Philologie du bouddhisme chinois

Liyong Kuo

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/1367>

DOI : 10.4000/ashp.1367

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2012

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Liyong Kuo, « Philologie du bouddhisme chinois », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 143 | 2012, mis en ligne le 27 juillet 2011, consulté le 03 août 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1367> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1367>

PHILOLOGIE DU BOUDDHISME CHINOIS

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

Programme de l'année 2010-2011 : I. *La création d'un nouveau tantra*. — II. *Lecture du Sūtra de l'escarpement de diamant (Jin'gang jun jing), manuscrits de Dunhuang*.

Neuf manuscrits de Dunhuang portent un même titre, *Jin'gang jun jing* 金剛峻經, « Sūtra de l'escarpement de diamant ». Les huit premiers sont des copies du même texte. Le manuscrit P. 3913 est le seul complet. L'aspect et l'écriture de deux de ces huit manuscrits, Bei 3554 et S. 2144V°, montrent qu'il s'agit d'une seule et même copie : les deux manuscrits en fait n'en sont qu'un. Les manuscrits Bei 15147 et Ganbo 15 sont de loin les mieux écrits. Les deux copies réunies couvrent un peu plus des trois quarts du texte complet. Ils ressemblent aux copies de sūtra destinées aux bibliothèques de monastères. Ils proviennent certainement d'un même scriptorium, mais ne paraissent pas copiés de la même main. Le texte était donc plus ou moins fixé au moment où il fut copié.

Le neuvième manuscrit, Bei 7667 (= dong 74 et Bei Dun 2074 de l'actuelle numérotation de la Bibliothèque nationale de Pékin), est très différent bien qu'il porte le même titre. Son écriture est très négligée. On dirait un brouillon ou des notes personnelles. De plus, c'est un texte inachevé ou incomplet à la fin. Le manuscrit présente une importante lacune au milieu. Malgré cela, il contient encore une grande partie du sūtra, soit 993 colonnes en recto et verso.

L'un des sous-titres des huit premiers manuscrits est « Traité rituel de 42 *maṇḍala*-s » (*sishier zhong tanfajing zuoyong weiyi faze* 四十二種壇法經作用威儀法則). Celui de Bei 7667 est « Traité rituel de 49 *maṇḍala*-s » (*sishijiu zhong tanfajing zuoyong weiyi faze* 四十九種壇法經作用威儀法則). C'est la différence la plus importante car les 16 *maṇḍala*-s dont la description est conservée dans Bei 7667 ont la même dénomination que dans les autres manuscrits, mais la réalisation des aires rituelles y est décrite de façon beaucoup plus détaillée. Bei 7667 donne un grand nombre de noms de divinités à installer sur chaque *maṇḍala*, prescrit leur emplacement, la couleur de leur corps, les gestes rituels de leurs mains (*mudrā*). Les attributs et particularités iconographiques de chacune de ces divinités sont soigneusement indiqués. Rien de pareil dans les huit autres manuscrits. Bei 7667 est également différent de ces manuscrits sur un autre point : l'invitation d'un maître Trepitaka à procéder à la cérémonie propre à chaque *maṇḍala* et la présence souhaitable du souverain et d'autres officiels en sont presque entièrement absents.

Malgré l'unicité du titre, nous avons, en fait, deux textes distincts, appartenant à la même école rituelle. Il semble que le texte des huit manuscrits soit un texte dont la rédaction était plus ou moins déjà fixée, bien qu'il comporte des incohérences : la date mentionnée et celle de son prétendu traducteur par exemple. Il contient aussi beaucoup trop de faux caractères de prononciations synonymes, même dans les deux copies d'excellente qualité, Bei 15147 et Ganbo 15. Le deuxième texte, Bei 7667, est une

ébauche inachevée. L'auteur ou les auteurs n'avaient pas encore terminé la rédaction. La fin manque ; la description de l'emplacement de divinités de plusieurs *maṇḍala*-s n'est pas toujours bien ordonnée et parfois même est lacunaire.

À en juger par leur contenu, les deux textes n'étaient pas destinés au même usage ou au même type de rite. Les rituels décrits dans les huit premières copies visent à impliquer un large public. On y invite notamment les chefs politiques à participer aux cérémonies. Un maître de la Loi donne l'initiation aux rois et princes et aux ministres du royaume. Il les invite à pratiquer la vénération du Buddha, la circumambulation du *maṇḍala* et le rite de confession sur l'aire sacrée fraîchement établie durant les jours choisis et une période fixée. Ils seront ainsi consacrés par les Buddha-s de cinq directions. L'incitation à pratiquer les rites bouddhiques s'adresse en fait à tous, moines, nonnes, laïcs et laïques qui doivent tous et toutes recevoir les préceptes, 48 pour un futur *bodhisattva*, 250 pour un moine, 500 pour une nonne, 25 pour un laïc ou une laïque. Ces différences entre les nombres des préceptes sont tout à fait conformes aux prescriptions des codes de discipline canoniques. Un roi, un prince ou un ministre reçoit 48 préceptes, le nombre prescrit pour devenir un *bodhisattva*. Cela relève d'une pratique étatique connue : certains empereurs des Six Dynasties et des Sui, aux VI^e et VII^e siècles, sont ainsi devenus des *bodhisattva*-s. Détenteurs du pouvoir politique, ils étaient aussi disciples du Buddha, protégeaient et propageaient la Loi du Buddha.

Le deuxième texte, Bei 7667, donne des instructions aux individus initiés, en particulier comment pratiquer la méditation à l'aide de *maṇḍala*-s chargés de nombreuses divinités dont certaines portent de noms jusqu'alors inconnus, presque tous uniques et non canoniques, souvent en rapport avec la réalisation du *maṇḍala* et du rite pour lequel ce *maṇḍala* est prescrit. Il est précisé, dès le début, qu'un adepte du Grand Véhicule doit considérer et contempler son propre corps comme le corps des Buddha-s (*foshen* 佛身). Les cinq parties de sa tête correspondent aux cinq Buddha-s du *maṇḍala* : le sommet au Buddha Vairocana [Centre], de couleur blanche ; le centre du front au Buddha Akṣobhya [Est], de couleur bleue ; la partie droite du visage au Buddha Ratnasambhava [Sud], de couleur jaune ; l'arrière de la tête au Buddha Amitābha [Ouest], de couleur rouge ; la partie gauche de la tête au Buddha Amoghasiddhi [Nord] de couleur verte. Les organes de son corps doivent aussi être associés aux divers *bodhisattva*-s eux-mêmes associés par leur noms aux éléments constitutifs de l'univers, [ainsi Dizang 地藏 « Trésor de la terre », nom aussi donné au très populaire *bodhisattva* Kṣitigarbha ; Shuizang 水藏 « Trésor de l'eau » ; Huozang 火藏 « Trésor du feu » ; Fengzang 風藏 « Trésor du vent »], aux cinq sens [ainsi Se *pusa* 色菩薩 « Désir », « Forme » ; Sheng *pusa* 聲菩薩 « Son » ; Xiang *pusa* 香菩薩 « Parfum » ; Wei *pusa* 味菩薩 « Goût » ; Chu *pusa* 觸菩薩 « Toucher »] et à la « Pensée », Xin *pusa* 心菩薩. Le corps et l'esprit de l'adepte doivent s'unir avec toutes les divinités siégeant sur le *maṇḍala*, lui-même fermé et protégé par les quatre *vajrasattva*-s placés sur les quatre portes ménagées à chaque point cardinal. Ces *vajrasattva*-s ont pour nom les quatre vertus incommensurables (*si wuliang xin* 四無量心) des *bodhisattva*-s : Daci 大慈, « Grande Bienveillance », Dabei 大悲, « Grande Compassion », Daxi 大喜, « Grande Joie » et Dashe 大捨, « Grande Équanimité ». L'adepte et le *maṇḍala* ne font qu'un. Par cet exercice de concentration et d'identification au *maṇḍala* rempli de divinités et d'objets de culte, l'adepte peut parvenir à la bouddhité. Ce deuxième texte, Bei 7667,

est donc destiné à la pratique individuelle d'un initié déjà avancé dans le système tantrique et non à une pratique collective réunissant religieux et laïcs dans l'exécution du rite, ce qui est le but du texte conservé par les huit autres manuscrits.

Ces deux textes sont présentés comme ayant été traduits d'un texte indien par l'un des grands maîtres tantriques de l'époque Tang, Amoghavajra. Ils ont en fait été créés à Dunhuang, dans un milieu plutôt restreint, très probablement au x^e siècle. Jusqu'ici nous n'avons aucun indice permettant de savoir quels en sont les auteurs.

La lecture de P. 3913 (col. 95-148) et de Bei 15147 (col. 178-284), copies des sections 5 à 8 du premier manuel, nous a conduits à examiner trois *maṇḍala*-s, « l'autel de l'onction des Huit Bonnes Fortunes » (Bajixiang guanding tan 八吉祥灌頂壇), « l'autel de l'onction pour recevoir les préceptes du Mahāyāna durant les trois mois doublés » (Sanchongyue dasheng guanding tan 三重月大乘灌頂壇), et « l'autel de confession <et> de consécration des Cinq Buddhas » (Wufo guanding chanhui zhitān 五佛灌頂懺悔之壇). Les jours propices pour établir ces *maṇḍala*-s et pratiquer le rituel ne sont pas les mêmes. On doit pratiquer la cérémonie de l'autel de bonnes fortunes aux 8^e jour du 12^e mois, 1^{er} jour du 1^{er} mois, 8^e jour du 4^e mois et 9^e jour du 9^e mois (les dates sont énumérées dans cet ordre). Les jours propres à recevoir les préceptes sur l'autel de l'onction sont le 8^e jour du 2^e mois, le 15^e jour du 5^e mois et le 9^e jour du 9^e mois. Pour établir l'autel des Cinq Buddhas il faut choisir les 1^{er} jour du 1^{er} mois, 1^{er} jour du 3^e mois, 15^e jour du 5^e mois et 9^e jour du 9^e mois. La consécration et la confession sont les points fondamentaux des rites pratiqués devant ces trois autels. Les rituels invitent tous les rois, princes, ministres, et hommes et femmes du peuple à se confesser et recevoir les préceptes en fonction de leur statut rituel (*supra*). La durée du rite est aussi fonction de leur statut : les moines et les nonnes doivent demeurer dans l'aire sacrée (*daochang* 道場) un mois. Sept jours seulement sont exigés pour les laïcs.

Deux collègues de l'Institut de Dunhuang, MM. Yin Guangming et Zhang Xiantang, nous ont livré les résultats de leurs recherches récentes. La conférence de M. Yin Guangming a porté sur « Les *stūpa*-s des Liang du Nord (397-439) et les plus anciennes grottes de Dunhuang (n^{os} 268, 272 et 275) ». Quatorze *stūpa*-s dits « votifs » sont connus jusqu'ici. Ils sont hauts de 40 cm à 96 cm. Sept portent encore une date. Celles-ci vont de 426 à 435 (*Beiliang shita yanjiu* 北涼石塔研究, « Les *stūpa*-s en pierre de la dynastie des Liang du Nord », publié à Taipei, 2000). M. Yin a comparé la structure de ces *stūpa*-s avec les représentations des grottes creusées plus tard, vers la fin des Liang du Nord et sous les Wei du Nord (385-534). D'une manière générale, ces *stūpa*-s en pierre comportent trois sections. La section supérieure est ornée de huit images représentant les Sept Buddha-s du passé assis sur un lotus et le Buddha du futur, Maitreya, assis à l'européenne, les chevilles croisées. Les noms de ces Buddha-s sont souvent incisés à côté de leur image. La section médiane porte le texte gravé du *Sūtra traitant des douze causes et effets* (*Shier yinyuan jing* 十二因緣經). La section inférieure montre les huit divinités protectrices indiennes, accompagnées parfois des huit trigrammes chinois. On y trouve parfois un texte de vœux et des noms de donateurs.

Pour M. Yin, le fait d'avoir inscrit le nom de chacun de huit Buddha-s, et surtout le nom de Maitreya, est une source précieuse qui permet ainsi d'identifier d'autres images, telles celles qui se trouvent dans les grottes 268, 272 et 275. La grotte 275 en

contient 5 dont une de trois mètres de hauteur, au centre, adossée au mur ouest. Les murs nord et sud de ces trois grottes sont structurés en trois sections : la partie supérieure comporte des niches contenant des statues ; la partie médiane est illustrée des vies antérieures du Buddha ; la partie inférieure porte des portraits de moines et donateurs. Selon M. Yin, cette division en trois sections évoque celle des *stūpa*-s des Liang du nord.

La conférence de M. Zhang Xiantang, « Portraits de donateurs et donatrices dans les grottes de Mogao, Dunhuang », a aussi évoqué les portraits des grottes de Yulin, 120 km à l'est de Mogao. M. Zhang Xiantang en a dénombré plus de 9 000 représentant des Han, des Xianbei, des Tibétains, des Khotanais, des Ouigours et des Mongols, etc. répartis dans les grottes construites entre le iv^e et le xiv^e siècles. La disposition de portraits change au fil du temps. Durant les époques les plus anciennes, celles des Liang, des Wei et de la première moitié des Tang, les portraits sont disposés autour de la partie inférieure du pilier central ou du mur du fond, côté ouest, et sur les murs des côtés nord et sud. Ils regardent la niche au centre du pilier ou le mur ouest où se trouve la statue du Buddha. Plus tard, ils peuvent former également une unité à part faisant face à la divinité centrale de chaque panneau. À cette époque, l'objet de la vénération des donateurs est la divinité, Buddha ou *bodhisattva*, qui se trouve soit dans la niche du fond, soit sur le pilier central ou même sur les murs nord ou sud. À partir du milieu du ix^e siècle, quand la région de Dunhuang est contrôlée par les puissantes familles de Guiyi jun 歸義軍, les portraits n'ont plus pour principale fonction de marquer la vénération directe et individuelle de chaque donateur envers le Buddha. Ils s'organisent autour du chef de famille et des donateurs principaux dont l'image, de très grande taille, est souvent peinte des deux côtés du corridor d'entrée de la grotte, visage tourné vers le Buddha situé au fond de la grotte. Les autres portraits sont sur les murs sud, nord et est et regardent tous vers le corridor : ils font cortège autour des donateurs principaux pour vénérer le Buddha. Les grands portraits des donateurs principaux prennent en fait la place où se trouvaient auparavant les *bodhisattva*-s et les divinités protectrices, des deux côtés de corridor et même au-dessus de la porte de l'entrée de grotte. Un temple familial ainsi se forme.