

GEORGES-JEAN PINAULT

DE LA POÉTIQUE A L'ÉTYMOLOGIE INTERNE: LE DOUBLE SENS EN VÉDIQUE ANCIEN

I. Détermination du sens des mots védiques

La polysémie est au cœur de la lexicographie sanskrite depuis ses débuts. Le phénomène concerne tous les stades de l'indo-aryen ancien, mais il eut une grande importance historique, en raison du prestige et de l'ancienneté du corpus des textes védiques, et notamment du védique ancien, représenté par le RV et l'AV. De ce fait témoignent les dictionnaires du sanskrit que nous utilisons encore aujourd'hui. Chacun a pu constater la multiplicité déconcertante de sens d'un même mot. Il est souvent, heureusement, possible de restituer les étapes intermédiaires dans l'évolution sémantique, qui est attendue sur une période multiséculaire. Cependant, le védique posait un problème plus grave : un seul et même texte, le plus archaïque, celui des hymnes du RV, semblait admettre un foisonnement infini des sens. La première « école » de lexicographie védique est celle de Roth, Grassmann, suivis par Pischel et (en grande partie) par Geldner dans sa traduction : elle accepte une multiplicité de significations, et donc de traductions, pour un même mot. Cette prolifération sémantique est solidaire d'une lecture simple et directe du texte, conçu comme un témoignage de poésie naïve et primitive. Cette tendance fut remise en cause dès que la philologie sanskrite eut acquis la reconnaissance académique : elle disposait de ses instruments de travail, à commencer par des éditions fiables et des premières traductions des grands textes. Dans le domaine védique, l'outil le plus efficace est le « crayon de Bergaigne », qui a consisté à biffer les nombreux sens illusoire admis par Roth, Grassmann et d'autres¹. Selon le programme de la *Religion védique* (t. I, 1878) d'Abel Bergaigne (1838–1888), nous devons admettre la complexité, voire l'incohérence dans les idées et restituer la simplicité dans le vocabulaire. Le texte du RV appartient déjà au contexte rituel : il est hautement élaboré, dans une langue savante et conventionnelle. L'interprétation doit faire une part substantielle à la métaphore, à la rhétorique,

¹ Cf. Thieme 1995 : 1217. Voir aussi Renou 1928 pour une perspective générale.

et à toutes les composantes de la stylistique. Ce programme a été suivi par la plupart des védicants ultérieurs. Mais le travail d'analyse sémantique ne doit pas être simplement négatif. Il ne suffit pas de supprimer des sens pour n'en retenir qu'un seul. Il est plus pertinent d'identifier des noyaux sémantiques, qui donnent un point de départ, et qui permettent surtout d'expliquer, à la faveur des emplois en discours, les sens attestés, qui sont apparemment contradictoires. Un exemple célèbre est celui de l'étude consacré par Thieme (1938) au nom assez fréquent *arí-*. Il a démontré que son sens premier était « étranger » (notion centrale), d'où « hôte reçu » (étranger favorable) vs. « ennemi, rival » (étranger défavorable). Malgré son caractère problématique, ce cas est relativement simple, parce que la divergence sémantique s'explique dans le cadre des relations réciproques d'échange et d'hospitalité : elle a un fondement anthropologique. Les sens opposés sont attestés dans la même synchronie. Par ailleurs, selon une dimension en principe différente, les mots changent de sens. Ces changements sont amorcés par un emploi spécial dans un contexte de discours précis, du moins quand on peut le restituer, et cela ne peut se faire que sur la base des textes². Les faits de sémantique de l'indo-aryen ancien ont retenu constamment l'attention de Renou, et l'on pourrait renvoyer à toutes ses études sur des mots védiques. Il a développé une position originale, en partie inspirée par Thieme, mais aussi par Benveniste, à propos de l'ambivalence des vocables (1939). On peut diviser le vocabulaire védique en deux zones, selon que les termes sont « favorables » ou « défavorables » ; de fait, les notions sont prises dans un système d'antinomies qui forment le cadre de la pensée védique. Cette double orientation entraîne des phénomènes de contrepartie, d'antithèses, et notamment l'expression négative de notions positives, etc. De cet article très riche, je retiendrai deux passages : « En définitive, ce sont les habitudes du style ṛgvédique autant que les conditions du milieu sacré qui ont été le facteur décisif dans l'orientation donnée au vocabulaire. Il faut bien que la tendance si remarquable au *śleṣa* dans les textes littéraires classiques ait eu des racines profondes. »³ Autrement dit, ce qui sera plus tard un fait de style est d'abord un fait de discours et de sémantique. Néanmoins, Renou diffère d'autres védicants en faisant une place plus large à la pluralité des sens d'une même occurrence : « Une interprétation objective du RV conduit vers un certain nombre de contradictions : elle conduit à reconnaître, que l'origine en soit d'ordre magique ou purement linguistique, une large série d'emplois fondamentalement ambigus : il faut les conserver partout où il n'y a pas de motifs de douter qu'ils remontent à la tradition même qui les atteste. »⁴

Selon la définition classique, le *śleṣa* est la « conjonction » de deux (ou plus) significations cohérentes et simultanées que peut recevoir une seule et même séquence signifiante de morphèmes, éventuellement grâce à des seg-

² Je me contente de renvoyer à l'article fondamental de Benveniste 1954.

³ Renou 1939 : 233.

⁴ Renou 1939 : 235 (conclusion).

mentations alternatives⁵. Cette notion n'a joué pratiquement aucun rôle dans les commentaires indigènes des hymnes védiques. La situation est donc différente de celle de la poésie classique (*kāvya*), dont les œuvres sont accompagnées de commentaires qui utilisent de façon constante la notion de *śleṣa* ou « double sens » (en anglais, *pun* ou *double-entendre*). De fait, on ne peut pas affirmer que le *śleṣa* est abondamment utilisé en védique ancien, et particulièrement dans le RV, le texte le plus élaboré. Il serait vain de compter les exemples éventuels. Gonda, dans un traitement par ailleurs intéressant des caractéristiques du style védique, n'en mentionne que deux, ce qui est un peu court⁶. Je crois en avoir trouvé d'autres⁷, et je ne suis pas le seul. En fait, nombre d'énoncés, même s'ils ne constituent pas des *śleṣa* au sens strict, jouent sur la polysémie de certains vocables et de leur combinaison : le texte de telle ou telle ligne, ou d'une strophe dans son ensemble, qui présente un sens autonome dans le cadre du rite, suggère des interprétations simultanées aux niveaux mythologique et cosmique. La poésie du RV repose sur ces correspondances entre microcosme et macrocosme, qui débordent en fait la définition du *śleṣa*. Néanmoins, les interprètes de la poésie védique admettent, à la suite de Bergaigne, de Geldner et de Renou, que tous les éléments constitutifs de la poésie ultérieure sont déjà présents au stade védique, même s'ils ne sont pas encore formalisés et théorisés en un système rhétorique. Cela est manifeste dans les travaux d'Elizarenkova⁸, nettement influencée par la poétique de Jakobson, et de Jamison, qui se situe aussi dans la continuité de Jakobson, auquel elle associe la dimension diachronique de la poétique indo-européenne⁹. Je pourrais donc renvoyer à un grand nombre d'études de Jamison, où la notion de « double sens », sinon de *śleṣa*, a prouvé sa fécondité. On en trouvera la synthèse dans son livre de 2007, qui est orienté vers la démonstration d'une certaine continuité entre la poésie du RV et la poésie classique, entre autres à travers la figure du poète (*kavī-*) et de son art. Mis à part cette thèse, qui peut être discutée, il est indéniable que les poètes védiques, comme leurs prédécesseurs, ont utilisé toutes les ressources de leur langue, notamment au moyen de figures qui se ramènent toutes finalement au procédé

⁵ Gerow 1971 : 288–294. Bronner 2010 reprend l'histoire de cette notion. Il insiste à juste titre sur le fait que le *śleṣa* n'est pas un procédé majeur de la poésie sanskrite avant le VI^e siècle de notre ère (2010 : 3–56). Il faudrait donc distinguer en toute rigueur entre l'amphibologie de type *śleṣa* ('*śleṣa-like devices*'), qui existait antérieurement, et le *śleṣa* proprement dit, tel qu'il a été défini plus haut. Il reste à voir si la différence est due seulement, ou principalement, à la longueur de la séquence signifiante affectée par le double sens, ou plutôt à la modalité narrative.

⁶ Gonda 1975 : 247 n. 65.

⁷ Pinault 1985 : 116, 133–136 ; 1992 : 168 ; 2003.

⁸ Voir notamment son livre synthétique de 1995, où les questions de sémantique occupent une large place.

⁹ Représentée par l'ouvrage désormais classique de Watkins 1995, où les faits védiques sont souvent cités.

de répétition, lequel concerne toutes les unités de la langue¹⁰. La répétition des mêmes morphèmes de flexion ou de dérivation les a conduits à la découverte du thème et finalement de la racine : la poésie a largement préparé la « grammaire ». Les auteurs des hymnes ont donc analysé, de manière à la fois savante et « sauvage » leur propre langue. Cela dit, on ne doit pas perdre de vue que le poète védique composait des textes pour la délectation des dieux, avant de chercher à plaire à son « public », à savoir ses commanditaires. Sa poésie relève du discours sacré, aussi bien que de la poésie d'éloge et de glorification héroïque.

II. Exploitation poétique de l'ambivalence formelle

Plusieurs passages du RV jouent consciemment sur l'amphibologie latente de *ví-vr̥-* (*ápa-vr̥-*) « découvrir » et *ví-vas-* « éclairer largement », grâce à l'homophonie de l'aoriste radical athématique 3^e (et 2^e sg.) act. *āvah̥* à la pause et devant consonne sourde (< *āvar* vs. *āvas*). Les deux racines en question sont *var-/vr̥-* « entourer, envelopper, couvrir, enfermer » (= VAR² in EWAia II : 512) et *vas-* « briller, luire » (= VAS² in EWAia II : 530). Elles figurent ensemble dans plusieurs strophes¹¹.

7.79.1 *ví uṣā āvah̥ path(i)yā jánānām, páñca kṣit̥r̥ mánuṣ̥r̥ bodháyantī |*
 susaṃd̥fgbhir ukṣábh̥ir bhān̥úm aśred, ví sūr(i)yo ródasī cákṣasāvah̥ ||

« L'Aurore a illuminé les chemins des hommes, en éveillant les cinq établissements humains. Avec ses taureaux beaux à voir elle a érigé son rayon. Le soleil a dévoilé les deux mondes par son regard. » (EVP III : 99)

Dans cette strophe, l'amphibologie est rendue manifeste par le placement du second verbe (« dévoiler, découvrir ») à la pause, en sorte que *ví ... āvah̥* peut signifier simultanément « découvrir » (porté par le seul préverbe *ví*, qui inverse en quelque sorte le sens du verbe *vr̥-*) et « éclairer en répandant [sa lumière] », puisque l'agent est le soleil. Ce verbe fournit le pendant transitif du verbe *ví ... āvah̥*, dont l'agent est l'aurore, dans le premier pāda. Normalement, le verbe *vas-* « briller » est intransitif dans cet emploi, mais la combinaison avec un préverbe peut, comme pour d'autres verbes, le rendre transitif. Cette interprétation est solidaire de la lecture de *path(i)yāḥ* comme accusatif pluriel, qui est suggérée par le rapprochement avec un passage d'un hymne à l'Aurore du même livre, qui commence par les trois mêmes mots :

¹⁰ Relevé abondant de faits par Gonda 1959, mais présentés « en vrac » et de façon biaisée par des considérations culturelles.

¹¹ Sauf mention contraire, tous les passages cités dans le présent article sont extraits du RV. Quand les traductions ne sont pas attribuées à un auteur, elles sont de moi. Les strophes védiques ne sont pas toujours citées dans leur intégralité ; néanmoins pour faciliter la lecture, j'en donne une traduction française complète.

7.75.1 *vī uṣā āvo divijā ṛtēna, āviṣkṛṇvānā mahimānam āgāt /*
āpa drūhas tāma āvar ājuṣtam, āṅgirastamā path(i)yā ajṅgaḥ //
 «L'Aurore, née au ciel, a lui au loin selon l'Ordre (cosmique); elle est venue, mettant à découvert sa majesté. Elle a dévoilé les maléfices, les ténèbres déplaisantes. La plus Aṅgiras (des Aṅgiras) a éveillé les chemins.» (EVP III : 88)

Dans ce passage, il n'y a pas d'homophonie complète, d'autant plus que le préverbe *vī* est remplacé, dans l'occurrence avec le verbe *var-/vṛ-*, par son quasi synonyme *āpa*, mais les deux actions sont accomplies par le même agent. Selon un phénomène bien connu, le verbe subit la domination sémantique des deux préverbes: *āpa* exprime l'écart, la séparation, la privation; *vī* exprime d'abord la dissociation (ce qui se monnaie en destruction, discrimination) et la diffusion (ce qui se monnaie en expansion, intensité, etc.). Dans les deux cas, le verbe «couvrir, fermer» devient un verbe «découvrir, ouvrir»; véd. *āpa-vṛ-* correspond à peu près à lat. *aperiō*, inf. *aperīre* «ouvrir» opposé à *operiō*, inf. *operīre* «fermer, couvrir, tenir caché». Ces deux passages reposent sur la même thématique. Dans le premier, le «double sens» est «admissible» (selon Renou, EVP III : 99) et dans le second, on doit reconnaître un «jeu voulu» (EVP III : 89). Il s'agit d'une possibilité d'ambiguïté qui ne remet pas en cause la compréhension du texte, mais qui éventuellement l'enrichit. Voici les autres exemples attribués à *vas-* «briller», dont un seul se trouve à la pause :

1.113.9ab *ūṣo yād agnīm samídhe cakārtha, vī yād āvas cākṣasā sūryasya /*
 «Aurore, que tu aies fait s'allumer le feu, que tu aies lui au loin par le regard du soleil, que tu aies éveillé les humains qui doivent sacrifier: c'est là un beau mérite que tu t'es acquis parmi les dieux.» (EVP III : 43)
 5.77.2cd *utānyō asmād yajate vī cāvah, pūrvaḥ-pūrvo yājamāno vānīyān //*
 «Et aussi un autre que nous sacrifie, (dès que) le jour s'est levé. Plus tôt le sacrificant (est au sacrifice), plus il gagne.»
 1.157.1ab *ābodhy agnīr jmā úd eti sūr(i)yo, vī uṣās candrāmahī āvo arcīṣā /*
 «Agni s'est éveillé sur la terre, le soleil se lève; la grande aurore éclatante a brillé avec splendeur.» (Bergaigne 1895 : 40)
 1.113.13 *śāsvat purōṣā vī uvāsa devī, ātho adyédām vī āvo maghōnī /*
ātho vī uchād úttarāñ ānu dyūn, ajārāmṛtā carati svadhābhiḥ //
 «Sans cesse dans le passé l'Aurore divine a lui au loin; aujourd'hui encore la généreuse a lui au loin, et elle luira au loin le long des jours à venir. Sans vieillir, sans mourir, elle procède selon ses lois propres.» (EVP III : 43)

Dans ce passage, le rattachement, de toute façon rendu certain par le sandhi, de *vī āvaḥ* à la racine *vas-* est souligné par le polyptote des trois formes du même verbe, successivement parfait, aoriste et présent (au subjonctif).

En plus de 7.75.1c et 7.79.1d, cités plus haut, les exemples attribués à *vī-var-*, *āpa-var-* «ouvrir, découvrir» sont plus nombreux :

1.11.5ab *tvām valāśya gómato, āpāvar adrivo bílam /*
 «C'est toi, ô maître des pierres-presseuses, qui découvriras le trou de Vala détenteur des vaches.» (EVP XVII : 8)

4.52.6 *āpaprūṣī vibhāvāri, ví āvar jyótiṣā támaḥ |*
úṣo ánu svadhām ava ||

«En l'emplissant, ô resplendissante, tu as découvert les ténèbres par la lumière; Aurore, favorise-(nous) selon ta loi propre.» (EVP III: 76)

7.95.6ab *ayám u te sarasvati vāsistho, dvārāv ṛtásya subhage ví āvaḥ |*

«Voici que Vasiṣṭha a ouvert pour toi, ô Sarasvatī, ô bienheureuse, la double porte de l'Ordre (sacrificiel).» (EVP XV: 134)

8.9.16 *ābhutsi u prá dev(i)yá, sākāṃ vācāhám aśvīnoḥ |*
ví āvar devi á matīm, ví rātīm márt(i)yebh(i)yaḥ ||

«Je me suis éveillé aussi en même temps que la divine parole des Aśvin. Déesse [Aurore], tu as ouvert la pensée, tu as révélé la gratification aux mortels.»

10.67.4cd *bḥhaspátis támasi jyótir ichām, úd usrá ákar ví hí tísra āvaḥ ||*

«En bas, par deux (portes), en haut, par une seule, Bḥhaspati a extrait les vaches qui se trouvaient en cachette / dans le(s) lien(s) du Mal, (ces vaches) aurorales, lui qui cherche la lumière dans les ténèbres: il avait ouvert en effet les trois (portes).» (EVP XV: 70)

1.92.4cd *jyótir víśvasmai bhúvanāya kṛṇvatī, gāvo ná vrajám ví uṣá āvar támaḥ ||*

«En faisant la lumière pour l'univers entier, l'Aurore a ouvert les ténèbres comme les vaches (voient s'ouvrir leur) enclos.» (EVP III: 31)

1.113.4ab *bhásvatī nayitrī sūnṛtānām, áceti citrá ví dúro na āvaḥ |*

«Guide lumineuse des libéralités, elle s'est montrée: éclatante, elle nous a ouvert les portes.» (EVP III: 43)

1.113.14ab *ví añjībhīr divá átāsu adyaud, ápa kṛṣṇām nirmījam devī āvaḥ |*

«Avec ses parures elle a brillé dans les portiques du ciel; elle a écarté en luisant le noir vêtement, la déesse.» (EVP III: 43)

3.5.1cd *prthupájā devayádbhīḥ sámiddho, ápa dvārā támaso váhnir āvaḥ ||*

«(Agni) avec sa vaste forme-massive, (une fois) enflammé par les (hommes) enclins aux dieux, guide (du sacrifice), il a ouvert les battants-de-porte des ténèbres.» (EVP XII: 54)

5.45.1cd *ápāvṛta vrajínīr út s(ú)var gād, ví dúro mánuṣīr devá āvaḥ ||*

«Elle [Aurore] a ouvert celles (les portes) de l'enclos; le soleil se lève. Le dieu a ouvert les portes humaines.»

6.44.8cd *dádhāno náma mahó vácobhīr, vāpur dṛśáye venyó ví āvaḥ ||*

«Recevant un nom puissamment grâce aux paroles, le désiré [Soma] a révélé sa beauté pour qu'elle soit vue.»

9.97.38ab *sá punāná úpa síre ná dhātā, óbhé aprā ródasī ví śá āvaḥ |*

«Le (soma) se clarifiant a empli les deux mondes, (les plaçant) pour ainsi dire sous le soleil; il (les) a découverts» (EVP IX: 49)

5.31.3cd *prácodayat sudúghā vavré antár, ví jyótiṣā saṃvavṛtvát támo 'vaḥ ||*

«Il [Indra] a poussé en avant les bonnes laitières de l'intérieur de la cachette, avec la lumière il a ouvert en écartant l'obscurité qui s'est toute enroulée.»

Il est notable que les hymnes à Uṣas (Aurore) emploient fréquemment des formes du verbe *vas-* «briller», pour produire une paronomase qui correspond à la réalité linguistique: le nom *uṣás-* fém. est effectivement un dérivé du verbe *vas-/uṣ-* et signifie littéralement «l'éclaireuse», «la lumineuse», c'est-à-dire «la porteuse de lumière». On ne peut attribuer au hasard le fait que l'hymne 1.113 à l'Aurore emploie dans trois strophes, dont deux sont immédiatement voisines, des formes des verbes *ví-vṛ-* (4b), *ápa-vṛ-* (14b), *ví-vas-* (13b), avec *āvaḥ* à la pause en 4b et 14b. De plus, dans les passages que nous venons de lire, la mention d'un objet lumineux, opposé à l'obscurité, est souvent présente au voisinage du verbe *ví-vṛ-* ou *ápa-vṛ-* «ouvrir, découvrir».

Plusieurs sont tout proches du *śleṣa*, et l'on imagine facilement sa possibilité. En fait, seul le verbe *ví ... āvaḥ*, hors contexte, est potentiellement ambigu. L'arrière-plan poétologique de tous ces passages est constitué par une double antinomie, qui est fondamentale dans l'imaginaire des poètes védiques : l'opposition « ouvert » vs. « fermé » se superpose à l'opposition « lumineux » vs. « obscur ». L'illumination sera donc toujours conçue comme une ouverture : le voile de l'obscurité est écarté, déchiré, et la lumière se répand largement dans l'espace ainsi libéré.

III. Analyse synchronique des mots, à l'intérieur de la tradition du discours poétique

Le plus ancien traité de lexicographie indienne qui nous soit parvenu, les *Nighaṇṭu* (*Nighaṇṭavaḥ*, ou *Naighaṇṭuka*) contient dans ses trois premiers chapitres des listes de « synonymes », selon un principe qui sera repris par les lexiques ultérieurs, et en premier lieu par l'*Amarakośa*. En plus des synonymes authentiques, ces listes contiennent aussi des mots du védique ancien qui étaient considérés comme équivalents par métaphore, association d'idées (corrélations mythologiques et rituelles), ressemblance phonétique superficielle, étymologie synchronique, rapprochements fortuits dans le texte des hymnes védiques¹². Du fait de ses conditions d'élaboration, cet ouvrage a le mérite de nous donner le point de vue des premiers philologues du Veda sur le vocabulaire de la langue sacrée, et en premier lieu des hymnes du RV. Il a servi de base au premier traité de sémantique et d'étymologie, le *Nirukta* de Yāska (autour de 500 avant notre ère). Parmi les listes des notions primordiales, je voudrais m'arrêter un moment sur les noms divers de la « nuit » : la liste de « synonymes » comprend 24 termes (*Nighaṇṭu* I.7), dont la plupart n'ont jamais désigné la nuit. Cependant, le vocabulaire du védique ancien possédait effectivement plusieurs noms de la nuit. Cette notion, comme d'autres, a donné lieu très tôt à des remplacements. On trouve encore dans les textes les plus anciens de vieux noms hérités de l'indo-européen et sans motivation, dont la flexion est très lacunaire dès le RV : *kṣáp-* fém., instr. sg. 1x, gén. sg. 4x, nom. pl. 1x, acc. pl. 8x, gén. pl. 1x ; remplacé par *kṣapā-*, fém. instr. pl. *kṣapābhiḥ* RV 1x ; *nákt-* fém., acc. sg. *náktam* 33x, nom. sg. *nák* 1x, duel nom.-acc. *náktā* 2x, aussi dans *náktoṣāsā* 5x et *uṣāsā-náktā* 10x, plus quelques autres formes adverbialisées. Ce mot a été remplacé (et recaractérisé comme féminin) sans grand succès par *náktī-*, nom. pl. 1x, à côté de *uṣāsaḥ* « aurores ». On trouve ensuite des noms qui ne désignent pas exclusivement la nuit, mais plutôt des parties de la nuit ou des moments voisins de la nuit : *aktú-* masc. « crépuscule », bien attesté (51x). *doṣā-* fém. « soir » (18x), surtout connu par l'instrumental sg. adverbialisé *doṣā* (13x), aussi dans

¹² Voir l'étude très éclairante de Renou 1951.

voc. sg. *dóṣāvastar* (3x). En fait, le premier terme à flexion complète dans le RV est celui qui est connu par l'indo-aryen ultérieur¹³: *rātrī-* fém. 14 x, nom. sg. *rātrī*, voc. sg. *rātri*, acc. sg. *rātrīm*, gén. sg. *rātryāḥ*, loc. sg. *rātryām*, acc. pl. *rātrīḥ*, instr. pl. *rātrībhiḥ*. Originellement, c'était un nom d'agent féminin, épithète de *nákt-* ou *kṣáp-*, signifiant « celle qui repose (ou qui fait se reposer) », à partir de « celle du repos » (**rā-tr-ī-*), d'une racine qui n'apparaît plus sous la forme **rā-* (= *RĀ*³ in EWAia II: 443) < **Hreh₁-*, mais qui est sous-jacente au verbe *iláyati* « être au repos, se calmer », à l'adverbe *īrmā* « au repos, à l'arrêt » (cf. av. *armaē-šad-*, *armaē-štā-*), à côté du nom d'action av. *rāman-* « repos ». Du fait de l'obsolescence en indo-aryen de cette racine, qui ne donne pas de thèmes verbaux sur le radical *rā-*, ce nom fut remotivé par rapprochement avec les racines *rā-* « donner, gratifier » (= *RĀ*¹ in EWAia II: 442) et *ram-* « se reposer », secondairement « se détendre, se délasser, se réjouir » (= *RAM* in EWAia II: 435). Ces morphèmes sont identifiés en synchronie dans des thèmes verbaux et nominaux. De fait, ces rattachements étymologiques de *rātrī-* sont donnés simultanément par Yāska (*Nirukta* II.18). Cela relève simplement de l'étymologie synchronique, et aussi de la théorie sémantique des étymologistes indiens : l'identification de la racine correspond à un élément sémantique essentiel ; il peut donc y avoir plusieurs racines de rattachement, dont chacune exprime un des sens du mot. La nuit est tout à la fois « la généreuse », « la reposante », « la réjouissante », qualifications qui ont certainement une portée apotropaïque, car la nuit est dangereuse et redoutée.

Un autre stock de remplacement était fourni par des épithètes de la nuit signifiant « sombre, noire ». Les adjectifs en cause ont été substantivés au féminin pour désigner la nuit : *śyāvī-* fém. (2x), *śyāv(i)yā-* fém. (1x), sur l'adjectif *śyāvá-* « brun sombre » ; *kṛṣṇī-* subst. fém. (1x) et *kṛṣṇā-* (3x) « la noire », sur l'adjectif *kṛṣṇá-* « noir ». Un cas identique, mais potentiellement ambigu, est illustré par une série de noms féminins qui se rattachent à l'adjectif *rāmá-* « sombre, noir » (RV, AV+)¹⁴ : *rāmī-* (RV 2.34.12), *rām(i)yā-* (RV 2.2.8), *rām(i)yā-* (RV 3x, AV). Inévitablement, ce mot était rapproché en synchronie de la racine de *rātrī-*, quelle qu'elle soit du point de vue synchronique : « la généreuse » ou « celle qui délasse ». Enfin, cette liste comprend un nom isolé, également féminin : *ūrm(i)yā-* (RV 7x). Pace Grassmann (276), ce mot n'a pas de relation vraisemblable avec *ūrmí-* masc. (RV+) « vague, flot », adj. *ūrmín-* (RV+), *ūrmya-* (KS+) « houleux, qui roule des vagues ». Cette étymologie traditionnelle¹⁵ a manifestement inspiré la traduction par Renou de la strophe suivante :

¹³ MW : 876c. Par un processus banal, le nom est devenu *rātri-*, thème en *-i-* (bref), tout en restant de genre féminin.

¹⁴ EWAia II: 449.

¹⁵ PW I: 1030; MW : 222c; KEWAi I: 117 (avec quelque hésitation); EWAia I: 245, où le mot figure encore sous le lemme *ūrmí-* « vague ».

6.48.6 *ā yāḥ papraū bhānūnā rōdasā ubhé, dhūména dhāvate diví /*
 tírás támo dadṛśa ūrm(i)yāsu ā, śyāvāsu aruṣó vṛṣā, ā śyāvā aruṣó vṛṣā //
 « Lui qui a-toujours empli de son rayon les deux Mondes, il court au ciel avec la fumée. / À
 travers les ténèbres se fait voir dans les nuits-ondoyantes, noires, le fauve taureau (Agni),
 dans les (nuits) noires le fauve taureau. » (EVP XV : 143)

En fait, cette interprétation¹⁶ s'appuie uniquement sur la ressemblance superficielle entre *ūrm(i)yā-* et *ūrmí-*. Nulle part, la nuit n'est décrite comme « ondoyante », un peu comme si les ténèbres étaient des flots noirs. Rien n'interdit de concevoir cette métaphore, et de l'attribuer aux poètes védiques, mais elle ne serait justement figurée que par le terme *ūrm(i)yā-*, ce qui est circulaire. De plus, sur le plan dérivationnel, aucun rapport plausible ne peut être établi selon lequel *ūrmí-* serait la formation de base d'un dérivé *ūrm(i)yā-*. Ce nom est employé deux fois au vocatif sg. pour s'adresser à la nuit divinisée (5.61.17a, 10.127.6b). Il est notable qu'il figure le plus souvent au voisinage d'un autre terme pour « obscurité » (*tāmas-* en 6.10.4, 6.48.6, 6.65.2, donc tous les exemples du livre 6) ou « nuit » (*nákt-* en 8.96.1). Dans deux passages d'hymnes à Agni (2.4.3cd, 6.10.4cd) sont figurées par ce nom les nuits éclairées par le feu. Une orientation nous est donnée par la confrontation des occurrences. En 6.48. 6cd, le locatif pluriel apparaît à côté de l'adjectif féminin *śyāvā-* « obscure, noire », qui fournit par ailleurs une désignation alternative de la nuit. Il n'est pas indifférent qu'une suffixation similaire apparaisse dans trois noms de la nuit¹⁷ : *śyāv(i)yā-* tiré de *śyāvā-*, *rām(i)yā-/rām(i)yā-* tiré de *rāmā-* et *ūrm(i)yā-*. Dans deux strophes successives d'un hymne à l'Aurore (Uṣas), la lumière de l'aurore est opposée à l'ombre des nuits, qui sont désignées alternativement par *rām(i)yā-* et *ūrm(i)yā-* :

6.65.1cd *yā bhānūnā rúsātā rām(i)yāsu, ájñāyi tírás támasas cid aktún //*
 « Voici donc cette Fille (du ciel), (...) elle qui avec son rayon rutilant dans les nuits (mêmes), s'est laissé discerner par delà les ombres des ténèbres. » (Renou, EVP III : 85)
 6.65.2cd *ágraṃ yajñāsya bṛható náyantīr, ví tá bādhante táma ūrm(i)yāyāḥ //*
 « En conduisant la tête du haut sacrifice, elles [les Aurores] écartent les ténèbres de la nuit. »

Comme ces deux mots riment, il n'en faut pas plus pour suggérer que *rām(i)yā-*, dont l'analyse est parfaitement claire, ait pu servir de modèle à *ūrm(i)yā-*. Mais on ne peut se satisfaire de considérer le second nom comme une simple « variante » du premier, *pace* Renou (EVP III : 87).

Selon une représentation qui n'est pas propre au monde indo-iranien ou indo-européen, la nuit personnifiée était imaginée comme une femme qui revêt et déploie un manteau noir, orné ou piqueté d'étoiles¹⁸. La Nuit et l'Aurore

¹⁶ Voir aussi Renou, EVP III : 86 (ad 6.65.1).

¹⁷ Comme l'a observé Renou, EVP XIII : 135 (ad 6.15.17).

¹⁸ Cf. Katz 2000 : 77–80.

sont sœurs ; au matin, la première est chassée, sans violence, par la seconde, qui est la sœur aînée¹⁹.

1.115.4cd *yadéd áyukta harítaḥ sadhásthād, ād rátrī vāsas tanute simásmāi //*
« Dès qu'il a changé les alezanes d'attelage à la sortie du séjour, alors la nuit étend son vêtement pour lui. » (modifiant Renou, EVP XV : 5)

En regard de la Nuit qui « recouvre, enveloppe » (*var-/vr̥-*) le monde de son manteau (cf. *vavavrúṣaḥ ... támasaḥ*, 1.173.5d), le rôle de l'Aurore consiste à « ouvrir » le voile des ténèbres, en écartant ses pans en quelque sorte :

2.34.12cd *uṣánā rāmīr aruṇaír áporṇute, mahó jyótiṣā śucatā góarṇasā //*
« Comme l'Aurore (découvre) les nuits avec (ses chevaux) roses, (la troupe mârutienne) découvre (les vaches enfermées) grâce à (sa) lumière brillante, riche en vaches, puissamment. » (EVP X : 27)

Voyez encore des expressions analogues, qui ont été citées à propos de l'amphibologie de l'aoriste de la racine en question: « écarter (*ápa-vr̥-*) le noir vêtement » (1.113.14b), « ouvrir (*ví-vr̥-*) les ténèbres » (1.92.4d). Selon une autre image, à l'aube, on enroule (*sám-vr̥t-*, *sám-vyac-*) les ténèbres, le voile de la nuit, pour laisser apparaître le jour :

4.13.4cd *dávidhvato raśmáyaḥ sūr(i)yasya, cármevāvādhus támo apsi antáh //*
« Secouant-avec-force les ténèbres comme une peau (qu'on tanne), les rayons du soleil les ont enfoncées dans les eaux. » (EVP XIII : 16)
7.63.1cd *cákṣur mitráśya váruṇasya devás, cármeva yáḥ samávivyak támāṁsi //*
« Il se lève, ... le Soleil, / œil de Mitra, de Varuṇa, dieu qui a enroulé comme une peau les ténèbres. » (EVP V : 87)
7.79.2cd *sám te gávas táma ávartayanti, jyótir yachanti savitéva bāhú //*
« Tes vaches font s'enrouler les ténèbres. Elles tiennent la lumière (haute) comme Savitṛ (tient haut) ses bras. » (EVP III : 99)

Voyez encore *sám-vavrtvát támaḥ* (5.31.3d cité plus haut). Du formulaire nous pouvons tirer un scénario sémantique.

Le sens originel de *úr̥m(i)yā-* était « l'enveloppante », une épithète substantivée de la nuit, laquelle serait donc dérivée d'une manière ou d'une autre de la racine *var-/vr̥-* « couvrir, envelopper ». Pour expliquer sa formation, il est impossible de supposer un thème **úr̥-ma-* « qui enveloppe »²⁰. De toute façon, il ne saurait exister puisque la racine *var-/vr̥-* est *aniṭ*, cf. le nom d'action *várman-* nt. « protection, cuirasse », et les autres dérivés, également transparents, *vavrá-* masc. « caverne », *vavri-* masc. « cachette, caverne », etc. De toute façon, ce serait un luxe inutile de projeter *úr̥m(i)yā-* en indo-iranien, sans parler de l'indo-européen. Il est préférable de poser une analogie syntagma-

¹⁹ Macdonell 1897 : 48, 129. Voir l'interprétation indo-européenne de ce mytheme, grâce à sa mise en relation avec un rite romain, par Dumézil 1956 : 9–43.

²⁰ Posé par Sommer 1977 : 29 (suivi par Rivelex 2 : 396), qui a cependant bien vu que la notion des ténèbres qui enveloppent est à l'origine du mot.

tique, tirée du formulaire que nous avons examiné, donc à l'intérieur de la même couche chronologique du discours poétique. Il est évident que *rām(i) yā-/rām(i)yā-* a pu servir de modèle à *ūrm(i)yā-* : les deux mots riment, ils ont le même volume syllabique et, partiellement, la même accentuation si l'on prend en compte la variante *rām(i)yā-*. Le nom *rāmī-/rām(i)yā-* « nuit » fut métanalysé en *rā-mī-/rā-m(i)yā-* par rapprochement avec le substantif le plus fréquent pour désigner la nuit, *rā-trī-* (analysé en synchronie avec suffixe de nom d'agent). Une substitution de racine dans le mot *rā-m(i)yā-/rā-m(i)yā-* permit de renouveler la désignation de la nuit, par un mot qui avait immédiatement une motivation étymologique : *ūr-m(i)yā-* « celle qui enveloppe, l'enveloppante », avec *ūr-* tiré du présent *ūr-ṅó-ti*, variante ancienne de *vṛ-ṅó-ti*, le présent en nasale de la racine *var-/vṛ-* « couvrir, envelopper »²¹.

IV. Évolution sémantique et ambivalence étymologique

Un nom peut être remotivé sémantiquement, ce qui implique le rattachement à une racine verbale différente de la racine à laquelle il se rattachait anciennement. Cette situation peut se prolonger en synchronie, en sorte que l'ambiguïté étymologique est plus ou moins marquée selon les contextes. L'usage de la langue poétique présuppose une totale transparence du vocabulaire. Cela explique que les poètes remplacent des noms non motivés du lexique de base par des mots spéciaux, qui sont motivés en synchronie par le rattachement à une racine, et qui sont pleinement chargés de sens pour les experts. Il est donc possible qu'un rattachement étymologique soit tellement « évident », qu'il finisse par contribuer à fixer le sens d'un mot, et donc à modifier la relation entre ses composants sémantiques. Apparemment, le nom *vasatī-*, fém. (RV +, encore attesté en sanskrit classique) ne pose aucun problème étymologique, et son sens est parfaitement établi : « lieu de séjour [pour la nuit] » (concret) et « séjour, résidence, halte » (abstrait), au moins depuis les *Brāhmaṇa*, et en skr. épique et classique : « fait de passer la nuit, halte, campement, séjour ; endroit où l'on séjourne, où l'on passe la nuit, habitation, logis ; nuit (que l'on passe quelque part) »²² ; 'staying, esp. overnight, dwelling, abiding, sojourn'²³ ; 'das Haltmachen für die Nacht, Uebernachten ; das Verwalten, Aufenthalt'²⁴. Il est généralement admis que cet emploi est enregistré depuis le RV : 'a dwelling-place, house, residence, abode or seat' ; 'Aufenthaltsort, Wohnung, Haus, Behausung'. La référence au « nid » (angl. 'nest', all. 'Nest') est limitée au védique ancien (*mantra*). Par conséquent, le nom est rattaché à la racine *vas-* 'to dwell, stay overnight' = 5. *vas-* in PW VI: 827–31 ; MW:

21 Sur ces deux présents, voir Lubotsky 2000 : 318–323.

22 DSF : 633a.

23 MW : 932c.

24 PW VI : 838–839.

932b, 3. *vas-* in Grassmann (1232), 2. *vas-* in KEWAi III: 171 ; *VAS*³ in EWAia II: 531 ('wohnen, weilen, übernachten')²⁵. Cela est certainement correct pour la plupart des stades de l'indo-aryen ancien. Dans le présent contexte, je laisserai de côté le problème posé par la dérivation d'abstrait au moyen du rare suffixe *-atí-*, conformément à l'analyse synchronique *vas-atí-*²⁶. La situation dans les hymnes védiques est plus compliquée, si l'on revient au texte, ainsi qu'au dictionnaire de référence : Grassmann (1233) distingue nettement deux emplois, « nid » (de l'oiseau) et « logement » pour les 11 occurrences du RV : 1) *Nest* (des Vogels) ; 2) *Behausung*.

Il est facile de vérifier que le premier sens est majoritaire :

1.25.4 *pārā hí me vímanyavaḥ, pātanti vasyaiṣṭaye | váyo ná vasatír úpa ||*
« En effet, mes (paroles) détournant (ta) fureur volent au loin à la recherche du meilleur, / comme les oiseaux (volent) vers (leurs) nids. » (différemment Renou, EVP V : 67, « demeures »)

1.33.2ab *úpéd ahám dhanadám apratītam, júṣṭām ná śyenó vasatīm patāmi |*
« Hin zu dem Beutespender [Indra], dem unwiderstehlichen, fliege ich wie ein Raubvogel zu (seinem) angenehmen Nest. » (Witzel/Gotō 2007 : 62)

1.124.12ab *út te váyaś cid vasatér apaptan, náraś ca yé pitubhájō vyūṣṭau | (= 6.64.6ab)*
« Les oiseaux eux-mêmes se sont envolés de leur nid à ton éclaircissement, ainsi que les hommes qui ont part à la nourriture. » (Renou, EVP III : 62)

9.62.15 *girā jātā ihá stutá, índur índrāya dhīyate | vír yónā vasatāv iva ||*
« Né sur la montagne, loué ici (même), le suc-de-soma est mis en place pour Indra / comme l'oiseau en son séjour-natal, (à savoir, son) nid. » (Renou, EVP VIII : 34)

10.127.4 *sāno adyá yásyā vayám, ní te yámann ávikṣmahi | vṛkṣé ná vasatīm váyaḥ ||*
« Toi donc, (sois ici) aujourd'hui, à la venue de qui nous sommes allés reposer, comme les oiseaux (qui vont) vers leur nid sur l'arbre. » (différemment Renou, EVP XV : 138, « résidence »)

L'association entre *vasatí-* et les oiseaux (*vé-/ví-*) était donc forte. Une image voisine doit être retrouvée dans un hymne tardif adressé aux plantes curatives (*óṣadhī-*) :

10.97.5ab *aśvatthé vo niśadanam, parñé vo vasatīṣ kṛtā |*
« Am Aśvatthabaum ist euer Sitz, am Parñabaum euer Nest bereitet. » (Geldner, RV III : 306)

Le poète mentionne deux arbres bénéfiques, qui se trouvent près de l'endroit où croissent les plantes. Le nom du second (*parñá-*, dont le sens premier est « plume ») a entraîné la métaphore du « nid » des plantes, identifiées à la progéniture d'un oiseau²⁷.

Dans l'AV, *vasatí-* fait référence constamment au nid des oiseaux, ŚS 7.96.1ab *ásadan gāvah śádane, apaptad vasatīm váyaḥ* « The kine have sat

²⁵ Racine indo-eur. **h₂ues-*, cf. LIV : 293 « séjourner, passer la nuit ».

²⁶ Debrunner 1954 : 628, § 466c.

²⁷ Même interprétation chez Renou, EVP XVI : 155, qui note que la notion d'oiseau est impliquée dans *vasatí-* « nid ».

in their seat; the bird has flown to its nest»²⁸, ŚS 6.83.1ab *āpacitaḥ prā patata suparnó vasatér iva* «O *apacíts* [pustules], fly forth, like a bird from its nest»²⁹. En ŚS 8.10.4 (prose) figure l'adjectif d'appartenance *vásateya-* 'fit for refuge'³⁰.

Cependant, dans 4 occurrences du RV, la simple traduction par «nid» ne convient pas. Le sens est plutôt «abri, refuge protecteur» :

1.31.15 *tvám agne práyata dakṣiṇaṃ náraṃ, vármeva syūtám pári pāsi viśvátaḥ / svāduḥśádmā yó vasataú syonakṣj, jīvayājám yajate sópamá diváh //*

«Toi, ô Agni, l'homme qui offre les honoraires-rituels, tu le protèges de toutes parts comme une cuirasse (bien) cousue (protège le guerrier)./ Celui de qui les mets-préparés sont savoureux, qui en sa demeure procure une couche heureuse, qui sacrifie un sacrifice de (victimes) vivantes, il (va) au plus haut du ciel.» (EVP XII : 6)³¹.

Agni, le feu domestique, est le prototype de l'hôte reçu (*átithi-*).

6.3.3 *súro ná yásya dṛśatír arepá, bhīmá yád éti śucatás ta ádhîḥ / héśavataḥ śurúdhó náyám aktóḥ, kútrā cid raṇvó vasatír vanejáh //*

«Dessen Anblick fleckenlos ist wie die Sonne, furchtbar, wenn deine, des Glühenden, Hastigen Absicht auf Beute ausgeht, derselbe ist des Nachts überall ein angenehmer Hausbewohner, der Holzgeborene.» (Geldner, RV II : 95).

Agni est le *vasatí-* personnifié, au masculin, en tant que dieu du foyer, qui procure un refuge aux humains. Renou (EVP XIII : 38) traduit effectivement par «résidence», comme pour le passage suivant :

5.2.6ab *vasáṃ rájānaṃ vasatīm jánānām, árātayo ní dadhur mártyeṣu / bráhmāny átrere áva tám srjantu, nindítáro nindyāso bhavantu //*

«(Agni), roi des résidences, résidence (lui-même) des gens, les Inimitiés l'ont caché chez les mortels ; que les formules-d'énergie d'Atri le relâchent ; que les blâmeurs deviennent sujets au blâme ! » (Renou, EVP XIII : 19).

Comparer «den König der Wohnungen, die Heimat der Menschen» (Geldner, RV II : 4), «the dwelling-place of people» (Oldenberg 1897 : 366).

La personnification de notions exprimées par un abstrait est courante en védique ancien. Dans le cas d'Agni, le nommer «abri, refuge protecteur» correspond à sa fonction de «maître de maison» (*gṛhápati-*), «bénéficiaire de la maisonnée» (*dámūnas-*) et hôte permanent (*átithi-*)³². Comme l'a noté Renou (EVP XIII : 122), Agni est comparé ailleurs à une résidence (*kṣití-*, fém.) plaisante, cf. 1.65.5ab *puṣṭír ná raṇvā, kṣitír ná pṛthvī* «like good fortune,

²⁸ Whitney/Lanman 1905 : 457.

²⁹ Whitney/Lanman 1905 : 343.

³⁰ Whitney/Lanman 1905 : 512.

³¹ Comparer «Wohnung» chez Geldner (RV I : 36) et Witzel/Gotō 2007 : 59.

³² Pinault 2000 : 71–84.

like a broad abode»³³, 4.5.15d *kṣitīr ná rāyā puruvāro adyaut* «the bountiful has shone like a house with its wealth»³⁴. Il faut donc admettre que *vasatī-*, dont le genre féminin est assuré par quelques passages (1.25.4c, 1.33.2b, 10.97.5b) a pris le genre masculin en 6.3.3d, comme le prouve son épithète : *raṇvó vasatīḥ*. Il est superflu d'imaginer la scission d'un composé bahuvrīhi, *raṇvá-vasatīḥ* «possédant (et procurant) une résidence plaisante». Le pāda 6.3.3c évoque l'hospitalité accordée pour la nuit, dans une maison où le feu ne cesse de procurer protection, lumière et chaleur. La traduction prégnante par «refuge protecteur» ou «résidence» (Renou) est donc préférable à celle par «résident» (selon Geldner).

Le passage suivant concerne aussi Agni, également dans le contexte d'hospitalité, mais la construction n'est pas totalement claire :

1.66.9 *tāṃ vaś carāthā vayāṃ vasatyā, āstaṃ ná gāvo nákṣanta iddhām |*
 «Zu diesem euren (Agni) kommen die Wanderer (und) wir mit der Hausgenossenschaft wie die Kühe nach Hause, wenn er angezündet ist –» (Geldner, RV I: 88)

Le texte n'est pas assuré : *carāthā* est un hapax legomenon, qui peut s'interpréter soit comme *carāthā*, nominatif pl. (neutre, ou masculin °*thāḥ*, en raison de l'ambiguïté du sandhi), ou instrumental sg., sur le nom *carātha-* (RV +), adjectif «mobile, qui se déplace» (par opposition à *sthātī-* «immobile»), substantivé au masculin («voyageur»), ou neutre «mouvement, circulation, voyage»³⁵. De plus, *vasatyā* peut être l'instrumental sg. de *vasatī-*³⁶, ou bien (mais contre le padapāṭha) son datif sg.³⁷ *vasatyāi*. En tout cas, il serait aventuré de supposer seulement pour ce passage un sens abstrait de *vasatī-* «fait de passer la nuit», en sorte que le passage évoquerait un voyage «avec» (et implicitement «après») une halte nocturne. Je proposerais pour ma part la traduction suivante : «Celui-ci, qui est vôtre, nous les voyageurs, nous l'atteignons quand il est allumé, avec le refuge (ou : grâce à sa protection), comme les vaches (rejoignent) leur demeure.»

Ce passage difficile ne modifie pas la situation globale qui ressort du RV, où le sens de «nid» est majoritaire. C'est la traduction adoptée par Geldner³⁸ pour les 7 occurrences que nous avons citées plus haut. Deux options se présentent. 1) On peut concevoir que l'emploi pour le «nid» des oiseaux est simplement une extension du sens fondamental «lieu de séjour, résidence», comme on l'attend si le mot est effectivement à l'origine un dérivé de la racine

³³ Oldenberg 1897: 54.

³⁴ Oldenberg 1897: 337.

³⁵ Emplois décrits dans Grassmann: 441.

³⁶ Option retenue par la plupart des interprètes, y compris par Renou (EVP XII: 14 et 81), qui voit cependant une corrélation avec *carāthā* compris comme un instrumental.

³⁷ Option retenue par Oldenberg (1897: 57): «for the sake of a dwelling».

³⁸ En comptant *Horst* (RV I: 39 pour 1.33.2b) comme variante stylistique de *Nest*, parce qu'il s'agit de l'«aire» de l'aigle.

vas- « passer la nuit, séjourner ». C'est la doctrine de tous les dictionnaires du sanskrit. Renou, toujours soucieux de cohérence, a donc envisagé d'étendre la traduction par « demeure », « résidence » à quelques passages où il est effectivement question des oiseaux. Il a évoqué, mais pour l'écartier aussitôt, le rattachement de *vasatí-* « nid » à la racine *vas-* « se vêtir »³⁹. 2) Le sens premier était « enveloppe », « abri protecteur », appliqué de façon prégnante au nid des oiseaux, puis la notion d'abri, de refuge aurait été étendue au séjour hospitalier des humains, qui est comme un « nid » pour l'hôte reçu. Cet emploi aurait associé *vasatí-* secondairement à la racine *vas-* « séjourner ». De fait, on constate la création instantanée du nom-racine *vás-* (hapax legomenon) « résidence » en RV 5.2.6a (cité plus haut), dans le même pāda que *vasatí-*, ce qui prouve qu'un rapport s'établissait spontanément, au moins pour ce poète (Atri) entre *vasatí-* et la racine *vas-* « séjourner ». La voie était désormais ouverte pour l'évolution du sens de *vasatí-* et sa remotivation étymologique par paronomase.

Cela fut certainement facilité par le fait que l'indo-aryen ancien avait un autre nom du « nid », dont le sens était hérité, mais qui n'était plus motivé sur le plan étymologique : *nīḍá-* (RV *nīḷá-*) masc., le nom indo-européen du « nid » (< indo-ir. **niždá-* < **nizdó-* < **ni-sd-ó-*, cf. lat. *nīdus*, v.h.all. *nest*, etc.). Du fait de l'évolution phonétique, il était désormais impossible de mettre formellement ce nom en rapport avec la racine « se poser » (« s'asseoir »), à savoir véd. *sad-* (indo-eur. **sed-*, indo-ir. **sad-*), combinée avec le préverbe *ní* « en bas, vers le bas ». La distribution de ce nom par rapport à *vasatí-* dans le RV n'est pas banale, bien qu'elle n'ait jamais été relevée. Lorsqu'il s'agit de décrire le comportement des oiseaux, c'est clairement *vasatí-* qui était préféré, par rapport à *nīḍá-*. Le nom *nīḍá-* a moins d'occurrences (4) dans le RV ; elles figurent toujours dans des contextes très métaphoriques, et jamais par référence aux oiseaux, cf. 4.1.11d, 12b *vṛṣabhásya nīḷé* « dans le nid du taureau » (= Agni), 10.5.2a *samānām nīḷám* « le nid commun », référant au bois, où prospèrent ensemble les flammes mâles et femelles, et 10.5.6c, référant à l'endroit où se trouve un mystérieux être « très haut »⁴⁰. Sur *nīḍá-*, il existe un dérivé rare et récent *nīḍí-* (10.92.6b), au pluriel, désignant les Marut's, jeunes guerriers imaginés comme des faucons (*śyená-*) et des 'house-mates', proches compagnons du seigneur (*ásura-*)⁴¹. Ce dérivé est pratiquement équivalent du composé *sá-nīḍa-* (RV 13x) « compagnon, camarade », littéralement « du même nid ». Le verbe dénominal *nīḍayáte* signifie « mettre au (même) nid » (hapax legomenon, 6.35.2b), i.e. « prendre dans son propre groupe, accepter comme des égaux »⁴². Il apparaît donc que le nom du « nid » a évolué vers la

³⁹ Renou, EVP VII : 12, ad RV 1.25.4c.

⁴⁰ Voir le commentaire de cet hymne mystique à Agni dans Geldner, RV III : 126–128.

⁴¹ Traduit par « Nestgenossen », compagnons du [même] nid » par Geldner, RV III : 291 ; comparer « nichant avec leur maître », selon Renou, EVP V : 61.

⁴² Jamison 1984 : 85.

référence métaphorique à une unité sociale, dont les membres sont étroitement liés par des relations réciproques. Il faut admettre que RV *nīdā-* était limité à des emplois métaphoriques par la coexistence de *vasatī-*, bien établi au sens de «nid» des oiseaux, avant que ce nom n'évolue secondairement au sens de «refuge, abri», par association avec une racine *vas-* dont l'emploi était courant.

Le contexte du «nid» des oiseaux donnait de fait l'emploi-charnière de l'évolution sémantique, parce qu'un «nid» est effectivement un «lieu de séjour» propice et protégé contre les agressions extérieures. Si l'on remonte un peu plus haut, «nid» est une spécialisation de la notion d'enveloppe, de couverture circulaire. On peut renvoyer à la représentation du nid comme construction protectrice, pratiquement tissée de façon sophistiquée par l'oiseau au moyen de brindilles, d'herbes, de fibres de végétaux, etc. de manière à entourer sa nichée. Les œufs à couvrir, puis les petits, sont placés au centre, et pratiquement «au fond» du nid, dont la couverture dissimule les occupants au regard des prédateurs éventuels. Un cas particulièrement spectaculaire est donné par le nid de l'oiseau tisserin (angl. *weaver*), qui a une forme pratiquement sphérique, parfois avec plusieurs chambres dont les ouvertures sont invisibles à l'extérieur. Ces espèces d'oiseaux tisserins sont bien connues du folklore et de la littérature narrative. Le nid comme «enveloppe» entoure la nichée comme le ferait un manteau ou une cuirasse, véd. *várman-* (RV+)⁴³, avec le sens positif de la racine *var-/vr-* «envelopper, enfermer»; voir aussi l'image de la cuirasse bien cousue, RV 1.31.15b (*vármeva syūtám*) et 10.101.8b (*várma sīvyadhvam*).

Nous avons des indices supplémentaires du lien ancien de *vasatī-* avec la racine *vas-* «revêtir». En premier lieu, il faut relever l'homonymie, qui n'est pas triviale, de deux hapax legomena du RV, *vásman-* nt. «nid» et *vásman-* nt. «vêtement». Le second (RV 4.13.4b) est évidemment le nom résultatif, d'ailleurs hérité (= gr. εἶμα < **ués-mn*), de la racine «revêtir». Or, *vásman-* «nid», propre au RV, est employé exactement dans le même contexte que *vasatī-*, voir

2.31.1cd *prá yád váyo ná páptan vásmanas pári*
śravasyávo hṛṣīvanto vanarśádaḥ ||

«quand ils [les guerriers/chantres] s'élancent hors du nid, avides de renom, excités (à la compétition), siégeant dans le bois [dans le char/dans le cuveau de *soma*]» (Renou, EVP V: 11).

Comparer 1.124.12a = 6.64.6a *vasatér apaptan*, cité plus haut.

On ne peut pas esquiver la question : un ou deux *vásman-*? Le simple principe d'économie recommande de poser à l'origine un seul nom hérité, le dérivé transparent de la racine *vas-* «revêtir, porter sur soi», 'to put on, invest, wear, be dressed in' (clothes, etc.) = 2. *vas-* in Grassmann (1231), 3. *vas-* in

⁴³ MW: 926b donne les gloses suivantes, à partir du sens originel 'enveloppe': 'defensive armour, a coat of mail'; 'a bulwark, shelter, defence, protection'.

KEWai III: 171, VAS' in EWAia II: 529 ('bekleidet sein, als Kleid anhaben'). Il suffit d'admettre que ce nom a reçu deux emplois dans le RV: 1) «vêtement», 2) «nid» conçu comme enveloppe (all. *Hülle*) ou cuirasse protectrice, et tissée comme un vêtement. Dès que *vasatí-* s'est fixé au sens de «nid», il a entraîné son équivalent *vásman-* vers le rattachement à l'autre racine *vas-* «séjourner», par remotivation étymologique.

En second lieu, le lien entre le «nid» et la notion d'enveloppe fabriquée rend compte d'emplois mal compris du verbe *vas-* «revêtir, porter sur soi» dans le RV. Dans son sens premier, ce verbe a pour complément d'objet des désignations de vêtement ou d'habit (*vástra-*, *átka-*, *nirñíj-*); le plus souvent, le complément d'objet réfère à des objets matériels (bois, flots d'eau ou de lait) ou qualités abstraites, dans lesquels le sujet pénètre, ou dont il s'enveloppe. Un cas typique, et particulièrement fréquent, est celui des cuveaux de bois (*camú-*) dans lesquels la liqueur pressurée (*sóma-*) est versée. Selon la vision des poètes, ce jus clarifié est représenté comme se déplaçant, volant, courant (coulant) par lui-même dans ces récipients. Il est identifié à divers animaux, et notamment au faucon (*śyená-*). L'expression de cette image recourt à des termes communs et ambivalents, *dáru/drú-* et *vána-* (*ván-*) «bois» et tout objet en bois (*dróna-*). Une comparaison standard énonce que le *soma* se déplace vers les cuveaux de bois comme l'oiseau se pose dans son nid ou sur la branche d'un arbre, qui sont «faits de bois», cf. 9.57.3c *śyenó ná vámsu śīdati* «comme un faucon (se pose sur l'arbre) il se pose sur les bois», et 9.72.5d *vér ná druśác camvòr áśadad dháriḥ* // «Tel un oiseau sis sur (la branche de) bois, l'alezan s'est assis dans les deux récipients.» (EVP IX: 22). Soit dit en passant, ces exemples, qui jouent sur une double lecture du verbe et du complément «bois», répondent pratiquement à la définition du *śleṣa*. Le passage suivant, qui relève de la même imagerie relative au *soma*, identifie le nid à un vêtement, une enveloppe, ou une cuirasse (*várman-*), dans laquelle l'oiseau pénètre profondément:

9.67.14 *ákaláśeṣu dhāvati śyenó várma ví gāhate | abhí drónā kánikradat* //
«Dans les vases accourt le faucon, il plonge dans (le récipient, sa) cuirasse, / mugissant avec force en direction des cuveaux-de-bois.» (EVP VIII: 44)

C'est dans ce contexte que l'on peut enfin justifier l'emploi de *vas-* «revêtir» avec les désignations du «nid» et de végétaux comme complément d'objet direct: «se vêtir de bois ou d'herbes» signifie «rentrer dans son nid, dans un abri». Voyez les exemples:

9.90.2c *vánā vásāno váruṇo ná síndhūn*
«Vêtu de la cuve (de bois), tel Varuṇa dans les fleuves» (Renou, EVP IX: 39), soit «s'enveloppant de bois, comme V. s'enveloppe de l'eau des rivières»
10.5.2ab *samānāṃ nīlāṃ vīṣaṇo vásānāḥ, sám jagmire mahiṣā árvatībhiḥ* /
«In das gemeinsame Nest sich versteckend sind die brünstigen Büffel mit den Stuten zusammengekommen» (Geldner, RV III: 126, qui donne en note: «In ein gemeinsames Nest sich kleidend», soit «se revêtant d'un nid commun»).

Cela est finalement très cohérent si l'on se rappelle que, dans des passages de l'AV, l'herbe (*tīṇa-*) est mentionnée comme matériau de construction d'une hutte rituelle, toujours avec le même verbe, cf. ŚS 3.12.5c *tīṇam vásānā* «clothing thyself in grass» = PS 7.6.9b «dressed in grass»⁴⁴.

Au terme de cette discussion, nous pouvons donc restituer le scénario suivant : indo-ar. *vasatī-* «enveloppe» > RV «nid» > «abri» > «refuge protecteur, hospitalier» > «séjour pour la nuit»; à ce stade, rattachement à la racine *vas-* «séjourner» et fixation du sens. Au départ, *vasatī-* était un nom motivé du «nid», choisi à partir d'un dérivé de la racine indo-eur. **ues-* (LIV : 692), et pratiquement équivalent de lat. *uestis* «vêtement»⁴⁵.

V. Les portes de la nuit. Restructuration phonologique du nom de la «porte»

Dans plusieurs des cas précédents, des racines qui sont parfaitement distinctes, notamment par le système verbal (thèmes de présent, aoriste, parfait) auquel elles servent de base, et qui proviennent de racines indo-européennes différentes, ont en quelque sorte des dérivés nominaux communs. Plus exactement, dès que la racine a été identifiée, par segmentation et séparation des affixes dérivationnels et flexionnels, l'homonymie qui peut en résulter avec d'autres racines est mise à profit. Dans le cas du nom de la nuit (*ūrmyā-*), la formation analogique se fonde sur la remotivation étymologique d'une désignation plus ancienne de la nuit «obscur». Dans le cas du nom du «lieu de séjour» (*vasatī-*), un contexte d'emploi précis a provoqué un glissement de rattachement étymologique, solidaire de l'évolution sémantique. Le cas suivant voudrait montrer que le formulaire poétique aboutit parfois à une motivation étymologique nouvelle, qui contribue à modifier définitivement la forme même d'un mot. Comme nous verrons, il y faut une conjonction de facteurs, à la fois formels et sémantiques.

Le nom indo-aryen de la porte, ou des «portes» (battants de porte), pose un problème bien connu : véd. *dvār-/dūr-* (RV +) présente une occlusive dentale sonore, alors que son étymon indo-eur. parfaitement établi présente une occlusive dentale sonore aspirée : nom-racine **d^huór-/d^hur-* fém. (NIL : 130–135), cf. gr. adv. θύρ-δα, θύραξε, lat. *foris*, fém., ordinairement pluriel *for-ēs, -ium*, germ. **dur-* (v.isl. *dyrr* pl., v.angl. *duru*, v.h.all. *turi*, got. *daur*, etc.)⁴⁶, lit. oriental fém. pl. *dūres* (forme dialectale remplacée par *dūrys*); voir aussi **d^hur-éh₂* dans gr. θύρᾱ, ion. θύρη, fém., ordinairement au pluriel, etc. Plus tard en védique (*Brāhmaṇa* +), le nom est remplacé par la forme thématique *dvāra-* nt., issue

⁴⁴ Whitney/Lanman 1905 : 106 et Griffiths 2009 : 315.

⁴⁵ Je développe dans une étude séparée (sous presse) l'aspect proprement morphologique de cette dérivation, sur la base d'autres dérivés védiques en *-atī-*.

⁴⁶ Griepentrog 1995 : 117–150.

certainement de la réinterprétation du duel ambigu, nom.-acc. *dvārau*. Cependant, une forme thématique **d^huor-o-* est continuée par v. perse *duvara-*, lat. *forum*, lit. *dvāras*, tokh. B *twere*. Pour ce problème de la consonne initiale, les formes iraniennes sont ambiguës, du fait de la confusion des occlusives sonores aspirées avec les sonores, voir le nom-racine av. réc. *duuar-* masc., acc. sg. *duuarəm*, loc. sg. *duuarə*. Cette dernière forme peut refléter un locatif singulier sans désinence, alors que le vocalisme surprenant de l'accusatif singulier est sans doute analogique⁴⁷. Quoi qu'il en soit, le paradigme védique est parfaitement établi : nom. pl. *dvāras* (5x), acc. pl. *dúras* (24x), nom.-acc. duel *dvārā* (RV 7x), *dvārau* (RV 2x), voc. pl. *dvāras* (RV 3x), plus des formes analogiques, acc. pl. *dvāras* (1.130.3g), *durás* (2.2.7b), nom. pl. *dúras* (1.188.5c). Le singulier n'est connu que plus tard, à partir de l'AV, nom. sg. *dvār* (ŚS 9.3.22), acc. sg. *dvāram* (ŚS 14.1.63). Un dérivé ancien sur le thème faible est *dúr(i)ya-* adjectif (RV +) « qui appartient à la porte », et par métonymie « qui appartient à la maison », substantivé au pluriel au sens de « maison ».

Diverses théories ont été proposées pour expliquer cet apparent remplacement de l'occlusive sonore aspirée par une occlusive sonore⁴⁸. 1) Généralisation à partir de l'instrumental pl. **d^hur-bhíṣ* > *dur-bhíṣ*, ou d'une autre forme casuelle en *-bh* (dat.-abl. pluriel, dat.-abl.-instr. duel). Mais ces formes casuelles ne sont pas attestées en védique ancien. 2) Influence de l'initiale de « deux », véd. *dvā/dváu*, fém. et nt. *dvé*? Ce n'est guère crédible. Le syntagme « les deux portes » (i.e. les deux battants de porte) serait redondant, et de fait il n'est pas attesté. De plus, le nom est davantage attesté au pluriel qu'au duel. Aucune de ces hypothèses n'a convaincu. Je me permets de mentionner une hypothèse supplémentaire, que j'ai eu l'occasion d'enseigner, faute de mieux : on pourrait restituer un syntagme **dṛḍhās dvāras* « les portes solidement fixées, bien fermées », qui comporterait l'adjectif verbal de la racine *dṛh-*/*darh-* « être solidement fixé, fermement établi »⁴⁹. On pourrait invoquer des passages cités plus loin RV 6.17.6c (*dúraḥ ... dṛḍhā*), indirectement 6.62.11c, 7.79.4d. Mais le point de départ serait très étroit, même si l'on supposait un effet phonétique, l'allitération obtenue par la substitution de la sonore à la sonore aspirée dans le nom, dans un syntagme *dvāram, dúras dṛmḥ-* « fermer la porte, les portes ». De toute façon, ce syntagme n'est pas attesté, et cette esquisse de solution doit être abandonnée.

Comme souvent, une solution peut être approchée si l'on constate que les portes sont évoquées par les poètes védiques dans des contextes bien définis. Il existe un syntagme « ouvrir les portes des ténèbres » : 3.5.1d (cité plus haut), 4.51.2c, dont les « portes du ciel » sont un proche équivalent.

⁴⁷ Kellens 1974 : 385–386.

⁴⁸ Wackernagel 1896 : 129 ; KEWAi II : 83 et EWAia I : 765, où l'on trouvera la bibliographie antérieure.

⁴⁹ EWAia I : 706–707. MW : 490c, *dṛmḥ-* 'to make firm, fix, strengthen'.

- 4.51.2cd *vī ū vrajásya tāmaso d(u)vārā, uchántīr avrañ chícaṃyaḥ pavākāḥ ||*
 «En luisant au loin elles ont ouvert la porte de l'enclos, des ténèbres, elles les claires, les purifiantes.» (Renou, EVP III : 71)
- 1.48.15ab *úšo yád adyá bhānúnā, vī dvārāv ṛṇávo diváh |*
 «Aurore, s'il est vrai qu'aujourd'hui tu ouvres par les rayons les portes du ciel, confère-nous ensuite une large protection contre le loup, con(fère), ô déesse, les jouissances consistant en vaches ! » (Renou, EVP III : 14)

L'agent divin de l'ouverture, dans ces deux exemples, est l'aurore divinisée (Uṣas). L'ouverture des portes (1.113.4b, cité plus haut) est associée au geste d'écarter le vêtement sombre de la nuit (1.113.14b, cité plus haut, *ibid.*). Aurore repousse les ténèbres (*bādh-* *tāmas-*, cf. 6.64.3d, 6.65.2d). On dit aussi qu'elle « ouvre » les ténèbres (1.92.4d), autrement dit elle ouvre les portes de la nuit, ou, selon une autre représentation, elle ouvre le voile des ténèbres. Dans tous les cas, le verbe est le même, *var-/vr̥-* « ouvrir » avec les préverbes *vī* et *ápa*. Simultanément, elle révèle (1.123.6cd) les richesses qui étaient occultées par les ténèbres de la nuit⁵⁰. L'image des portes est commune à différentes représentations mythiques. Souvent les portes donnent accès à un trésor, à des biens enfermés dans l'obscurité, concrètement dans une caverne (personnifiée par le démon Vala) ou dans une forteresse :

- 6.17.6cd *aúrṇor dúra usrīyābhyo vī dṛlhá, úd ūrvád gā asṛjo aṅgirasvān ||*
 «Tu [Indra] as ouvert les portes, les demeures fermées, pour les vaches aurorales ; accompagné des Aṅgiras, tu as fait sortir les vaches hors de la caverne.»
- 6.62.11cd *dṛlhásya cid gómato vī vrajásya, dúro vartam ḡṇaté citrarātī ||*
 «Ouvrez, vous deux [Aśvin], les portes de l'enclos plein de vaches, même (s'il est) bien fermé, pour le laudateur, ô vous deux donneurs de biens éclatants ! »

Dans la conquête des biens cachés par Vala, Indra (ou son double Bṛhaspati) est aidé par des chantres mythiques, les Aṅgiras, dont les incantations brisent le rocher, ce qui permet la sortie des richesses enfermées (vaches, mais aussi eaux, lumière, etc.)⁵¹. Dans un discours rapporté des Aṅgiras au sujet des biens et des êtres enfermés, nous lisons :

- 2.24.5ab *sánā tá ká cid bhúvanā bhávī(u)vā, mādbhīḥ śarādbhir dúro varanta vaḥ |*
 «Ces créatures, quelles qu'elles fussent, étaient de toute antiquité destinées à devenir. Durant des mois, durant des années, on vous avait fermé les portes.» (modifiant EVP XV : 57)

Valá-, le nom de la caverne et de son gardien, est l'équivalent de *vará-*, nom d'agent de la racine *vr̥-/var-* « qui enferme, recouvre, cache ». Corollairement, les verbes qui décrivent l'ouverture de la caverne par Indra (ou Bṛhaspati) et sa compagnie signifient « fendre » (*bhid-*), « briser » (*ruj-*), ou simplement « ouvrir » (*ápa-vr̥-*, antonyme de *vr̥-* « enfermer »). L'apparition matinale de la lumière est assimilée à la sortie hors de la caverne (Vala) :

⁵⁰ Macdonell 1897 : 47.

⁵¹ Macdonell 1897 : 142–143, 159–160.

7.79.4d *ví dr̥ḷhásya dūro ádrer aur̥noḥ* //

«Tu [Aurore] ouvris les portes de la montagne fermée.» (Renou, EVP III : 99)

Voir aussi 5.45.1cd cité plus haut.

10.139.6ab *sásnim avindac cáraṇe nadínām, ápāvṛṇod dūro ásmavrajānām* /

«(Indra) a trouvé (le dieu) vainqueur dans le courant des rivières; il a ouvert les portes des (femelles) enfermées dans la roche.» (Renou, EVP XV : 32)

Le thème des portes donnant accès à la richesse est présent aussi dans des passages qui ne font pas allusion au mythe de Vala :

4.4.6cd *víśvāni asmai sudínāni rāyó, dyumnāni aryó ví dūro abhí dyaut* //

«Pour celui-ci [le sacrifiant], tous les beaux jours de la richesse, les splendeurs célestes de l'étranger, en ouvrant les portes (vers ces biens) tu les fais briller.» (différent de Renou, EVP XIII : 8; d'après Thieme 1938 : 61)

1.68.10 *ví rāya aur̥nod dūrah puruksūh, pipésa nákaṃ st̥bhir dāmūnāh* //

«(Agni) a ouvert les richesses, les porches (menant aux richesses, ce dieu) riche en bétail; il a ciselé le firmament d'étoiles, (ce dieu) domestique.» (Renou, EVP XII : 15)

1.72.8ab *s(u)vādh(í)yo divá áseptá yahvī, rāyó dūro ví ṛtajñá ajānan* /

«(Les Pères) aux bonnes intentions (ont découvert) du (haut du) ciel les sept (rivières) juvéniles, ils ont découvert les porches de la richesse, eux qui connaissent l'Ordre-sacré» (EVP XII : 19)

8.39.6cd *agnīh sá draviṇodá, agnir dvārā ví ūrnute*

«Agni est le Donneur de richesses, Agni ouvre les portes» (Renou, EVP XIII : 70)

Ces données tirées du répertoire des images associées aux «portes», sont confirmées par un fait de distribution très net. Sur 35 occurrences de l'accusatif pluriel (26) et duel (9) de *dvār-*, 25 sont complément d'un verbe «ouvrir» : *ví-vṛ-* (12), *ápa-vṛ-* (9), *ví-ṛ-* (4), sinon d'un verbe préverbe avec *ví* (*ví-jñā*, *ví-dhāv-*, *ví-pṛch-*), ou encore d'un préverbe avec *ví*, mais avec ellipse du verbe (3). Sur 8 occurrences du nominatif ou vocatif pluriel, 7 sont construites avec le verbe *ví-śri-* «s'ouvrir». Selon la polarisation du vocabulaire en deux zones antithétiques, favorables ou défavorables, la notion d'enfermement est du côté négatif, défavorable. Par opposition, «ouvrir» signifie littéralement «dés-enfermer», parce que son expression emploie le même verbe que «fermer», mais avec un préverbe (*ápa*, *ví*), qui inverse en quelque sorte le sens du verbe. Le préverbe le plus fréquent est *ví* qui exprime deux notions qui sont souvent combinées : division, séparation, d'une part, et extension, expansion, production différenciée, d'autre part⁵². La matrice métaphorique qui associe enfermement, recouvrement et obscurité, et inversement ouverture et éclaircissement, s'exprime par la combinaison syntagmatique des portes et de la même racine. Ce fait appuie l'hypothèse d'un composé de rection verbale **dju-ṁār-* «qui couvre, cache la lumière (du jour, du ciel diurne)», qui aurait été l'épithète du nom-racine indo-ar. **dhuṁār-* «porte», cf. le paradigme qui doit

⁵² MW : 949c; Grassmann : 1264–1265; DSF : 644b.

être reconstruit à partir de la comparaison du védique avec les autres langues : nom. sg. **dhūár* (< **d^huór*), acc. sg. **dhūár-am* (< **d^huór-m*), gén. sg. **dhur-ás* (< **d^hur-é/ós*), nom. pl. **dhūár-as* (< **d^huór-es*), etc. Ce composé était formé du nom-racine « ciel-lumineux » (véd. *dyú-*) en premier membre et d'un nom d'agent de la racine *var-/vr-* « enfermer, couvrir » en second membre. Il était conforme au type des composés de rection verbale à second membre nom-racine, e.g. *vṛtra-hán-*, *ahi-hán-*, *dasyu-hán-*, *asura-hán-*, etc. « qui frappe/tue N. », nom. sg. °*hā* < °*g^hhén*, acc. sg. °*hānam* < °*g^hhén-m*, gén./abl. sg. °*ghnás* < °*g^hhn-é/ós*, instr. sg. °*ghná* < °*g^hhn-éh*, etc.⁵³

Une fois ce composé admis, il reste à discuter sa restructuration formelle, selon des processus connus par ailleurs : indo-ar. **d̥iuuár* nom. sg. > (palatalisation) **d̥iuár* > **juuár*. Cette forme fut refaite en **duuár*, et rapprochée de la forme alternative **dhuuár* (forme de Lindeman, cf. *s(u)vá* vs. *śvā* « chien », *d(i)yáuh* vs. *dyáuh* « jour », etc.) du nominatif sg. (monosyllabe) **dhūár*. Nous savons que cette forme de Lindeman en deux syllabes a existé, puisque la variante pouvait être étendue en dehors de son contexte originel, cf. *d(u)vārā* en trois syllabes en RV 4.51.2c. On peut concevoir que le substantif « porte » **dhuuár-* fut remplacé par son épithète descriptive **duuár-*, ou bien que le nom-racine originel fut contaminé par l'épithète. Quel que soit le processus, son résultat fut la généralisation de l'allophone sans aspiration **duuár-*, transposé d'abord dans la forme monosyllabique **duár-*, puis dans tout le paradigme, d'où le thème faible **dur-* à la place de **dhur-*. On peut évoquer en bref deux motivations supplémentaires à cette restructuration. 1. Absence de lien sémantique du nom-racine « porte » avec la racine (d'origine indépendante) *dhvar-* « abîmer, blesser », cf. RV *dhvarás-* adj., *dhūrtí-* fém., composé *satya-dhvīt-* « qui blesse la vérité »⁵⁴. 2. Homophonie du thème faible **dhur-* « porte » avec un autre terme de la culture matérielle, le nom-racine *dhúr-* fém. (RV +, très fréquent) « partie du joug » (qui porte sur le cou de l'animal). Ce nom hérité (indo-eur. **d^hurh₁-*) d'une pièce d'attelage est totalement indépendant du nom de la porte⁵⁵. Après avoir écrit ces lignes, j'ai constaté que l'équivoque « perpétuelle » entre ce nom *dhúr-* et la forme attendue du thème faible du nom de la porte avait été invoquée par F. de Saussure (1922 : 204 n. 1)⁵⁶, avec son génie habituel, comme le motif de différenciation de ce dernier. Cela dit, cette perte de l'aspiration ne pouvait qu'être facilitée par l'existence de l'épithète **duuár-* « qui couvre la lumière », que je propose de

53 Scarlata 1999 : 695. Il faudrait donc admettre que cette forme est plus archaïque que l'application de la règle qui prescrit l'élargissement en *-t-* des racines terminées par *-i-*, *-u-*, *-r-* en second membre des composés de rection verbale, cf. Debrunner 1954 : 41–47. De fait, la distribution de ce procédé morphologique diffère selon les langues.

54 EWAia I : 802.

55 EWAia I : 794.

56 Ce passage appartient à une remarque de son *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes*, Leipzig, 1879 [paru en décembre 1878].

reconstruire. Il aurait été aussi simple de remplacer l'un des deux mots par un vocable totalement différent, qui aurait évité la confusion. Le reste (à savoir le remplacement de **juuár* par **duuár* > *d(u)vár-*) relève de la phonologie, selon un processus déjà connu : indo-ar. **d̥i* > (palatalisation) **d̥ʰ* > prâkrit *j* (affriquée), cf. la racine « briller » **d̥iot-* > **jot-*, d'où la forme contaminée véd. (RV+) *jyótiṣ-* nt. « lumière » en regard de la forme conservatrice de la racine verbale *dyot-/dyut-* et d'autres dérivés⁵⁷. On connaît d'autres exemples anciens de variation entre *d* et *j* : véd. *das-* « s'épuiser, devenir évanescent » en regard de *jas-* (par dissimilation *jásyati* > *dásyati*), *dyām/jyām*, etc.⁵⁸ ; pâli *dūta-* au lieu de *jūta-* < skr. *dyūta-*, etc. La langue du védique ancien offre des exemples isolés de formes dialectales qui présentent déjà des évolutions phonétiques généralisées plus tard, en moyen-indien.

Conclusion

Ce dernier exemple confirme que l'évolution de certains mots védiques ne peut se décrire que si l'on prend en compte une pluralité de facteurs : les associations de mots dans le discours poétique, les niveaux de langue, la dialectologie. Ces facteurs ne sont pas compatibles avec une vision illusoire d'un trajet linéaire des vocables depuis l'indo-européen reconstruit jusqu'au stade le plus ancien de l'indo-aryen. Le vocabulaire du védique ancien offre des exemples significatifs de renouvellement lexical qui mettent en jeu homonymie, polysémie et réinterprétation étymologique. Les textes en question sont éminemment poétiques. En termes jakobsoniens, la fonction poétique y rejoint la fonction métalinguistique. Le sens est toujours affaire de relations et de scénario à reconstruire.

Bibliographie et abréviations

- AV = *Saṁhitā* de l'*Atharvaveda*.
 BENVENISTE, Émile. Problèmes sémantiques de la reconstruction. *Word*, 1954, 10, 251–264 (= 1966, 289–307).
 BENVENISTE, Émile. *Problèmes de linguistique générale* [I]. Paris : Gallimard, 1966.
 BERGAIGNE, Abel. *Quarante hymnes du Rig-Véda*. Traduits et commentés, publiés par Victor HENRY. Paris : Émile Bouillon, 1895.
 BLOOMFIELD, Maurice; EDGERTON, Franklin. *Vedic Variants*. Vol. II: *Phonetics*. Philadelphia: Linguistic Society of America, 1932.
 BRONNER, Yigal. *Extreme Poetry. The South Asian movement of simultaneous narration*. New York: Columbia University Press, 2010.
 DEBRUNNER, Albert. *Altindische Grammatik*. II/2: *Die Nominalsuffixe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1954.

⁵⁷ Hinüber 2001 : 192–193.

⁵⁸ Bloomfield/Edgerton 1932 : 85, § 159.

- DSF = RENO, Louis ; STCHOUPAK, Nadine ; NITTI, Luigia. *Dictionnaire sanskrit-français*. Paris : A. Maisonneuve, 1932 (2^e tirage, 1959).
- DUMÉZIL, Georges. *Déesses latines et mythes védiques*. Bruxelles : Latomus (vol. XXV), 1956.
- ELIZARENKOVA, Tatyana J. *Language and Style of the Vedic Ṛṣis*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- EVP = RENO, Louis. *Études védiques et pāṇinéennes*. I–XVII. Paris : Institut de Civilisation Indienne, 1955–1969.
- EWAia = MAYRHOFER, Manfred. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. I–III. Heidelberg: Carl Winter, 1986–1996–2001.
- Geldner = GELDNER, Karl Friedrich. *Der Rig-Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*. 3 volumes. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Harvard Oriental Series, Vol. 33–34–35), 1951.
- GEROW, Edwin. *A Glossary of Indian Figures of Speech*. The Hague-Paris: Mouton, 1971.
- GONDA, Jan. *Stylistic repetition in the Veda*. Amsterdam: North-Holland publishing company, 1959 (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, N.R., Deel LXV, No. 3).
- GONDA, Jan. *Vedic Literature (Saṃhitās and Brāhmaṇas)*. Wiesbaden: Harrassowitz (A History of Indian Literature, Vol. I, Fasc. 1), 1975.
- Grassmann = GRASSMANN, Hermann. *Wörterbuch zum Rig-Veda*. Leipzig: Brockhaus, 1872–1875 (5., unveränderte Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz, 1976).
- GRIEPENTROG, Wolfgang. *Die Wurzelnomina des Germanischen und ihre Vorgeschichte*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck (IBS, Bd. 82), 1995.
- GRIFFITHS, Arlo. *The Paippalādasamhitā of the Atharvaveda. Kāṇḍas 6 and 7*. A new edition with translation and commentary. Groningen: Egbert Forsten, 2009.
- HINÜBER, Oskar von. *Das ältere Mittellindisch im Überblick*. 2., erweiterte Auflage. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2001.
- JAMISON, Stephanie W. *Function and form in the -āya-formations of the Rig-Veda and Atharva-Veda*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
- JAMISON, Stephanie W. *The Rigveda between two worlds*, Paris: Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, 2007.
- KATZ, Joshua T. Evening dress: The metaphorical background of Latin *uesper* and Greek ἔσπερος. In *Proceedings of the Eleventh Annual UCLA Indo-European Conference (Los Angeles, June 4–5, 1999)*. Ed. Karlene JONES-BLEY; Martin E. HULD; Angela DELLA VOLPE. Washington D.C.: Institute for the Study of Man (JIES Monograph Series No. 35), 2000, 69–93.
- KELLENS, Jean. *Les noms-racines de l'Avesta*. Wiesbaden : Reichert, 1974.
- KEWAi = MAYRHOFER, Manfred. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. I–III. Heidelberg: Carl Winter, 1956–1963–1976.
- LIV = *Lexikon der Indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von M. Kümmel und H. Rix. Wiesbaden: Reichert, 2001.
- LUBOTSKY, Alexander. The Vedic root *vr-* 'to cover' and its present. In *Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik*. Arbeitstagung der Indogermanischen Gesellschaft (von 2. bis 5. Oktober 1997 in Erlangen). Ed. Bernhard FORSSMAN; Robert PLATH, Wiesbaden: Reichert, 2000, 315–325.
- MACDONELL, Arthur A. *Vedic Mythology*. Strassburg: Trübner (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, III. Band, 1. Heft A), 1897.
- MW = MONIER-WILLIAMS, Sir Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1899.

- NIL = WODTKO, Dagmar S. & Britta IRSLINGER, Carolin SCHNEIDER. *Nomina im Indogermanischen Lexikon*. Heidelberg: Carl Winter, 2008.
- OLDENBERG, Hermann. *Vedic Hymns*. Part II: *Hymns to Agni (maṇḍalas I-V)*. Oxford: Oxford University Press (Sacred Books of the East, Vol. XLVI), 1897.
- PINAULT, Georges-Jean. Négation et comparaison en védique. *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 80, 1985, 103–144.
- PINAULT, Georges-Jean. Le mot et l'analyse morphologique selon la grammaire indienne. *Lalies. Actes des sessions de linguistique et de littérature (Aussois, 1988–1989)*, 10, 1992, 159–176.
- PINAULT, Georges-Jean. Védique *dāmūnas-*, latin *dominus* et l'origine du suffixe de Hoffmann. *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 95, 2000, 61–118.
- PINAULT, Georges-Jean. Un nouvel exemple de *śleṣa* dans la Ṛk-Saṃhitā. *Indologica Taurinensia*, 26, 2000 [2003], 143–159.
- PS = Paippalāda-Saṃhitā.
- PW = BÖHTLINGK, Otto ; ROTH, Rudolf von. *Sanskrit-Wörterbuch*. I-VII. St. Petersburg : Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1855–1875.
- RENOU, Louis. *Les maîtres de la philologie védique*. Paris : Geuthner, 1928.
- RENOU, Louis. L'ambiguïté du vocabulaire du Ṛgveda. *Journal Asiatique*, 231, 1939, 161–235 (= 1997, t. I, 43–117).
- RENOU, Louis. Sur les Nighaṇṭu védiques. *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 44, 1951, 211–221 (= 1997, t. I, 145–155).
- RENOU, Louis. *Choix d'études indiennes*. Réunies par Nalini BALBIR et Georges-Jean PINAULT. Préface de Colette CAILLAT. Index par Christine CHOJNACKI, 2 volumes. Paris : EFEU, 1997.
- Rivlex 2 = KRISCH, Thomas (dir.), *Rigveda-Lexikon*. Bd. 2: Wörter beginnend mit anderen Vokalen als „a“. Unter Mitarbeit von Chr. KATSIKADELI; St. NIEDERREITER; K. SAMPANIS; S. ZIEGLER. Graz: Leykam, 2012.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Recueil des publications scientifiques*. Genève : Sonor, 1922.
- SCARLATA, Salvatore. *Die Wurzelkomposita im Ṛg-Veda*. Wiesbaden: Reichert, 1999.
- SOMMER, Ferdinand. *Schriften aus dem Nachlaß*. Herausgegeben von B. Forssman. München: Kitzinger (MSS, Beiheft 1, Neue Folge), 1977.
- ŚS = Śaunakīya-Saṃhitā.
- THIEME, Paul. *Der Fremdling im Ṛgveda. Eine Studie über die Bedeutung der Worte ARI, ARYA, ARYAMAN und ĀRYA*. Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1938.
- THIEME, Paul. Stand und Aufgaben der Rigveda-Philologie. Communication au 20^e Deutschen Orientalistentag (Erlangen, 1977), reprise dans *Kleine Schriften*. II. Wiesbaden: Harrassowitz, 1995, 1215–1223.
- WACKERNAGEL, Jacob. *Altindische Grammatik*. I: *Lautlehre*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1896.
- WATKINS, Calvert. *How to Kill a Dragon : Aspects of Indo-European Poetics*, New York-Oxford : Oxford University Press, 1995.
- WHITNEY, William Dwight & LANMAN, Charles R. *Atharva-Veda Saṃhitā*. Translated into English with critical notes and an exegetical commentary. 2 volumes. Cambridge (Mass.): Harvard University Press (Harvard Oriental Series, Vol. 7–8), 1905.
- WITZEL, Michael & GOTŌ, Toshifumi. *Rig-Veda. Das heilige Wissen. Erster und zweiter Liederkreis*. Aus dem vedischen Sanskrit übersetzt und herausgegeben von M.W. und T.G. unter Mitarbeit von E. Dōyama und M. Ježić. Frankfurt a. Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen, 2007.

Abstract and key words

The vocabulary of Old Indo-Aryan, and especially of Vedic texts, is famous for its wide extension of polysemy. This is due to the devices of composition of the mantras by bards which were skilled at exploiting the resources of their own language. The structural components of the pun or double-entendre (*śleṣa*) were already present at Vedic stage. The study reviews several cases of double meaning which result from conscious play with competing etymologies of the same word. The Vedic poets were eager to renew constantly the vocabulary through choosing words which were motivated by synchronic etymology according to an internal metalinguistic approach. This trend may lead to the modification of words and even to the creation of new words. In some cases the semantic evolution which took place in a specific context went along with an etymological shift. Finally, the formal alteration of the noun referring to 'door(s)' testifies for the influence of the formulaic language at phonological level.

Old Indo-Aryan, Sanskrit, Vedic poetry, lexicography, polysemy, *śleṣa*, paronomasia, etymology, homonymy, synonymy, metaphor.

Georges-Jean Pinault
École Pratique des Hautes Études
Sciences historiques et philologiques, Paris
georges.pinault@wanadoo.fr