

REINHOLD F. G. MÜLLER

Antarikṣa, ākāśa, kha

Die beiden Sanskritworte *antarikṣa* und *ākāśa* werden regelmässig als Luft oder Äther aufgefasst. Dazu werden nachfolgend nur einige kritische Bemerkungen vorgebracht, vorzüglich aus einem naturwissenschaftsgeschichtlichen Blickwinkel, welcher aber doch nicht ganz belanglos für sprachwissenschaftliche Untersuchungen sein dürfte.

In den Frühtexten, in der Liedersammlung des *Rgveda*, übersetzt Geldner¹ das über hundertmal genannte *antarikṣa* jedesmal durch Luft und fügt zuweilen noch -raum, -reich (einmal auch -meer) an. Diese letzte, örtliche oder räumliche Beziehung darf infolge der inhaltlich begründeten Verhältnisse zwischen Himmel und Erde als berechtigt anerkannt werden. Einen umfangreicheren Boden nutzt Kirfel² und erklärt *antarikṣa* als 'Luftkreis' oder 'Atmosphäre', auch in Ausgleich mit *rajas* (welches z. B. in *Rgveda* V, 54, 4 oder VI, 61, 11 bei *antarikṣa* wenigstens eine besondere Bedeutung hat) und darnach *antarikṣaloka* oder *antarikṣaloka* als 'Luftraumwelt'.

Von den Wörterbüchern folgt das von Grassmann³ im Wesentlichen dem PW⁴, dem sich pw⁵ anschliesst, mit dem übereinstimmenden Ergebnis der Wortbestimmung durch 'Luft Raum' oder 'Luft'. Ebenso wird *antarikṣa* besonders etymologisch von Uhlenbeck⁶ beurteilt und auch modern abschliessend als 'Luft Raum' von Mayrhofer⁷, welcher weitere Belege anführt. Darnach würde neben dem Raumbezug der Ausdruck *antarikṣa*

¹ Geldner, *Der Rig-Veda*. Harvard Oriental Series, Vol. 33—35, Cambridge Mass 1951.

² Kirfel, *Die Kosmographie der Inder nach den Quellen dargestellt*, S. 24, 5, 6, 128, 143, Bonn u. Berlin 1920.

³ Grassmann, *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Leipzig 1873.

⁴ PW = Böhtlingk u. Roth, *Sanskrit-Wörterbuch*, St. Petersburg 1855 ff.

⁵ pw = Böhtlingk, *Sanskrit-Wörterbuch* i. kürz. Fassng, St. Petersburg 1879 ff.

⁶ Uhlenbeck, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch der altindischen Sprache*, Amsterdam 1898/1899.

⁷ Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Bd. I, Heidelberg 1956.

in seiner Bedeutung als 'Luft' bestimmt sein. Trotzdem kann die Frage aufgeworfen werden, ob die Inder selbst dieses Wort entsprechend auffassten.

Mit diesem angedeuteten Zweifel wird ein Kampfboden der Sprachforschung betreten. So urteilt Zachariae⁸, „dass es im Sanskrit eine Anzahl von Wörtern gibt, die man geradezu als erfundene oder künstliche Wörter bezeichnen kann“. Gegensätzlich hebt Liebich, welcher die indische Sprachwissenschaft hoch einschätzt, hervor, dass ihr *nirukta* oder Etymologie nicht nur die Wortbedeutung, sondern auch den „Benennungsgrund“ ausdrückt und dass eine früher übliche Bewertung als „blosse Spielereien“ in der „Brāhmaṇa-Zeit“ „wenig historisch gedacht“ ist⁹. Zur Bedeutung von *antarikṣa* äussert sich *Śatapatha-Brāhmaṇa* VII, 2,1/23.

Eggeling¹⁰ beurteilt diesen Text (der von Weber herausgegeben ist¹¹) ausdrücklich als „etymology“ in seinem abschliessenden Index und übersetzt ihn: „Well, at first the two worlds (heaven and earth) were together; and when they parted asunder, these space which was between (antar) them became that air (antariksha); for 'iksha'¹² indeed it was theretofore, and 'Now this 'iksha' has come between (antarâ)', they said, whence 'antariksha' (air)". Auch in dieser Übersetzung wird an der Bedeutung der Luft ("air") festgehalten und das zweimal hervorgehobene Wort *ikṣa*, welches im Text beweisend für die Bedeutung von *antarikṣa* betont erscheint, als fraglich hingestellt. Nachdem PW *ikṣa* nicht übersetzt, führt zwar pw „sehend, blickend“ an, behält aber die Beurteilung „ein zur Erklärung von *antarikṣa* erfundenes Wort“ bei¹³. Wenn aber der „Bedeutungsgrund“ durch den Doppelhinweis auf *ikṣa* anerkannt wird, so wäre der Text etwa zu übertragen: '[Weil] „sehend“ nämlich diese Benennung dann von jeher ist oder dieser „sehend“ wurde, deshalb heisst es *antarikṣa*'. Danach würde bei einer Auffassung von *antar* als „zwischen“ oder „durch“ eine Bedeutungserklärung von „zwischen-sehend“ oder „durchsichtig“ gegeben sein. Fraglich bliebe nur noch, was die Inder unter dem Begriff des Sehens verstanden.

Bei der Erklärung „durchsichtig“¹³ kann eine ursprüngliche Wertung der Richtung des Sehens zwiefach erscheinen. Aber die Beurteilung einer Entwick-

⁸ Zachariae, *Beiträge zur indischen Lexicographie*, S. 24, Berlin 1883.

⁹ Liebich, *Zur Einführung in die indische einheimische Sprachwissenschaft*, II, zumal § 6, Heidelberg 1919.

¹⁰ Eggeling, *The Śatapatha-Brāhmaṇa*, The Sacred Books of the East, Vol. XL1, p. 318, Oxford 1894.

¹¹ Weber, *The Śatapatha-Brāhmaṇa* Berlin 1855, reprint Leipzig 1924.

¹² Eggeling setzt in Anmerkung als fraglich bei 'iksha' zu „? That is, 'visible', or, 'capable of being seen through'".

¹³ Diese Folgerung ist um so auffälliger, als im PW schon unter *antarikṣa* angeführt wird: „Wahrscheinlich zusammeng. aus *antar* + *ikṣa* von *ikṣ*, also durchsichtig; das zweite Wort kann aber auch *akṣa* Auge sein“.

lung des Begriffes vom Sehen¹⁴ kann hier erschöpfend nicht erörtert werden. Nach modernen Anschauungen (auch in der Physik) gilt das Sehen als Aufnahme äusserer Eindrücke und verleitet (auch ungewollt) nicht selten zu Bestimmungen indischer Bezeichnungen. Die indischen Ärzte werteten die sogenannten Sinnesfunktionen, welchen das Sehen oft als Musterbeispiel diente, grundsätzlich als Äusserungen in die Umwelt hinein. Der Vorgang fand auch einmal eine bildliche Darstellung, welche in der Indologie nicht unbeachtet blieb¹⁵. Dabei bestand jedoch nicht eine spätere Entfaltung ärztlicher Wissenschaft. Denn sie wurzelte in alten Anschauungen, wie sie fast lehrhaft *Rgveda* VI, 9 darlegte¹⁶. Das Lied wendet sich an das Feuer, den Gott *Agni*, mit der im *Rgveda* häufigen Benennung „Jedermannsfeuer“, welcher ausdrücklich als Licht (*jyotis*) bezeichnet wird und von Geldner [durchaus berechtigt] auf „das Licht, das zum Schauen dauernd eingepflanzt ist“ im Herzen, bezogen wird. Im Anschluss an diese Lichtvorstellung werden von den Sinnesäusserungen angesagt, dass die Ohren herausfliegen lassen; ebenso lässt das Auge herausfliegen, welches mit *cakṣus* bezeichnet wird, was das „sehende“ ist und darnach als „Blick“ oder „Sehen“ von Grassmann erklärt wird¹⁷. Die ursprüngliche Bewertung des Sehens ist somit ein 'Strahlen' in die Umgebung oder Aussenwelt, wie sie in späteren Texten bewahrt wurde, so dass der indische Arzt nur diese Grundanschauung übernahm. Wenn daher im *Śatapatha-Brāhmaṇa* die Bedeutung von *antarikṣa* zweimal auf den Ausdruck *ikṣa* zurückgeführt wird, so ist doch wohl ungezwungen ein Zwischenstrahlen vom Himmel zur Erde zu verstehen.

Die benutzte etymologische Textstelle im *Śatapatha-Brāhmaṇa* VII, 2, 1/23 zeigt einen zu beachtenden Vorsatz: „Welcher von diesen beiden auseinandergehenden (Himmel und Erde) dazwischen *ākāśa*, war, er wurde *antarikṣa*“. *Ākāśa* müsste daher als Vorstufe eine ähnliche Bedeutung wie 'Zwischenstrahlen' (*antarikṣa*) haben, ist aber noch jetzt als „freier Raum, Luftraum, Äther“¹⁷ angesprochen. Obwohl Böhtlingk im pw. *ākāśa* als „Luftraum“ noch anerkannt hatte, warnt der Gelehrte dann vor der Unterstellung durch „Luft,

¹⁴ Bechtel, *Ueber die Bezeichnungen der sinnlichen Wahrnehmungen in den indogermanischen Sprachen*, Weimar 1879, erörtert das „Sehen“ S. 157 ff. leider nur verhältnismässig kurz.

¹⁵ Hauschild, *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller* (Leipzig 1954), S. 265 u. Abb. 5 und 6. Zuvor schon A. von Le Coq (Waldschmidt, *Die buddhistische Spätantike Mittelasien*, Bd. VII, S. 49—50 u. Tafel 17b, Berlin 1933).

¹⁶ „Mitteilungen d. Instituts f. Orientforschung“, VI, S. 267 ff. (Berlin 1958).

¹⁷ Beachtenswert für die Bedeutung von *antarikṣa* darf wohl erwähnt werden, dass Hertel, *Beiträge zur Erklärung des Avestas und des Veda*, S. 182—183, Leipzig 1929 in seiner Etymologie von *kṣā(y)*- usw. zu einem ähnlichen inhaltlichen Ergebnis kam: „das im Zwischenraum Strahlende“.

für die wir kein Wort im Sanskrit finden", und vor jener durch „Aether“¹⁸. Ungezwungen könnte doch *ākāśa* von *ā* = „her, heran, hinzu“ und *kāś* = „hell leuchten“ abgeleitet werden, mit der Grundbedeutung „-schauen, -blicken oder -strahlen“ (Grassmann), so dass die Übereinstimmung mit *antarikṣa* in *Śatapatha-Brāhmaṇa* nachgewiesen ist.

Hinderlich kann einmal Gelegenheit für eine derartige Auflösung des Ausdruckes *ākāśa* sein, welcher in der *Rgveda*-Schule in dem alten *Aitareya-Brāhmaṇa* III, 42¹⁹ auftaucht. Haug²⁰ übersetzt: „The Vasus [Götter] approached him [Feuergott] and said: 'Mayest thou allow us to pass over (thy flames) to enter (heaven): give us an opportunity (*ākāśa*)'". Diese letzte Bitte (*ākāśam naḥ kurv iti*) wird dann noch dreimal wiederholt und somit betont. Aus einer modernen Auffassung könnte inhaltlich eine günstige Gelegenheit (opportunity) begründbar sein, in indischer Bewertung ist aber doch wohl ein günstiges Zusehen oder Zustrahlen mit *ākāśa* gemeint. Mit der Übersetzung von *kāś* durch 'strahlen' wird eine Grundbedeutung angezeigt, welche auch auf *ikṣ*- zutrifft. Damit wird nicht nur ein Ursprung aus dem Feuer oder Licht angedeutet, sondern auch eine örtliche oder räumliche Bewegungsrichtung.

Zu dieser Auffassung werden einige Belege angeschlossen, welche in späteren Texten durch Richtvorsätze Bewertungen von *kāś*- darlegen. *Mahābhārata* XIV, 22, 3²¹ fasst die Sinne usw. unter weg-strahlend (*avakāśa*) zusammen. *Caraka-Saṃhitā vimāna*^o 5, 17²² zählt ein Dutzend Benennungen auf, welche von Fließen, Rinnen, Blasen usw. zur Bestimmung der sogenannten Adern abgeleitet sind, und schliesst gleichfalls die Anordnung gleichsam zusammenfassend mit *ava-kāśa* ab. Als Kennzeichen der Götter gilt das Hervorstrahlen (*pra-kāśa*) im *Mahābhārata* XIV, 43, 21²³ und darauf in 22 das Zu-Strahlen (*ā-kāśa*) als Kennzeichen für den Ton (als Ziel des Hörens). In dem letzten Beispiel laufen Vorstellungen von den Beziehungen der Gross- zur Kleinwelt ein, welche die naturkundigen Vorstellungen der Inder oft begründen, so auch in der Einleitung der sogenannten Küchenmedizin der Wundärzte, in *Suśruta-Saṃhitā sūtra*^o 45. Hier wird der Ausdruck *ākāśa* in gewissen Bedeutungszusammenhang mit *antarikṣa* gebracht, worunter das vom Lichthimmel 'zwischenegestrahlte' Wasser, der Regen, in 3, 6, 7, 11, 145 zu verstehen ist. Die wenigen Belege zeigen bereits, dass die von *ikṣ*- oder *kāś*- abzuleitenden

¹⁸ Böhlingk, *Die fünf Elemente der Inder und Griechen*, S. 149—151, in Ber. Verh. Kgl. Sächs. Ges. Wiss. Leipzig, Phil.-hist. Cl. 1900.

¹⁹ Textausgabe von Aufrecht, Bonn 1879.

²⁰ Transl. by Haug, Bombay 1863. Reprint. Bahudurganj, Allahabad 1922.

²¹ „Mitteilungen d. Instituts f. Orientforschung", Bd. VI, S. 269, Berlin 1958.

²² „Mitteilungen", (s. Fussnote 21), S. 274.

²³ Nova Acta Leopoldina N. F. Nr. 138, S. 98, Anm. 401, Leipzig 1958.

Wortbildungen in verschiedenen Bereichen verwandt wurden. Eigenartig neigt der Sprachwissenschaftler dazu, die Bereiche zur Grundlage eines Bedeutungswandels des Ausdruckes²⁴ zu bevorzugen, während der Geschichtsforscher an der ursprünglich nachweisbaren Bedeutung festzuhalten sucht. Dieser Gegensatz ist bei dem Raumbegriff zu berücksichtigen, welcher hier in der Wortbildung *kha* beachtlich ist.

Kha (bezogen auf *khan-* = „graben“) wird im *Rgveda* als „Kanal“ angesprochen, welcher Gewässer usw. leitet, und als Radnaben-Loch, also als eine Öffnung. Eine solche wird im *Atharvaveda* X, 2, 1, angekündigt mit Bezug auf den Körper des Mannes und in 6 siebenfach aufgezählt als Ohren, Nasen (löcher), Augen und Mund. Diese Vorstellung findet sich verschiedentlich wiederholt, zumal im *Mahābhārata*²⁵, und bildete den Boden für grundsätzliche Anschauungen der Ärzte in der Körperlehre, *Suśruta-Saṃhitā śārīra*° 5, 10: 'Horchend (*śravaṇa* ~ Ohr), führend (*nayana* ~ Auge), redend (*vadana* ~ Mund), riechend (*ghrāṇa* ~ Nase), Aftergang (*guda*) und Harnlasser (*medhira*) sind die neun Ströme der Männer als Mündungen nach aussen'. Die alten Wundärzte kannten selbstverständlich die Formen, etwa des Auges²⁶. Sie beachteten aber diese sogar nicht einmal in ihrer Körperlehre, sondern bewerteten nur die Auswirkungen, welche modern mit Funktionen verglichen werden könnten. Dabei ist beachtlich, dass, die Mündungen (*mukha*) nicht mit *kha* bezeichnet werden, sondern mit *srotas* (Strömung). Damit ist ein Beispiel aufgezeigt, das trotz des Austausches in den wörtlichen Ausdrücken keinen „Bedeutungswandel“²⁴ in den herrschenden Anschauungen oder Bewertungen erkennen lässt.

Eine Raum-Vorstellung dürfte sich augenfällig und unmittelbar durch Beobachtungen in der Grosswelt den Indern geboten haben, wie sie in *Mahābhārata* XII, 184 voraussetzen sind²⁷. Hier strömte der Gott *Brahman* als Umwandlungen (*dhātu*²⁸) Raum, Wind, Feuer, Wasser zur Erde. Der 'Raum' ist als *kha* bezeichnet, weiterhin in 10, 22, 38, 42 jedoch durch *ākāśa* ersetzt; dadurch entsteht der Eindruck, dass die wörtliche Bedeutung der 'Zustrahlung' aus dem Lichthimmel den wirklichen Bedingungen besser angepasst verstanden war, ganz abgesehen davon, dass ein Raumbegriff bei den Indern

²⁴ K r o n a s s e r, *Handbuch der Semasiologie*. Sachregister (S. 201): Bedeutungswandel, Heidelberg 1952; vgl. auch danach B a l d i n g e r, *Die Semasiologie*, Berlin 1957.

²⁵ Nur einige Belege in „Mitteilungen“ (s. Fussnote 21), S. 270, Anm. 11.

²⁶ In „Janus“ 41. Jaarg., S. 177—188, Leiden 1939, wurde dargelegt, dass beim Auge die Pupille moderner Auffassung für den Inder auch wörtlich das 'Sehen' (*dr̥ṣṭi*) bedeutete.

²⁷ „Osiris“, Vol. XII, S. 467—489, Brugis, Belgium 1956.

²⁸ „Mitteilungen d. Instituts f. Orientforschung“, Bd. IV, S. 372, Anm 20, Berlin 1956.

naderswertig gegenüber modernen Vorstellungen zu beurteilen ist²⁹. Die grundsätzliche, vorangesetzte Bestimmung von *kha* als *ākāśa* in 4 entspricht dieser Auffassung, wo ausserdem der Wind als Triebbewegung (*ceṣṭā*), das Feuer als Hitze (*ūṣman*), das Wasser als laufend (*drava*) und die Erde als zusammengeballt (*saṃghāta*) erläutert wird. Die fünf Stufen dieser Entwicklung werden somit garnicht als Stoffe betrachtet, sondern nur in ihrer Wirkung. Die letzte erstreckt sich auch auf die Bewertung der Erde; denn ihre zusammengeballte Beurteilung bildet auch den Abschluss der Bildungsreihe und ferner den Beginn einer Rückentwicklung, welche wiederholt durch die Philosophemen im *Mahābhārata* hervorgehoben ist. Vor allem kann aber weder *kha* (Raum) noch *ākāśa* (Zustrahlung und damit auch *antarikṣa*) als Luft aufgefasst werden. Wenn im PW die verneinende Bezeichnung *anākāśa* als „ohne Aether“ vermerkt wird, so ist aus einem neuzeitlichen Sprachgebrauch³⁰ ein verbreiteter hellenischer Ausdruck³¹ benutzt worden, welcher nicht in indische Anschauungen übertragbar ist; hingegen kann der Bedeutung von *anākāśa* als „finster, verdunkelt“ inhaltlich nach den vorangehenden Darlegungen wohl beigeppflichtet werden, wie auch einer an erster Stelle im PW gebrachten Bedeutung von *ākāśa* als „Licht, Helle“.

Wie schon zuvor (auch für *antarikṣa*) vermerkt, wird in den ärztlichen Texten nicht selten der Ausdruck *ākāśa* verwandt. So lehrt *Suśruta-Saṃhitā sūtra*^o 41 den Einfluss der fünf Stufen auf die Besonderheiten der Heilpflanzen und nennt in 3 *ākāśa*. Wenn darauf in 4/5 *ākāśīya* auf die Eigenschaft von *ākāśa* bezogen wird, so ist kritisch zu folgern, dass (ähnlich wie zuvor erwähnt bei *antarikṣa* — *āntarikṣa*) die wörtliche Bewertung einer Zustrahlung üblich und bekannt war. Dennoch wird dann in 8 *ākāśa* durch *kha* (Raum) ersetzt, so dass die räumliche Vorstellung gleichberechtigt daneben bestand, die in der *Caraka-Saṃhitā* sogar fast bevorzugt wurde. Immerhin mangelt es nicht an Belegen, nach denen die ursprüngliche Wortbewertung von *ākāśa* als bekannt zu gelten hat. So wird in *Suśruta-Saṃhitā sūtra*^o 24, 11 die Zustrahlung aus Blitzen, Wind mit Donnerkeil und Regen erwähnt (*vidyudvātāsanivarṣāny ākāśa*), wozu im Kommentar „ausdrücklich“ (*śabdena*) die Bedeutung von Zustrahlung bestimmt erscheint.

Die hier gebrachten Bemerkungen bezeugen somit zusammenfassend, dass die Grundbedeutung von *antarikṣa* sich auf ein 'Zwischenstrahlen' und von *ākāśa* auf ein 'Zustrahlen' bezieht, was erst nachträglich auf vermittelnden Anschauungen mit einer räumlichen Bewertung in *kha* verbunden worden ist.

²⁹ „Acta historica scientiarum natural. et medicin.“, Vol. VIII, S. 61 ff., Kopenhagen 1951.

³⁰ Kluge — Götz e, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin und Leipzig 1934.

³¹ Vgl. den Nachweis zu *aithér* im Wortindex von Kranz: Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 3, S. 22, Berlin 1951—1952.

ARION ROȘU

Granthasam̐dhināmāni

Note sémantique

Frappé par hasard par l'acception bibliologique du terme *ucchvāsa* 'soupir, respiration', lequel chez Daṇḍin désigne les chapitres de son célèbre roman *Daśakumāracarita*, nous nous sommes proposé d'entreprendre, à titre de curiosité, une enquête sur le vocabulaire du livre sanskrit, en ce qui concerne plus particulièrement les noms des différentes divisions des ouvrages (*grantha-sam̐dhi*)¹. Ne faisant que donner l'impression de recherche à la manière „Wörter und Sachen”², la présente note se propose de dresser un inventaire de termes techniques, dont l'ordonnance serait celle d'une série de métaphores spécifiques; ces dernières, serrées de près, pourraient jeter éventuellement certaines lumières sur les commencements de l'histoire du livre et de l'enseignement dans l'Inde. Cette étude trouve un terrain de spéculation dans le vocabulaire technique, créé notamment par la polysémie qui constitue, on le sait, l'une des sources d'enrichissement du sanskrit: „le vocabulaire des diverses techniques s'est créé moins en innovant qu'en adaptant à des acceptions nouvelles le vocabulaire existant, celui du fonds commun comme celui des techniques déjà fixées”³.

¹ *Trikāṇḍaśeṣa* III, 2, 24—25.

² En ce qui concerne l'histoire du livre gréco-latin nous disposons de quelques termes instructifs, que Sven d Dahl analyse dans son *Histoire du Livre de l'antiquité à nos jours*, Paris 1933, pp. 9—13: gr. *biblos* et lat. *liber*, qui à l'origine signifiaient 'écorce', ont abouti à désigner le 'livre'; gr. *chartes* 'feuille de papyrus; écrit, ouvrage' (lat. *charta*); lat. *volumen* d'abord 'rouleau de papyrus', comme gr. *kylindros*, puis 'partie d'ouvrage, livre' (cf. gr. *tomos*, lat. *tomus*). Plus proche du sujet traité dans la présente note est gr. *paragraphos* 'trait qui, soulignant le commencement de la dernière ligne d'un alinéa, en marquait la fin'. Pour le domaine indien nous n'avons pas pu consulter le travail de C.R. Sankar, *Dravidian Words for "Book" and Writing*, dans „Bulletin of the Deccan College Research Institute” (Poona), I (1939—1940).

³ Louis Renou, *Art et religion dans la poésie sanskrite: le 'jeu de mots' et ses implications*, dans „Journal de Psychologie”, 44, Nos 1—2 (1951), p. 282.

La littérature sacrée du védisme est connue sous le nom de *śruti* „ce qui fait l'objet de l'audition”⁴, domaine de la tradition orale, qui jouit dans le monde indien d'un prestige incontestable, aujourd'hui comme par le passé. Les textes révélés ne sont ni „écrits”, ni „lus”, mais „proférés” et „entendus”⁵. Le caractère ésotérique de la littérature védique a interdit jusque très tard de fixer les textes par écrit. La circulation de ces derniers était circonscrite par leur profération par le *guru* dans le cercle étroit des disciples. Ce n'est qu'au VIII^e ou IX^e siècle que Vasukra osera transgresser cette interdiction — péché que le *Mahābhārata* (XIV, 106, 92) avait considéré passible de l'enfer. Il transcrit intégralement le texte et les explications des *mantra* védiques⁶. Bien que pour l'Inde aryenne l'art de l'écriture fût, selon certains orientalistes, connu dès la seconde moitié du deuxième millénaire av. J. — C., le livre y était fort rare et ne jouait qu'un rôle secondaire dans l'éducation⁷. Le bouddhisme a également cultivé la tradition orale pour la transmission de la production littéraire, le canon étant confié à la mémoire et non pas aux caractères écrits, bien que ces derniers fussent employés pour les documents officiels⁸. Il faut souligner le fait, signalé par Winternitz, que la terminologie grammaticale regarde d'une manière exclusive la parole, et non pas le mot écrit. Les anciens travaux de phonétique et de grammaire, même le *Mahābhāṣya* qui est attribué au II^e siècle av. J. — C., ne traitent pas de la réalité écrite de la langue sanskrite⁹.

La méthode orale d'enseignement (*mukhaśāhā vidyā*), dont les puissantes racines plongent dans la tradition culturelle du sous-continent indien, a gardé son autorité jusqu'à nos jours, dans les écoles *pāṭhaśālā*. Si pour le *Mānavadharmaśāstra* (XI, 262) la triple récitation des *Samhitā* orthodoxes apportait l'absolution totale du brahmane réciteur, l'idéal des poètes de l'Inde moderne n'est pas d'être lus, mais que leurs oeuvres puissent devenir un „ornement du gosier des connaisseurs” (*satām kaṇṭhabhūṣaṇam*)¹⁰.

⁴ Cf. la formule traditionnelle qui commence les Sūtra bouddhiques *evam me sutaṃ* 'ainsi j'ai entendu'. Nous connaissons seulement à titre bibliographique l'article de J. Brough, *Thus Have I Heard*, dans BSOS XIII, 2 (1950), pp. 416—426.

⁵ M. Winternitz, *Geschichte der indischen Litteratur* I, Leipzig 1907, p. 50.

⁶ A. S. Altekar, *Education in Ancient India*, Benares 1934, p. 147. Cf. Alfred Bertholet, *Die Macht der Schrift in Glauben und Aberglauben*, Berlin 1949, p. 7.

⁷ G. Bühler, *Indische Palaeographie*, Straßburg 1896, p. 11. Cf. A. S. Altekar, *op. cit.*, pp. 3, 84, 155—6.

⁸ Cf. T. W. Rhys Davids, *Buddhist India*, London [1926], pp. 109—112.

⁹ M. Winternitz, *op. cit.*, p. 32.

¹⁰ G. Bühler, *op. cit.*, p. 4. Cf. M. Winternitz, *op. cit.*, p. 31.

Dans l'ensemble de la méthode orale d'enseignement, *anuvācana* 'répétition, récitation' (*anuvacana* 'chapitre') désigne la réglementation des études védiques, et *anuvāka* 'récitation; section' (RV, AV) regarde l'ampleur de la leçon d'une journée¹¹. *Adhyāya*¹² 'lecture, temps de la lecture ou de l'étude (surtout du Veda)' est l'un des plus fréquents termes techniques en la matière. Plus suggestif apparaît *āhnika*, à étymologie transparente (*ahar* 'jour'), mot qui a abouti, à partir de l'acception initiale ('travail ou occupation quotidienne; ce qu'on peut lire en une journée'), au sens de 'section d'un ouvrage' (par exemple le grand commentaire de Patañjali), ce qui correspond à la capacité de lecture d'un étudiant. C'est toujours au vocabulaire technique du livre qu'appartient *prapāthaka*¹³, division des textes védiques (RV, AV, TS), que Whitney traduit étymologiquement par 'Vor-lesungen'¹⁴. Le terme *praśna*¹⁵ évoque la méthode du dialogue, employée dans certains Upaniṣad et Sūtra bouddhiques. L'analyse de la méthode d'instruction dans l'école élémentaire a permis à Altekār de mettre en évidence la manière de fixer graduellement dans la mémoire des élèves, pendant les heures de classe, seulement deux ou trois vers védiques par jour. Les élèves devaient répéter exactement les paroles prononcées par le maître, qui vérifiait si chacun d'eux s'était approprié le *praśna* entier¹⁶.

Une autre série de termes tels que *kāṇḍa*¹⁷, *paṭala*¹⁸, *parvan*¹⁹,

¹¹ R. Mookerji, *Les systèmes d'éducation hindous*, dans „Approches de l'Inde”, Cahiers du Sud, 1949, p. 290.

¹² Étymologie: *adhi*-I 'apprendre; moy. apprendre (par coeur)'.

¹³ Étymologie: *PATH* 'dire (lire) en qualité de maître, enseigner'.

¹⁴ *Atharva-Veda Samhitā*, Cambridge (Mass.) 1905, p. CXXVII.

¹⁵ 'Demande, question, interrogation; sujet de controverse, problème disputé; petite section d'ouvrage'.

¹⁶ A.S. Altekār, *op. cit.*, pp. 146—7, 153. Les six sections de la *Praśna Upaniṣad* contiennent les réponses aux questions (*praśna*) posées par les six disciples du sage Pippalāda. On connaît d'autres exemples de correspondance entre les titres et les divisions des ouvrages: *āraṇyaka* (Aitareya *Āraṇyaka*), *upaniṣad* (*Nṛsimhapūrvaṭāpaniṣad*), *brāhmaṇa* (*Śatapatha Brāhmaṇa* 'le brāhmaṇa de cent chemins', parce que le texte se compose d'une centaine de *adhyāya* 'lectures'). Un cas analogue est offert par *Kāthāsaritśāgara* et *Rājatarāṅgiṇī*, dont les titres retentissent dans les divisions se nommant *taraṅga* 'onde', lesquelles réunies forment respectivement 'l'océan de contes' et 'le fleuve de rois' (Cf. Böhrling und Roth, *Skr. Wb.*, s.v.).

¹⁷ The word *kāṇḍa* means literally 'division' or 'piece', especially 'the division of a plant-stalk from one joint to the next' and is applied to the main divisions of other Vedic texts (TS, MS, ŚB, etc.). The best and prevailing rendering of the word is 'book' (Whitney, *op. cit.*, p. CXXIX).

¹⁸ A tree; a stalk; a section or chapter of a book (V. Sh. Apté, *Skr.-Engl. Dict.* s. v.).

¹⁹ 'Noeud (d'un roseau); jointure, articulation; partie, section'.

*vallī*²⁰, *skandha*²¹, sont issus de métaphores botaniques, qu'on pourrait expliquer non seulement par l'expérience généralement humaine, mais peut-être aussi par les conditions spéciales de l'enseignement dans l'Inde antique. Les études qu'on faisait en général dans des endroits retirés, qui pouvaient assurer la tranquillité intérieure et la prédisposition à la pensée et à la méditation, ont fleuri dans des universités sylvestres, où toutes les disciplines de l'époque étaient cultivées. Les forêts et les champs étaient parcourus par les étudiants en quête de bois servant à l'entretien du feu sacrificiel dans la maison du maître²². C'est dans les mêmes parages que furent étudiés les écrits désignés comme *āranyaka*, dont le titre traduit l'ambiance où ont apparu ces textes destinés aux *hylobioi*, dont parle Mégasthène.

La notion de 'division, fragment' correspond aux mots *aṃśa*, *khaṇḍa*, *khaṇḍikā*, *pariccheda*, dans la série desquels on pourrait aussi insérer, en raison de l'idée essentielle, *aṣṭaka* 'Oktade' (RV) et *pañcīkā* 'Fünfheit' (AB).

Grantha, avec ses composés *udgrantha* et *granthasamīdhi*, répond à l'idée de 'noeud, lien'. L'image rappelle les termes spécifiques *sūtra* et *tantra*, qui sont issus également de la métaphore du tissage. Ce dernier constituait un métier connu dans l'Inde dès le *Rgveda*²³, devenu plus tard une occupation pour les femmes vertueuses, qui en l'absence de leurs maris étaient obligées de pourvoir elles-mêmes à la subsistance des enfants²⁴.

Nous sommes tenté de ranger enfin dans un dernier groupe les mots *maṇḍala*, ayant le sens primitif de 'cercle' (cycle?), *varga* 'groupement, section' et *saṃhitā* dans l'acception de 'leçon' ou 'division d'ouvrage'.

Quant aux autres termes sanskrits signifiant 'section, chapitre', etc., ils sont fort variés et ne permettent pas une association certaine au point de vue métaphorique. Leur évolution sémantique ne met pas toujours en lumière l'enchaînement des associations mentales permettant une explication de l'acception technique que vise la présente note: *uddiyota* et *ullāsa* 'lustre, éciat'; *ucchvāsa* 'Aushauch, Hauch; Abschnitt in einer Erzählung (zum Athemholen)'²⁵; *udghāta* 'breathing through the nostrils as a religious exercise' (Wilson)²⁶;

²⁰ 'Plante grimpante, liane; section de certains ouvrages'. Pour l'explication de la métaphore, v. A. Weber, *Histoire de la littérature indienne*, Paris 1859, p. 178, n. 1. Cf. P. Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*, Leipzig 1897, p. 214.

²¹ 'Tronc d'arbre (not. à la jointure des grosses branches); division d'un livre, chapitre'.

²² A. S. Altekar, *op. cit.*, pp. 83—4.

²³ Cf. H. Zimmer, *Altindisches Leben*, Berlin 1879, p. 254—5.

²⁴ *Mānavadharmasāstra* IX, 75. Cf. A. S. Altekar, *op. cit.*, p. 242.

²⁵ Böhrtlingk u. Roth, *Skr. Wb.*, s. v.

²⁶ *Ibid.*, s. v.

adhikāra adhikaraṇa et *prakaraṇa* (< KR); *sarga* (< SRJ); *sthāna*; *parivarta*; *aṅka* 'acte' (drame indien)²⁷; *ānana* 'bouche, visage'; *lambaka* (*lambhaka*).

Note. Le présent article était déjà à l'impression quand nous avons pris connaissance, à travers OLZ, 1959, 7/8, col. 430, de celui de L. Renou, *Les divisions dans les textes sanscrits*, dans „Indo-Iranian Journal”, 1 (1957), 1, pp. 1—32.

²⁷ „Le nom qui désigne en sanskrit l'acte signifie aussi: le sein maternel. Il implique donc l'idée de croissance, et en effet c'est l'acte qui fait croître et grandir le sujet par les sentiments des personnages et leurs manifestations extérieures”. (S. L é v i, *Le théâtre indien*, Paris 1890, p. 58. Cf. *ibid.*, p. 347).

