Philologie du bouddhisme chinois

Liying Kuo

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/1062>

DOI : 10.4000/ashp.1062

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 2 février 2011

Pagination : 335-340

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Liying Kuo, « Philologie du bouddhisme chinois », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 141 | 2011, mis en ligne le 25 février 2011, consulté le 06 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1062> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1062>

PHILOGIE DU BOUDDHISME CHINOIS

Directeur d'études à l'EFEO : M^{me} Liying Kuo

Programme de l'année 2008-2009 : *Images et rituels de Dunhuang* (suite).

L'étude des manuscrits contenant des extraits de *sūtra* et des copies d'inscriptions de peintures permit à Michel Soymié de publier d'intéressants articles sur les statues dites miraculeuses. Des publications chinoises et japonaises utilisent des « notes de mérites » (*gongde ji* 功德記) relatives à la fondation ou la restauration de grottes et des colophons de copies de *sūtra* pour expliquer des aspects religieux, économiques et même politiques du fonctionnement des grottes, et donc de l'histoire matérielle de Dunhuang. Bien que parfois énigmatiques, certaines de ces « notes de mérites » fournissent des renseignements souvent précis sur les peintures, leur sujet, qu'elles aident souvent à identifier, leur emplacement dans les grottes, etc. Cependant la concordance entre ces renseignements et les peintures que l'on voit aujourd'hui n'est pas toujours évidente car au cours des siècles de nombreuses grottes ont été refaites, modifiées ou restaurées. Les nouveaux donateurs n'hésitèrent pas à se servir des anciennes pour en refaire de nouvelles. Ils ne modifièrent pas seulement la disposition de grottes, mais ils recouvrirent également les anciennes peintures par d'autres, nouvelles et d'un tout autre sujet. L'étude de Fujieda Akira et de He Shizhe montre que les peintures de la grotte 94, dont la construction fut patronnée par un Commissaire impérial, commandant de l'armée Guiyi (歸義軍節度使), Zhang Huaisheng 張淮深 (867-890), ont été recouvertes par des peintures de l'époque Xixia 西夏 (1038-1227) des Tangut. Or l'une des peintures originales pourrait avoir été une illustration du *Sūtra de la dhāraṇī, victoire du sommet crânien du Buddha* (Fujieda, *Tōhō gakuho* 東方學報, 35 [1964], p. 84; He, *Dunhuang Maogaoku kongyangren tiji* 敦煌莫高窟供養人題記, 1986, p. 213 et *Dunhuang Shiku lungao* 敦煌石窟論稿, 2004, p. 535).

La plus grande partie des manuscrits de Dunhuang est constituée de copies de *sūtra* mahāyāniques. Une étude quantitative, toutes périodes confondues, faite à partir des catalogues de peintures de grottes et de manuscrits publiés par nos collègues de l'Institut de Dunhuang (1982, 2000), montre que le nombre de copies de *sūtra* et le nombre d'illustrations de ce même *sūtra* ont peu de rapport entre eux. Le *Sūtra de la contemplation du Buddha Amitāyus* (*Guan Wuliangshoufo jing* 觀無量壽佛經), dont il n'existe que 27 copies, est illustré 84 fois. Un autre *sūtra* de contemplation, celui du *bodhisattva* Maitreya qui monte au ciel Tuṣita (*Quan Mile pusa shangsheng Dou-shuaitian jing* 觀彌勒菩薩上生兜率天經), est illustré 87 fois pour 16 copies préservées à Dunhuang. Le *sūtra* le plus illustré est probablement celui du Bhaiṣajyaguru (*Yaoshi jing* 藥師經) ou *Sūtra du maître de médecine*. Il existe une centaine de représentations du Bhaiṣajyaguru avec son entourage et en outre des scènes isolées illustrant certains épisodes du *sūtra*. Mais là le nombre des copies des trois traductions chinoises de ce texte est de 150 environ. Ajoutons que le manuscrit P. 3304 contient, entre autres, des

indications sur la disposition des illustrations du *Sūtra de la contemplation du Buddha Amitāyus* et du *Sūtra de Bhaiṣajyaguru*.

Quelques *sūtra* traduits par Kumārajīva (350-409) sont très souvent copiés et également bien représentés en peinture. 2 789 manuscrits au total du *Sūtra du lotus* en 7 rouleaux ont été retrouvés, le nombre de copies de chaque rouleau variant de 15 à 539. Le *Sūtra de diamant / Vajracchedikā (Jin'gang jing 金剛經)* (1 521 copies), l'*Enseignement de Vimalakīrti / Vimalakīrtinirdeśa* en 3 rouleaux (280, 243 et 155 copies respectivement) et le *Sūtra d'Amitābha (Amituofo jing 阿彌陀佛經)* (126 copies) sont aussi très bien représentés dans la collection de Dunhuang. Quelques chapitres du *Sūtra du Lotus* sont plus illustrés que d'autres, notamment celui de « l'apparition du *stūpa* orné de sept joyaux » (26 illustrations) et le chapitre de Guanyin / Avalokiteśvara (dit *Sūtra de Guanyin / Guanyin jing 觀音經*) (20 illustrations pour 208 copies). Le paradis du *Sūtra d'Amitābha* se voit sur 63 parois. Ce même paradis se trouve également au centre de 84 représentations du *Sūtra de la contemplation d'Amitāyus* et ces dernières comportent en outre seize petits panneaux, disposés sur de chaque côté ou sous la peinture du paradis, illustrant les seize contemplations de la Dame Vaidehī. Le très populaire *Vimalakīrtinirdeśa* est illustré 68 fois ; la scène choisie pour cela est le dialogue entre Vimalakīrti et Mañjuśrī. Ces deux personnages, entourés de leurs suivants, sont parfois représentés séparément, chacun sur un des côtés de l'entrée principale ou de l'image centrale de la grotte. Mais on ne trouve que 17 représentations du tout aussi populaire *Sūtra de diamant*.

On doit certainement tenir compte du fait qu'une bonne partie des copies de *sūtra* était destinée à être conservée dans les monastères. Certaines des copies ont certainement été utilisées lors de cérémonies. D'autres copies ont été commandées ou réalisées par des fidèles pour gagner des mérites et comme protection contre les fléaux, constituant ainsi une sorte de talisman. Le *Sūtra de diamant* ou le *Sūtra de Guanyin* en sont de bons exemples. Le *Sūtra de la dhāraṇī, victoire du sommet crânien du Buddha*, notamment sa *dhāraṇī*, est un texte de protection par excellence. On en compte plus d'une centaine de copies à Dunhuang. Mais on n'en a que sept représentations, y compris celle – hypothétique – qui aurait été faite sur ordre de ZHANG Huaisheng dans la grotte 94 (ci-dessus).

La grotte 17 contenait aussi plusieurs centaines de peintures mobiles, certaines illustrant des *sūtra*. Ces peintures ont été certainement utilisées en même temps que les copies du *sūtra* correspondant lors de célébrations rituelles. Nos collègues de Dunhuang ont trouvé des traces de l'accrochage temporaire de peintures mobiles devant des murs peints, sans doute à l'occasion de cérémonies.

La suite des conférences a été consacrée à l'examen des *sūtra* et *tantra* qui auraient été « traduits » en chinois hors de la frontière ou en bordure du territoire des Tang à une époque où les principaux catalogues du Canon bouddhique étaient achevés. Nous savons que la liste des ouvrages, dite aussi Canon bouddhique, établie par Zhisheng 智昇 en 730 (*Ruzanglu* 入藏錄), devint le modèle à suivre pour constituer les bibliothèques des monastères, notamment d'État. Elle fut également utilisée dans la région de Dunhuang. Or l'activité de traduction ne s'arrêta pas en 730. D'importants textes tantriques et des manuels de rites furent traduits par la suite, notamment durant la seconde période des Tang et sous les Song. Le canon bouddhique chinois n'est jamais

clos. Plus d'un demi-siècle après Zhisheng, en 795, un autre moine, Yuanzhao 圓照, écrivit que plus personne ne rassemblait les textes traduits depuis l'existence du *Ruzanglu* de Zhisheng et qu'il craignait que les nouvelles traductions ne soient un jour traitées comme « apocryphes » (*yiweijing* 疑偽經). Yuanzhao établit ainsi un nouveau catalogue comprenant les *sūtra* nouvellement traduits et nouveaux traités, les manuels de rites, les décrets impériaux et des notices biographiques, au total 342 *juan* /rouleaux (T. 2156). Par la suite, à la demande de Yuanzhao, la Cour accepta d'incorporer ces textes au canon et ordonna au moine *dade* 大德 (*bhadanta*) Lingsui 靈邃, nommé spécialement en charge de cette affaire (*dugoudang* 都勾當), et à Yuanzhao lui-même de les envoyer au monastère Guangzhai si 光宅寺 afin qu'ils y soient copiés, inclus dans le Canon [et envoyés dans les grands monastères]. Cet ordre est daté du 23^e jour du 10^e mois de la 15^e année Zhenyuan [24 nov. 799] (T. 2157 LV 773c5-774a7).

Dans cette liste dressée de 795 à 800, trois *sūtra* nouvellement traduits méritent une attention particulière. Ce sont le *Shili jing* 十力經 (« Sūtra des dix forces » ou *Daśabalasūtra*) en un *juan* (T. 780), le *Huixianglun jing* 迴向輪經 (« Sūtra de la roue du transfert des mérites », *Pariṇāmacakra*) en un *juan* (T. 998), et le *Shidi jing* 十地經 (« Sūtra des dix terres [de *bodhisattva*] », un *Daśabhūmika-sūtra*) en neuf *juan* (T. 287). Le *Shili jing* aurait été traduit par un *trepitaka* (« érudit connaissant les Trois Corbeilles ») koutchéen (Qiuci guo sanzang 龜茲國三藏) nommé Wutitiliyu 勿提提犀魚, dit Lianhuajingjin 蓮花精進 (Utpālavyāsa?) en langue des Tang, à An'xi 安西 (Koutcha). Le *Shidi jing* et *Huixianglun jing* furent traduits par un *trepitaka* de Khotan, Siluodamo 尸羅達摩 [*Śīladharma*] à Beiting 北庭 [Beshbalik près d'Urumqi].

Ces trois *sūtra* traduits l'un à Koutcha, les deux autres à Beshbalik l'auraient été à partir de manuscrits sanskrits obtenus au Jibin 罽賓 auprès de son maître, le *trepitaka* Sheliyuemo 舍利越摩, par un ancien envoyé des Tang au Jibin, Wukong 悟空, qui revenait en Chine après une vingtaine d'années passées au pays du Buddha. Wukong lui-même les aurait fait traduire en chinois lors de son long chemin de retour par la terre et par le nord : Sylvain Lévi et Ed. Chavannes, « Voyages des pèlerins bouddhistes : L'itinéraire d'Ou-K'ong (751-790) », *Journal asiatique*, 9^e série, tome VI (1895), p. 341-384. Le récit de la vie et du voyage de Wukong, rédigé par Yuanzhao, ne manque pas d'intérêt (T. 780 XVII 716c-718a : *Da Tang Zhenyuan xinyi Shidi dengjing ji* 大唐貞元新譯十地等經記, « Récit relatif aux *sūtra* nouvellement traduits, le *Shidi[jing]* et autres, de l'ère Zhenyuan des Grands Tang » et T. 2089 LI 979b-981b : *Wukong ru Zhu ji* 悟空入竺記, « Récit du voyage de Wukong en Inde »). Il donne de précieux renseignements sur l'Inde du Nord et l'Asie centrale chinoise de la deuxième moitié du VIII^e siècle, époque où les Tibétains occupent une bonne partie de la région. On apprend par exemple qu'à cette époque les divers codes monastiques sont encore suivis avec rigueur en Inde du nord.

Wukong entra en religion à l'âge de 27 ans auprès de son maître du Jibin, Sheliyuemo, à Qiantuoluoguo 乾陀羅國 (Gandhāra, probablement Peshawar, la capitale de la province du Gandhāra), alors capitale orientale du Jibin et résidence d'hiver du roi. À 29 ans, dans le royaume de Jiashimire 迦濕彌羅國 (Cachemire), il reçut l'ordination complète devant Trois maîtres et Sept témoins (*sanshi qizheng* 三師七證) chargés de lui enseigner le code monastique (*luyi* 律儀). Au monastère Mengdi (蒙隄寺) ils lui apprirent à psalmodier les *vinaya* des *śrāvaka* (*shengwen jie* 聲聞戒) et lui

firent étudier le *vinaya* des Mulasarvāstivādin (*genben luyi* 根本律儀), pas celui des Sarvāstivādin (*Sapoduo* 薩婆多) suivi, dit le texte, partout ailleurs en Inde du nord. Trois maîtres et sept témoins (non sept collections comme traduisaient Lévi et Chavannes, p. 354) sont aussi le nombre de religieux qui doivent présider à la cérémonie de réception des préceptes de *bodhisattva* que pratiquent les bouddhistes chinois et japonais dès le VI^e siècle.

La partie du récit relative à la traduction de ces trois textes sanskrits mahāyāniques en chinois donne des informations très intéressantes, parfois intrigantes. Du Jibin, Wukong mit trois ans pour arriver à Kashgar. Il y resta cinq mois, puis repartit pour Khotan où il s'arrêta six mois. De là, il atteignit An'xi (Koutcha) où il demanda au *śramaṇa* Wutitiliyu de traduire le *Daśabalasūtra* (trois feuilles de papier) du sanskrit en chinois (un *juan*). Wukong resta plus d'un an à An'xi, puis passa trois mois à Qarashahr (Yanqi 焉耆) à l'invitation de son roi et du député-gouverneur (*zhenshoushi* 鎮守使) de celui-ci. Il parvint finalement à Beiting où le commissaire impérial, député-administrateur de ce district, Yang Xigu 楊襲古, et les moines du monastère Longxing 龍興寺 demandèrent au *śramaṇa* *trepitaka* de Khotan, Siluodamo, de traduire le *Daśabhūmika-sūtra* et le *Pariṇāmacakra-sūtra*. La traduction fut réalisée selon le même procédé que les traductions faites sous patronage impérial en Chine propre, mais avec un peu moins de participants. La procédure de traduction impliqua au total cinq moines. Le chef traducteur, le *śramaṇa* khotanais, lut le texte sanskrit et le traduisit (*du fanwen bing yiyu* 讀梵文并譯語) devant quatre moines [chinois], dont l'un écrivit (*bishou* 筆授) le texte dicté, un autre polît le style (*runwen* 潤文), un troisième vérifia le sens (*zhengyi* 證義) et le dernier, Wukong lui-même, vérifia la traduction en la comparant au texte sanskrit (*zheng fanwen bing yiyu* 證梵文并譯語). Le 13^e jour du 9^e mois de la 5^e année Zhenyuan (789) Wukong partit avec les envoyés impériaux pour se rendre à la Cour à Chang'an. La route par Shazhou et Hezhou (沙河) étant infranchissable car occupée par les Tibétains, les voyageurs décidèrent de passer plus au nord, par le pays des Huihu 迴鶻 (Ouïgours). Mais, comme le chef (Chanyu 單于) des Ouïgours ne croyait pas au bouddhisme, pour la sécurité (?), Wukong laissa les manuscrits sanskrits au monastère Longxing de Beiting et n'apporta avec lui à Chang'an que les traductions chinoises. Il y arriva le deuxième mois de la 6^e année [Zhenyuan] (790).

On peut se demander pourquoi Wukong ne fit pas traduire aussi les deux autres textes à An'xi où il séjourna plus d'un an. Pourquoi ne les traduisit-il pas lui-même puisqu'il était capable d'en comparer le texte sanskrit et la traduction chinoise ? En 20 ans, il avait quand même dû apprendre un peu de sanskrit en Inde.

La procédure de traduction à Beiting sur ordre du député-administrateur semble avoir été bien mieux organisée que celle de Koutcha où l'autorité chinoise était absente. Cependant la situation politique et militaire à Beiting n'était nullement stable. Quelques mois après le départ de Wukong Beiting tomba aux mains des Tibétains. Yang Xigu, qui avait reçu Wukong, fut tué par le roi des Ouïgours dans l'année qui suivit, après l'échec du plan de la tentative de reconquête de Beiting par une coalition de troupes chinoises et ouïgoures. Les trois traductions chinoises arrivèrent à Chang'an, mais pas les trois manuscrits sanskrits laissés à Beiting dont on ignore le destin après la chute de Beiting.

Le *Huixianglun jing* existe en une seule traduction chinoise. On en compte au moins cinq copies à Dunhuang, P. 1385, P. 2008, P. 3918(1), S. 2504, Bei 7321 (Shirasu Jōshin 白須淨真 1974, *Bukkyō shigaku kenkyū / The Journal of the History of Buddhism*, 17-1, p. 34-69). La traduction est aussi inscrite au centre de la face est de l'autel supportant les sept statues de *buddha* dans la grotte 365 de Dunhuang connue comme « la Salle des Sept Buddhas » (Qifo tang 七佛堂). Une inscription tibétaine située à la surface de l'autel, en son milieu, devant la statue centrale, juste au-dessus du *sūtra*, dit que la construction de la grotte fut réalisée par Hongbian de l'année du rat à celle du tigre, sous le règne du roi tibétain Khri gTsug lde btsan (r. 815-838). Huang Wenhua en conclut que la grotte 365 fut réalisée de 832 à 834 (*Wenwu* 1980-7, p. 47-49), ou de 820 à 822. Hongbian 洪辯 (mort vers 862 ?) avait également commandité, entre autres, les grottes 16 et 17 qui se trouvent au-dessous de la grotte 365. La grotte 17, celle où se trouvait la cache de manuscrits, aurait été sa cellule. Bien que portant le titre de « Maître enseignant de la Loi du bouddhisme de Shazhou au Grand Tibet » (Dafan Shazhou Shimen jiaofa heshang Hongbian 大蕃沙州釋門教法和尚洪辯) à l'époque tibétaine (781-848), Hongbian applaudit à la reconquête de Dunhuang par l'armée Guiyi, envoyant son disciple Wuzhen 悟真 à la cour des Tang accompagner les envoyés de l'armée annonçant la victoire.

Le *Huixianglun jing*, « Sūtra de la roue du transfert des mérites », est un manuel de rites contenant des formules de prières pour les disciples ayant reçu les préceptes de *bodhisattva*. Ces formules contiennent tous les mots « moi, disciple X (*jia* 甲) [ou Y (*yi* 乙) qui prie] ». En pratique, le pratiquant y inscrivait son nom. Il semble que c'est le cas du *sūtra* inscrit sur l'autel de la grotte 365. Nos collègues de Dunhuang y lisent le nom de Hongbian. À première vue, tout semble normal, d'autant que le nom de Hongbian figure dans les deux inscriptions, tibétaine et chinoise. Nos collègues chinois pensent que les deux inscriptions ont été faites à la même époque. Dans ce cas, on peut se demander pourquoi Hongbian écrit en tibétain et chinois ? En faisant une inscription en tibétain pour indiquer la date de construction de la grotte, aurait-il voulu montrer sa soumission au roi du Tibet durant l'époque où Dunhuang était entièrement sous le contrôle des Tibétains ? On peut aussi penser, si on adopte 820-822 pour la date de la construction, que cette date coïncide avec celle du traité sino-tibétain de 821-822. Aaurait-il voulu fêter la signature de paix ?

Marcelle Lalou signale que le titre du *sūtra*, dans sa version tibétaine, se trouvait déjà dans le catalogue du palais de Ldan kar (n° 262) parmi « les *sūtra* du Grand Véhicule traduits du chinois » sous le règne du roi Khri sroñ lde btsan (r. 755/756-797) : *Journal asiatique*, 241/3 (1953), p. 313-353. Si la traduction tibétaine du *sūtra* existait lors de la fondation de la grotte 365, en 820-822 ou 832-834, Hongbian aurait pu l'y inscrire, si du moins elle était déjà parvenue à Dunhuang. Je n'ai pas retrouvé cette traduction tibétaine dans les catalogues de manuscrits tibétains de Dunhuang. Comment la traduction chinoise, apportée de Beiting à la cour de Chang'an en 790 sans passer par Dunhuang, et diffusée à partir de 799, arriva-t-elle à Dunhuang alors sous domination tibétaine ? Une des cinq copies retrouvées à Dunhuang comporte la prière d'une *bhikṣuṇī* chinoise et la date cyclique *jichou* (己丑), 809 ou 869 (Bei 7321). Une autre (P. 3918) porte la date de 795, qui n'est pas nécessairement la date de sa copie. Il faut croire que la communauté bouddhique ne connaissait pas les frontières et que la

diffusion des *sūtra* ne dépendait pas uniquement de la reconnaissance d'authenticité par la Cour et de l'ordre/autorisation de diffusion que celle-ci donnait. C'est également ainsi que certains textes apocryphes, bien que condamnés et exclus du Canon officiel, parviennent à exister jusqu'à aujourd'hui.