

Grimal, François;

A

-

n

~

janeyas

,

arma, S. L. P.

Sur le classement du śleṣālakāra en śabdaśleṣa et arthaśleṣa par Udbhaṭa, Mammaṭa et Ruyyaka

Études romanes de Brno. 2014, vol. 35, iss. 2, pp. [99]-117

ISSN 1803-7399 (print); ISSN 2336-4416 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/132860>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

FRANÇOIS GRIMAL
S.L.P. ANJANEYA SARMA

SUR LE CLASSEMENT DU ŚLEṢĀLANĀKĀRA EN ŚABDAŚLEṢA ET ARTHAŚLEṢA PAR UDBHAṬA, MAMMAṬA ET RUYYAKA

Introduction

Au cours de l'histoire de la figure de style (*alaṅkāra*) dénommée *śleṣa* (littéralement « jonction »)¹, entre la fin du VIII^e siècle et la seconde moitié du XII^e siècle, trois auteurs majeurs dans l'histoire de la Poétique sanskrite, l'*alaṅkāraśāstra*, Udbhaṭa (U) (fin du VIII^e—début du IX^e s.) dans son *Kāvyaṅgraha* (KASS), Mammaṭa (M) (milieu du XI^e—1^{er} quart du XII^e s.) dans son *Kāvyaśleṣa* (KP), et Ruyyaka (R) (2^e–3^e quarts du XII^e s.) dans son *Alaṅkārasarvasva* (AS), diffèrent sur le classement de cette figure en « *śleṣa* de mot » (*śabdaśleṣa*) et « *śleṣa* de sens » (*arthaśleṣa*), ainsi d'ailleurs que sur le rapport du *śleṣa* avec d'autres figures (au sein d'une même composition). Cette divergence de vues a été relevée², mais il reste à en préciser les modalités. Laissant la question du rapport du *śleṣa* avec d'autres figures, nous ne traiterons ici que de la première question, celle du classement du *śleṣa* en *śabdaśleṣa* et en *arthaśleṣa*. Dans un premier temps nous citerons et traduirons les textes concernés, c'est-à-dire les définitions de ces auteurs et quelques exemples. Nous proposerons ensuite une analyse de ces textes avec, pour la définition de l'*arthaśleṣa* de Mammaṭa, quatre extraits de commentaires.

I. Textes

Udbhaṭa est, chronologiquement, le premier de ces trois auteurs. Nous mentionnons donc sa définition des deux *śleṣa* en premier lieu. Et, puisqu'il ne l'a pas lui-même explicitée, nous la faisons suivre de l'explication

¹ Voir Porcher, 1978, p. 341.

² Voir De, 1988, vol. II, p. 56.

de Pratihārendurāja (fin du IX^e – début du X^e s.). Immédiatement après la définition d'Udbhaṭa, nous donnons la vue de Ruyyaka, même si Mammaṭa se situe entre eux deux. La raison en est que Ruyyaka suit Udbhaṭa. En dernier lieu, vient donc Mammaṭa, avec ses définitions du *śabdaśleṣa* puis de l'*arthaśleṣa*, respectivement dans les neuvième et dixième chapitres (*ullāsa*) de son *Kāvyaṭprakāśa*.

A. Udbhaṭa

Udbhaṭa définit ensemble les deux sortes de *śleṣa*, le *śabdaśleṣa* et l'*arthaśleṣa* :

*ekaprayatnocāryāṇām tacchāyām caiva bibhratām |
svarītādiguṇair bhinnair bandhaḥ śliṣṭam ihocyate ||*

«La jonction de [mots³ de sens différents], qui peuvent être prononcés d'un seul effort, et [la jonction de mots de sens différents] qui paraissent seulement semblables aux [mots de sens différents qui peuvent être prononcés d'un seul effort] en ce qu'ils présentent des traits différents en termes d'accent, etc., [une telle jonction] est appelée *śliṣṭa* [c.-à-d. *śleṣa*].»

*alaṅkārantaragatām pratibhām janayat padaiḥ |
dvividhair arthaśabdoktiviśiṣṭam tat pratīyatām ||*

«Ce (*tat* c.-à-d. *śliṣṭa/śleṣa*) caractérisé par ces deux types de mots, produisant [toujours] l'image d'un autre *alaṅkāra*, doit être connu comme [étant de deux sortes], [l'un] caractérisé par le mot '*artha*', [l'autre] caractérisé par le mot '*śabda*'.»

Pratihārendurāja dans sa *Laghuvṛtti*⁴ explique cette définition ainsi que suit :

*iha khalu śabdānām anekārthānām yugapad anekārthavivakṣāyām dvayī gatiḥ | arthabhede-
na tāvac chabdā bhidyanta iti bhāṭṭodbhaṭasya siddhāntaḥ | tatrārtha-bhedena bhidyamānāḥ
śabdāḥ ke cit tantreṇa prayoktuṃ śakyāḥ ke cin na | yeṣāṃ halsvarasthānaprayatnādīnām
sāmyam te tantreṇa prayoktuṃ śakyante | yatra tu halām ekatvānekatvarūpatvāt svarāṇām co-
dāttatvānudāttatvādīnā sthānānām cauṣṭhyadantyaūṣṭhyatvādīnā prayatnānām ca laghutvāla-
ghutvādīnā bhedas teṣāṃ tantreṇa prayogaḥ kartum aśakyāḥ sādḥāranarūpatvāt tantrasya |
tad uktam sādḥāraṇam bhavet tantram iti | evaṃ cāvasthite ye tantreṇocārayitūṃ śakyante
te ekaprayatnocāryāḥ | tadbandhe saty arthaśleṣo bhavati | tad uktam— ekaprayatnoc-
cāryāṇām iti | tathā ye teṣāṃ evaikaprayatnocāryāṇām śabdānām chāyām sādṛśyam bibhra-
ti tadupanibandhe ca śabdaśliṣṭam śabdāntare uccāryamāṇe sādṛśyavaśenānuccāritasyāpi
śabdāntarasya śliṣṭatvāt | tad uktam— tacchāyām caiva bibhratām | svarītādiguṇair bhinnair
bandhaḥ śliṣṭam iti tathā— śabdoktiviśiṣṭam tatpratīyatām iti |*

«Ici, quand on veut exprimer plus d'un sens en même temps avec des mots qui ont plus d'un sens, la voie est double. Tout d'abord, la position de Bhāṭṭodbhaṭa est qu'une différence de sens entraîne une différence de mot. Dans ce [cas], certains mots qui sont différents du fait

³ Mots ou séquences de mots.

⁴ Udbhaṭa, *Kāvyaṭalaṅkārasārasaṅgraha* with the commentary, *Laghuvṛtti* of Pratihārendurāja, pp. 58-59.

d'une différence de sens peuvent être employés par *tantra*⁵, certains autres, non [c.-à-d. ne peuvent pas être employés en usant de ce procédé]. [Ce sont les mots] qui sont identiques en termes de consonne, d'accent, de lieu d'articulation, d'effort, etc., qui peuvent être employés par *tantra*. Mais, pour [les mots] où [c.-à-d. entre lesquels] existe une différence de consonne — [l'un en a] une, [l'autre,] plus d'une —, [une différence] d'accent — [l'un a un] accent aigu, [l'autre,] un accent grave —, [une différence] de lieu d'articulation — labial [pour l'un], labio-dental [pour l'autre], — [une différence] d'effort [articulatoire] — léger [pour l'un], non léger [pour l'autre] —, l'emploi de ces [mots] par *tantra* est impossible, parce que *tantra* est le fait avoir une forme commune. Il est dit : «*tantra* est ce qui est commun»⁶ Et puisqu'il en est ainsi, [les mots] qui peuvent être prononcés par *tantra* peuvent être prononcés [ensemble] d'un seul effort. Quand ces [mots] sont joints, [le *śleṣa*] est un *arthaśleṣa*. C'est ce qui est dit par *ekaprayatnoccāryāṇām*. De la même façon, quand il y a composition de mots qui ne comportent qu'une ressemblance avec les mots qui peuvent être prononcés d'un seul effort, on a une jonction de mot [c.-à-d. un *śabdaśleṣa*] puisqu'il y a fait d'être joint pour un autre [c.-à-d. un second] mot même s'il n'est pas prononcé, du fait de sa ressemblance avec un autre [c.-à-d. un premier] mot, [lui] prononcé. C'est ce qui est dit par *tacchāyāṃ caiva bibhratām* | *svaritādiguṇair bhinnair bandhaḥ śliṣṭam* et aussi par *śabdoktiviśiṣṭaṃ tatpratīyatām*. »

B. Ruyyaka

Ruyyaka donne une première définition du *śleṣa*⁷. Mais cette définition ne concerne pas le classement en *śabdaśleṣa* et *arthaśleṣa*. C'est dans sa *vṛtti*, après l'explication et les trois exemples illustrant cette définition, qu'il en vient à ce classement⁸ :

eṣa ca śabdārthobhayaḥ pratyatvena vartamānatvāt trividhaḥ | tatrodātādīsvara-bhedāt prayatnabhedāc ca śabdānyatve śabdaśleṣaḥ | yatra prāyeṇa padabhaṅgo bhavati | arthaśleṣas tu yatra svarādibhedo nāsti ata eva na tatra sabhaṅgapada-tvam | saṅkalanayā tūbhayaśleṣaḥ |

«Et ce [*śleṣa*] est de trois sortes selon qu'il concerne le mot, le sens ou les deux. Parmi eux (*tatra*) [c.-à-d. parmi ces trois variétés de *śleṣa*, *śabdaśleṣa*, *arthaśleṣa* et *ubhayaśleṣa*], [le

⁵ C.-à-d. en prononçant une seule fois « ce qui est commun ». Voir Freschi et Pontillo 2013, p. 14 : « *tantra* is employed as a concise technical formula denoting a 'common/combined procedure' ... » ; p. 158 : « common procedure » (« that which is performed just once »).

⁶ Premier *pāda* du vers cité par Śabara sur le *sūtra* 11.1.1 de Jaimini. Voir Garge, 1952, p. 221. Freschi et Pontillo, 2013, p. 132, traduisent par « *tantra* must be what is common... ».

⁷ *Viśeṣyasyāpi sāmye dvayor vopādane śleṣaḥ* || Ce *sūtra* comprend deux parties : (a) *viśeṣyasyāpi sāmye śleṣaḥ*, (b) *dvayor vopādane śleṣaḥ*. Dans la première, il faut sous-entendre *viśeṣaṇasya*. Le sens de cette première partie est alors : « [L'*alaṅkāra*] où les *viśeṣya* aussi ['aussi' c'est-à-dire en même temps que leur *viśeṣaṇa* correspondants] sont exprimés par les mêmes mots ou les mêmes séquences de sons, est un *śleṣa*. » Le sens de la seconde partie est : « Ou [l'*alaṅkāra*] où deux [*viśeṣya*] sont mentionnés [séparément] [par leurs mots] [mais où les *viśeṣaṇa* correspondants des deux *viśeṣya* sont mentionnés par les mêmes mots ou par les mêmes séquences de sons], est un *śleṣa*. » Au total, ce *sūtra* signifie que, lorsque les *viśeṣya* ainsi que leurs *viśeṣaṇa* sont exprimés par la même séquence de sons, ou lorsque les *viśeṣaṇa* seulement sont exprimés par la même séquence de sons, leurs *viśeṣya* étant exprimés séparément, dans ces deux cas la figure est un *śleṣa*.

⁸ *Alaṅkārasarvasva*, p. 125 de l'édition de S.S. Janaki.

śleṣa] où les mots sont différents du fait d'une différence d'accent : aigu, etc., ou d'une différence d'effort, est un *śabdaśleṣa*. Dans ce [*śabdaśleṣa*], en général il y a un découpage des mots [différent] [dans les deux séquences de mots]. D'un autre côté, [le *śleṣa*] dans lequel il n'y a pas de différence d'accent et, par conséquent, où il n'y a pas de découpage des mots, est l'*arthaśleṣa*. Une combinaison [des deux], d'autre part, est l'*ubhayaśleṣa*.»

L'exemple suivant illustre ces trois variétés de *śleṣa* :

*raktacchadatvam vikacā vahanto nālam jalaiḥ saṅgataṃ ādadhānāḥ |
nirasya puṣpeṣurucim samagrām padmā virejuḥ śramaṇā yathaiva ||*

« Portant des pétales rouges (ou « des vêtements rouges »), épanouis (« chauves »), soutenant une tige entourée d'eau (« ne fréquentant pas les sots »), vainqueurs de l'extrême éclat des fleurs (« vainqueurs de l'extrême plaisir (du dieu) qui a pour flèches des fleurs »), les lotus resplendissent, pareils à des moines⁹. »

La séquence des mots *raktacchadatvam vahantaḥ vikacāḥ nālam jalaiḥ saṅgataṃ ādadhānāḥ nirasya puṣpeṣu rucim samagrām* [*sthitāḥ*] exprimant une idée concernant les lotus, est assemblée avec la séquence des mots *raktacchadatvam vahantaḥ vikacāḥ jalaiḥ* [*jadaiḥ*] *alam saṅgataṃ na ādadhānāḥ samagrām puṣpeṣurucim nirasya* [*sthitāḥ*] exprimant une idée concernant les moines.

Dans la séquence exprimant l'idée concernant les lotus, les mots *jalaiḥ saṅgataṃ nālam ādadhānāḥ, puṣpeṣu samagrām rucim nirasya* [*sthitāḥ*] et, dans la séquence exprimant l'idée concernant les moines, les mots *jalaiḥ* (*jadaiḥ*) *alam saṅgataṃ na ādadhānāḥ, samagrām puṣpeṣurucim nirasya* [*sthitāḥ*] sont totalement différents pour certains d'entre eux. Puisqu'il en est ainsi, dans cette partie du vers — exactement, dans ces deux séquences — existe un *śabdaśleṣa* pour U et R.

Dans le syntagme *raktacchadatvam vikacā vahantaḥ*, les mots *raktacchadatvam vahantaḥ* et *vikacāḥ* exprimant un sens concernant les lotus, et les mots *raktacchadatvam vahantaḥ* et *vikacāḥ* exprimant un sens concernant les moines, sont totalement identiques. Puisqu'il en est ainsi, dans cette partie du vers existe un *arthaśleṣa* pour U et R.

Cet exemple est aussi un exemple d'*ubhayaśleṣa*, en ce que *śabdaśleṣa* et *arthaśleṣa* y coexistent.

Plus loin¹⁰, R ajoute ceci :

*alaṅkāryālaṅkāraṇabhāvaṣya lokavad āśrayāśrayibhāvenopapatteḥ | « raktacchadatvam »
ity ādāv arthadvayāśritatvād ayam arthālaṅkāraḥ « nālam » ity ādau tu śabdadvayāśritatvāc
chabdālaṅkāro 'yaṃ | yady api « arthabhede śabdabheda » iti darśane « raktacchadatvam » ity
ādāv api śabdāśrīto 'yaṃ tathāpy aupattikatvād atra śabdabhedasya pratītāv ekatāvasāyān
nāsti śabdabhedah | « nālam » ity ādau tu prayatnādibhedāt prātītika eva śabdabhedah | atas*

⁹ Traduction de Porcher, 1978, p. 352.

¹⁰ *Alaṅkārasarvasva*, p. 126 de l'édition de S. S. Janaki.

*ca pūrvatraikavṛntagataphaladvayanyāyenārthadvayasya śabdaśliṣṭatvam*¹¹, *aparatra tu jatukāṣṭhanyāyena svayam eva śabdayoḥ śliṣṭatvam* |

«Étant donné la justification de la relation entre ce qui est à orner et ce qui orne, comme dans la vie ordinaire, par la relation entre ce qui supporte et ce qui est supporté, dans *raktacchadatvam*, etc., puisqu'il est supporté par deux sens, ce [*śleṣa*] est une figure de sens. En revanche, dans *nālam*, etc., puisqu'il est supporté par deux mots, ce [*śleṣa*] est une figure de mot. Même si, suivant la vue « quand il y a différence de sens il y a différence de mot », dans *raktacchadatvam*, etc., ce [*śleṣa*] repose sur des mots, néanmoins, étant donné ici le caractère théorique de la différence de mot [et] le fait que dans la perception commune l'unicité [du mot] est établie [c.-à-d. puisqu'on ne perçoit dans les faits qu'un seul mot], il n'y a pas de différence de mot. Donc, dans le premier cas [c.-à-d. dans *raktacchadatvam*] il y a jonction d'une paire de sens à la manière d'une paire de fruits attachée à une seule tige [et] dans le deuxième cas [c.-à-d. dans *nālam*, etc.], jonction directe de deux mots à la manière de la laque et du bois.»

R poursuit, critiquant le critère de classement de Mammaṭa fondé sur le principe de l'*anvayavyatireka* :

pūrvatrānvayavyatirekābhyāṃ śabdahetukatvāc cchabdālaṃkāratvam iti cet | na āśrayāśrayibhāvenālaṃkāratvasya lokavad vyavasthānāt |

«Si l'on dit, sur [la base du principe d']une présence et d'une absence concomitantes que [*raktacchadatvam*] est une figure de mot [c.-à-d. un *śabdaśleṣa*] parce qu'il a pour cause des mots [qui ne peuvent pas être changés], cela n'est pas [juste] puisque, comme dans la vie ordinaire, on décide du caractère d'*alaṅkāra* sur [la base du principe de] la relation entre support et supporté.»

C. Mammaṭa

Mammaṭa définit le *śabdaśleṣa* dans le 9^e chapitre de son *Kāvyaṇṇakāśa* consacré aux figures de mot, et son *arthaśleṣa* dans le 10^e et dernier chapitre consacré aux figures de sens, mais dans le 9^e chapitre, après avoir mentionné une 9^e variété de *śabdaśleṣa*, son *abhaṅgaśleṣa*, il est amené à évoquer son *arthaśleṣa*.

1. Définition du *śabdaśleṣa*

vācyabhedena bhinnā yad yugapadbhāṣaṇasprśāḥ | śliṣṭanti śabdāḥ śleṣo'sāv akṣarādibhir aṣṭadhā |

«Si des mots, qui sont différents en raison d'une différence de sens, sont joints au moyen d'une seule prononciation, [c'est] un *śleṣa*. Ce [*śleṣa*] est de huit variétés, sur la base de lettres, etc.¹².»

¹¹ Les deux éditions de l'AS que nous avons consultées, celle de S.S. Janaki et celle de R.P. Dwivedi, lisent *śabdaśliṣṭatvam* au lieu d'*arthaśliṣṭatvam* ou, mieux, de *śliṣṭatvam* attendus. La *Vimarśinī* de Jayaratha est ici silencieuse. En revanche, la *Sañjivani* de Vidyācakraṇṇartin glose *śabdaśliṣṭatva* par *śliṣṭatā* (*ato raktacchadatvam ity ādau śabdaikyād ekavṛntagataphaladvayanyāyena arthayoḥ śliṣṭatā*).

¹² Quelques-unes de ces différences sont énumérées par Rājacūḍāmaṇi Dīkṣita dans son *Kāvyaḍarpaṇa* à l'occasion de la définition de l'*abhaṅgaśleṣa*: *varṇapadaliṅgabhāṣā-*

Vṛtti : *arthabhedena śabdabheda iti darśane kāvyamārge svaro na gaṇyate iti ca naye vācyabhedena bhinnā api śabdā yad yugapaduccāraṇena śliṣyanti bhinnam svarūpam apahnuvate sa śleṣaḥ* |

«Suivant la théorie ‘une différence de sens entraîne une différence de mot’, et la vue ‘en littérature, l’accent n’est pas pris en compte’, si des mots, même différents du fait d’une différence de sens, sont joints au moyen d’une seule prononciation, c’est-à-dire cachent leur forme propre qui est différente, cela est un *śleṣa* [un *śabdaśleṣa*].»

bhedābhāvāt prakṛtyāder bhedo’pi navamo bhavet |

«Fondée sur l’absence de différence de base, etc., il est une autre variété [de *śleṣa*], une neuvième.»

Après avoir défini cette 9^e variété de *śabdaśleṣa*, qui est son *abhaṅgaśleṣa*, et l’avoir illustrée par le vers *yo’sakṛt paraḡotrāṇām...*¹³, M évoque les deux variétés de *śleṣa* pour U et ses successeurs, sous la forme d’une critique qu’on lui adresse, dont le sens est : comment se fait-il qu’il considère comme *śabdālaṅkāra* [*śabdaśleṣa*] ce que U et ses successeurs décrivent comme *arthaśleṣa* et *śabdaśleṣa* et qu’ils rangent parmi les *arthālaṅkāra* ?

nanu svaritādiguṇabhedād bhinnaprayatnocāryāṇām tadabhāvād abhinna-prayatnocāryāṇām ca śabdānām bandhe’laṅkārantarapatibhotpattihetuḥ śabdaśleṣo’rthaśleṣaś ceti dvividho’py ayam arthālaṅkāramadhye gaṇito’nyair iti katham ayam śabdālaṅkāraḥ |¹⁴

«Quand il y a jonction (*bandhe*) de mots prononçables avec différents efforts à cause d’une différence de qualité (*guṇa*) telle que l’accent, et [de mots] prononçables sans différence d’effort due à l’absence de cela [c.-à-d. de différence d’accent, etc.], il y a *śabdaśleṣa* et *arthaśleṣa*, causes de l’apparition de l’idée d’autres figures : ce [*śleṣa*] de deux sortes, compté par d’autres [c.-à-d. par U...] parmi les *arthālaṅkāra*, comment se fait-il donc qu’il soit [considéré comme] un *śabdālaṅkāra* ?»

dibhedābhāve’pi navamo’pi śleṣabhedāḥ bhaved yam abhaṅgaśleṣam āmananti. («fondée aussi sur l’absence de différence de lettre, de mot, de genre, de langue, etc., il y a une autre variété de *śleṣa*, une neuvième, qu’on appelle ‘*abhaṅgaśleṣa*’»)»

¹³ *yo’sakṛt paraḡotrāṇām pakṣacchedakṣaṇakṣamaḥ* | *śatakoṭīdatām bibhrad vibudhendraḥ sa rājate* | Cette séquence de sons peut être analysée en deux séquences de mots identiques : (a) *yaḥ asakṛt paraḡotrāṇām pakṣacchedakṣaṇakṣamaḥ, śatakoṭīdatām bibhrat, saḥ vibudhendraḥ rājate*, exprimant un sens concernant le meilleur des savants («Le meilleur des savants resplendit, qui maintes fois est capable de se faire une fête de triompher des arguments des groupes de ses contradicteurs, et qui porte la marque de celui qui donne des centaines de crores»), et (b) *yaḥ asakṛt paraḡotrāṇām pakṣacchedakṣaṇakṣamaḥ, śatakoṭīdatām bibhrat, saḥ vibudhendraḥ rājate*, exprimant un sens concernant le roi des dieux («Le roi des dieux resplendit, qui maintes fois est capable de se faire une fête de couper les ailes des grandes montagnes, et qui porte la marque de celui qui tranche au moyen de son foudre»).

¹⁴ *Kāvya prakāśa*, p. 366 dans l’édition de Jhalakikar.

Réponse de M :

ucyate | iha doṣaḡuṇālaṃkāraṇām śabdārthagatatvena yo vibhāgaḡ saḡ, anvaya-vyatirekābhyām eva vyavatiṣṡhate | tathā hi— kaṣṡatvādigāḡhatvādyanuprāśā-dayaḡ vyarthatvātipraudhyādyupamādayas tadbhāvataadabhāvānuvidhāyivād eva śabdārthagatatvena vyavasthāpyante |

«Réponse : La répartition des défauts, des qualités et des figures en tant qu'appartenant au mot ou au sens, repose seulement sur [le principe de] présence et d'absence concomitantes. Ainsi, [les défauts] *kaṣṡatva*, etc., [les qualités] *gāḡhatva*, etc. et [les figures] *anuprāsa*, etc., les [défauts] *vyarthatva*, etc., [les qualités] *praudhya*, etc. et [les figures] *upamā*, etc. sont définis comme appartenant au mot ou au sens en ce qu'ils suivent leur présence et leur absence. [En d'autres termes, lorsqu'un défaut, une qualité ou une figure ne supportent pas un changement de mot, ce défaut, cette qualité ou cette figure sont définis comme appartenant au mot, mais lorsqu'un défaut, une qualité ou une figure supportent un changement de mot, ce défaut, cette qualité ou cette figure sont définis comme appartenant au sens.]»

Ensuite, M cite le vers *Svayaṃ ca pallavātāmra...*, dont la première moitié contient un *abhaṅgaśleṣa* et la seconde un *sabhaṅgaśleṣa*¹⁵, et poursuit :

[...] *dvāv api śabdaikasamāśrayāv iti dvayor api śabdaśleṣatvam upapannaṃ, na tv ādyasyārthaśleṣatvam | arthaśleṣasya tu sa viṣayaḡ, yatra śabdaparivartane'pi na śleṣatvakhaṇḡanā |*

«Tous les deux [*śleṣa*, l'*abhaṅgaśleṣa* et le *sabhaṅgaśleṣa*] reposent sur le mot seulement. Donc il convient que tous les deux soient des *śabdaśleṣa* mais non que le premier soit un *arthaśleṣa*. Le domaine de l'*arthaśleṣa* est là où, même s'il y a changement de mot, il n'y a pas disparition du *śleṣa*.»

¹⁵ Ce vers est donné par Pratiharendurāja pour illustrer l'*arthaśleṣa* et le *śabdaśleṣa* d'Udbhata :

*svayaṃ ca pallavātāmrahāsvatkaravirājītā |
prabhātasamḡhyevāsvāpaphalalubdhehitapradā ||*

«Resplendissante avec ses mains brillantes et cuivrées comme des feuilles tendres, exauçant d'elle-même les désirs de ceux qui souhaitent le fruit qui ne peut être obtenu facilement, [Gaurī apparaît] comme l'aurore resplendissante des rayons du soleil cuivrés comme des feuilles tendres, attribuant des mérites à celui qui ne souhaite pas le fruit du sommeil.»

Dans la première moitié du vers sont employés des mots (*bhāsvat*, *kara*, etc.) qui sont absolument identiques dans les deux sens qu'ils expriment. Les mots *bhāsvat* signifiant, d'un côté, «brillant» et, de l'autre côté, «soleil» sont assemblés. De la même façon, les mots *kara* signifiant, d'un côté, «main» et, de l'autre côté, «rayon». Ces mots, des deux côtés, sont absolument identiques puisqu'entre eux n'existe pas de différence d'accent, etc. En cela, ce *śleṣa* est un *abhaṅgaśleṣa*. La seconde moitié du vers est, elle, un exemple de *sabhaṅgaśleṣa*. Le mot *asvāpaphalalubdhehitapradā* signifiant «[Gaurī] satisfaisant les désirs de ceux qui souhaitent le fruit qui est difficile à obtenir [c.-à-d. la délivrance]» et le mot *asvāpaphalalubdhe hitapradā* signifiant «[l'aube] donnant des mérites à celui qui ne désire pas le fruit du sommeil [c.-à-d. qui ne désire pas se reposer, mais préfère accomplir les rites du matin]», ces deux mots, même si existent entre eux des différences d'accent, etc., sont assemblés puisqu'ils apparaissent identiques. En cela, ce *śleṣa* est un *sabhaṅgaśleṣa*.

Ici, M cite le vers *stokenonnatim āyāti*... un exemple d'*arthaśleṣa* :

stokenonnatim āyāti stokenāyāty adhogatim |
aho susadr̥ṣī vṛttis tulākoteḥ khalasya ca ||

«Il en faut peu pour qu'il s'élève, il en faut peu pour qu'il s'abaisse : Oh ! que de façon si semblable se conduisent le fourbe et le fléau de la balance !»

Si l'on change *stokenonnatim āyāti* pour, par exemple, *alpenodrekam āyāti*, le *śleṣa* n'est pas perdu.

2. Définition de l'*arthaśleṣa*

śleṣaḥ sa vākya ekasmin yatrānekārthatā bhavet ||

«[L'*alaṅkāra*] dans lequel, dans une seule phrase, il y a le fait d'avoir plus d'un sens [pour les mots], cet (*saḥ*) [*alaṅkāraḥ*] est [appelé] *śleṣa* [*arthaśleṣa*].»

Vṛtti : ekārthapratipādakānām eva śabdānām yatrānekārthaḥ sa śleṣaḥ |

«[L'*alaṅkāra*] dans lequel des mots, qui expriment un seul sens, expriment plus d'un sens, est [l'*artha*]*śleṣa*.»

3. Exemple d'*arthaśleṣa* (fourni par Mammaṭa)

udayam ayate dīnmāliṅyaṃ nirākurutetamāṃ
naṃyati nidhanaṃ nidrāmudrāṃ pravartayati kriyāḥ |
racayatitarāṃ svairācārapravartanakartanaṃ
bata bata lasattejaḥpūñjo vibhāti vibhākarāḥ ||

«[Premier sens.] Il obtient la prospérité, élimine complètement ce qui souille les points cardinaux [provoqué par les tempêtes, etc.], met un terme au sceau du sommeil [c.-à-d. à la paresse], fait accomplir les devoirs, interdit complètement les conduites répréhensibles. Oh ! oh ! masse d'ardeur étincelante, le [roi] qui fait briller [son peuple] respandit.

[Deuxième sens.] Il atteint la montagne du levant, dissipe complètement l'obscurité aux points cardinaux, met un terme au sceau du sommeil, fait s'accomplir les tâches, fait obstacle aux activités des amants. Oh ! oh ! masse de rayons étincelants, le [soleil] créateur de lumière rayonne.»

Ici, les syntagmes *udayam ayate*, etc., qui expriment normalement un seul sens, expriment deux sens, l'un concernant le roi, l'autre concernant le soleil¹⁶.

¹⁶ Ajoutons que le critère *parivartanasahatva*, qui permet de distinguer entre *arthaśleṣa* et *śabdaśleṣa*, est évidemment satisfait ici. *Udayam* (« position élevée ») peut être remplacé par *unnatim* (même sens) et *ayate* (« atteint ») peut être remplacé par *gacchati* (même sens) sans que le *śleṣa* soit perdu. Mais, dans le cas du *śabdaśleṣa*, les mots ne peuvent pas être remplacés sans que l'on perde le *śleṣa*. Ainsi, si l'on remplace les mots *rak-tacchadatvaṃ vahantaḥ* dans l'exemple de Ruyyaka cité plus haut, par *lohitadalatvam* ou par *śoṇavastratvaṃ dharantaḥ*, et *vikacāḥ* par *vikasvarāḥ* ou *keśarahitāḥ*, le *śleṣa* est perdu.

II. Analyse

A. Udbhaṭa. Une première distinction

Il ressort de la définition du *śleṣa* par Udbhaṭa qu'un «*śleṣa* de sens» (*arthaśleṣa*) est un *śleṣa* qui unit deux mots absolument identiques, et un «*śleṣa* de mot» (*śabdaśleṣa*), un *śleṣa* qui unit deux mots qui ne sont pas absolument identiques mais seulement semblables, la différence entre eux n'étant qu'une différence d'accent, etc.

La définition d'Udbhaṭa évoque aussi la façon dont se réalise le *śleṣa* lorsque les deux mots sont absolument identiques. Dans ce cas, les deux mots identiques sont prononcés «d'un seul effort», c'est-à-dire en une seule prononciation. Udbhaṭa ne précise pas comment, dans l'autre cas, c'est-à-dire lorsque les mots (ou séquences de mots) ne sont pas identiques mais se ressemblent seulement, le *śleṣa* se réalise.

Pratihārendurāja répond à deux questions que l'on peut se poser : Comment se fait-il que des mots absolument identiques soient différents et que des mots identiques mais différents soient prononcés «d'un seul effort» ?

À la première question, la réponse est qu'Udbhaṭa suit la vue (*darśana*) *arthabhedāt śabdabhedāḥ*, selon laquelle une différence de sens entraîne une différence de mot. Donc, si ce qui apparaît comme un seul et même mot exprime des sens différents, en fait, chaque sens est exprimé par un mot différent mais de même forme. Ainsi, il y a autant de mots *hari* que de sens que ce mot exprime, «Viṣṇu», «Indra», «lion», «singe», etc. Nous retrouvons cette vue, soit explicitement mentionnée soit implicite dans toutes les définitions, sauf dans celle de *l'arthaśleṣa* par Mammaṭa.

À la seconde question, la réponse est : «par *tantra*» c'est-à-dire en prononçant une seule fois «ce qui est commun». Mais, dans le cas du *śabdaśleṣa*, si Pratihārendurāja dit bien que le second mot n'est pas prononcé, il ne dit pas comment il est joint au premier qui, lui, est prononcé. Nous devons imaginer que ce second mot, ou seconde séquence de mots, vient à l'esprit de l'auditeur qui doit posséder le même savoir que l'auteur du *śleṣa*.

Enfin, ni Udbhaṭa ni Pratihārendurāja ne disent pourquoi le premier *śleṣa* est un *arthaśleṣa*, un «*śleṣa* de sens», et le second, un *śabdaśleṣa*, un «*śleṣa* de mot». Nous pouvons imaginer, au vu de ce que dira Ruyyaka qui, rappelons-le, suivra Udbhaṭa, que c'est, sans doute, parce que dans le premier cas le *śleṣa* apparaît comme tel d'abord au niveau des sens : ce sont les sens qui paraissent joints, et dans le second d'abord au niveau des mots : ce sont les mots qui paraissent joints. Cela dans une perception commune ou ordinaire. Mais Udbhaṭa, non plus que Pratihārendurāja ne formulent explicitement de critère de classement. Ce sera Ruyyaka qui, plus tard, en explicitera un sous la forme de la relation *āśrayāśrayibhāva*.

B. Ruyyaka : la relation *āśrayāśrayibhāva*

Ruyyaka énonce un principe de classement pour distinguer entre « *śleṣa* de sens » et « *śleṣa* de mot ». Ce principe est fondé sur la relation (*bhāva*) entre ce qui supporte (*āśraya*) et ce qui est supporté (*āśrayin*). R présente cette relation sous une forme plus concrète, *alaṅkāryālaṅkaraṇabhāva* (relation entre ce qui est à orner et ce qui orne), adaptée au domaine présent, celui du *śleṣālaṅkāra*. Ici, ce qui orne, l'ornement, est le *śleṣa* — le *śleṣa* est un ornement, un *alaṅkāra*. Il représente ce qui est supporté, l'*āśrayin*, et ce qui est à orner est soit le sens (*artha*) soit le mot (*śabda*), l'un et l'autre constituant le support, l'*āśraya*. Donc, lorsqu'il apparaît que c'est le sens (*artha*) qui est le support (*āśraya*) de l'ornement, le *śleṣa* est un « *śleṣa* de sens » (*arthaśleṣa*), et lorsque c'est le mot (*śabda*), le *śleṣa* est un « *śleṣa* de mot » (*śabdaśleṣa*).

C. Ruyyaka : la relation *āśrayāśrayibhāva* et la vue *arthabhedāt śabdabhedah*

La définition d'Udbhaṭa des deux *śleṣa* montre que dans les deux variétés on a deux mots (ou séquences de mots) différent(e)s, chacun (ou chacune) ayant un sens différent. Dans le cas de l'*arthaśleṣa*, les deux mots sont de forme identique. Il n'est possible de les considérer comme différents que si l'on adopte la vue selon laquelle « à des sens différents correspondent des mots différents » (*arthabhedāt śabdabhedah*). Telle est, selon Pratihārendurāja, la position d'Udbhaṭa (*arthabhedena tāvac chabdā bhidyanta iti bhaṭṭodbhaṭasya siddhāntah*). Donc, la vue *arthabhedāt śabdabhedah* est liée à la question du classement du *śleṣa* et l'on voit comment elle intervient ici, chez Udbhaṭa. Son *arthaśleṣa* est la jonction de deux mots différents de forme identique mais de sens différents, ce qui n'est possible que si l'on adopte cette vue.

Revenons à Ruyyaka. L'*arthaśleṣa* et le *śabdaśleṣa* de Ruyyaka sont les mêmes que ceux d'Udbhaṭa¹⁷. Mais, en même temps, R fonde son classement sur le critère *āśrayāśrayibhāva*. La question peut alors se poser de savoir si ce critère s'accommode de la vue *arthabhedāt śabdabhedah*, notamment à propos de l'*arthaśleṣa* tel que défini par U et par R. Ici, le support (*āśraya*) est-il le sens (*artha*) ou le mot (*śabda*)? Puisque, suivant la vue *arthabhedāt śabdabhedah*, les deux sens reposent sur deux mots différents, on pourrait aussi bien dire que cet *arthaśleṣa* est un *śabdaśleṣa*. Ruyyaka évoque cette question¹⁸. Sa réponse est qu'il faut ici abandonner le niveau théorique (*au-papattika*) auquel se situe la vue *arthabhedāt śabdabhedah*, pour s'en tenir

¹⁷ Voir le passage cité plus haut : *tatrodāttādisvarabhedāt prayatnabhedāc ca śabdānyatve śabdaśleṣah | yatra prāyeṇa padabhaṅgo bhavati | arthaśleṣas tu yatra svarādibhedo nāsti*.

¹⁸ Dans le passage cité plus haut : *alaṅkāryālaṅkaraṇabhāvasya lokavad āśrayāśrayibhāve-nopapatteḥ | [...] yady api «arthabhedo cchabdabhedah» iti darśane...*

au niveau de la perception commune (*pratīti*)¹⁹. À ce niveau pratique, dans l'*arthaśleṣa* tel qu'il est défini par U et par R comme la jonction de deux mots parfaitement identiques, ce que l'on voit ce sont deux sens pour un seul mot. R illustre cette perception par l'image d'une paire de fruits attachée à une seule tige (*ekavṛntagataphaladvayanyāya*). Les deux fruits sont les deux sens et l'unique tige, le mot, mot qui apparaît unique, même si, en théorie, il s'agit de deux mots identiques. Cette illustration (*nyāya*) sera maintes fois citée et utilisée²⁰.

Quant au *śabdaśleṣa* (d'U et de R), il apparaît clairement, aux deux niveaux, théorique et pratique, que ce sont les mots (*śabda*) qui sont le support (*āśraya*). Ce que R illustre par la maxime de la laque et du bois (*jatukāṣṭhanyāya*), deux substances clairement différentes étroitement attachées l'une à l'autre. Ici, la vue théorique n'est donc pas remise en cause.

D. Mammaṭa. *Śabdaśleṣa, arthabhedāt śabdabhedah, parivartana-asahatva*

La définition de M du *śabdaśleṣa* met en évidence deux éléments principaux : pour qu'il y ait *śleṣa* (*śabdaśleṣa*), il faut (au moins) deux mots de sens différent et que ces deux mots soient prononcés en même temps (*yugapadbhāṣaṇasprāḥ*). La vue *arthabhedāt śabdabhedah* justifie la première nécessité. La seconde exigence est rendue possible, comme l'explique la *vṛtti* sur cette définition, par le fait qu'en littérature on ne tient pas compte de l'accent et de pareilles différences (*kāvyaṃarge svarō na gaṇyate*)²¹. C'étaient ces différences qui fondaient pour U et ses successeurs la distinction entre *arthaśleṣa* et *śabdaśleṣa*. Mais ces différences, qui ne comptent plus s'agissant de la prononciation, n'en existent pas moins et vont fonder la distinction entre les deux variétés du *śabdaśleṣa* de M, le *sabhaṅga śabdaśleṣa* et l'*abhaṅga śabdaśleṣa*. Dans les deux cas, il y a (au moins) deux mots de sens différent — la vue *arthabhedāt śabdabhedah* est là pour le rappeler, dans la définition — mais, dans l'un, le *sabhaṅgaśleṣa*, les mots sont différents alors qu'ils sont absolument identiques dans le cas de l'*abhaṅgaśleṣa*. Ce qui distingue le *śabdaśleṣa* de l'*arthaśleṣa* pour U et ses successeur, distingue le *sabhaṅgaśleṣa* de l'*abhaṅgaśleṣa* pour M, mais au sein d'une même catégorie de *śleṣa*, le *śabdaśleṣa*.

¹⁹ Perception commune, qui est celle de la « voie de la littérature » (*sāhityasaraṇi*) selon Vidyācakravartin commentant ce passage.

²⁰ Par exemple dans le commentaire de Govinda Ṭhakkura sur la définition de l'*arthaśleṣa* de M, cité ci-dessous.

²¹ *Svara* (accent) désigne les trois accents : *udātta* (aigu), *anudātta* (non aigu, grave) et *svārīta* (obtenu par modulation, modulé). Les règles concernant l'accent sont groupées dans l'*Aṣṭādhyāyī* de Pāṇini de 6.1.158 à 6.2.199. Elles concernent aussi la *bhāṣā*, c'est-à-dire la « langue parlée », donc le sanskrit dit « classique ». La phrase de Mammaṭa ne veut pas dire que l'accent n'a plus cours en sanskrit « classique », mais simplement qu'il n'est pas pris en considération (*na gaṇyate*) en littérature.

La question se pose alors : pourquoi ces deux *śleṣa* sont-ils regroupés dans la catégorie du *śabdaśleṣa* et quel va être le nouvel *arthaśleṣa*, puisque l'« ancien », celui de U, est devenu *śabdaśleṣa* de la variété *abhaṅgaśleṣa* ?

La réponse est : parce que M adopte un nouveau critère de distinction entre *śabdaśleṣa* et *arthaśleṣa*. Ce critère est le *parivartana*²²-*sahatva* (« pouvoir changer ») ou, sous sa forme négative, *parivartana-asahatva* (« ne pas pouvoir changer »). Ce critère est la forme concrète, adaptée au cas du *śleṣa*, du principe de présence et d'absence concomitantes (*anvayavyatireka*). Désormais, pour distinguer entre un *śabdaśleṣa* et un *arthaśleṣa*, il ne s'agit pas de savoir si le premier repose sur le mot et le second sur le sens, mais de constater que dans le premier, on ne peut pas changer le mot sur lequel porte le *śleṣa* sans que le *śleṣa* soit perdu alors que dans l'*arthaśleṣa* on peut changer le mot sur lequel porte le *śleṣa* sans que le *śleṣa* soit perdu. Dans le *sabhaṅgaśleṣa* aussi bien que dans l'*abhaṅgaśleṣa*, on ne peut pas changer les mots sur lesquels portent le *śleṣa* sans que le *śleṣa* soit perdu. Ces deux variétés de *śleṣa* n'en font donc plus qu'une de ce point de vue. Elles peuvent donc être regroupées et toutes deux constituer le *śabdaśleṣa*. M dit cela lorsqu'il traite du *śabdaśleṣa* dans son 9^e chapitre (*ullāsa*).

E. Mammaṭa. Comment comprendre sa définition de l'*arthaśleṣa* ?

Nous avons vu qu'en traitant de son *śabdaśleṣa*, M livre une précision importante concernant l'*arthaśleṣa* : *arthaśleṣasya tu sa viśayaḥ, yatra śabda-parivartanēpi na śleṣatvakhaṇḍanā* (« Le domaine de l'*arthaśleṣa* est là où, même s'il y a changement de mot, il n'y a pas disparition du *śleṣa* »). Dans le 10^e chapitre (*ullāsa*) consacré aux figures de sens, la définition de ce *śleṣa* (*śleṣaḥ sa vākya ekasmin yatrānekārthatā bhavet* ||) et la *vṛtti* qui l'explique (*ekārthapratipādakānām eva śabdānām yatrānekārthaḥ sa śleṣaḥ* ||) ne reviennent pas sur ce point, que l'on doit donc considérer comme acquis, mais caractérisent ce *śleṣa* comme le produit de l'expression, dans une seule phrase, de plus d'un sens par des mots qui n'en expriment qu'un. L'exemple que donne M (*udayam ayate...*) montre deux sens pour le mot *udayam*, ainsi que pour d'autres mots dans la grande phrase que constitue ce vers.

Mais comment comprendre cette définition ? Elle pose une question — la question principale — qui est de savoir comment il peut se faire qu'un mot qui n'exprime qu'un sens puisse en exprimer plusieurs. Nous reproduisons quatre extraits de commentaires, cités par Jhalakikar, qui proposent des réponses.

• Extrait n° 1²³

parivṛttisahānām eva śabdānām ekavṛtagataphaladvayanyāyena yatrānekārtha-pratipādatā so'rthaśleṣa ity artha iti pradīpe spaṣṭam | tatra parivṛttisahānām ity anena śabdaśleṣād

²² On rencontre aussi *parivṛtti*, synonyme de *parivartana*.

²³ *Kāvya prakāśa*, p. 609 dans l'édition de Jhalakikar.

bhedo darśitaḥ |²⁴ *tena* 'yo śakṛtparagoṭrāṇām' ity ādau gotrādisabdānām parivrṭtyasahatvān nārthaśleṣa iti phalitam |²⁵

«Là où [des mots qui expriment un seul sens seulement c.-à-d.] des mots qui peuvent être changés seulement, produisent plus d'un sens selon la maxime de la paire de fruits attachée à une seule tige, ce [śleṣa] est un *arthaśleṣa*, tel est le sens. Cela est clair dans le *Prādīpa* [le *Kāvyaṣāradīpa* de Govinda Ṭhakkura]. Là [c.-à-d. dans cette explication du *Prādīpa*], [la mention] «qui peuvent être changés» montre la différence avec le *śabdaśleṣa*. De cela il résulte que, dans «yo śakṛtparagoṭrāṇām», etc. [exemple d'*abhaṅga śabdaśleṣa*], il n'y a pas d'*arthaśleṣa* puisque les mots *gotra*, etc. ne peuvent pas être changés.»

Ce commentaire de Govinda Ṭhakkura est peu explicite. Toutefois, son recours à l'illustration de R et l'explication que donne Nāgeśa et, à la suite de ce dernier, Vaidyanātha Tatsat, montrent qu'il imagine l'*arthaśleṣa* de M comme celui de R : ici un seul mot — dans le cas de l'*arthaśleṣa* de R, ce qui apparaît dans une perception commune comme un seul mot — donne deux sens dans une seule phrase. Mais, à la différence de l'*arthaśleṣa* de R — qui est un (*abhaṅga*) *śabdaśleṣa* pour M —, ici, dans l'*arthaśleṣa* de M, le mot qui donne plusieurs sens peut être changé. Donc, nous n'avons bien, à la base du *śleṣa*, qu'un seul mot qui n'exprime qu'un seul sens mais Govinda Ṭhakkura ne dit rien — si ce n'est au travers de cette image des deux fruits — de la façon dont ces deux sens sont produits. Il n'évoque pas non plus la vue «*arthabhedāt śabdabhedah*».

• Extrait n°2²⁶

arthabhedena śabdabhedah, iti niyamena, ekārthasyaivānvaṣayabodhasamarthānām śabdānām yatra yasmin 'alaṅkāre vidyamāne' iti śeṣaḥ, aneko'rthaḥ 'prakaraṇāder aniyamena budhyate' iti śeṣaḥ sa śleṣaḥ so'rthaśleṣaḥ, ity arthaḥ | nanv ekārthapratipādakānām katham anekārtho vācyaḥ, tathāvidhākārair aparaiḥ śabdaiḥ saha śliṣṭatayeti brūmaḥ | evaṃ cet asya śabdālanākāratve kiṃ bādhakam śabdaparivrṭtisahatvam iti gṛhāṇa | evaṃ ca parivrṭti-sahānām śliṣṭānām śabdānām prakaraṇādiniyamābhāvād anekārthapratipādakatvērthaśleṣa iti phalitam ||

«*Yatra* (où) c.-à-d. dans laquelle — suppléer 'figure existante' —, *śabdānām* (pour des mots) capables d'exprimer un seul sens en vertu de la règle 'une différence de sens entraîne une différence de mot', *aneko'rthaḥ* (plus d'un sens) — suppléer 'est compris grâce à l'absence de restriction par le contexte' —, *sa śleṣaḥ* c.-à-d. cette [figure] est l'*arthaśleṣa*. Tel est le sens littéral. Mais, dira-t-on, comment plusieurs sens peuvent-ils être exprimés par des [mots] qui [n']expriment [qu']un sens? Nous disons : 'par leur jonction avec d'autres mots de même forme'. Mais s'il en est ainsi, qu'est-ce qui empêche qu'il s'agisse de *śabdālanākāra* [c.-à-d. de *śabdaśleṣa* de la variété *abhaṅga*] ? 'Le fait de pouvoir changer le(s) mot(s)' ainsi comprenons-nous. Et ainsi, il résulte que l'*arthaśleṣa* réside dans le fait d'exprimer plus

²⁴ Cette deuxième phrase (*tatra... darśitaḥ*) est reprise de l'*Uddyota* de Nāgeśa (sur le *Kāvyaṣāradīpa*): *tatra śabdaśleṣād bhedaṃ darśayati— parivrṭtisahānām eveti*.

²⁵ Cette troisième et dernière phrase (*tena... phalitam*) est reprise de la *īkā* de Vaidyanātha Tatsat (sur le *Kāvyaṣāradīpa*): *parivrṭtī | 'yo śakṛtparagoṭrāṇām ity ādau gotrādisabdānām parivrṭtyasahatvān nārthaśleṣa iti bhāvaḥ |*

²⁶ *Kāvyaṣāradīpa*, p. 609–610 dans l'édition de Jhalakikar.

d'un sens du fait de l'absence de restriction par le contexte, etc., pour des mots joints qui supportent d'être changés.»

Dans cette deuxième explication, l'appel à la vue «*arthabhedāt śabdabhedāḥ*» oblige son auteur à imaginer, comme dans le cas de l'*arthaśleṣa* d'Udbhata ou de l'*abhaṅga śabdaśleṣa* de M, la jonction de deux mots identiques, mais à la différence de ce dernier, on peut ici, dans l'*arthaśleṣa* de M, changer le mot (en fait, les deux mots identiques). Cette explication, comme la première, a recours au critère (*parivartana-sahatva*) mais paraît difficile à accepter pour sa première partie, à savoir l'existence de deux mots identiques pour rendre compte de l'existence de deux sens.

• Extrait n°3²⁷

pare tu, ekārthapratipādakānām sāmānyaikadharmavattayā sāmānyarūpa-syaikasyārthasya vācakānām śabdānām aneko'rthaḥ, viśeṣarūpo nānārthaḥ prakaraṇāder aniyamena budhyate sa śleṣaḥ | yathodāharaṇe, udayarūpeṇa [= udayatvena] sāmānyodayavācakād udayapadād arkodayarājodayayor udayaviśeṣarūpayor arthayoḥ pratītir ity āhuḥ | śliṣyato'rthāv asminn iti śleṣapadavyutpattiḥ ||

«Mais d'autres disent [c.-à-d. expliquent] ainsi: *śabdānām* (pour des mots) *ekārthapratipādakānām* c.-à-d. exprimant un seul sens, [sens] général parce qu'il a une seule propriété commune, *aneko'rthaḥ* (plus d'un sens) c.-à-d. différents sens particuliers, sont compris du fait de l'absence de restriction par le contexte, etc., *sa śleṣaḥ* ce [sens qui est plus d'un] est l'*[artha]śleṣa*. Ainsi, dans l'exemple [*udayam ayate...*], à partir du mot *udaya* qui signifie «montée» en général en tant que caractérisé(e) par *udayatva* [*udayarūpeṇa = udayatvena*], on comprend deux sens qui sont de la forme de deux montées particulières: le lever du soleil et l'élévation du roi. «Deux sens y sont joints», tel est le sens étymologique du mot *śleṣa*.»

Un seul mot exprime un seul sens, mais ce sens est suffisamment général pour revêtir des sens particuliers convenant à des contextes, à des idées différents. Le *śleṣa* est la jonction de ces deux sens, au sein d'une seule phrase. Cette explication peut évoquer chez un lecteur moderne certain aspect du phénomène de la polysémie, «qui consiste en ce que les emplois d'un signifiant donné, tout en reposant sur un certain contenu sémique commun, se ramifient, par le jeu des contextes, en un certain nombre d'acceptions»²⁸. *Udayatva* peut être le «contenu sémique commun» du mot *udaya*. Le commentateur ne fait pas ici allusion à la vue «*arthabhedāt śabdabhedāḥ*».

• Extrait n°4

Jhalakikar donne comme quatrième et dernière explication un extrait du commentaire de Paramānanda Cakravartin. Comme le texte de ce dernier se

²⁷ *Kāvyaprakāśa*, p. 610 dans l'édition de Jhalakikar.

²⁸ Picoche, 1992, p. 73.

retrouve identique, mais un peu plus clair selon nous, dans la *Sārabodhinī* de Śrīvatsalāñchana, c'est ce dernier que nous citons²⁹ :

śleṣa iti | yatra śakyabhedena śabdabhedas tatra śabdaśleṣaḥ | yathā darśite nānārthaśleṣe | yatraikārthaḥ śakyo'parārtho nirūḍhalakṣaṇāpratipādyas tatrārthaśleṣaḥ | vācyabhedena śabdabhedābhāvāt | śabdaśleṣavat svarūpāpahnavarūpasya śleṣasyehāsambhavāt | kin tv arthayoḥ śleṣaṇād ekapratīyāśrayaṇāt śleṣaḥ | [...] vācyāv iti | śaktitulyatvāt samakāle pratīyamānāv ity arthaḥ |

«*Śleṣa iti*. Là où, du fait d'une différence de sens premier (*śakya*) il y a différence de mot, là il y a *śabdaśleṣa*. Ainsi dans le *śleṣa* [fait] de mots exprimant différents sens [c'est-à-dire dans les variétés de *śabdaśleṣa*] montré [précédemment, dans le 9^e *ullāsa*]. Là où un sens est un sens premier [et où] l'autre sens est obtenu par la *nirūḍhalakṣaṇā*, là il y a *arthaśleṣa*, puisqu'il n'y a pas de différence de mot [causée] par une différence de sens premier. [Et] du fait de l'impossibilité ici d'[avoir] un *śleṣa* qui cache sa forme comme [c'est le cas] pour le *śabdaśleṣa*. Cependant, puisqu'il y a jonction de deux sens, c'est-à-dire puisque [ces deux sens] reposent [= apparaissent] dans une seule perception, il y a *śleṣa*. [...] *Vācyāv iti* | [Śrīvatsalāñchana explique maintenant le mot *vācyau* dans la phrase de Mammaṭa, qui suit l'exemple *udayam āyate*... Cette phrase est *atrābhīdhāyā anīyantraṇāt dvāv apy arka-bhūpau vācyau* | (Ici, étant donné qu'il n'y a pas restriction [à un sens premier particulier] par la fonction de dénotation directe, les deux [sens] de « soleil » et de « roi » sont des sens premiers). Le commentaire est '[Puisque la fonction de dénotation indirecte] est égale à la fonction de dénotation directe (*śakti* [= *abhidhā*]), les deux sens viennent à l'esprit au même moment.' »

Le commentateur a remarqué que dans sa définition du *śabdaśleṣa*, M mentionne la vue «*arthabhedāt śabdabhedāḥ*» sous la forme *vācyabhedena bhinnā(h) śabdāḥ*. Il en conclut que pour que l'on ait deux mots correspondant à deux sens différents — ce qui est le cas du *śabdaśleṣa* —, il faut que les deux sens soient des sens premiers (*vācyārtha* ou *śakyārtha*). Or, ici, pour l'*arthaśleṣa*, nous n'avons qu'un seul mot qui exprime deux sens. Ces deux sens ne peuvent donc pas être tous deux des sens premiers. Si le premier l'est, le deuxième doit être un sens second (*lakṣya*) produit par la fonction de dénotation indirecte (*lakṣaṇā*) de la variété *nirūḍha*. Le *śleṣa* se situe dans la perception (*pratīti*) unique des deux sens.

Conclusion

Dans l'*alāṅkāra-śāstra*, discipline « scientifique », les investigations sur le mot ont naturellement occupé une place prépondérante. La distinction entre « mot » sous son aspect phonique (*śabda*) et « sens » (*artha*) — nous dirions entre « signifiant » et « signifié » — y est bien établie et se retrouve appliquée aux différents domaines couverts par ce *śāstra*, ainsi dans celui des figures (*alāṅkāra*) qui en sont venues à être définies et présentées sous l'un ou l'autre

²⁹ *Sārabodhinī* de Śrīvatsalāñchana dans l'édition des Drs Goparāju Rāmā et Jagannāthapāthaka, p. 347.

de ces deux aspects, en tant que « figures de mot » ou en tant que « figures de sens ». Dans ce contexte, le *śleṣa*, qui est une figure, offre cette particularité d'être présenté comme appartenant à l'une et à l'autre de ces deux catégories. Il doit donc devoir être défini différemment, comme « *śleṣa* de mot » (*śabdaśleṣa*) et comme « *śleṣa* de sens » (*arthaśleṣa*). Les textes que nous avons présentés témoignent des difficultés inhérentes à cette double appartenance, difficultés qu'il y a à distinguer entre ce qui revient davantage au mot et ce qui revient davantage au sens.

Pour U et ses successeurs, dont R, ce qui distingue un « *śleṣa* de sens » d'un « *śleṣa* de mot », est, respectivement, l'absence ou la présence de différences telles qu'accent, etc. entre les mots ou les séquences de mots dont la jonction constitue le *śleṣa*. C'est donc la forme, l'aspect « *śabda* » des mots qui sont joints, qui est un critère important, sinon le premier. Le critère de R se situe dans la continuité de cette vue. Le *śleṣa* est un ornement (*alaṅkāra*). Comme tout ornement, il orne ce sur quoi il est placé. Ainsi, gardant à l'esprit la distinction entre mot (*śabda*) et sens (*artha*), son support peut être soit le mot (*śabda*), soit le sens (*artha*). Donc, s'il orne le mot, c'est-à-dire s'il repose sur le mot, c'est un « *śleṣa* de mot », et s'il orne le sens, c'est-à-dire s'il repose sur le sens, c'est un « *śleṣa* de sens ».

Mais cette position peut être difficile à tenir. Ainsi R doit-il défendre son « *śleṣa* de sens » face à la possibilité qu'il soit pris pour un « *śleṣa* de mot » si l'on suit la vue selon laquelle « à une différence de sens correspond une différence de mot » (*arthabhedāt śabdabhedah*). Pour continuer à considérer comme « *śleṣa* de sens » la jonction de mots absolument identiques, R doit opposer à cette vue la perception commune d'un seul mot pour deux sens. Si on perçoit le *śleṣa* ainsi, on ne peut plus le voir dans la jonction de deux mots (ou plus). C'est le double sens que l'on voit, produit par ce qui semble un seul mot. Le *śleṣa* est donc visible au niveau des deux sens. C'est un « *śleṣa* de sens ».

M choisit de classer le *śleṣa* en « *śleṣa* de mot » et en « *śleṣa* de sens » selon qu'on le perd ou non en changeant le ou les mots sur lequel ou lesquels il porte. En quoi ce critère est-il différent du critère de R ? Il l'est dans l'importance accordée au mot (*śabda*) pour définir le « *śleṣa* de mot », et dans l'importance accordée au sens (*artha*) pour définir le « *śleṣa* de sens ». Dans le premier cas, le mot (*śabda*) est important dans la mesure où il ne peut pas être changé. Ce qui s'applique au *śabdaśleṣa* mais aussi à l'*arthaśleṣa* de U et de ses successeurs. Puisque dans ces deux variétés, c'est sur la forme même des mots – qui ne peuvent donc pas être changés – que repose le *śleṣa*, il est légitime de parler de « *śleṣa* de mot ». De cette façon sont regroupés dans la catégorie du « *śleṣa* de mot », le *śabdaśleṣa* et l'*arthaśleṣa* de U et de ses successeurs. Toutefois, M conserve – mais au sein de son « *śleṣa* de mot », comme sous-catégories – les deux variétés d'U (et, plus tard, de R), en les requalifiant respectivement de *sabhaṅgaśleṣa* et d'*abhaṅgaśleṣa*, puisque les différences qui les distinguent restent pertinentes au niveau de l'analyse du *śleṣa* en mots.

En face de son «*śleṣa* de mot», où c'est le mot pour sa forme (*śabda*) qui est premier, dans son «*śleṣa* de sens», c'est le sens du mot qui est premier, la forme du mot n'ayant plus d'importance puisqu'elle peut être changée sans qu'on perde le *śleṣa*. Plus clairement, plus systématiquement que selon le principe de R, le *śleṣa*, en tant que jonction, apparaît soit au niveau des mots soit au niveau des sens, des sens qui, chez M, sont les produits de la subdivision d'un sens unique, pour convenir à un contexte qui est une phrase (*vākya*). On comprend ici le recours à l'image de la paire de fruits par Govinda Ṭhakura pour expliquer la définition du «*śleṣa* de sens» de M.

Chacun défend son principe. M défend le sien, fondé sur la relation de présence et d'absence concomitantes (*anvayavyatireka*), au nom de son universalité : ce principe sert à classer non seulement le *śleṣālanākāra* en «*śleṣa* de mot» et en «*śleṣa* de sens», mais aussi les défauts, les qualités et les figures en défauts, qualités et figures «de mot» ou «de sens». R, de son côté, défend son principe, fondé sur la relation entre support et chose supportée (*āśrayāśrayibhāva*), au nom de sa simplicité, c'est-à-dire de la perception commune du *śleṣa*.

Nous avons rencontré plusieurs fois la vue (*darśana*) selon laquelle «une différence de sens entraîne une différence de mot» (*arthabhedāt śabdabhedah*). Cette vue est, selon P, la position (*siddhānta*) sur laquelle se fonde la définition d'U des deux *śleṣa*. Elle est aussi celle de M dans sa définition du «*śleṣa* de mot». Mais nous avons vu qu'elle gêne R pour sa définition du «*śleṣa* de sens», qui la relègue à un niveau théorique (*aupapattika*) différent du niveau de la perception commune (*pratīti*) qu'il faut suivre en l'occurrence. Enfin, M s'y réfère dans sa définition du «*śleṣa* de mot» mais non dans celle de son «*śleṣa* de sens». Toutefois, deux parmi les commentateurs de cette définition, que nous avons cités, la mentionnent. Elle oblige le n° 2 à imaginer que dans ce *śleṣa*, comme dans l'*arthaśleṣa* de U (et de R), les deux sens sont le produit de deux mots différents, mais de forme identique. Śrīvatsalāñchana de son côté la mentionne pour dire qu'elle ne peut pas être responsable des deux sens de cet *arthaśleṣa*, puisqu'il faudrait, pour qu'elle le fût, que les deux sens fussent des sens premiers, étant entendu que, dans cette vue, les sens différents responsables de mots différents doivent être des sens premiers (*śakya* ou *vācya*). Cette dernière explication est ingénieuse, mais, selon nous, aussi peu convaincante que la précédente. Elle présente, en tout cas, l'intérêt, comme la précédente, de montrer l'importance de cette vue dans le présent contexte. Tout se passe donc comme si, puisque, pour qu'il y ait *śleṣa*, il faut qu'il y ait au moins deux sens, il faut qu'il y ait toujours au moins deux mots. Seule la définition de l'*arthaśleṣa* de M semble aller contre. Mais on peut toujours penser que selon cette définition, le mot n'exprime fondamentalement qu'un seul sens, celui-ci se subdivisant selon le contexte.

Références bibliographiques

Textes sanskrits

- ALAMKĀRASARVASVA de Ruyyaka, avec le commentaire SAÑJĪVANĪ de Vidyācakravartin, Texte et étude par Kumari S.S. Janaki. Delhi : Meharchand Lachhmandas. 1965.
- ALAMKĀRASARVASVA de Ruyyaka, avec le commentaire VIMARŚINĪ de Jayaratha. Édité par le Dr. Rewā Prasāda Dwivedī. The Kashi Sanskrit Series 206. Varanasi : Chaukhambha Sanskrit Sansthan. 1979².
- UDDYOTA de Nāgeśa, commentaire du KĀVYAPRADĪPA de Govinda Ṭhakkura. In *Nā-gojībhaṭṭaviracitoddyotayutagovindaṭhakkuraviracitapradīpasametah śrīmmaṭabhaṭṭaviracitaḥ kāvyaprakāśaḥ*. Édité par Vāsudevaśāstrī Abhyamkara. vidyābhavana prācyavidyā granthamālā 59. vārāṇasī : caukhambā vidyābhavana. 1994².
- KĀVYADARPAṆA de Rājacūḍāmaṇī Dīkṣita. Édité par Śrīnivāsbhaṭṭanāthācāryulu. Vol. III. Vizagapatam : Arsha Press. 1886.
- KĀVYAPRAKĀŚA de Mammaṭa, avec le commentaire BĀLABODHINĪ de Vamanacharya Ramabhata Jhalakikar. Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute: 1983⁸.
- KĀVYAPRADĪPA de Govinda Ṭhakkura, avec le commentaire [*tīkā*] de Vaidyanātha Tatsat. Édité par le Paṇḍit Durgāprasāda et Wāsudev Laxmaṇ Śāstrī Paṇḍīkar. The Kashi Sanskrit Series 224. Varanasi : Chaukhambha Sanskrit Sansthan. 1982 [Réimpression de l'édition Nir-naya Sagar Press, Bombay 1912.]
- KĀVYĀLAŅKĀRASĀRASAŅGRAHA d'Udbhaṭa, avec le commentaire LAGHUVṚTTI de Pratihārendurāja. Édité par Narayana Daso Banhatti. Poone : Bhandarkar Oriental Research Institute. 1982².
- LAGHUVṚTTI de Pratihārendurāja. Voir KĀVYĀLAŅKĀRASĀRASAŅGRAHA d'Udbhaṭa. Vaidyanātha Tatsat. Voir KĀVYAPRADĪPA de Govinda Ṭhakkura.
- VIMARŚINĪ de Jayaratha. Voir ALAMKĀRASARVASVA de Ruyyaka.
- SAÑJĪVANĪ de Vidyācakravartin. Voir ALAMKĀRASARVASVA de Ruyyaka.
- SĀRABODHINĪ de Śrīvatsalāñchana. In *ācāryammaṭaviracitaḥ kāvyaprakāśaḥ bālacittā-nurañjanī-sārabodhinī-darpaṇākhyatīkātrayaṣaṃvalitaḥ*. Édité par le Dr. Goparāju Rāmā et le Dr. Jagannāthapāthaka. Prayāgaḥ : Gaṅgānāthajhākendrīya-saṃskṛtavidyāpīṭham. 1976.

Études

- DE, Sushil Kumar. *History of Sanskrit Poetics. In two volumes*. 2^e édition révisée Calcutta : Firma K L M Pvt. Ltd., 1988.
- FRESCHI, Elisa; PONTILLO, Tiziana. *Rule-extension Strategies in Ancient India. Ritual, Exegetical and Linguistic Considerations on the tantra- and prasaṅga-Principles*. Frankfurt am Main : Peter Lang, 2013.
- GARGE, Damodar Vishnu. *Citations in Śabara-bhāṣya (A Study)*. Deccan College Dissertation Series 8. Poona : Deccan College, 1952.
- PICOCHÉ, Jacqueline. *Précis de lexicologie française*. Paris : Nathan, 1992.
- PORCHER, Marie-Claude. *Figures de style en sanskrit. Théories des Alaṃkāraśāstra. ANA-LYSE de poèmes de Veṅkaṭādhvarin*. Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, fascicule 45. Paris : Collège de France, 1978.

Abstract and key words

Rājacūḍāmaṇi Dīkṣita, in his *Kāvya-darpaṇa*, works out three issues which had been called to mind by Mammaṭa in his *Kāvya-prakāśa*, about classifying the *śleṣālaṅkāra* into *śabdaśleṣa* “*śleṣa* of word” and *arthaśleṣa* “*śleṣa* of meaning”, its relation with another figure of speech (in the same poem) and its being categorized by a few critics as an *arthālaṅkāra* (figure of meaning). These important issues are well known (see, among others, S.K. De, *History of Sanskrit Poetics*, 2nd revised edition, Calcutta 1988, p. xxx), but an attempt to expound them the most simply, from the texts themselves, does not look useless (at least for the non-specialists). In this essay, we are going to deal with the first and the last of these issues only, from the primary sources, which are, chronologically displayed: the *Kāvya-lāṅkārasaṃgraha* (KAS) of Udbhāṭa (end of 8th– beginning of 9th centuries AD), the Commentary on the latter, the *Laghuvṛtti* by Pratīhārendurāja (end of 9th – beginning of 10th centuries AD), the *Kāvya-prakāśa* (KP) of Mammaṭa (middle of 11th – 1st quarter of 12th centuries AD) and the *Alaṅkārasarvasva* (AS) of Ruyyaka (2nd – 3rd quarters of 12th century AD). After we have briefly reminded the background which is needed in order to understand these definitions, we will attempt to expound their main aspects, providing examples to support our argument, and thus to draw attention to the discrepancies between Mammaṭa’s and Udbhāṭa or Ruyyaka’s view, and the grounds they are based on.

Poetics; figures of speech; *alaṅkāra*; double entendre; *śleṣa*; Rājacūḍāmaṇi Dīkṣita; *Kāvya-darpaṇa*; Mammaṭa; *Kāvya-prakāśa*; *śleṣālaṅkāra*; *śabdaśleṣa*; *arthaśleṣa*; *arthālaṅkāra*; *Kāvya-lāṅkārasaṃgraha*; d’Udbhāṭa; *Laghuvṛtti*; Pratīhārendurāja; *Alaṅkārasarvasva*; Ruyyaka

François Grimal & S.L.P. Anjaneya Sarma
École Française d’Extrême-Orient
francois.grimal@gmail.com

