

Histoire du bouddhisme indien

Aśvaghoṣa, poète du bouddhisme indien : sources, thèmes et arguments (II)

Vincent Eltschinger



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1783>

DOI : 10.4000/asr.1783

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 61-64

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Vincent Eltschinger, « Aśvaghoṣa, poète du bouddhisme indien : sources, thèmes et arguments (II) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 28 juin 2018, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1783> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1783>

Histoire du bouddhisme indien

Vincent ELTSCHINGER

Directeur d'études

Aśvaghōṣa, poète du bouddhisme indien : sources, thèmes et arguments (II)

DURANT l'année 2016-2017, nous avons poursuivi notre examen des œuvres d'Aśvaghōṣa, moine, poète et dramaturge bouddhiste du 1^{er} ou du 11^e siècle de notre ère. Tandis que la conférence de l'année précédente avait porté surtout sur l'affiliation « sectaire » d'Aśvaghōṣa, les légendes biographiques attachées à son nom et son historiographie (1830-1930 environ, soit jusqu'aux éditions de E. H. Johnston), celle de l'année 2016-2017 a été consacrée à deux thèmes corrélés, le *samsāra* ou « cycle de la transmigration/existence », et la royauté. Du *samsāra*, nous avons examiné le répertoire métaphorique dans ses sources canoniques et ses parallèles textuels : l'océan, la roue (noria), le désert et ses voyageurs égarés, les périls, le flot/courant, la flèche, le plantain, la montagne. L'analyse détaillée de la description, dans le chant 14 consacré à la nuit de l'éveil, des cinq « destinées » transmigratoires (*gati* : damnés, démons faméliques, animaux, humains, dieux), a révélé deux faits importants. D'une part, l'usage qui est fait de la notion de *paryeṣṭi* pour caractériser la souffrance propre à la condition humaine solidarise étroitement *Buddhacarita* 14.45-46 d'un motif qu'on ne retrouve que dans des textes (postérieurement) étiquetés « Mūlasarvāstivādin » (p. ex. *Divyāvadāna*, éd. Cowell & Neil, Cambridge 1886, 298,25-299,9 et 422,10-14 [*Aśokāvadāna*], *Mūlasarvāstivādavinaya* [Canon bouddhique tibétain, éd. de Pékin, Te 106b6-107a1], ce qui suggère encore une fois qu'Aśvaghōṣa appartenait à une branche des Sarvāstivādin distincte et peut-être rivale de l'orthodoxe cachemirienne. Ce motif pourrait tirer son origine de l'interprétation faite, en milieu (Mūla)sarvāstivādin, d'un bref segment du fameux « Sermon de Bénarès » (le *Dharmacakrapravartanasūtra*) incluant, dans la recension (Mūla)sarvāstivādin (mais non dans celle-ci seulement), le participe présent moyen *paryeṣamāṇa* dans sa description de la souffrance. D'autre part, l'analyse de ces motifs a révélé la remarquable intertextualité liant *Buddhacarita* 14.11-20 avec la section correspondante d'un *sūtra* biographique préservé en chinois, T. 189 (vol. III, 641b14-24). Quoiqu'une dépendance du *sūtra* par rapport à Aśvaghōṣa ne soit nullement à exclure, plusieurs indices suggèrent qu'Aśvaghōṣa connaissait ce *sūtra* et en modifia le libellé lorsque des préoccupations doctrinales (p. ex., l'interprétation du *pratītyasamutpāda*) l'y invitèrent. Nous nous sommes

enfin interrogés sur l'influence de possibles modèles visuels : d'un côté, le résumé des souffrances transmigratoires sus-mentionné relève ultimement, chez les Mūlasarvāstivādin, d'un récit débouchant sur des prescriptions iconographiques ; de l'autre, des poètes plus tardifs, tels Haribhaṭṭa (*Jātakamālā*, 32.44-45) et (un pseudo-)Nāgārjuna (*Suḥṛllekha* 83-84), évoquent en toute netteté les représentations picturales du cycle, réputées édifier et, surtout, effrayer. Ces recherches forment la matière principale d'un article à paraître dans le *Journal of Indian Philosophy*¹.

Le second thème examiné était celui de la royauté. Pour partie dans le sillage des travaux de E. H. Johnston, P. Olivelle, A. Hiltebeitel, M. Tokunaga et S. Brocquet, nous nous sommes efforcés de rapprocher Āśvaghoṣa d'un ensemble de représentations épiques de la royauté et de son rapport avec le renoncement. Une section importante du *Rājadharmaparvan* (« Section sur le devoir/[la Loi] du/[des] roi[s] ») du livre douzième du *Mahābhārata* voit en effet divers dieux et héros se succéder pour convaincre Yudhiṣṭhira, accablé par l'hécatombe à laquelle il s'est associé en prenant part à la guerre apocalyptique du Kurukṣetra, d'assumer la royauté qui lui revient. Parmi leurs arguments, on relève le fréquent recours à l'idée selon laquelle embrasser la carrière monastique en ermite ou en cénobite contrevient à l'ordre prescrit par les Écritures (le Veda entendu au sens large), lesquelles recommandent que le renoncement n'intervienne qu'une fois consommés les devoirs de « caste » (procréation et rituel dans le cas des brahmanes, fonction guerrière ou royale chez les *kṣatriya*). Le motif traverse toutes les littératures brahmaniques normatives et sert d'argument principal à la polémique brahmanique contre les traditions religieuses extra- voire antivédiques, le bouddhisme surtout. Āśvaghoṣa place des arguments du même type dans la bouche des émissaires que Śuddhodana dépêche auprès du Bodhisattva pour le dissuader d'embrasser la carrière religieuse (chant 9), mais également dans le discours du roi Bimbāsāra (chant 10) et du démon Māra (chant 13). Considéré sous ce jour, le *Buddhacarita* apparaît comme une apologie du *dharma* bouddhique contre les objections brahmaniques – défense du bouddhisme comme Loi (*dharma*) éthico-sotériologique autonome et comme relevant de plein droit du *dharma* (ordre socio-religieux).

Le reste de la conférence a porté sur la figure même du roi telle qu'elle apparaît dans les chants initiaux du *Buddhacarita* et du *Saundarananda*. Nous nous sommes attachés à montrer d'abord que la description de Kapilavastu (la capitale du royaume de Śuddhodana, le père du futur Bouddha) empruntait massivement au registre cosmologique et eschatologique des *yuga* (« ères », « âges », « périodes cosmiques ») brahmaniques. L'analyse détaillée du lexique suggère une volonté délibérée (mais relevant pour partie d'un cliché) d'apparenter le règne de Śuddhodana à celui des rois du *kr̥tayuga* (l'« âge d'or » d'Hésiode ou Ovide) et de le soustraire à toute caractéristique du *kaliyuga* (l'« âge de fer »). Encore fallait-il, pour le montrer, procéder à un inventaire des occurrences du vocabulaire des *yuga* dans les œuvres d'Āśvaghoṣa. L'exercice a révélé que le poète était familier du *kr̥tayuga* et, de façon moins nette, du *kaliyuga* (si, comme tout le suggère, les expressions

1. « Āśvaghoṣa and His Canonical Sources. III. The Night of Awakening [*Buddhacarita* 14.1-87] ».

tibétaines de *rtsod pa'i dus*, etc., rendent bien le sanskrit *kaliyuga*) et du *yugānta* (« fin de l'âge[/des âges] »). Chose intéressante, ce bilan est en tout point comparable à celui auquel aboutit le même inventaire mené sur le *Rāmāyaṇa* : allusions fréquentes au *kr̥tayuga* et au *yugānta*, intervention timide du *kaliyuga*, et absence totale des âges intermédiaires du *tretā-* et du *dvāpara-yuga*. Nous pensons avoir affaire ici à un moment spécifique dans la formation de la doctrine brahmanique des quatre *yuga* : si les deux termes positif et négatif étaient connus et peut-être déjà compris comme antithétiques, on ne leur avait pas encore ajouté le *tretāyuga* (n° 2) et le *dvāparayuga* (n° 3) pour former le grand schème dégénératif que l'on connaît. L'analyse de la figure du roi révèle qu'Āśvaghoṣa a modelé, jusque dans les plus menus détails, la figure de Śuddhodana – père du futur Bouddha et donc roi pré-bouddhique, brahmanique – sur les conceptions épiques du roi juste/vertueux/pieux (*dharmarāja*) : maîtrise des sens, jugulation des passions, notamment de la colère, compassion universelle, équ(anim)ité, piété, vér(ac)ité, rectitude, modération dans les châtiments et l'impôt, etc. Il n'est pas jusqu'aux images de l'épopée qu'on ne retrouve chez Āśvaghoṣa : roi comme père de son peuple, ponction fiscale équitable comparée à la traite modérée qu'on fait d'une vache, etc. Comme l'avaient déjà montré A. Gawroński et E. H. Johnston, si rien n'indique qu'Āśvaghoṣa connaissait le *Mahābhārata* sous la forme qui est la sienne, *mutatis mutandis*, depuis le ^ve siècle de notre ère (le poète ne fait d'ailleurs pas même allusion à sa trame narrative), il paraît en revanche acquis que ce natif de Sāketa/Ayodhyā (la patrie de l'Ikṣvāku Rāma et du *Rāmāyaṇa*) était familier d'un *Rāmāyaṇa* de forme très voisine de celle qu'il affecte aujourd'hui. L'hypothèse la plus séduisante paraît celle d'une source commune au *Mahābhārata* et à Āśvaghoṣa. Le *rājadharmaparvan* se présente en effet comme un résumé des enseignements de Śukra (= Kāvya Uśanas) et de Brhaspati, figures auxquelles se réfère le poète en tant que sources les plus autorisées de la science du politique (*nītiśāstra*, etc.). Ces recherches ont donné lieu à deux conférences à Oxford (20 février 2017) et à Leiden (18 mai 2017), ainsi qu'à une publication à paraître dans un numéro spécial de l'*Indo-Iranian Journal*².

Dans le cadre de notre séminaire de master, nous avons lu d'abord, dans leur original sanskrit, des morceaux choisis des chapitres *Sāmānyaparīkṣā* (« Examen critique de l'universel ») et *Śabdārthaparīkṣā* (« Examen critique de la signification des mots ») du *Tattvasaṅgraha* de Śāntarakṣita (725-788 ?) et de son commentaire (*Pañjikā*) par Kamalaśīla (740-795 ?), deux figures centrales du bouddhisme indien tardif dont le rôle fut apparemment décisif dans la première « évangélisation » du Tibet. Les extraits traduits (str. 723-726, 1005-1006, 1036-1037, 1007-1009, 1066-1067 avec leur commentaire, édition Dvārikadās Śāstrī, 1968) exposaient certains aspects de la théorie dite de l'*apoha* (« exclusion »), laquelle organise, depuis les philosophes Dignāga (480-540 ?) et Dharmakīrti (autour de 600 ?), la réflexion des docteurs bouddhistes en matière de sémantique, de noétique et d'ontologie. Contre le réalisme ontologique des écoles brahmaniques (Vaiśeṣika, Nyāya, Mīmāṃsā), la théorie de l'*apoha* décrit et défend le nominalisme/conceptualisme bouddhique au

2. « Āśvaghoṣa on Kings and Kingship »

sein de la querelle indienne des universaux. Quoiqu'ils n'en relèvent pas directement, les passages étudiés s'inscrivaient dans le cadre des travaux relatifs à la traduction anglaise, par le soussigné, John Taber (Université du Nouveau Mexique), Michael Torsten Much (Université de Vienne) et Isabelle Ratié (Université de Paris III Sorbonne Nouvelle) de la section *apoha* du *Pramāṇavārttika* de Dharmakīrti, à paraître en juin 2018 à Tokyo³.

Au second semestre, nous avons amorcé la traduction du cycle de Devadatta dans le *Saṅghabhedavastu* du Vinaya des Mūlasarvāstivādin (éd. Gnoli, Rome 1977-1978, vol. II, p. 68,1 sq.). À Devadatta, un cousin du Bouddha qui attenta à la vie de celui-ci par jalousie, le bouddhisme fait volontiers remonter son premier « schisme » (*saṅghabheda*). Du cycle de Devadatta, nous avons lu les épisodes suivants (éd. Gnoli, vol. II, p. 68,1-75,18): « Famine in Rājagṛha », « Devadatta strives to win magical powers », « Daśabalakāśyapa teaches to Devadatta the way to obtain magical powers », « Devadatta seduces Prince Ajātaśatru », « The gifts and honors of Ajātaśatru infatuate Devadatta and his magical powers leave him entirely », « Maudgalyāyana informs the Buddha that Devadatta is aiming at the direction of the congregation », « Devadatta visits the Buddha and departs indignant ».

Tandis que le *Tattvasaṅgraha* et sa *Pañjikā* ont permis aux étudiant(e)s de se familiariser avec le sanskrit dit « śāstrique » (de *śāstra*, « science », « traité [scientifique] »), celui, très uniformisé et réglementé, des littératures techniques, le *Saṅghabhedavastu* leur a donné un exemple de sanskrit plus proprement bouddhique, grammaticalement et syntaxiquement plus lâche, empreint de tournures moyen-indiennes et d'idiosyncrasies lexicales bouddhiques. Quels qu'ils soient, ces textes ne sont vraiment intelligibles qu'au terme d'une comparaison scrupuleuse avec leurs versions tibétaines.

3. International Institute of Buddhist Studies, Monograph Series sous le titre *Dharmakīrti's Theory of Exclusion (apoha), An Annotated Translation of Pramāṇavārttikasavṛtti 24, 16–93, 5 on verses 1.40–185. Part I: On Concealing*