

# BRAPAMSUKŪLĀNISAMSAṂ

PAR

G. MARTINI

---

Le récit sur les mérites qui s'attachent aux vêtements de rebut portés par les moines et au don de tels vêtements, que nous publions ici, est transcrit d'après un manuscrit pāli, gravé sur ōles, en caractères mūl, et conservé à la Bibliothèque Nationale de Bangkok<sup>1</sup>.

Il appartient au *Paññāsajātaka* siamois et fait partie d'une série de trois textes qui figurent à la fin du recueil (dans la traduction en siamois de cet ouvrage) et semblent avoir été surajoutés à l'œuvre pour répondre soit à des objectifs d'implantation de l'Église Bouddhique en Asie Sud-Orientale, soit à des préoccupations sectaires.

Le texte qui nous occupe témoigne de l'existence, en Asie du Sud-Est, de religieux « *pamsukūlika* » et il appartient au genre des *ānisamsa*, « avantages », qui a connu une fortune extraordinaire dans la littérature religieuse de la Thaïlande, du Cambodge et du Laos<sup>2</sup>.

Ces textes constituent une des originalités du Bouddhisme de ces pays. Très largement diffusés dans le peuple, ils sont certainement beaucoup mieux connus de tous, en raison de l'intérêt direct et très vif qu'ils suscitent, que les textes du canon, les *jātaka* exceptés. Nous ne saurions les ignorer. Ils ont, en effet, servi à adapter la Doctrine à des besoins nouveaux et spécifiques et ils permettent de mieux pénétrer certains rites encore vivants aujourd'hui et dont ceux-là mêmes qui les célèbrent commencent à oublier le sens.

---

(1) Nous remercions bien vivement M<sup>lle</sup> Lévy qui a pris la peine de nous rapporter un exemplaire microfilmé de ce manuscrit.

(2) Louis Finot, dans ses « *Recherches sur la Littérature Laotienne* », a recensé plus de 100 manuscrits d'*ānisamsa* (*soṅ*) parmi lesquels un « *soṅ baṅsakun* », BEFEO., XVII, n° 5, 1917, 205 (n° 785).

M. Lafont a relevé dans son « *Inventaire des Manuscrits des Pagodes du Laos* » plus de 150 manuscrits d'*ānisamsa*. Il a également noté un « *soṅ baṅskul* », BEFEO., LII, fasc. 2, 481 (n° 1136).

Notons d'abord l'intérêt historique de notre texte. Il semble écrit pour donner des lettres de sainteté aux religieux qui avaient choisi de s'attacher à celui des 13 *dhutaṅga* qui prescrit de porter des vêtements de rebut recueillis sur les tas d'immondices et dans les cimetières, religieux qui avaient pris à Ceylan le nom de « *paṃsukūlika* ». Sans doute, nous voyons, dans le Vinaya, le Buddha autoriser les moines à porter de tels vêtements<sup>1</sup> et nous le voyons, lui-même, se vêtir d'un *paṃsukūla*. Mais ici, il s'agit d'une prescription solennelle et exclusive, accompagnée d'une profession de foi. Il est dit :

« Kassapa, les Buddha célèbrent les 13 pratiques ascétiques, moi, Kassapa, je prescris de porter les trois robes de *paṃsukūla* ; à partir d'aujourd'hui, prends la qualité de *paṃsukūlika* en prononçant ces vers :

« Je bannis la robe de maître de maison, j'assume l'état de *paṃsukūlika*. »

Remarquons aussi que, devenu *paṃsukūlika*, Kassapa choisit de s'attacher à développer la vision intérieure plutôt que de s'adonner à l'étude des textes. Cette attitude est la même que celle des *paṃsukūlika* singhalais qui, à l'encontre des *Dhammakathika*, professaient que la pratique de la Loi l'emporte sur la science des Écritures<sup>2</sup>.

L'influence du Bouddhisme singhalais sur le Bouddhisme de l'Asie Sud-Orientale est bien connue, aussi est-ce surtout l'intérêt pratique de notre *ānisaṃsa* que nous voudrions souligner.

Il appartient à ce que l'on pourrait appeler « la littérature d'Église » du Bouddhisme par rapport, et souvent en opposition d'esprit, avec celle du Bouddhisme doctrinal. Devenu religion d'état dans les royaumes Sud-Orientaux de l'Asie, le Bouddhisme a dû s'adapter pour répondre aux aspirations d'un groupe humain où le commun l'emporte forcément sur l'élite et de populations qui, contrairement à celles de l'Inde, sont relativement peu portées aux spéculations de la pensée pure, mais manifestent un vif amour de la vie et souhaitent avec force tous les biens matériels qu'elle peut offrir en attendant la libération, combien lointaine, du *nibbāna*.

En même temps, le *saṅgha*, désormais partie constituante de l'État, éprouvait instinctivement le besoin d'assurer sa prospérité, sa stabilité, sa puissance. Il ressentait comme un devoir l'obligation d'inciter les fidèles à entretenir largement la communauté.

Les textes d'*ānisaṃsa* ont été rédigés sous l'emprise de cette double nécessité. Ils se présentent comme des codes de ce commerce des indulgences que connaissent les religions organisées. D'une part, ils répondent à ce besoin primordial des croyants de dresser autour d'eux, dans le monde présent et dans l'au-delà, un rempart contre la mauvaise fortune

(1) *Vinaya*, I, 281.

(2) Cf. E. Lamotte, « *Histoire du Bouddhisme Indien* », 403 et W. Rahula, « *History of Buddhism in Ceylon* », 158.

et le malheur et de s'assurer, de la même façon, tous les biens matériels auxquels ils aspirent dans la simplicité de leur nature d'homme. D'autre part, ils orientent ce puissant courant affectif vers des pratiques rituelles bénéfiques pour la communauté.

Comment ces textes sont-ils composés ?

Nous allons voir, en analysant le nôtre, que l'on peut y distinguer deux éléments, l'un est strictement canonique, l'autre, intimement lié au premier à telle enseigne que l'ensemble prend un caractère sacré, est une sorte de commentaire qui, en fait, transforme profondément le sens des passages doctrinaux.

Voyons d'abord ce que notre texte emprunte au canon.

I. En tant qu'il établit une correspondance entre une catégorie d'actes et la rétribution de ces actes, il s'apparente aux récits canoniques de classification des actes. On peut le rattacher, notamment, à un sutta du *Majjhimanikāya* intitulé : *Cūlakammavibhaṅga*<sup>1</sup>. Dans ce sutta, le jeune brāhmane Subha, fils de Todeyya, interroge le Buddha sur la cause des différences de conditions des hommes dont certains vivent longtemps, ne connaissent pas la maladie, sont beaux, puissants, riches, intelligents, alors que d'autres vivent peu, sont malades, laids, d'humble naissance, pauvres et sans esprit.

Le Buddha explique que le bonheur ou le malheur des êtres est sous la dépendance de leurs actes passés. Celui qui a attenté à la vie des créatures aura la vie courte, alors que le compatissant, qui s'est abstenu de détruire la vie, atteindra un âge avancé. De même celui qui a blessé d'autres êtres aura, dans ses renaissances humaines, une mauvaise santé, alors que sera exempt de maladie celui qui s'est abstenu de provoquer la souffrance, etc.

II. L'épisode du *pamsukūla* du Buddha et des miracles qui l'accompagnent suit très étroitement un passage du *Vinaya*<sup>2</sup>. Le Buddha entré en possession d'une guenille se met à la laver et à la teindre avec l'aide miraculeuse des divinités. Notre *ānisamsa* respecte le texte canonique à un détail près, celui de la branche inclinée, qui ne semble pas avoir été compris exactement.

III. Le récit s'émaille de passages soit tirés du canon, soit calqués sur les commentaires.

La stance sur l'impermanence des saṅkhāra est canonique.

La liste des 23 *pamsukūla* est inspirée de celle donnée par Buddha-ghosa dans le *Visuddhimagga*<sup>3</sup>. Elle comprend 9 des 10 *pamsukūla* énumérés dans le *Vinaya*<sup>4</sup> (les tissus mangés par les Chèvres ne sont pas mentionnés).

L'exposé concernant les deux offices que l'on peut accomplir dans la Doctrine reproduit un passage du commentaire du *Dhammapada*<sup>5</sup>.

(1) *Majjhimanikāya*, III, 202-206.

(2) *Vinaya*, I, 28-29.

(3) *Visuddhimagga*, 62.

(4) O. C. V, 129.

(5) *Dhammapadalṭhakatthā*, I, 7-8.

Après son admission dans la communauté et cinq années passées avec ses maîtres et précepteurs, Mahāpāla demande au Buddha quels sont les offices que l'on peut accomplir dans son enseignement. Le Tathāgata répond qu'il y en a deux : celui des textes et celui de la vision intérieure. Il explique que l'office des textes consiste à obtenir la maîtrise d'un ou bien de deux *nikāya* des Écritures ou encore du *Tipiṭaka* tout entier. L'office de la vision intérieure est un effort pour s'élever par la méditation jusqu'à l'état d'*arahant*. En raison de son âge avancé, Mahāpāla choisit de se consacrer au développement de la vision intérieure.

Examinons maintenant comment notre *ānisaṃsa* utilise ses sources et en modifie l'esprit.

Dans le passage tiré du commentaire du *Dhammapada*, Mahākassapa est substitué à Mahāpāla comme interlocuteur du Buddha et l'ensemble du récit est utilisé pour servir de prologue à l'engagement des *paṃsukūlika*. Il associe par contiguïté l'état de *paṃsukūlika* et la prédilection accordée aux exercices de méditation par rapport à l'étude des textes.

Alors que, dans le *Vinaya*, les différentes sortes de *paṃsukūla* figurent sous forme d'une simple énumération dans deux séries successives de choses permises qui vont par cinq, elles sont, dans notre texte, liées à des préoccupations particulières et pratiques<sup>1</sup>. Kassapa, devenu *paṃsukūlika*, interroge le Maître sur ces *paṃsukūla* auxquels il vient de s'attacher. Notre auteur en profite pour mettre dans la bouche du Buddha tout un développement qui établit à la fois le caractère sacré des *paṃsukūla* et l'importance des mérites qui s'attachent à leur don.

L'exposé relatif au *paṃsukūla* du Buddha et aux miracles qui y sont associés reçoit un double encadrement :

D'une part, on nous explique d'où vient ce tissu. C'est le don d'un riche marchand qui l'a offert au Maître à l'intention de sa fille morte. On sait que l'origine du *paṃsukūla* du Buddha est rapportée dans le *Lalitavistara*. D'après ce texte, il s'agit du tissu qui enveloppait le cadavre d'une esclave de Sujātā, fille du chef de village Nandika<sup>2</sup>. Il ne serait nullement étonnant que notre auteur se soit inspiré de ce

(1) Parmi les différences que l'on remarque entre les listes des *paṃsukūla*, il en est une qui a paru intéressante. Dans le *Vinaya* sont notés comme *paṃsukūla* les « *thūpacivara* » ; notre texte donne à la place : les « *vammikathūpacivara* », les robes des *thūpa*-termitières (ou des *thūpa* et des termitières). Cette assimilation des termitières aux *thūpa*, ou plus exactement aux *vālukacetiya* se retrouve dans un texte singhalais qui a fortement marqué de son influence la littérature pâli d'Indochine, la *Rasavāhini*. Dans un conte de cet ouvrage intitulé : *Cūḷagallavatthu*, on voit trois jeunes vachers obtenir des renaissances célestes, deux pour avoir rendu hommage au Buddha en élevant des *thūpa* de sable, le troisième pour avoir offert des fleurs au Buddha sur une termitière. Il s'agit, sans doute possible, d'un rite bouddhique et non d'un culte quelconque qui pourrait être rendu à un serpent, hôte de la termitière. Nous lisons, en effet ; *atha so antarāmagge ekaṃ vammikaṃ disvā sabbaṃ taṃ mālāṃ omuñcivā bhagavantāṃ uddissa vammikamatthake pūjelvā samīpāvāṭato udakaṃ gahelvā osiñcivā vanditvā kīlamāno pakkāmi* (*Rasavāhini*, 259). « Alors, ayant vu sur le chemin une termitière, il enleva toutes ses guirlandes et les offrit en hommage au Bienheureux sur le sommet de la termitière, puis ayant pris de l'eau dans un trou voisin, il fit une aspersion salua et partit en jouant. »

(2) Chap. 18. Lefmann 265, 21 et suiv., cf. *Le Lalita Vistara*, trad. Éd. Foucaux, Annales du Musée Guimet, t. VI, 229.

passage. Il est certain que le Bouddhisme d'obédience theravāda a, en Asie du Sud-Est, non seulement capté des rites qui lui étaient étrangers, mais il a aussi adapté des textes, notamment mahāyāniques, connus dans ces régions avant le déferlement de la grande vague de Bouddhisme theravāda qui a tout recouvert.

Outre cette introduction, notre ānisaṃsa ajoute :

D'abord un curieux développement. Le Buddha, au moment du *parinibbāna*, revêt le *paṃsukūla* de Kassapa et donne le sien à son grand disciple en lui recommandant de le porter jusqu'à son propre nibbāna. Or cet incident, inconnu du canon pāli, appartient au Bouddhisme sanscrit et se rattache vraisemblablement à une chronique, l'*Aśokāvādāna*, qui narre, notamment, les *nirvāṇa* des cinq premiers Maîtres de la Loi. On y voit Kassapa, au moment d'entrer dans le nirvāṇa, faire vœu que son corps revêtu du *paṃsukūla* du Bienheureux demeure intact jusqu'à l'avènement de Maitreya auquel il doit remettre<sup>1</sup> ce vêtement.

Enfin on trouve encore un *jātaka* qui relate comment, au temps du Buddha Kassapa, un pauvre hère jeta la moitié de sa guenille, qu'il venait de partager, sur le chemin d'un moine à la recherche d'un *paṃsukūla*<sup>2</sup>. Pour cette œuvre pie, il s'est réincarné au ciel, dans un palais divin empli de milliers d'apsaras et des vêtements sans nombre sont apparus miraculeusement. Ce développement, rapporté au Buddha lui-même, conduit à l'exposé systématique des merveilleux avantages qui sont liés au don de *paṃsukūla* et leur sert d'illustration.

En fait, c'est dans l'implication doctrinale que l'opposition d'esprit entre notre texte et son modèle est la plus nette.

L'enseignement majeur du *Cūḷakammavibhaṅgasutta* est que la condition heureuse ou malheureuse est sous l'unique dépendance des actes accomplis :

« *kamassakā, māṇava, sattā kammadāyādā kammayonī kammabandhū kammaṇṇisaraṇā* »<sup>3</sup>, « jeune homme, les êtres ont pour bien propre leurs actes, ils ont leurs actes pour héritage, pour matrice, pour parenté, pour refuge. »

Or, dans l'ānisaṃsa, les mérites du don de *paṃsukūla* effectué par un riche personnage sont « transférés » à sa fille morte et à son petit-fils. Ce sont ces derniers qui recueillent le fruit d'un acte qu'ils n'ont ni réalisé ni même sollicité. Sans doute, pourrait-on objecter, ils en sont, malgré tout, la cause, indirecte si l'on veut, mais agissante, puisque, sans eux, l'acte n'aurait pas existé. Mais c'est là étendre abusivement le sens du sutta canonique et cette casuistique, pour séduisante qu'elle puisse paraître, est tout à fait étrangère au Bouddhisme primitif où

(1) Cf. *Mahāvastu*, III, 54 et E. Lamotte, *Histoire du Bouddhisme Indien*, 227, 230, 768.

(2) Il existe un *jātaka* canonique (527) où l'on voit une jeune fille qui donne la moitié de sa robe à un disciple du Buddha Kassapa, mais ce récit diffère grandement du nôtre.

Dans le conte n° 48 de la recension birmane du *Paññāsajātaka*, le jeune Puññasāra a, dans une vie antérieure, offert la moitié de son manteau en hommage à la Loi.

(3) *Majjhimanikāya*, III, 206.

l'intention droite et la volonté consciente gardent tout leur prix. Les textes sont, sur ce point, sans ambiguïté<sup>1</sup>.

Notons encore que l'*ānisaṃsa* substitue à la pratique des *sīla* et à l'observance du « noble chemin » un acte de piété réalisé pour obtenir ces biens matériels dont le Buddha recommande justement de se détacher. L'acte est, par surcroît, accompli en vue d'un profit déterminé. Or, dans la Doctrine, le mécanisme de la rétribution domine le fidèle de bien trop haut pour qu'il lui soit loisible « d'informer » le temps à venir au sens strict du terme. Il est donc absolument vain de formuler des intentions quand on fait le bien<sup>2</sup>.

En réalité, beaucoup plus que du *Majjhimanikāya*, notre *ānisaṃsa* est proche d'un ouvrage sanskrit, le *Mahākarmavibhaṅga*, dont on sait la popularité à Java, et, plus spécialement, des passages de cet ouvrage qui exposent les avantages de l'offrande d'un parasol, d'une cloche, d'un siège, etc.

Il ne serait nullement étonnant que le *Mahākarmavibhaṅga* soit à la source de la littérature d'*ānisaṃsa*, en Asie Sud-Orientale<sup>3</sup>.

Voyons maintenant si notre texte permet de mieux comprendre le rite de *paṃsukūla* tel qu'il est pratiqué au Cambodge, en Thaïlande et au Laos.

Nous remarquerons, et c'est semble-t-il l'apport essentiel, qu'il nous fait assister à la « fabrication » d'un *paṃsukūla*.

Le canon nous présente des religieux qui recueillent, pour s'en vêtir, des tissus de rebut<sup>4</sup>, ici un donateur confère volontairement et artificiellement la qualité de *paṃsukūla* à une étoffe de grand prix,

(1) Ainsi nous pouvons lire dans le *Dhammapada* (stance 127)

*na antalikhe, na samuddamajjhe,  
na pabbatānaṃ vivaraṇaṃ pavissa,  
na vijjatī so jagatippadeso,  
yattha!hito muñceyya pāpakammā.*

« ni dans les airs, ni au milieu de la mer, ni si on s'enfonce au creux des montagnes, il n'est aucun endroit dans l'univers où celui qui fait le mal puisse échapper au fruit de ses actes. »

Et encore, dans le *Majjhimanikāya* (III, 181) :

« *taṃ kho pana te etaṃ pāpaṃ kammaṃ n'eva mātarā kataṃ na pitarā kataṃ na bhātārā kataṃ na bhaginiyā kataṃ na mitṭamaccehi kataṃ na nātisālohitehi kataṃ na samaṇabrāhmaṇehi kataṃ na devatāhi kataṃ; tayā v'etaṃ pāpaṃ kammaṃ kataṃ; tvañ ñeva tassa vipākaṃ paṭisaṃvedissasīti.* » « Cette mauvaise action qui est tienne, ce n'est pas ta mère qui l'a accomplie, ni ton père, ni ton frère, ni ta sœur, ni tes amis et tes conseillers, ni tes parents et alliés, ni les samanes et les brāhmanes, ni les dieux. C'est toi seul qui as fait ce mal, c'est toi qui en éprouveras le fruit. »

(2) C'est ce que les fervents comprenaient parfaitement dans les premiers temps du Bouddhisme. Les inscriptions de Bhārhut et de Sāñci nous apprennent que, sur des centaines de donateurs, il ne s'en trouva qu'un seul pour stipuler que son œuvre pie était accomplie au bénéfice de ses parents. (Cf. E. Lamotte, o. c., 456).

(3) S. Lévi a noté qu'au témoignage des inscriptions, « la recension du *Mahākarmavibhaṅga* qu'on lisait à Boro-Budur ne concorde ni avec notre original sanscrit, ni avec aucune des versions tibétaines, chinoises ou koutchéennes » (S. Lévi, *Mahākarmavibhaṅga* et *Karmavibhaṅgopadeśa*, 7). Il semble se confirmer que des versions des textes bouddhiques différentes de celles qui nous sont parvenues sont passées en Asie du Sud-Est et que leur influence se retrouve dans les littératures indigènes. De ce point de vue, les textes d'*ānisaṃsa* pourraient présenter un certain intérêt.

(4) Cf. notamment *Vinaya* III, 58.

avant de l'offrir au Buddha, et cela parce qu'il croit au caractère hautement bénéfique de cette forme de don.

Si l'on songe que le Buddha était l'héritier d'une famille princière, qu'il avait vécu, jusqu'au grand départ, dans le luxe le plus raffiné, le fait de porter des guenilles prises sur les tas d'ordures et les cadavres devait apparaître comme un acte exigeant une grandeur d'âme extraordinaire. L'idée dut très naturellement s'imposer d'un mérite tout particulier attaché au port de telles étoffes et qui l'emportait de beaucoup sur celui des autres tissus. D'où le désir de les offrir aux religieux.

De plus notre texte montre, de façon saisissante, un *paṃsukūla* réalisé par attouchement avec la substance même de l'être qui en recueillera le fruit. En effet, l'étoffe offerte au Buddha est préalablement enroulée, pendant sept jours, avec le fœtus et les matières souillées de la délivrance de la jeune femme qui bénéficiera, avec son enfant mort-né, des mérites du don.

Or nous allons voir que la cérémonie de *paṃsukūla* consiste essentiellement à offrir aux bonzes des pièces d'étoffe auxquelles on confère la qualité de tissus de rebut par un contact établi plus ou moins directement avec le défunt.

Lorsque l'on examine les diverses descriptions que les observateurs ont donné de ce rite, on s'aperçoit qu'il a subi, en Asie Sud-Orientale, une nette évolution, à telle enseigne que ceux-là mêmes qui le pratiquent ne semblent plus distinguer clairement son sens primitif.

D'abord, il possède deux noms différents selon qu'il s'agit d'une forme populaire ou d'un rite royal. Ce trait apparaît de façon manifeste dans la définition que le dictionnaire de l'Institut Bouddhique de Phnom-Penh donne du terme *paṃsukūla* :

« ... On se sert du mot de *paṃsukūla* comme verbe pour demander aux bonzes de venir faire le *paṃsukūla* ... Si c'est au Palais Royal, on dit souvent : prier les bonzes de venir pour le *sattappakarāṇa*. »<sup>2</sup>

Nous allons vérifier qu'il s'agit bien, en effet, de la même cérémonie nommée, chaque fois, d'après l'un des éléments qui y sont associés.

Dans un ouvrage que M<sup>me</sup> Porée a écrit en collaboration avec M. Guy Porée nous lisons :

« Le matin du jour de l'incinération, les parents du mort, s'étant rasé la tête, mettent leurs blancs vêtements de deuil. Sur le cercueil, ils placent des pièces d'étoffes blanches : Un bonze récite une invocation, en tenant le coin d'une pièce, puis la tire à lui et la garde comme la suprême offrande que lui fait le défunt : c'est le *bangskōl*. »<sup>3</sup>

(1) On sait par la *Nidānakathā* des *Jātaka* (J, I, 66) combien la première nourriture quêtée lui parut répugnante. Dans le *Vinaya* (*Mahāvagga*, I, 28-29), nous voyons les dieux faire de grands miracles pour permettre au Buddha de laver et de teindre un *paṃsukūla*. La *Sumaṅgalavilāsini* (I, 130) mentionne un *jātaka* intitulé « *Paṃsukūladhovanajātaka* ». Il est dit que la terre trembla pendant le prêche de ce texte. Il n'y a pas de *jātaka* de ce nom dans le recueil canonique ; sans doute ce récit a-t-il quelque rapport avec le *paṃsukūladhovanapāṭihāriya* dont nous venons de parler et qui a joué un rôle dans la conversion de Kassapa.

(2) Dictionnaire de l'Institut Bouddhique de Phnom-Penh, art. *paṃsukūla*. Nous remercions M. Lan Sunnary qui nous a donné la traduction de ce passage.

(3) Guy Porée et Eveline Maspéro, *Mœurs et Coutumes des Khmers*, 217. Le mot « *bangskōl* » est une transcription phonétique du cambodgien បង្កក់, en transcription orthogra-

Nous avons là une description complète du rite. Il comprend :

I. Un don de tissu aux religieux, tissu préalablement mis, plus ou moins directement, en contact avec le défunt de façon à lui conférer le caractère de tissu de rebut émanant du mort.

II. La récitation d'une formule et d'un texte sacré faite par les bonzes et l'attribution au défunt des mérites de la cérémonie, y compris ceux qui découlent de la récitation du texte.

C'est là le rite populaire ; nous allons voir qu'il correspond exactement au *sattappakaraṇa*.

R. Plion écrit, à propos des funérailles de la reine Phra Pitoucha Chao de Thaïlande :

« En arrivant, le Roi se prosternait devant l'urne, et allumait des cierges et des bâtonnets de santal. Il assistait à un sermon prononcé par le prince Patriarche ou par un chef bonze, puis il offrait des robes aux bonzes selon le rite du *salapakarana* :

L'explication de ce rite est la suivante : d'après la doctrine du Bouddha, les bonzes dont les préceptes d'humilité et de pauvreté sont très stricts, devraient, non seulement ne posséder aucune richesse, mais encore ne se servir que d'objets abandonnés ... Jadis, par humilité, ils recueillaient pour s'en vêtir, les étoffes abandonnées et même les suaires ayant enveloppé des cadavres. Ces suaires possédaient, de par ce contact, une vertu particulière par laquelle étaient augmentés les mérites de ceux qui les portaient. Il était alors d'usage d'envelopper les cadavres d'une grande quantité de suaires, lesquels étaient destinés aux bonzes. Dans certaines régions du Siam, il existe encore, m'a-t-on assuré ... une survivance de cette coutume : au cours des cérémonies mortuaires, paraît-il, on met un instant les robes en contact avec le cadavre avant de les offrir aux bonzes. »<sup>1</sup>.

Nous voyons que la description du « *sattappakaraṇa* » correspond exactement à celle du « *paṃsukūla* ».

Pourquoi ce rite a-t-il deux noms ?

Nous avons constaté qu'il s'accompagne d'un double don : don de tissu et don de mérites, lesquels englobent ceux qui découlent de la récitation d'un texte. Il semblerait que, dans le rite royal, célébré dans un milieu lettré, voire savant, la personnalité du texte se soit imposée et cela d'autant plus aisément que, dans une pratique plus élaborée, la transformation du tissu en *paṃsukūla* s'est effectuée d'une façon moins directement perceptible.

Avant d'examiner les textes, voyons comment, dans le rite royal, est réalisé le contact des étoffes avec le cadavre pour les transformer en *paṃsukūla*.

---

phique : *paṃsukūla*. Voir aussi A. Leclère, *Le Bouddhisme au Cambodge*, 415-416. Et pour la Thaïlande : Quaritch Wales, *Siamese State Ceremonies*, 143 ; Kenneth E. Wells, *Thai Buddhism its Rites and Activities*, 217.

(1) R. Plion, *Fêtes et Cérémonies Siamoises*, 49-50.



R. Plion écrit :

« Le rite du *satapakarana* a donc pour but de conférer aux robes offertes aux bonzes les vertus propres aux étoffes ayant été mises en contact avec un cadavre. Il y est procédé de la façon suivante : trois longues bandes d'étoffe blanche sortant de l'urne, pendent le long du catafalque au sommet duquel elle est placée. Leur extrémité repose sur trois plateaux d'or. Au moment de l'offrande, ces bandes sont déroulées devant les bonzes et c'est sur elles que l'on dépose les robes. Ainsi se trouve établi un contact mystique entre ces robes et le cadavre. »<sup>1</sup>.

Les longues bandes de tissu, si spectaculaires, que l'on voit descendant des urnes royales pendant leur période d'exposition, joueraient donc un rôle dans l'offrande des *pamsukūla*<sup>2</sup>. Elles paraissent assurer une double participation. D'une part, elles établissent le contact entre le défunt et les robes et, dans un sens inverse, elles permettent de faire remonter vers le mort les mérites et du don et des textes récités. Il est clair qu'elles servent aussi à rapporter au défunt non seulement des dons de tissu mais aussi des dons de toutes sortes.

Regardons maintenant les textes et voyons ce que Quaritch Wales appelle « the paṇsakula verse »<sup>3</sup>.

C'est la stance pāli suivante :

« *Aniccā vata saṅkhārā uppādavayadhammino,  
uppajjītvā nirujjhanti tesam vūpasamo sukho.* »<sup>4</sup>

Dans un ouvrage postérieur à celui que nous avons cité, M<sup>me</sup> Porée semble s'être rangée à l'idée que le « *bangskól* » est la récitation de ce texte. Après la mise en bière, les bonzes, alors, dit-elle, en tenant un pan du linceul, « récitent le *bangskól*, disant comment tout ce qui vit est destiné à la pourriture. »<sup>5</sup>.

Ou encore, au moment de l'incinération : « Alors, les bonzes s'approchent pour réciter une dernière fois de *bangskól*. »<sup>6</sup>.

(1) *O. c.*, 50.

(2) Une longue bande de tissu partant de l'urne s'imposait remarquablement à la vue sur les photographies prises par M<sup>lle</sup> Giteau lors des dernières incinérations royales au Cambodge. M<sup>lle</sup> Giteau a bien voulu nous permettre de publier (p. 79) un de ces documents représentant l'urne de Son Éminence le Saṅgharāja, lors des cérémonies de son incinération, à Phnom-Penh en 1966, nous l'en remercions très vivement. Nous avons également remarqué que les animaux en carton, sur roulettes qui faisaient partie de la procession, étaient chargés de pièces d'étoffe. Il serait intéressant de savoir si toutes les pièces de tissu offertes aux religieux pour les incinérations royales sont mises en rapport avec l'urne, ou si seulement quelques-unes d'entre elles sont ainsi transformées en *pamsukūla* (on sait qu'à Ceylan, par exemple, tous les vêtements offerts aux bonzes pendant les fêtes de *kaṭhina* ne sont pas pour autant des *kaṭhina*).

(3) *O. c.*, p. 143.

(4) « Les agrégats sont impermanents, ils ont pour Loi d'apparaître et de dépérir. Après être nés, ils sont détruits ; leur cessation est chose heureuse ».

(5) *Cérémonies privées des Cambodgiens*, Publication des Mœurs et Coutumes du Cambodge, 76.

(6) *Ibid.* 79.

Nous comprenons désormais comment la cérémonie de *paṃsukūla*, don aux religieux de tissus de rebut venant du mort, a pu être interprétée comme une « prière » : d'une part, elle a pris, dans le rite royal, le nom du texte sacré récité (nous examinerons bientôt ce texte), d'autre part, les Européens qui ont observé ce rite ont interprété dans un contexte chrétien les enseignements, sans doute confus, d'informateurs peu entraînés à traduire le pāli. Ces chercheurs se trouvaient devant un rite où, leur disait-on, des étoffes devenaient guenilles et où le texte récité assurait que tout ce qui est doit subir la décrépitude. De là à penser que « tout devenait guenille » et à conclure que le texte était celui des guenilles, il n'y avait qu'un pas.

En réalité, la perspective bouddhique est autre, et la stance citée, familière à tout lecteur du canon, est, en l'occurrence, une stance de consolation. Elle doit cependant, dans la cérémonie, être précédée de l'énoncé d'une formule. En effet, l'acte même de « paṃsukūler » consiste à attester la provenance et la nature du don et à préciser dans quel but il est accompli.

A Ceylan, où le rite de *paṃsukūla* s'est conservé dans sa simplicité, on récite devant la pièce de tissu blanc, généralement posée sur le cercueil, la formule suivante : *imaṃ matakavatthaṃ kālakatassa* (ici le nom du défunt avec la terminaison du génitif pāli) *puññatthāya saggatthāya nibbānatthāya bhikkhusaṅghassa dema*<sup>1</sup>, « Nous donnons à la communauté des moines ce vêtement appartenant au mort en vue d'obtenir des mérites, le ciel et le *nibbāna* pour untel qui a fait son temps ». Après quoi, les religieux disent la stance sacrée qui commence par *aniccā*.

Aucun observateur n'a, à notre connaissance, noté cette formule en Thaïlande ou au Cambodge<sup>2</sup>. Il est possible que les informateurs aient omis de la signaler ; il se peut aussi qu'elle se soit perdue dans ces pays où la connaissance du pāli est moins répandue qu'à Ceylan et où le rite de *paṃsukūla* s'est considérablement élargi, à la mesure, semble-t-il, du tempérament fastueux des bâtisseurs d'Angkor. Il paraît toutefois certain qu'elle a dû être récitée primitivement. Elle correspond exactement à l'esprit que révèlent les inscriptions de ces pays où nous voyons les donateurs spécifier minutieusement et leurs dons et dans quel but précis ces dons sont effectués<sup>3</sup>. M. P. B. Lafont

(1) Nous devons ces renseignements au Vénérable Sobhita que nous prions respectueusement d'accepter tous nos remerciements.

(2) M. R. Lingat cependant a indiqué que le transfert des mérites, lors de la cérémonie de « baṃsūkūn », est accompagnée « d'un acte de volonté explicite du donateur manifestant son intention de transférer au défunt les mérites qu'il a acquis par cette offrande ». R. Lingat, *Un service bouddhiste à la mémoire d'Edouard VII et de Nicolas II*, in *Mélanges d'Indianisme à la Mémoire de Louis Renou*, 487.

(3) Cf. Aymonier, *Le Cambodge*, III, 296, 297, 301, 304, 307, 310, 312 ; Coedès, *La Stèle du Prāḥ Khān d'Ankor*, BEFEO, XLI, fas. 2, 1941, 300, 301. Alors que cette étude était déjà terminée, M. Dam Chhœurn nous communique le renseignement suivant qu'il a eu l'amabilité de demander pour nous au Cambodge : Lorsque le bonze tire à lui le tissu enveloppant le cadavre ou simplement posé au-dessus du mort, il récite la formule « *ayaṃ paṃsukūlaṃ asāmiḥ paṃpuṇāti* » que les bonzes cambodgiens comprennent ainsi : « le *paṃsukūla* n'a pas de propriétaire, il m'appartient ». On retrouve là l'esprit même des paroles prononcées par le Buddha dans notre texte (p. 67).

a bien voulu nous indiquer qu'en pays Thai Lu, c'est en faisant à la communauté des dons, au nom du défunt, que celui-ci est crédité de mérites.

Examinons maintenant les vers : « *aniccā* etc. » C'est là, avons-nous dit, une strophe de consolation. C'est, en particulier, celle que le Buddha a prononcée lorsqu'il était Mahāsudassana et qu'il voulait consoler son épouse, Subhaddādevī, de sa mort prochaine. (*Jātaka* I, 392).

Quel meilleur réconfort, en effet, apporter à ceux qui souffrent de la séparation d'avec un être cher, que de leur montrer que cette séparation s'inscrit dans la Loi et qu'elle est une étape vers le salut. C'est l'habitude des religieux qui reçoivent un don de remercier en faisant, à leur tour, un don, celui d'un passage des Écritures. Dans le cas qui nous occupe, le texte est parfaitement choisi. Il est à la fois bénéfique, puisque sacré, pour le défunt à qui on transmet les mérites de cette récitation, et pour les proches qui s'en trouvent réconfortés. Il ne faut pas oublier que ce sont, après tout, ces derniers qui font les frais de ces cérémonies dont certaines sont absolument ruineuses.

L'habitude de réciter ce texte devant la mort s'est conservée remarquablement. Elle existait lorsque de la Loubère visita le Siam, en 1687-88<sup>1</sup>. Elle est également attestée dans les inscriptions du Cambodge<sup>2</sup>. Mais il n'est pas certain que ces vers soient toujours récités actuellement pour les dons de *pamsukūla*, en tout cas, ils ne le sont pas exclusivement. Nous allons voir que, dans le rite royal, les religieux lisent des passages de l'*Abhidhamma* et vraisemblablement, dans les familles riches et nobles, la cérémonie tend à se rapprocher de la forme royale<sup>3</sup>.

Quel est donc ce texte qui recouvre de son nom l'offrande royale des *pamsukūla*? Il s'agit des sept traités qui composent l'*Abhidhamma*, « *sallappakarāṇa* ».

On sait que cet ouvrage, avec les commentaires, sous commentaires, gloses et résumés divers dont il a été l'objet, occupe une place très remarquable dans le Bouddhisme des pays de l'Asie du Sud-Est.

D'après Kenneth E. Wells, ce texte est utilisé pour les funérailles, à la fois parce qu'il est considéré comme contenant l'essence de l'enseignement du Buddha, et aussi parce que c'est le texte que le Buddha a prêché, pour sa mère, au ciel *Tāvātimsa*<sup>4</sup>.

Notons que l'ouvrage n'est évidemment pas récité dans son entier. Lors des cérémonies d'incinération du roi Sisowath du Cambodge, on a lu les « *mātikā*, c'est-à-dire les sommaires qui sont en tête des livres »<sup>5</sup>.

Il se pourrait aussi que des croyances particulières, portant le reflet de théories indiennes très anciennes et qui mettent en jeu des

(1) Nous lisons dans son récit de voyage « *Du Royaume de Siam* », II, 56 : « Un talapoin qui va chanter, ou plutôt réciter, chez un mort, péche, s'il ne fait pas réflexion sur la mort, sur ce que tout le monde doit mourir, sur l'instabilité des choses humaines, sur la fragilité de l'homme. C'est en partie la matière de leurs chants auprès des corps morts. »

(2) Aymonier, *Le Cambodge*, III, 309.

(3) On trouvera dans l'*o. c.*, de Kenneth E. Wells, p. 221 et suivantes, une liste de textes récités en Thaïlande à l'occasion de la mort.

(4) K. E. Wells, *o. c.*, 221.

(5) Cf. *BEFEO*, XXVIII, 619.

spéculations sur les rapports entre le Verbe, l'Homme et l'Univers se soient fixées sur l'*Abhidhamma*. Elles expliqueraient le choix de ce texte et l'importance qui lui est donnée lors des cérémonies funéraires.

En Thaïlande, les moines réciteraient pour les crémations, non pas l'*Abhidhamma* lui-même, mais des passages d'un autre texte, l'*Abhidhammatthasaṅgaha*, ouvrage écrit par Anurudha du Mūlasomavihāra, et qui condense en neuf chapitres l'enseignement de l'*Abhidhamma*. Kenneth Wells précise :

« The central teaching of these chapters is considered to be Citta, Cetasika, Rūpa and Nibbāna, symbolised by the four syllables, « Ci, Ce, Rū, Ni. »<sup>1</sup>.

Il est à remarquer que, dans les manuscrits laotiens, l'*Abhidhammatthasaṅgaha* figure à la suite de la grammaire de Kaccāyana et s'intitule « *Saddasaṅgaha* ».

Il existe d'ailleurs, au Laos, un autre texte, rédigé en laotien, qui pourrait avoir quelque rapport avec le précédent et qui a pour titre « *Saddavimāla* ».

Dans cet ouvrage, une correspondance est notée entre les sept *pakarāna* de l'*Abhidhamma* et les six sens auxquels s'ajoutent soit la chaleur vitale, soit le souffle.

Louis Finot, qui signale cet écrit, rapporte :

« La *Saṅgiṇī* produit la vue, le *Vibhaṅga* l'ouïe, la *Dhātukathā* l'odorat, la *Puggalaññatti* le goût, le *Kathāvatthu* le toucher, le *Yamaka* l'excitation de l'esprit, et le *Mahāpaṭṭhāna* le feu vital ou la respiration ».

Ce rapport aurait des conséquences pratiques. Louis Finot poursuit :

« Puisque les livres de l'*Abhidhamma* ont créé les organes des sens, ils peuvent aussi effacer les péchés commis au moyen de ces organes. Si donc on lit à un mourant la *Saṅgiṇī*, créatrice de l'œil, on efface les péchés qu'il a commis par la vue et on lui procure une indulgence (ānisaṃsa) de 376.100 kappa. Si on lui fait entendre le *Vibhaṅga*, créateur de l'oreille, il expire absous de tous ses péchés d'audition et muni d'une indulgence de 272.100 kappa, etc. »<sup>2</sup>.

On voit combien le problème posé par le rite des *paṃsukūla* est devenu complexe. Comme on a cessé de comprendre le sens précis de la cérémonie, le rituel s'est dégradé. Il semble s'être considérablement développé, ce qui s'explique aisément étant donné le climat psychologique fortement émotionnel du rite. Des croyances diverses et probablement différentes selon les pays s'y sont amalgamées. Seule la connaissance des littératures locales, lorsque les textes seront édités, permettra une vue plus nuancée.

(1) Kenneth E. Wells, *o. c.*, 222.

(2) Louis Finot, *Recherches sur la Littérature Laotienne*, BEFEO, XVII, n° 5, 78-79.

TEXTE PĀLI<sup>1</sup>Brapaṁsukulānisaṁsaṁ<sup>2</sup>

tena kho pana samayena buddho bhagavā uruvelāyaṁ viharati. tena kho pana samayena uruvelakassapo nindikassapo<sup>3</sup> gayākassapo jatilasahassena<sup>4</sup> saddhiṁ vihariṁsu. aṅgamaggadhānaṁ<sup>5</sup> pūjito kassapo bhagavantaṁ bhaddena nimantito hoti. tena kho pana samayena uruvelagāme eko mahāseṭṭhi viharati so mahāvibhavo bahūjātarūpa-pa-rajato<sup>6</sup> bahudhanadhañño ahoṣi. tadā ekā seṭṭhidhitā<sup>7</sup> pathama-gabbhena<sup>8</sup> matā seṭṭhi ca seṭṭhibhariyā ca sokena palitā<sup>9</sup> cintesum « kena mama dhītā aggamī<sup>10</sup> » ti. dāsakammakarādayo ahaṁsu « sāmī kira khalu samaṇo gotamo uruvelāyaṁ viharati so kira kittisaddo devamanussesu pākaṭo iti pi so bhaga-(ka v<sup>o</sup>)vā tyādī » ti. seṭṭhi āha « bho samaṇo gotamo kassapena ca uttamo udāhu kassapo gotamena uttamo » ti. te ahaṁsu « sāmī kira samaṇo gotamo kassapena uttaritaro adhiko sabaññū sabbadassāvi lokavidū ahoṣi » ti. « sādhu » ti vatvā « tena pi ahaṁ satasahassagghanikaṁ vatthaṁ dadeyyan » ti vatvā asucigabbhamalena saddhiṁ vethetvā<sup>11</sup> sattadivasāni thapetvā<sup>12</sup> puḷuvakaṁ<sup>13</sup> udapādi tadā bhagavā uruvelavalañjathānagato<sup>14</sup>. tadā seṭṭhi taṁ thānaṁ gantvā satasahassagghanikaṁ tattha thapetvā gato ekamantaṁ aṭṭhāsi. tato bhagavā valañjanato nikkhamitvā taṁ disvā cintesi « taṁ kena chadditaṁ<sup>15</sup> sasāmikam asāmi-(kā r<sup>o</sup>)kan » ti kiñci adisvā paṁsukulasaññi bhagavā « idaṁ paṁsukulaṁ pathamaṁ uppannaṁ kathaṁ atitabuddhena gahitan » ti-v-oloketvā ekam atitabuddhena paṁsukulagahitaṁ addasa etc buddhā paṁsukuladharā ahaṁ pi paṁsukulaṁ dhāressamī » ti taṁ vatthaṁ paṁsukulaṁ saññi ukkhipi. sabbe puḷuvakā sagabbhamalena pattanti. bhagavato tejena mahāpathavi<sup>16</sup> kampi dviguṇam katvā bhagavā cintesi « kattha thāne paṁsukulaṁ dhaveyyan » ti. sakko devānaṁ indo aññāsi mahati pokkharāṇi kāresi « idha bhagavā paṁsukulaṁ doveyyāsī » ti ahaṁ paṁsukulaṁ kattha pahareyyāmī » ti. sakko aññāsi mahati silaṁ āhari « idha bhagavā paṁsukulaṁ pahareyyāsī » ti (kā v<sup>o</sup>) « kattha paṁsukulaṁ lageyyāmī » ti. kukkadharukkhe<sup>17</sup> adhivatthā devatā parivitakkaṁ aññāsi « idha bhagavā paṁsukulaṁ laggeyyāsī » ti rukkhasākhaṁ onami. bhagavā cintesi « katthāham paṁsukulaṁ otapeyyāmī » ti. sakko mahati silam āhari « idha bhagavā paṁsukulaṁ otapeyyāsī » ti. katthāham paṁsukulaṁ rajeyyan » ti. sakko taṁ aññāsi ekaṁ pāsānakaṭāhaṁ āhari « idha bhagavā paṁsukula rajjatū » ti. bhagavā sabbakiccāni niṭṭhāpetvā taṁ paṁsukulacivaraṁ dhāreti.

(1) Notre texte étant rédigé en pāli indochinois, nous portons en notes le thème correct des mots dont la forme est altérée.

(2) paṁsukula et paṁsukulika sont constants pour paṁsukūla et paṁsukūlika

(3) nadī-. (4) jaṭṭila-. (5) magadha. (6) rajata. (7) dhītā, la confusion entre i et ī est constante, nous ne la relèverons pas autrement. (8) paṭhama. (9) pīlita ?.

(10) pour agamī. (11) ct. pour vethetvā. (12) ct. pour thapetvā. (13) puḷavaka. (14) thāna est ct. pour ṭhāna. (15) chaddita. (16) ct. pour pathavi. (17) kakudha ?.

tadā bhagavato sīlasamādhipaññāḡuṇatejena pathavisinerusamuddhādayo<sup>1</sup> acchiriyāni<sup>2</sup> pavattiṃsu. porānacīvaram ekam antaradhāyīṃsu ti. tadā bhagavā paṃsukuliko nāme ahosi. (ki r<sup>o</sup>) paṃsukuladānaphalena seṭṭhīdhītā ca nattā ca adhikasampattiṃ pattā ahesum. te ca sugge<sup>3</sup> ciram vassīṃsu<sup>4</sup>.

tadā uruvelakassapa ca nandikassapa<sup>5</sup> ca gayākassapa ca jatilasa-hassena saddhiṃ bhagavato santike pabbajjāṇ ca upasampadaṇ ca yācīṃsu. « etha bhikkhavo » ti vatvā bhagavā avoca « svākhāte<sup>6</sup> dhamma-vinaye caratha brahmacariyaṃ sammā dukkhassa antakiriyāyā » ti tesam pabbajjā ca upasampadā ca ahosi. kassapathero nāma ahosi. tadā thero bhagavantam pucchi « kati bhante tumhākam santike dhurāni » ti. « gandadhuraṇ ca vipassanādhuraṇ cāti ». « katamaṃ gandadhuraṇ<sup>7</sup> » ti. « kassapa e-(ki v<sup>o</sup>)ko bhikkhu ekam nikāyaṃ dve nikāye vā uggaṇhitvā pariyāpuṇāti sakalam vā gandadhuraṃ nāma. kassapa eko bhikkhu khayavayavipassanaṃ vaḍhetvā<sup>8</sup> yavā arahattaṃ patvā ayaṃ vipassanādhuraṃ nāmā » ti. « ahaṃ bhante mahallakakāle pabbajjito<sup>9</sup> gandadhuraṃ puretum<sup>10</sup> na sakkomi ahaṃ vipassanādhuraṃ puressāmi bhante » ti. bhagavā vipassanādhuraṃ kathesi « kassapa terasadhutaṅgāni buddhā pasamsanti kassapa ahan tepaṃsukulacīvaram anujānāmi ajjato paṭṭhāya paṃsukulikaṅgaṃ samādāhi gahapaticīvaram paṭikkhipāmi paṃsukulingaṃ samādiyāmi » ti dvayapadena vadatū » ti. so « sādhu sādhu » ti vatvā « kathaṃ bhante paṃsukulacivarā » ti āha. bhagavā « sosānikaṃ āpaṇi-(kī r<sup>o</sup>)kaṃ vatthaṃ saṅkārācolikaṃ puttavijātavattaṃ soṭṭhicolāṃ, ṇhācolāṃ<sup>11</sup> itthicolāṃ matasariraṃ vethetvā vatthaṃ āgatapacchāgatam aggidaḍḍhaṃ<sup>12</sup> goṇakhāditaṃ upacikhāditaṃ pi ca undurakhādikaṃ colāṃ dhajānāvābhiruyhakaṃ rājayuddhabhūmidhajaṃ vammikathūpacīvaram samaṇacīvaraṇ c'eva tathā rājābhisekaṃ iddhimayavatthaṃ c'eva paṇḍikaṃ<sup>13</sup> colāṃ tathā vātāhaṭaṃ vatthaṃ colāṃ devadattiyacolikaṃ samuddhayavatthaṃ<sup>14</sup> vuttan ti tevīsa etāni ca paṃsukulāni buddhaseṭṭhena vaṇṇitāni imāni kassapa paṃsukulāni nāma sabbabuddhehi dhāritāni kassapa paṃsukulāni yena kenaci dinnāni te sabbe pi jātisatena vā jātisahassena vā duggatiṃ na gacchanti » ti.

bhagavā (kī v<sup>o</sup>) sabbabuddhakiccāni niṭṭhāpetvā parinibbānasamaye kassapatheraṃ āha « kassapa ahaṃ na cīrass'eva parinibbāyissāmi ti kassapa tava paṃsukulaṃ āhara ahaṃ dhāremi » ti kassapo attano paṃsukulaṃ bhagavato hatthe adāsi. bhagavā pavaraṃ paṃsukulacīvaram kassapassa adāsi « kassapa idaṃ paṃsukulacivaraseṭṭham pavaram uttamaṃ catuviṃsati<sup>15</sup> asaṅkheyyaṃ saṭṭhiṇ ca satakoṭisatasahassasatte mocetvā dhārehi yāva nibbānan » ti. tadā mahāpathavisineruhimavacakkavāḷasamuddhāpathavidevachakāmāvacarasoḷasamahābrahmādayo sattānumodiṃsu sabbāni acchiriyāni pavattayīṃsu. ten' āha bhagavā « paṃsukulacīvaram va seṭṭham sabbabuddhā dhārentā sabbasatte vimocesuṃ tasmā paṃsukulaṃ u-(ku r<sup>o</sup>)ttamman ti bhikkhave paṃsu-

(1) samudda. (2) ct. pour acchariya. (3) sagga. (4) pour vasiṃsu. (5) nadī-  
(6) svākkhāta. (7) ct. pour gantha. (8) vaḍḍhetva. (9) pabbajjita. (10) ct.  
pour pūreti. (11) nahāna. (12) daḍḍha. (13) panthika. (14) samudda-  
samudaya-?. (15) vīsati.

kulaṃ cīvaram ahaṃ dhāremi tumhe bhikkhave paṃsukulacīvaram dhāretha » ti.

ekasmiṃ samaye āyasmamahākassapo pāvāya nagare viharati. atha kho bhagavā parinibbānasamaye pāvāya nagaram patto mahākasapaṃ etad avoca « kassapa ahaṃ na cirass'eva parinibbāyissāmi » ti ten'āha bhagavā :

aniccā vata saṅkhārā upādavayadhammino<sup>1</sup>  
uppajitvā<sup>2</sup> nirujjhanti tesam vūpasamo sukho ti.

kassapa tvaṃ ito mama sāsanaṃ patitṭhapehi » ti. kassapo sabbasaṃkhāresu saṃvegapatto ahosi. sabbe puthujjanā bhikkhū rodiṃsu kaṇḍiṃsu.<sup>3</sup> nagarabhumaṭṭhadevā kaṇḍiṃsu pathavitalato yāva chakā-māvacaradevā rodiṃsu sabbe brahmā thāpetvā asaṅṅi-(ku v<sup>o</sup>)sattam arupan<sup>4</sup> ca saṃvegaṃ kariṃsu.

tadā āyasmamahākassapo bhagavantaṃ etad avoca « taṃ atītam atthi bhante » ti. « atite kassapa kassapasammāsambuddhakāle eko khīṇāsavo bhikkhu sabbapaṃsukuladharo araṅṅe vihāsi. so kira ekadivasaṃ vatthapaṃsukulaṃ pariyesanto nagaradvārasusānādīnaṃ maggo. tasmīṃ khaṇe daliddhakapuriso<sup>5</sup> pilotikaṃ nivāsetvā taṃ theram disvā tassa ajjhāsayaṃ viditvā attano upaḍḍham<sup>6</sup> pilotikaṃ chinditvā taṃ tattha thāne patikhipi<sup>7</sup> « aho ayyo [maṃsaṃ] paṃsukuliko gaṇhatū » ti. so bhikkhu pilotikathānaṃ gantvā taṃ disvā cintesi « idaṃ paṃsukulanaṃ » ti saṅṅāya aggahesi so bhikkhu paṃsukulaṃ katvā nivāsesi. so daliddho puriso somanassajjhāsayaṃ karitvā « paṃsukulacīvaram mayā dinnam » ti tutthacitto<sup>8</sup> ettakaṃ puṇṇam katvā yāvatāyukaṃ saritvā. tato cavitvā tāvatimsabhavane dvādasayojanike kanakavimāne sabbasampattiparipuṇṇe nibbatti nibbat-takhaṇe sabbāni dibbavatthāni anekasatasahassāni nibbatimsu. devagaṇā taṃ acchiriyaṃ disvā suddhammadevasabhāyaṃ sannipatanti sakko tassa pubbakammaṃ pucchanto imaṃ gātham āha :

pabhāsati imaṃ byamham paripuṇṇaṃ<sup>9</sup> ca sabbaso  
vatthāni satasahassāni pavattantāni vimānaṃ.  
accharāhi samākiṇṇaṃ dvādasayojane yuttaṃ  
sabbasampatti te laddhā kena puṇṇena labhati ti.

devaputto sakassa vacanaṃ sutvā taṃ puṇṇam pabhāvaṃ pakāsento āha :

daliddho'ham mahārāja manusse pure āhu  
disvā paṃsukulikaṃ bhikkhuṃ vatthañ ca pariyesantaṃ.  
aḍḍhapilotikaṃ<sup>10</sup> chetvā magge chaddhemi<sup>11</sup> tāvad eva  
ayyo paṃsukulasaṅṅi uggaṇhitvāna gacchati.  
ettakena kammaṃ ca uppajjemi tidasālaye  
tena puṇṇena pabhāsati vimānaṃ puṇṇanimittaṃ.  
passa mayham vimānaṃ hi dvādasayojane yuttaṃ  
accharāhi samākiṇṇaṃ sahassa upasobhita.  
pathavihimavantañ ca nadisamuddhapabbataṃ

(1) uppāda. (2) uppajjitvā. (3) kaṇḍiṃsu. (4) arūpa. (5) ct. pour dalidda. (6) upaḍḍha. (7) paṭikkhipi. (8) tuṭṭha. (9) paripuṇṇa. (10) aḍḍha. (11) chaddheti pour chaddeti.

vatthena chādituṃ sabbam samattho'ham asesato  
lābhena onato<sup>1</sup> n'atthi paṃsukuladānass'idam phalam ti.

puna pi bhagavā āyasmantaṃ mahākassapaṃ eta(d a)voca : « kassapa  
paṃsukuladānaṃ mahānisamsaṃ (ke r<sup>o</sup>) mahāphalaṃ :

manusse manussabhuto<sup>2</sup> cakkavatti bhavissati  
hatthiassārathāpatisenā<sup>3</sup> ca caturaṅgini  
parivārenti taṃ niccaṃ paṃsukulass'idam phalaṃ  
yā itthi paṃsukulaṃ datvā somanassāpi cetanā  
cavitvā manussakāyā devadhitā ca sobhītā  
saṃsāre vicaranto ca jātisu sobhaṇā  
pañcakalyānisampannā<sup>4</sup> paṃsukulass'idam phalaṃ.  
kaye'va rajjo<sup>5</sup> na limpati kesā sobhā vinilakā  
aṅgulipaṇcanakhā ca vajjhangāvaratārasā<sup>6</sup>  
utuṅganāsā ca bhamukā ca akkhi ca oṭṭhā ca  
abyādhitā sobhanti nārivararājadhītā  
paṃsukuladānass'idam phalaṃ  
yo puriso silasampanno datvā paṃsukulaṃ uttamaṃ  
(ke v<sup>o</sup>) rupavuḍḍhī<sup>7</sup> balaviriyo thamātejo yasasivā<sup>8</sup>  
daṃsā ca sirisappā<sup>9</sup> ca musikā<sup>10</sup> ca madhumakkhikā ca  
sabbe sattā na himseyyūṃ paṃsukulass'idam phalaṃ.  
siho byaggho ca dipi ca khaggo ikāṇasunakhā<sup>11</sup> ca  
sabbe sattā na himseyyūṃ paṃsukulass'idam phalaṃ.  
rājā ca seṭṭho ca rājūnaṃ jambūtipassa<sup>12</sup> issaro  
varaṅganeke ca balino paṃsukulass'idam phalaṃ.  
padesarājā vipullāgaṇanāto<sup>13</sup> anekadā  
anekasuro<sup>14</sup> yodhā ca satasahassā pi yojane  
indadevasuyāmā ca tussitā<sup>15</sup> cāpi nimittā<sup>16</sup>  
parinimittā<sup>17</sup> devā cāpi jātibhave anekadā  
paṃsukuladānaṃ ca sammāsambuddhadhāraṇaṃ  
mahapphalaṃ yāva nibbānaṃ ānisamsaṃ bhavissati.

evaṃ kassapa paṃsukuladānaṃ nāma mama paveṇin » ti. bhagavā  
mahākassapaṃ etad avoca :

ahaṃ kassapa pure hāsiṃ paṃsukulaṃ adāsi ca  
tena nisandena pubbe brahmadinnaṃ vatthaṃ maman ti.

evaṃ ca pana vatvā puna āha :

vatthaṃ passannacittena silavantesu denti ye  
abhirūpā sadā honti dassaniyā manoramamā<sup>18</sup> ti

ettha paṃsukuladānaṃ sammāsambuddhadhāraṇaṃ vuccati anekakoṭṭi  
satasahassā pi taṃ sammāsambuddhā dhārentī ti.

iti paṃsukulānisamsaṃ niṭṭhitam.

(1) onata. (2) bhūta. (3) patti. (4) kalyāṇi. (5) raja. (6) jaṅgha 7-  
varatarā ? (7) rūpa-vuḍḍhi. (8) yasassivant. (9) sirimsapa. (10) mūsika.  
(11) ikka ?. (12) jambudīpa. (13) vipula-nātha. (14) sūra. (15) tusita.  
(16) nimmila. (17) paranimmita. (18) manorama.



## TRADUCTION

En ce temps-là, le Bienheureux Buddha demeurait à Uruvelā. En ce temps-là, Uruvelakassapa, Nindikassapa, Gayākassapa y résidaient avec mille jaṭila.

Kassapa, que les gens du Aṅga et du Magadha avaient honoré avec des offrandes, invita le Bienheureux à prendre son repas.

Un grand seṭṭhi vivait alors à Uruvelā, il possédait une fortune considérable, beaucoup d'or et d'argent, nombre de biens et quantité de céréales.

A ce moment-là, sa fille unique mourut dans ses premières couches.

Le seṭṭhi et son épouse, accablés de chagrin, pensaient :

« En quel lieu notre fille s'en est-elle allée? »

Leurs esclaves, leurs laboureurs et autres serviteurs leur dirent :

— « Maître, on dit que le samane Gotama est à Uruvelā, le bruit de sa renommée est notoire chez les hommes et chez les dieux ; on dit, entre autres choses, qu'il est le Bienheureux ».

Le seṭṭhi répondit :

— « Mes amis, est-ce le samane Gotama qui l'emporte sur Kassapa, ou bien est-ce Kassapa qui l'emporte sur Gotoma? ».

Les gens repartirent :

— « Maître, on dit que le samane Gotama est très supérieur à Kassapa. C'est lui qui l'emporte, il sait tout, voit tout et connaît l'univers ».

— « C'est bien, dit le seṭṭhi, je vais donc lui offrir un vêtement qui vaut mille pièces ».

Le seṭṭhi tint ce tissu enroulé pendant sept jours avec le fœtus ses impuretés et ses souillures, les vers apparurent.

A ce moment-là, le Bienheureux était allé aux lieux d'aisance d'Uruvelā.

Le seṭṭhi s'y rendit alors, y déposa le tissu valant cent mille pièces et se tint à quelque distance.

En sortant, le Bienheureux aperçut l'étoffe, il pensa :

« Qui a jeté ce vêtement?, est-ce qu'il a un propriétaire ou bien n'en a-t-il pas? ».

Ne voyant personne, il comprit que c'était un vêtement de rebut. Il réfléchit :

« C'est le premier *paṁsukūla* qui se présente, un Buddha du passé le prendrai-t-il? »

Examinant ce point, il reconnut qu'un Buddha du passé avait pris un *paṁsukūla*. Il se dit :

« Les Buddha du passé ont porté des *paṁsukūla*, j'en porterai aussi ». Conscient qu'il s'agissait d'un *paṁsukūla*, il souleva le vêtement, tous les vers tombèrent avec le fœtus et ses souillures.

Sous l'effet du pouvoir du Bienheureux, la Grande Terre se fendit en deux et trembla.

Le Bienheureux se dit en lui-même :

« Où pourrais-je laver ce *paṃsukūla* ? »

Sakka, le roi des dieux connut sa pensée, il fit faire un grand bassin :

— Que le Bienheureux, dit-il, lave là son *paṃsukūla*.

« Où pourrais-je battre ce *paṃsukūla* ?, pensa le Bienheureux.

Sakka connut sa pensée, il apporta une large pierre en disant :

— « Que le Bienheureux batte là son *paṃsukūla*.

« Où pourrais-je le suspendre ? »

La divinité qui résidait dans un arbre *kukkadha* comprit ses réflexions, elle dit :

— « Que le Bienheureux suspende là son *paṃsukūla* », et elle inclina une branche de l'arbre.

Le Bienheureux pensa :

« Où exposerai-je au soleil, ce *paṃsukūla* ? »

Sakka apporta une large pierre en disant :

— « Que le Bienheureux expose là, au soleil, son *paṃsukūla* ».

Où pourrais-je le teindre ? »

Sakka connut la pensée du Bienheureux et apporta une cuve de rocher :

— « Que le Bienheureux teigne là son *paṃsukūla* ».

Lorsque tout fut terminé, le Bienheureux porta la robe de *paṃsukūla*.

A ce moment-là, sous l'effet du pouvoir de la vertu de moralité, de concentration d'esprit et de sagesse du Bienheureux, des prodiges se manifestèrent, à commencer par ceux de la terre, du Sineru et de l'océan.

La vieille robe disparut.

Le Bienheureux devint alors un *paṃsukūlika*.

Grâce au fruit du don de *paṃsukūla*, la fille du *setṭhi* et son petit fils jouirent d'une félicité extraordinaire, ils restèrent longtemps au ciel.

Alors, Uruvelakassapa, Nandikassapa, Gayākassapa et les mille jaṭila demandèrent à se retirer du monde auprès du Bienheureux et à recevoir l'ordination.

— « Soyez moines, dit le Bienheureux, menez, comme il convient, la vie de pureté selon le *Dhamma* et le *Vinaya* correctement prêchés afin de mettre un terme à la douleur. »

C'est ainsi qu'ils furent reçus dans la communauté et ordonnés. Kassapa prit le nom de Kassapathera.

Alors le thera dit au Bienheureux :

— « Vénérable, combien existe-t-il d'offices à remplir près de toi ? »

— « Celui des textes et celui de la vision intérieure ».

— « En quoi consiste l'office des textes ? ».

— « Un moine, ô Kassapa, apprend par cœur un nikāya des textes, ou bien deux, ou bien il les apprend tous complètement, voilà l'office des textes.

Un moine, ô Kassapa, qui a développé la vision intérieure du caractère périssable de la vie jusqu'à atteindre l'état d'arahant, accomplit l'office de la vision intérieure. »

— « Vénérable, c'est au temps de ma vieillesse que je me suis retiré du monde, je ne puis remplir l'office des textes, j'accomplirais, ô Vénérable, celui de la vision intérieure ».

Le Bienheureux parla de l'office de la vision intérieure.

— « Kassapa, les Buddha célèbrent les treize pratiques ascétiques, moi, Kassapa, je prescris de porter les trois robes de *paṃsukūla*, à partir d'aujourd'hui, prends la qualité de *paṃsukūlika* en prononçant ces deux vers :

« Je bannis la robe de maître de maison, j'assume l'état de *paṃsukūlika* ».

— « Très bien, très bien », approuva Kassapa, et il poursuivit :

— « Vénérable, comment est la robe de *paṃsukūla*? ».

— « C'est un vêtement qui vient d'un cimetière, d'un marché, une guenille sur un tas d'ordures, le vêtement d'une femme qui a donné naissance à un fils, un tissu de protection, de bain, un vêtement de femme, l'étoffe qui a enveloppé un mort, le vêtement de celui qui ressort après être entré (dans un cimetière), un tissu brûlé par le feu, brouté par les vaches, rongé par les fourmis, par les rats, les oriflammes de l'embarquement sur un navire, les étendards qui sont à terre dans un combat royal, les robes des *stūpa* termitières, celles des samanes, aussi les vêtements d'une onction de souverain, ceux qui sont créés par magie, les tissus des voyageurs, de même ceux qui sont apportés par le vent, offerts par les dieux et ceux dits « vêtements de la mer ».

Tels sont les vingt trois *paṃsukūla* célébrés par le meilleur des Buddha.

— « Ces *paṃsukūla*, ô Kassapa, tous les Buddha les ont portés et ceux, Kassapa, qui les offrent ne vont jamais dans les mauvaises voies, quand bien même ils renaitraient cent fois ou bien cent mille fois.

Lorsque le Bienheureux eut accompli tous les devoirs d'un Buddha, au moment de la complète extinction, il dit à Kassapa » :

— « Kassapa, je m'éteindrai bientôt complètement, donne moi ton *paṃsukūla*, je m'en vais le porter ».

Kassapa remit son *paṃsukūla* au Bienheureux.

Le Bienheureux remit à Kassapa une robe de *paṃsukūla* excellente en disant :

— « ô Kassapa, cette robe de *paṃsukūla* est la meilleure qui soit, elle est excellente, elle l'emporte sur toute, elle a libéré vingt quatre *asaṅkheyya* et soixante fois cent mille *koṭi* de créatures, porte-la jusqu'au *nibbāna* ».

Alors la Grande Terre, et le Sineru et l'Himavant, les Cakkavāḷa, l'Océan, la Terre et les êtres, à commencer par les divinités des six

mondes du désir, et les seize Mahābrahma se réjouirent et tous les prodiges se manifestèrent.

Et, le Bienheureux dit :

— « La robe de *paṃsukūla* est la meilleure, c'est en la portant que tous les Buddha ont libéré toutes les créatures, voilà pourquoi la robe de *paṃsukūla* est suprême. O moines, moi que voilà, je porte la robe de *paṃsukūla*, vous, moines, portez-la.

Une fois, le vénérable Mahākassapa demeurait à Pāvā. Et le Bienheureux, au moment de la complète extinction, était arrivé à Pāvā, il dit à Mahākassapa :

— « Kassapa, je m'éteindrai bientôt ».

Là-dessus, le Bienheureux dit :

— « Les agrégats sont impermanents, ils ont pour Loi d'apparaître et de dépérir, une fois nés, ils sont détruits, leur cessation est chose heureuse. »

Toi, Kassapa, désormais, établis ma Doctrine.

Kassapa fut bouleversé dans toutes les parties de son être. Les moines du commun pleurèrent et se lamentèrent. Les divinités du sol de la cité pleurèrent, les dieux, depuis la terre jusqu'aux six mondes du désir, pleurèrent et tous les Brahma furent bouleversés, à l'exception des êtres sans conscience et sans forme.

Alors, le vénérable Kassapa dit au Bienheureux :

— « Vénérable, y a-t-il une histoire du passé concernant la robe de *paṃsukūla* ?

— « Jadis, ô Kassapa, au temps du parfait et complet Buddha Kassapa, vivait dans la forêt un moine qui s'était libéré de toutes les souillures et qui ne portait que des *paṃsukūla*.

Un jour, il cherchait un *paṃsukūla* à la porte des villes, sur le chemin des cimetières et autres lieux semblables.

A ce moment même, un pauvre hère vêtu de haillons aperçut le thera ; comprenant son désir, il coupa sa guenille et en jeta la moitié sur place avec cette pensée :

« Puisse-t-elle être prise par ce vénérable *paṃsukūlika*.

En arrivant là, le moine vit la guenille, estimant qu'il s'agissait d'un tissu de rebut, il la prit et, en faisant une robe de *paṃsukūla*, il la revêtit.

Le pauvre homme fut rempli de joie à l'idée qu'il avait donné un *paṃsukūla* et, sa vie durant, il garda en esprit l'acte de mérite si considérable qu'il avait accompli. Puis, ayant transmigré, il renaquit au ciel Tāvātimsa, dans un palais céleste en or empli de toutes les félicités. Au moment de sa renaissance, des centaines de milliers de vêtements divins parurent.

A la vue de cette merveille, les compagnies des dieux s'assemblèrent dans leur salle capitulaire de Sudhamma.

S'enquérant de l'œuvre passée, Sakka, prononça cette stance :

— « Ce palais céleste étincelle, complètement plein (de toutes les

délices), des centaines de milliers de vêtements s'avancent vers lui, il regorge d'apsaras, il a douze yojana, en vertu de quelle bonne action as-tu obtenu toute cette félicité?

— « O Grand Roi, j'étais un homme pauvre, au séjour des humains, j'ai vu un moine *pamsukūlika* qui cherchait un vêtement ; j'ai alors coupé mes guenilles et j'en ai abandonné la moitié sur le chemin ; aussitôt, le saint homme l'a emportée en pensant que c'était un *pamsukūla*. C'est pour cet acte considérable que je suis né chez les dieux Trente trois, c'est par la vertu de cette bonne action que brille ce palais céleste, crée par le mérite. Vois mon palais céleste, il a douze yojana, il regorge d'apsaras qui l'embellissent par milliers. Je suis capable de tout recouvrir entièrement avec des vêtements, et la terre, et l'Himavant, et les rivières, et l'océan, et les montagnes, il ne manque rien à mes obtentions ; tel est le fruit du don de *pamsukūla*.

Une fois encore, le Bienheureux s'adressa à Mahākassapa :

— « O Kassapa, le don de *pamsukūla* a de grands avantages, il porte de grands fruits :

Celui qui renaît homme deviendra, dans le monde des hommes, un roi *cakkavattin*, l'armée aux quatre corps avec ses éléphants, ses chevaux, ses chars, ses fantassins lui font escorte ; voilà le fruit constant d'un *pamsukūla*.

La femme qui, ayant donné un *pamsukūla*, transmigre heureuse à cette pensée, se réincarne comme une déesse radieuse ; dans toutes ses renaissances, au cours des transmigrations, elle est belle et possède les cinq charmes féminins, voilà le fruit d'un *pamsukūla*.

Son corps n'est terni d'aucune tache, ses doigts et ses cinq ongles, ses jambes sont extrêmement beaux (?), son nez aquilin, ses sourcils, ses yeux, sa bouche resplendent, sans défaut, c'est une fille de roi, la meilleure des femmes ; voilà le fruit du don de *pamsukūla*.

L'homme vertueux qui donne un *pamsukūla*, l'aumône suprême, devient beau et prospère, il a la force, la vigueur, la puissance, l'autorité, les honneurs ; aucune créature, ni les taons, ni les reptiles, ni les rats, ni les abeilles ne lui font de mal ; voilà le fruit d'un *pamsukūla*. Ni lion, ni tigre, ni panthère, ni rhinocéros, ni ours, ni chien, aucun être ne le blesse, voilà le fruit d'un *pamsukūla*.

S'il est roi, c'est le meilleur des rois, le maître du Jambudīpa, il a plusieurs corps d'armée excellents (?), il est puissant ; voilà le fruit d'un *pamsukūla*.

Gouverneur de Province, il possède maintes fois des troupes énormes de soldats valeureux et son autorité s'étend sur cent mille yojana. Dans de nombreuses existences, il est le dieu Indra, Suyāma, un Tusita un dieu Nimmita ou Paranimmita. Le don d'un *pamsukūla* fait à un parfait et complet Buddha peut rapporter jusqu'au *nibbāna*.

Ainsi Kassapa, le don de *pamsukūla* est une tradition pour moi.

Le Bienheureux dit encore à Kassapa :

— « Moi que voilà, ô Kassapa, j'ai jadis offert avec joie un *pamsukūla*, en conséquence, Brahma m'a donné un vêtement dans le passé.

Ayant ainsi parlé, il poursuivit :

— « Ils sont toujours beaux, agréables à voir, charmants, les hommes qui, l'esprit pacifié, donnent des vêtements à ceux qui observent les préceptes.

C'est là le don de *paṃsukūla* recommandé par le parfait et complet Buddha ; On dit que des centaines de milliers de *koḷi* de complets et parfaits Buddha le recommandent<sup>1</sup>.

---

(1) Dans l'inscription n° 27 publiée par M<sup>me</sup> Lewitz dans ce même Bulletin, nous relevons un exemple de *paṃsukūla* célébré par le Vénérable Munikusal à son propre bénéfice (p. 209).

M<sup>me</sup> Lewitz donne, à cette occasion, une liste de textes récités lors des cérémonies de *paṃsukūla* dans le Cambodge actuel et indique que ce rite, généralement pratiqué pour les morts, peut l'être également pour des vivants, comme c'est le cas dans l'inscription.

Parmi les renseignements complémentaires que M<sup>me</sup> Lewitz apporte, nous soulignerons deux traits :

D'une part, lorsque la cérémonie est célébrée pour un vivant, on recrée, autour du vivant, l'atmosphère de la mort, le vivant reproduisant la position et l'attitude du cadavre. Or, selon le Vinaya et notre propre texte, les *paṃsukūla* sont des tissus de rebut en général, et non forcément des étoffes venant d'un cimetière et prises sur un cadavre. Rien n'empêcherait donc, en ce cas, un fidèle d'offrir ces tissus de natures diverses, comme il fait n'importe quel autre don, en vue d'acquérir des mérites. Il semble qu'il y ait eu, au Cambodge, un rétrécissement et une spécialisation du sens du terme *paṃsukūla* qui ne paraît plus s'appliquer qu'à des vêtements venant d'un mort.

Nous noterons encore que, lorsque le rite du *paṃsukūla* est accompli pour un vivant, ce vivant est recouvert de la pièce d'étoffe que les religieux tiennent pendant qu'ils officient. Il y a donc, là aussi, un contact direct établi entre le tissu et celui qui sera crédité des mérites de la cérémonie, laquelle s'accompagne, comme nous l'avons indiqué, d'offrandes diverses.

## INDEX

- akhāta pour akkhāta : 68, 8.  
aggami pour agami : 67, 10.  
acchiriya pour acchariya : 68, 2, 42 ; 69, 28.  
aḍha pour aḍḍha : 69, 38.  
atīta pour atīta : 67, 23, 69, 15.  
arupa pour arūpa : 69, 13.  
upaḍha pour upaḍḍha : 69, 19.  
upāda pour uppāda : 69, 7.  
uppajati et uppajjeti pour uppajjati : 69, 8, 40.  
onata pour oṇata : 70, 2.  
kaṇḍati pour kandati : 69, 11.  
ganda pour gantha : 68, 12, 14.  
catuvimsati pour catuvisati : 68, 39.  
cira pour cira : 68, 35.  
civara pour civara : 68, 22, 38.  
chaddeti, chaddheti pour chaḍḍeti : 67, 21 ; 69, 38.  
jatīla pour jaṭīla : 67, 5 ; 68, 6.  
jambūḍīpa pour jambudīpa : 70, 23.  
ṇhā pour nahāna : 68, 24.  
tuttha pour tuṭṭha : 69, 24.  
tussita pour tusita : 70, 27.  
thapeti et thāpeti pour ṭhapeti : 67, 17, 19 ; 69, 12.  
thāna pour ṭhāna : 67, 19, 27 ; 69, 20, 21.  
daḍha pour daḍḍha : 68, 25.  
daliddha pour dalidda : 69, 18, 23, 36.  
dassāvi pour dassāvi : 67, 15.  
dīpi pour dīpī : 70, 21.  
dhītā pour dhītā : 67, 8, 10 ; 68, 4 ; 70, 9, 15.  
nadi pour nadī : 69, 44.  
nāta pour nātha : 70, 25.  
nimitta pour nimmita : 70, 27.  
paṃsukula pour paṃsukūla : 67, 2, 22, 24, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38 ; 68, 3,  
19, 20, 30, 31, 32, 36, 37, 38, 43, 44 ; 69, 1, 16, 17, 20, 22, 37, 39 ; 70, 2, 4, 7, 8, 11, 16,  
17, 20, 22, 24, 29, 31, 33, 38, 40.  
paṃsukulika pour paṃsukūlika : 68, 3, 20 ; 69, 20.  
paṇḍika pour panthika : 68, 28.  
pati pour patti : 70, 6.  
paṭikhipati pour paṭikkhipati : 69, 20.  
pathama pour paṭhama : 67, 8, 22.  
pathavi pour paṭhavi : 67, 27 ; 68, 1, 40, 41 ; 69, 11, 44.  
pabbajjita pour pabbajjita : 68, 16.  
parinimitta pour paranimmita : 70, 28.  
paripuṇa pour paripuṇṇa : 69, 30.  
pureti pour pūreti : 68, 17.  
puḷuvaka pour puḷavaka : 67, 17, 26.  
bhuta pour bhūta : 70, 5.  
maggadha pour magadha : 67, 5.  
manoramma pour manorama : 70, 37.  
musika pour mūsika : 70, 19.

- yasin pour yasassin : 70, 18.  
 rajaṭa pour rajata : 67, 8.  
 rajja pour raja : 70, 12.  
 rupa pour rūpa : 70, 18.  
 vaḍheti pour vaḍḍheti : 68, 15.  
 vassati pour vasati : 68, 5.  
 vipulla pour vipula : 70, 25.  
 vuḍhi pour vuddhi : 70, 18.  
 vetheti pour veṭṭheti : 67, 17 ; 68, 25.  
 saññi pour saññi : 67, 25 ; 69, 39.  
 samuddha pour samudda : 68, 1, 29, 41 ; 69, 44.  
 sirisappa pour sarimsapa : 70, 19.  
 silavant pour silavant : 70, 36.  
 siha pour siha : 70, 21.  
 sura pour sūra : 70, 26.  
 seṭṭhi pour seṭṭhi : 67, 7 ; 68, 4.  
 sobhita pour sobhita : 69, 43.
-





Urne de Son Éminence le Saṅgharāja de l'ordre Thommayutt. Phnom. Penh. 1966  
(Cliché M. Gileau).