttaṃ [...]* (« But if one lies down on the bed of the Saṅgha without having covered it, he is to be dealt with having counted the hairs [which are on the bed, from his touch] [...] ») (Trad. Petra Kieffer-Pülz, communication personnelle).

391. Ayant commis une offense par le corps,
Il s'en extrait alors par la parole,
Ayant commis une offense par la parole,
Il s'en extrait alors par le corps.

392. Et ayant commis une offense seulement par le corps,
Il s'en extrait aussi par le corps,
Et ayant commis une offense seulement par la parole,
Il s'en extrait aussi par la parole.

[391.–392.] Concernant la tétrade qui commence par 'le corps', celui qui a commis une offense par la porte qu'est le corps, et [la] confessant ultérieurement, ayant commis une offense par le corps il s'en extrait par la parole.

Celui qui a commis une offense par la porte qu'est la parole, s'en extrayant où se tient la procédure 'par le recouvrement d'herbe', ayant commis une offense par la parole il s'en extrait par le corps.

Celui qui a commis une offense par la porte qu'est le corps, s'en extrayant où se tient la procédure du 'recouvrement par l'herbe', ayant commis une offense par le corps il s'en extrait par le corps.

Celui qui a commis une offense par la porte qu'est la parole, et [la] reconnaissant ultérieurement, ayant commis une offense par la parole il s'en extrait par la parole.

393. Ayant commis une offense par sa propre parole,
Il s'en extrait par la parole d'un autre,
Ayant commis une offense par la parole d'un autre,
Il s'en extrait par sa propre parole.

394. Ayant commis une offense par sa propre parole,
Il s'en extrait par sa propre parole,
Ayant commis une offense par la parole d'un autre,
Il s'en extrait par la parole d'un autre.

[393.–394.] Concernant la tétrade qui commence par 'sa propre parole', celui qui a commis une offense du genre [réciter] le Dhamma mot à mot¹⁴⁸ etc., par la porte qu'est la parole, après s'être rendu où se tient la procédure du 'recouvrement par l'herbe', il s'en extrait par la *kammavācā* d'un autre. Ayant commis une offense par sa propre parole, il s'en extrait 'par la parole d'un autre'.

En n'abandonnant pas ses vues fausses, il a commis une offense par la *kammavācā* d'un autre. [La] confessant en présence d'un individu, ayant commis une offense par la parole d'un autre, il s'en extrait sûrement par ses propres paroles. Ayant commis une offense telle que [la récitation] du Dhamma mot à mot par la porte qu'est la parole, [l'] ayant confessée, il s'en extrait ; ayant commis une offense par sa propre parole, il s'en extrait nommément par sa propre parole.

Ayant commis une offense Saṅghādisesa au bout de la troisième fois¹⁴⁹ par la *kammavācā* d'un autre, s'en extrayant par une période de probation ou la *kammavācā*, etc. d'un autre, ayant commis une offense par la parole d'un autre il s'en extrait par la parole d'un autre.

395. Il pleut beaucoup sur ce qui est couvert,
Il ne pleut pas beaucoup sur ce qui est découvert,
C'est pourquoi découvrez donc ce qui est couvert !
Ainsi il ne pleuvra plus.

¹⁴⁸ Cf. Vin IV 14, 29–30 (*Pācittiya* IV). *yo pana bhikkhu anupasampannaṃ padaso dhammaṃ vāceyya, pācittiyaṃ* (« Quel que soit le moine qui dit le Dhamma ligne par ligne à quelqu'un qui n'est pas ordonné, il y a une offense dite *Pācittiya* »).

¹⁴⁹ *yāvataṭṭhaka* est le nom des quatre dernières offenses dites *Saṅghādisesa*, car avant d'être sanctionnés les individus fautifs sont prévenus trois fois.

[395.] Concernant « *il pleut beaucoup sur ce qui est couvert* » il pleut, premièrement, beaucoup sur la maison qui n'est pas couverte par du foin, etc. Mais il pleut également beaucoup sur la maison considérée comme une offense couverte. Car en cachant une première offense, il commet une autre nouvelle offense.

« *Il ne pleut pas beaucoup sur ce qui est découvert* » signifie, premièrement, qu'il ne pleut pas sur une maison qui n'est pas découverte, qui est parfaitement recouverte. Tout comme il ne pleut pas sur la maison considérée comme une offense découverte. Car en dévoilant une première offense, après avoir confessé [une offense qui est] liée à une confession et ayant été réhabilité, il s'établit dans une purification complète. Se maîtrisant dans le futur il ne commettra plus aucune autre offense.

« *C'est pourquoi découvrez donc ce qui est couvert* » : en confessant [une offense qui est] liée à une confession et en s'extrayant de l'offense qui est liée au fait de s'extraire de l'offense 'découvrez ce qui est couvert'.

« *Ainsi il ne pleuvra plus* » signifie qu'ainsi il ne pleuvra pas sur ce qui est découvert. Tel est le sens.

396. Le Vinaya est le meilleur parmi les rois,
L'Abhidhamma est le conseiller,
Le Suttanta est le ministre,
On voit les trois dans le Sāsana.

[396.] Ici, il est dit « *le Vinaya est le meilleur parmi les rois* » pour exposer l'essence du Tipitāka.

397. Le Vinaya est profond par essence,
L'Abhidhamma par nature,
Le Suttanta est profond par le sens,
Ces trois sont très profonds.

398. Aussi petit qu'il soit, un lièvre trouvera appui
Dans le vaste océan,
Mais personne ne s'établira dans les quatre [savoirs] profonds,
Dans l'océan du Piṭaka triple.

[398.] « *Personne dans les quatre profonds* » c'est-à-dire *personne* un individu *dans les quatre [savoirs] profonds* les [savoirs] profonds que sont les quatre appelés sens, Loi, enseignement, pénétration, *ne s'établira pas* il ne trouvera pas de support *dans l'océan du Piṭaka triple* dans le vaste océan appelé Piṭaka.

399. « *pā pā ma cu pa* »: la corbeille qu'est le Vinaya a cinq parties,
Leurs gloses sont appelées successivement *pa-du-ta-ca-pa-Samanta*.

[399.] Après avoir exposé la nature propre au Tipiṭaka il est dit « *pā pā [...]* ».

La corbeille qu'est le Vinaya a cinq parties : le Pārajikakaṇḍa *pā*, le Pācittiya *pā*, le Mahāvagga *ma*, le Cuḷavagga *cu*, et le Parivāra *pa*. *Leurs* de la corbeille qu'est le Vinaya à cinq parties *les gloses* commentaires *sont appelées successivement* l'une après l'autre *pa-du-ta-ca-pa-Samanta* les première (*paṭhama*), deuxième (*duṭṭiya*), troisième (*tatiya*), quatrième (*catuttha*), cinquième (*pañcama*) sections de la *Samantapāsādikā*.

400. « *saṃ vi dhā pu ka ya pa* »: l'Abhidhamma a sept parties,
Pour deux [d'entre elles] « *a* » et « *saṃ* » sont les gloses,
Les cinq [autres] portent le même nom.

[400.] *L'Abhidhamma a sept parties* qui sont : l'œuvre appelée Saṅgaṇi *sa*, le Vibhaṅga *vi*, la Puggalapaññatti *pu*, le Kathāvatthu *ka*, le Yamaka *ya*, le Paṭṭhāna *pa*. *Pour deux [d'entre elles]* pour les œuvres appelées Saṅgini et Vibhaṅga « *a* » et « *saṃ* » *sont les gloses* ; elles doivent être connues comme étant l'Atṭhasālini et la

Sammohavinodani. *Les cinq* les autres œuvres les gloses *portent le même nom* : elles doivent être connues chacune avec le même nom.

401. Par ailleurs, l'ensemble restant est connu comme la corbeille du Suttanta, Ainsi, la parole de Buddha est connue par les différentes corbeilles.

[401.] *Par ailleurs* en plus des deux que sont les corbeilles du Vinaya et de l'Abhidhamma, *l'ensemble restant* qui est également la parole du Buddha *est connu* doit être connu *comme la corbeille du Suttanta*.

402. « *dī ma saṃ aṃ khu* » sont les cinq Nikāya connus des sages, « *su pa sā ma pa* » sont les cinq gloses successives de [ces] divisions.

[402.] *Les cinq Nikāya connus des sages* sont : le Dīgha-nikāya *dī*, le Majjhima-nikāya *ma*, le Saṃyutta-nikāya *saṃ*, l'Aṅguttara-nikāya *aṃ*, le Khuddaka-nikāya *khu*. Les cinq gloses *successives de ceux-ci* – les cinq Nikāya – sont connues comme : la Sumaṅgalavilāsinī *su*, le Papañcasūdanī *pa*, la Sāratthappakāsinī *sā*, la Manorathapūraṇī *ma*, la Paramatthajotikā *pa*.

403. « *sī ma pa* » : le Nikāya appelé Dīgha a trois sections, Le Nikāya connu comme le Majjhima a trois sections : « *mū ma u* ».

[403.] *Le Nikāya appelé Dīgha a trois sections* : le Sīlakkhandha-vagga *sī*, le Mahāvagga *ma*, le Pāṭṭhiya-vaggo *pā*.

Le Nikāya connu comme le Majjhima a trois sections : le Mūllapaṇṇāsaka *mū*, le Majjhimapāṇṇāsaka *ma*, l'Uparipaṇṇāsaka *u*.

404. « *sa ni kha sa mi* » : le nommé Saṃyutta a trois sections,
« *e du ti ca pa cha sa a na da e* »: l'Āṅguttara en a onze..

[404.] Le Nikāya nommé *Saṃyutta a cinq sections* : les sections des vers (*Sagāthā*) *sa*, de la causalité (*Nidāna*) *ni*, des agrégats (*Khandha*) *kha*, sur la sphère sensorielle (*Saḷāyatana*) *sa*, la grande section (*Mahā-vagga*) *ma*.

Les onze les onze sections de *L'Āṅguttara a onze parties* - *pī-yo* (onze) : l'*Ekanipāta e*, le *Dukanipāta du*, le *Tikanipāta ti*, le *Catukkanipāta ca*, le *Pañcanipāta pa*, le *Chakkanipāta cha*, le *Sattanipāta sa*, l'*Aṭṭhanipāta a*, le *Navanipāta na*, le *Dasanipāta da*, l'*Ekādasanipāta e*.

405. « *khu dha u i su vi pe the the jā ni pa a bu ca vi a* » :
Le nommé *Khuddaka a dix-sept divisions*.

[405.] Le Nikāya nommé *Khuddaka a dix-sept divisions* : le *Khuddakapāṭha khu*, le *Dhammapada dha*, l'*Udāna u*, l'*Itivuttaka i*, le *Suttanipāta su*, le *Vimānavatthu vi*, le *Petavatthu pe*, les *Theragāthā the*, les *Therīgāthā the*, les *Jātaka jā*, le *Niddesa ni*, le *Paṭisambhidāmagga pa*, l'*Apadāna a*, le *Buddhavaṃsa bu*, le *Cariyāpiṭaka ca*, le *Vinaya-piṭaka vi*, l'*Abhidhamma-piṭaka a*.

406. Ainsi, la parole du Buddha est connue par les divers Nikāya,
Et a aussi neuf composantes : « *su ge ve gā u i jā a ve* ».

[406.] La parole du Buddha est connue aussi comme ayant neuf composantes : les discours (*sutta*) *su*, la prose avec des vers (*geyyaṃ*) *ge*, l'exégèse (*veyyākaraṇaṃ*) *ve*, les vers (*gāthā*) *gā*, les paroles inspirées (*udānaṃ*) *u*, les dires [du Buddha] *i* (*itivuttakaṃ*), les histoires des naissances (*jātaka*) *jā*, les événements extraordinaires (*abbhutadhammaṃ*) *a*, l'analyse (*vedallaṃ*) *ve*.

407.¹⁵⁰ a. Les excellentes portions qui mènent à la perfection ont été formulées

Dans le noble Tipiṭaka,
Par celui aspire à ce qui est sans égal,
Qui a la voix parfaite,
Qui a accompli la perfection.

b. Les vingt-et-un mille (21 000),
Les quarante-deux mille (42 000),
Les vingt-et-un mille (21 000),
Ont été formulées dans le noble Tipiṭaka,
[Soit) quatre-vingt quatre mille (84 000) excellentes portions.

[407.] Le sens de la strophe « [...] *par celui aspire à ce qui est sans égal* » a été dit par le commentaire sur les 'polysémies'.

408. « Les quatre *mā*, les quatre *phā*, *ni* »
Sont les neuf supramondains, les excellents,
Tous les Dhamma ont été bien énoncés par le sage,
C'est pourquoi je m'incline devant eux.

[408.] Ainsi, après avoir montré tous les aspects du Dhamma dans les textes, il est dit « *les quatre mā* [...] » pour énoncer les Dhamma supramondains.

« *Les quatres mā* les quatres chemins, *les quatres phā* les quatre fruits, *ni* le Nibbāna » tels sont sûrement *les excellents* les meilleurs, les Dhamma supramondains.¹⁵¹

Car *tous les Dhamma* les Dhamma par les textes et les Dhamma supramondains, parcequ'ils ont été enseignés comme uniquement salutaires *ont bien été énoncés* ils ont été énoncés correctement *par le sage* par le Parfait Éveillé, *c'est pourquoi* c'est pour cette raison, je *m'incline devant eux* tous les Dhamma.

¹⁵⁰ = VSS 102.

¹⁵¹ Cf. Dhs 1094. *katame dhammā lokuttarā ? aperiyaṅpannā maggā ca maggaphalāni va asaṅkhatā ca dhātu, ime dhammā lokuttarā.*

409. Au sein de l'Enseignement de celui qui porte des marques diverses,
Dont les méthodes sont multiples et variées,
Cette méthode 'varia' a été exposée par moi
Pour faire croître l'intelligence des gens intelligents

[409.] *Cette méthode aux multiples aspects, qui commence par « qui vont de « dī et ko » jusqu'à « ka et go », au sein de l'enseignement – l'enseignement des textes - de celui qui porte des marques diverses, de celui qui porte les trente-deux marques différentes dans tout le corps, du Grand Homme, du Parfait Éveillé, a été exposée par moi pour faire croître l'intelligence des gens intelligents.*

Fin. Fin du vingt-et-unième chapitre « varia ».

[Fin.] Fin du commentaire du chapitre « varia ».