

Etude du Bouddhisme

M. André BAREAU, professeur

I. - *Le bouddhisme singhalais à l'époque de Polonnaruwa*

L'époque où Polonnaruwa, anciennement appelée Pulatthinagara, fut la capitale de Ceylan est d'une très grande importance pour l'histoire du bouddhisme singhalais. Après une longue décadence liée à de graves troubles politiques et culminant avec un demi-siècle d'occupation de l'île par des Tamouls hindous, ce bouddhisme connaît une merveilleuse renaissance après la reconquête de Ceylan par un prince autochtone, pieux bouddhiste et énergique. Quelque temps plus tard, un autre roi singhalais met un terme aux incessantes querelles opposant entre elles les trois sectes du bouddhisme theravādin, il réunifie celui-ci au profit de la plus ancienne d'entre elles, celle du Mahāvihāra.

Pour relier cette nouvelle série de cours à celle de l'an dernier, nous avons d'abord retracé à grands traits l'histoire du bouddhisme singhalais entre le début du VI^e siècle et la seconde moitié du XI^e. Nous avons ainsi noté un renforcement de l'influence du Saṃgha sur le pouvoir politique, certains moines étant choisis comme conseillers ordinaires du roi et, le cas échéant, comme arbitres dans les conflits nés de l'indocilité des princes. En revanche, le souverain intervient de plus en plus souvent dans les querelles internes de la Communauté et il fait sentir aux moines jugés fautifs tout le poids de son autorité. Certains témoignages de nature diverse indiquent en outre la présence dans l'île de plusieurs sectes extérieures au Theravāda, notamment d'adeptes du Mahāyāna, ce que semble confirmer le grand voyageur chinois Hiuan-tsang, qui fit halte en face de Ceylan en 638 et recueillit d'intéressantes informations sur l'état du bouddhisme singhalais.

Ce dernier se trouvait dans une situation déplorable quand le jeune roi Vijayabāhu choisit Polonnaruwa comme capitale en 1075, peu après avoir complètement chassé les envahisseurs tamouls. Les moines étaient si peu nombreux et si dispersés qu'on ne pouvait en réunir assez pour procéder

régulièrement à de nouvelles ordinations, et de plus ceux que l'on trouvait ici et là laissaient-ils beaucoup à désirer par leur ignorance de la doctrine et de la discipline. Les monastères et les sanctuaires avaient été démolis en grand nombre et leurs richesses, statues d'or, ornements de bijoux et autres, pillées par les occupants hindous ou les soudards des deux parties pendant les combats de l'invasion, puis ceux de la reconquête. Cela prouve du reste la grande fragilité du bouddhisme, indissolublement liée à celle de la Communauté monastique, trop exposée à la corruption due aux excès de générosité des princes et des fidèles aisés envers le Saṃgha. Au cours du temps, l'antique Communauté d'ascètes errants et mendiants était devenue un véritable clergé chargé d'assurer la sécurité et la prospérité du royaume comme des dirigeants de celui-ci par l'accomplissement de rites nombreux et divers ignorés des textes canoniques. Privés de leurs privilèges, et des avantages matériels résultant de l'opulence du Saṃgha, par l'occupation tamoule hindoue, la plupart des moines, surtout ceux des grandes cités, furent incapables de redevenir des ascètes vivant de façon aussi austère qu'édifiante et de mériter ainsi la vénération et l'aide de ceux des laïcs dont la foi bouddhique était restée vive.

Aussitôt l'ordre rétabli dans l'île, le roi Vijayabāhu entreprit de redonner au bouddhisme toute son ancienne vigueur et tout son éclat, en commençant par reconstituer le Saṃgha singhalais. Pour cela, il fit appel au roi de Birmanie, le célèbre Anoratha (1044-1077), qui avait converti son royaume au Theravāda et qui lui envoya un groupe nombreux de moines choisis pour leur science et leur vertu. Grâce à ces missionnaires venus de Birmanie, la Communauté monastique singhalaise fut assez vite rétablie en nombre et en qualité, car les doyens birmans ne se contentèrent pas d'ordonner des centaines de novices, mais ils les instruisirent fort efficacement par la récitation intensive des ouvrages canoniques et de leurs commentaires, dont beaucoup de manuscrits avaient été perdus ou détruits durant l'occupation tamoule.

Avec la même générosité que ses prédécesseurs, le roi Vijayabāhu fournit aux missionnaires birmans et à leurs disciples singhalais toute l'aide matérielle dont ils avaient besoin, en accordant impartialement ses largesses aux trois sectes du Theravāda. Il fit réparer les monastères et les sanctuaires qui avaient été détruits, et il en fit construire de nombreux autres. Il donna au Saṃgha des villages avec des terres irriguées et cultivées pour assurer sa subsistance, et il décréta que tous les villages dont les revenus avaient été attribués jadis à des communautés monastiques chargées de rendre un culte régulier à des sanctuaires bouddhiques leur fussent restitués. Il ordonna en outre que l'on donnât en suffisance au Saṃgha les huit sortes d'objets nécessaires à la vie matérielle des moines.

Le roi instaura plusieurs cérémonies culturelles auxquelles il participa, et il insista pour que les textes sacrés y fussent récités. Il fit copier le *Tipiṭaka*

et en fit distribuer des exemplaires à la Communauté pour que les nouveaux moines eussent une bonne connaissance des ouvrages canoniques, donc de la doctrine et de la discipline.

Vijayabāhu reconnut officiellement que la fameuse cavité située au sommet du mont Samantakūṭa, notre Pic d'Adam, était l'empreinte de pied laissée par le Buddha lors de sa visite dans l'île, et il prit en conséquence des mesures importantes pour aménager l'endroit et les chemins qui y menaient afin d'en faciliter le culte et le pèlerinage. Nous avons ici la « bouddhisation » officielle d'un lieu saint déjà célèbre et qui attirait des foules de dévots.

Le roi se montra aussi soucieux du bien-être de ses sujets laïcs que des moines, non seulement en distribuant des aumônes aux indigents et aux infirmes, mais en améliorant considérablement la production agricole en faisant réparer les digues crevées de nombreux réservoirs d'irrigation et en faisant construire de nouveaux barrages sur divers cours d'eau.

Par ailleurs, Vijayabāhu ne s'autorisa pas des graves dommages que l'occupation tamoule avait fait subir au bouddhisme pour se venger des hindous et spolier ou détruire leurs temples, mais il veilla au contraire à ce que rien de ce qui avait été donné autrefois à ceux-ci ne leur fût enlevé. Pour être conforme à la vieille règle d'impartialité religieuse observée par les souverains singhalais et indiens, et en accord également avec la morale bouddhique, cette mesure n'en était pas moins de sage politique.

Comme il arrivait souvent en pareil cas, la mort du vieux roi, en 1110, ouvrit une nouvelle ère de troubles, les membres de la famille royale se disputant le pouvoir pendant de longues années. La lutte opposa ainsi le fils de Vijayabāhu, nommé Vikkamabāhu, et les trois fils de la sœur du souverain défunt, l'ambitieuse Mittā. Elle aboutit assez vite au partage de l'île entre les quatre princes, le trône étant occupé par un frère cadet de Vijahabāhu, prince faible et déjà âgé, dépourvu de toute autorité de fait.

Cependant, même lorsque Vikkamabāhu n'était pas en guerre contre ses cousins, ces moments de paix ne ramenaient pas la prospérité à Ceylan, car les quatre princes étaient tous avides de richesses, dont ils s'emparaient sans aucun scrupule, spoliant les gens aisés et écrasant le peuple sous des taxes et impôts d'un poids insupportable. Au grand scandale des pieux bouddhistes, ils n'hésitaient pas à enlever au Saṃgha les villages qui lui avaient été donnés comme biens inaliénables et à en faire cadeau à leurs courtisans, ni à donner pour casernes des monastères aux mercenaires étrangers composant leurs armées, ni même à dépouiller les plus vénérés sanctuaires de leurs précieux ornements et de leurs statues d'or pour les utiliser à leur guise, ajoutant ainsi la profanation à la spoliation.

Les chefs des principaux monastères de Polonnaruwa et d'autres communautés réagirent en allant chercher refuge au Rohaṇa, dans l'extrême sud-est de l'île, non sans emporter les plus saintes reliques, la dent et le bol du Buddha. Ce faisant, ils avaient pour but de mettre ces objets sacrés à l'abri des agissements des princes et sans doute aussi de priver ces derniers de la possession de ces reliques regardées comme étant les palladia les plus importants, les plus puissants du royaume, ceux dont la présence dans la capitale était censée assurer la protection de celle-ci et d'attester la légitimité du pouvoir politique.

*

**

II. - *La répartition géographique du bouddhisme primitif : la localisation des faits et des légendes (suite et fin)*

Nous avons terminé cette année l'étude de la répartition géographique du bouddhisme primitif par l'examen des régions et des sites de l'Inde occidentale, à l'ouest, au sud-ouest et au nord-ouest du Gange.

Les Kuru, l'un des principaux peuples de l'Inde antique, habitaient la région qui s'étend de part et d'autre de la haute Yamunā, autour et surtout au nord de l'actuelle Delhi. Ni Indraprastha ni Hastināpura, leurs villes principales et célèbres, ne sont mentionnées dans les textes canoniques narrants des événements de la vie du Buddha ou de ses disciples, et cela montre que le bouddhisme n'y trouva pas un accueil favorable.

Il n'en fut pas de même de deux autres localités du pays des Kuru, malheureusement inconnues par ailleurs et dont la position géographique demeure donc mystérieuse ; il s'agissait sans doute de villages, tout au plus de bourgades. La plus souvent citée, probablement parce que le bouddhisme s'y était installé solidement, portait le nom de Kalmāśadamyā, Kammāśadamma ou Kammāśadhamma en pāli. Si l'on en croit d'assez nombreux *sūtra* pālis ou chinois, le Buddha et quelques-uns de ses principaux disciples y auraient prononcé divers sermons, dont deux au moins sont importants, le *Mahānidāna-sūtra* et le *Smṛtyupasthāna-sūtra*. Les textes sarvāstivādin sont ici trois fois plus nombreux que ceux des Theravādin, mais cela s'explique très bien par le fait que le pays des Kuru se trouvait sur la grand route des pèlerinages menant les Sarvāstivādin de leur fief de l'Inde du nord-ouest aux lieux saints du bassin du Gange. Kalmāśadamyā était probablement la première bourgade de cette région où les moines bouddhistes avaient pu trouver un endroit où séjourner quelque temps. On peut situer cet événement vers le milieu du IV^e siècle avant notre ère, après le concile de Vaiśālī réuni vers 375, car aucun récit de celui-ci ne fait mention de cette agglomération, non plus du

reste que du royaume des Kuru. Kalmāṣadāmya devint plus tard, sinon un centre important du bouddhisme, du moins un bon gîte d'étape pour les moines voyageurs, après que le Pendjab, le Kashmir et le Gandhāra eurent été convertis au bouddhisme sous le règne d'Asoka.

Sthūlakoṣṭhaka, en pāli Thullakoṭṭhika, la seule autre localité des Kuru nommée dans les ouvrages canoniques, est tout aussi inconnue par ailleurs que la précédente et il est aussi difficile de la situer sur une carte. Contrairement à Kalmāṣadāmya, elle n'apparaît que dans un seul texte, le *Rāṣṭrapāla-sūtra*, assez important toutefois pour qu'il nous ait été conservé, en plus de sa version pālie, par trois versions chinoises différentes, et que le même récit nous ait été transmis par trois *Vinaya-piṭaka*, sans compter divers ouvrages post-canoniques. Certains indices inclinent toutefois à penser que son existence est peut-être aussi imaginaire que l'histoire édifiante qui l'aurait eue pour théâtre.

Les archéologues n'ont jamais retrouvé que des traces insignifiantes de la présence du bouddhisme sur le territoire des anciens Kuru, et les témoignages des grands voyageurs chinois Fa-hien et Hiuan-tsang nous confirment dans l'idée que la religion du Bienheureux ne fut jamais florissante dans ce pays. Celui-ci ne fut donc qu'une région de passage sur la route reliant l'Inde du nord-ouest au bassin du Gange, une région où les pèlerins bouddhistes ne pouvaient faire que de courtes haltes, sauf près de la bourgade de Kalmāṣadāmya où ils pouvaient éventuellement séjourner par petits groupes. Il semble que le bouddhisme se soit heurté dans ce pays à une inébranlable indifférence de la population, sinon à son hostilité, sans doute parce que le brahmanisme y était trop anciennement et trop profondément implanté.

Il en fut apparemment de même du Rājasthan, où le bouddhisme ne parvint à s'installer que très tard, bien après le début de notre ère, et seulement en quelques rares et modestes agglomérations, toutes situées sur les limites orientales et méridionales de cette région. Assurément, les efforts faits par Asoka pour y répandre la doctrine du Buddha, comme en font fois les deux inscriptions qu'il a laissées à Bairāt, à 70 km au nord-nord-est de Jaipur, ces efforts n'obtinrent qu'un succès aussi limité dans le temps que dans l'espace.

Le cas du pays des Avanti est tout différent, encore que le bouddhisme y ait connu des débuts fort modestes, avant que le zèle du grand empereur n'y ait facilité son développement. Les Avanti habitaient l'actuel Malwa, partie nord-est du vaste plateau séparant la Yamunā du golfe de Cambaye. Leur royaume était l'un des plus importants de l'Inde antique et leur capitale, Ujjayinī, était déjà célèbre à cette lointaine époque.

Presque tous les *Vinaya-piṭaka* racontent en détail comment le bouddhisme fut introduit chez les Avanti par l'un des grands disciples du Bienheureux, Mahākātyāyana, en pāli Mahākaccāna, et quelles sérieuses difficultés il rencontra du fait des particularités géographiques et autres de ce pays. Cela obligea le Buddha, quand il les connut, à modifier certaines règles de la discipline monastique en faveur des moines qui y vivaient. Le *Vinaya-piṭaka* des Mahāsāṃghika ayant transposé ce récit dans une région voisine, on est conduit à penser que cette histoire fut imaginée après le schisme qui sépara cette secte de celle des Sthavira vers le milieu du iv^e siècle avant notre ère, et par conséquent que la mission de conversion des Avanti attribuée à Mahākātyāyana est elle-même postérieure à cette époque. Cette hypothèse est confirmée par les narrations du concile de Vaiśālī données par tous les *Vinaya-piṭaka*, puisque deux seulement d'entre elles attribuent un rôle, d'ailleurs fort minime, à des moines venus du pays des Avanti, alors que les quatre autres n'en soufflent mot.

Un certain nombre d'autres textes canoniques contenus dans les *Vinaya-piṭaka* et les *Sūtra-piṭaka* en pāli ou en version chinoise narrent des événements qui auraient eu lieu chez les Avanti, mais aucun d'eux n'a grand intérêt et beaucoup même sont insignifiants. En outre, presque tous sont contés par une seule version, pālie ou chinoise, ce qui prouve assez leur caractère tardif. On doit cependant noter que, dans la plupart d'entre eux, surtout parmi les *sūtra*, Mahākātyāyana joue le rôle principal, ce qui laisse à penser que ce grand disciple fut bien l'apôtre des Avanti et aussi qu'il vécut dans la deuxième moitié du iv^e siècle, époque où le bouddhisme fut prêché à ce peuple.

A part Ujjayinī, Ujjenī en pāli, capitale des Avanti, mentionnée seulement dans quelques textes tardifs et sans intérêt, les quelques localités de leur pays indiquées ici et là par les récits canoniques sont totalement inconnues par ailleurs et leur situation l'est donc tout autant. De plus, il est généralement difficile d'établir une correspondance satisfaisante entre leurs noms pālis et ceux que leur donnent les versions chinoises.

Il est assez surprenant qu'aucun texte canonique ne fasse la moindre allusion à Sāñchī, qui devint bientôt le principal centre bouddhique du royaume des Avanti et est resté l'un des plus célèbres sites bouddhiques de toute l'Inde, et que Vidiśā, la ville voisine à laquelle Aśoka portait un intérêt marqué (ce qui fut à l'origine de l'essor de Sāñchī) soit nommée seulement comme une étape parmi d'autres sur une longue route, sans aucun rapport avec un fait bouddhique quelconque.

On peut conclure de toute cela que, si le pays des Avanti reçut la visite des premiers missionnaires bouddhistes, en particulier de Mahākātyāyana, dans la deuxième moitié du iv^e siècle avant notre ère, il y végéta pendant

une centaine d'années, jusqu'à ce qu'il s'installât solidement à Sāñchī, près de Vidiśā, en conséquence des liens qui unissaient l'empereur Aśoka à cette ville.

Un phénomène analogue, mais avec un contraste accentué, se constate avec les peuples habitant les régions situées au sud-ouest du royaume des Avanti : les Aśvaka, les Aḷaka, les Śroṇāparānta et d'autres qui ne sont pas même nommés dans les textes canoniques. Les Aśvaka ou Aśmaka, en pāli Assaka, étaient installés sur la haute Godhāvarī, autour de Nāsik, qui se trouve sur le plateau, à 160 km au nord-est de Bombay. Les Aḷaka vivaient en aval du même fleuve, au bord duquel était leur capitale, Pratiṣṭhāna, en pāli Pa-tiṭṭhāna, à 270 km à l'est de Bombay, Pratiṣṭhāna dont le rôle ne fut pas négligeable dans l'histoire de l'Inde ancienne. Les Śroṇāparānta, inconnus hors des sources bouddhiques, auraient occupé la côte du Konkan au nord de Bombay, auprès du grand port de Śūrparaka, à 60 km au nord de l'actuelle capitale du Mahārāṣṭra.

Bien qu'étant mentionnés ici et là dans les ouvrages canoniques pālis et autres, ni les Aśvaka ni les Aḷaka n'y sont mis en relation avec aucun fait bouddhique. L'introduction du bouddhisme chez les Śroṇāparānta est racontée par eux de deux façons fort différentes, à ceci près que le missionnaire y est partout le même personnage, nommé Pūrṇa, en pali Puṇṇa. D'après le *Puṇṇovāda-sutta* pāli et ses deux parallèles chinois, ce moine va prêcher la doctrine à ce peuple, quoique le Bienheureux l'ait mis en garde contre la méchanceté des Śroṇāparānta. Le *Vinaya-piṭaka* des Mahāsāṃghika parle de difficultés d'un tout autre ordre puisqu'il fait de Pūrṇa, répandant le bouddhisme dans ce pays, le héros d'un récit par ailleurs identique à celui dans lequel les recueils monastiques des autres sectes racontent la mission de Mahākātyāyana chez les Avanti et les modifications que le Buddha doit apporter en conséquence à certaines règles de discipline. Aucun autre événement relatif au bouddhisme chez les Śroṇāparānta n'est relaté par les textes bouddhiques anciens.

Comme on le voit, les textes canoniques pālis et chinois sont presque muets sur la présence du bouddhisme dans la vaste région située au sud-ouest du royaume des Avanti, chez les Aśvaka, les Aḷaka et les Śroṇāparānta, et davantage encore chez leurs voisins immédiats. Ce silence a de quoi surprendre quand on songe aux nombreux groupes de monuments bouddhiques dont on a retrouvé les restes, souvent imposants, dans tout le Mahārāṣṭra et qui prouvent l'implantation et la prospérité du bouddhisme dès avant notre ère : Bedsā, Bhājā, Junnar, Kānheri, Kārli, Nāsik, puis Ajantā, Aurangābād, Ellora, pour ne citer que les plus célèbres. Aucun de ces grands établissements bouddhiques n'est mentionné dans les ouvrages canoniques, aucune allusion n'est faite à aucun d'eux. Tous les textes canoniques, pourtant

fixés par écrit autour du début de notre ère, ignorent complètement le prodigieux développement, attesté par tous ces monuments, atteint par le bouddhisme au cours des deux derniers siècles avant notre ère dans cette immense région, et qui doit certainement son origine au patronage zélé de l'empereur Aśoka. Les versions primitives des récits canoniques relatifs aux peuples habitant ce vaste territoire sont donc toutes antérieures au milieu du III^e siècle avant notre ère. On peut en outre penser que la pénétration du bouddhisme dans les pays situés au sud de la Narmadā et sur la côte du Konkan est sensiblement postérieure à celle de la mission de Mahākātyāyana chez les Avanti et ne doit guère remonter plus haut que le règne d'Aśoka.

On peut faire les mêmes constatations en ce qui concerne les différents peuples habitant l'Inde du nord-ouest, les Madra, Gandhāra, Kamboja et Yavana. Les premiers occupaient le Pendjab, au moins la partie centrale, et avaient pour capitale Śākala, probablement l'actuelle Sialkot, à 100 km au nord de Lahore. Les Gandhāra, l'un des principaux peuples de l'Inde antique, vivaient dans la partie nord-ouest du Penjab et la partie nord-est de l'actuel Afghanistan. Leur capitale, Takṣaśilā, la Taxile des Grecs, était une ville très importante, dont les immenses vestiges s'étendent à 20 km au nord-ouest de Rawalpindi. Les Kamboja étaient les voisins des précédents, installés au nord de ceux-ci, dans les montagnes. Quant au nom Yavana, il était donné aux populations hellénisées habitant la Bactriane et les régions avoisinantes.

De très rares passages des ouvrages canoniques mettent en scène des moines vivant dans ces pays et ces villes ou en provenant, ou bien encore font allusion à des particularités de ces régions ou de leurs habitants. Cependant, outre leur extrême rareté, tous ces textes se signalent par leur brièveté, leur insignifiance et leur caractère fort tardif, prouvé par le fait qu'aucun d'eux n'a de parallèle dans les autres versions ; il s'agit donc là d'interpolations datant des alentours du début de notre ère. Par conséquent, le bouddhisme était absent de toute l'Inde du nord-ouest avant le règne d'Aśoka.

Ce silence significatif contraste, ici aussi, avec la prospérité que le bouddhisme connut dans la plupart de ces régions dans les siècles qui suivirent, comme le prouvent magnifiquement les nombreux restes de monuments bouddhiques retrouvés ici et là, les inscriptions et les autres témoignages écrits anciens.

Pour terminer cette longue série de cours, nous avons examiné le cas de deux localités mystérieuses, choisies parmi d'autres analogues où des textes canoniques situent certains faits de la vie du Bienheureux ou de ses disciples. La bourgade de Varaṇā, connue ainsi des Theravādin, des Sarvāstivādin et d'une autre secte indéterminée, au bord d'un lac nommé

Kardamadraha, en pāli Kaddamadaha, pose l'énigme totale de son emplacement, puisque aucun des quelques *sūtra* qui la mentionnent ne donne le moindre indice à ce sujet. Au contraire, la position géographique du mont Makula, choisi pour servir de théâtre à plusieurs événements mineurs du bouddhisme antique par les Sarvāstivādin, les Kāśyapiya et d'autres, a conduit commentateurs et historiens à des hypothèses très différentes. Sur la foi d'indices aussi faibles que contradictoires : pour les uns, il se trouvait chez les Magadha, pour d'autres chez les Śronāparānta, c'est-à-dire au nord-est de Bombay, ou près de Kauśāmbī.

A. B.

*
**

PUBLICATIONS

« Le bouddhisme devant les religions traditionnelles de l'Asie », in *5^e Colloque d'Histoire des Religions*, Orsay, 1981, pp. 3-14.

« Temps mythique, historique et liturgique dans le bouddhisme », in *6^e Colloque d'Histoire des Religions*, Orsay, 1981, pp. 133-147.

« Le massacre des Śākya », in *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, Paris, 1981, t. LXIX, pp. 45-73.

« Les origines du sacré dans le bouddhisme antique », in *Corps Ecrit*, n^o 2, Paris, 1982, pp. 123-140.