

L'authenticité des textes du bouddhisme d'origine

Bhikkhu Sujato & Bhikkhu Brahmali

Buddhist Publication Society
54 Sangharaja Mawatha
PO Box 61
Kandy
Sri Lanka
<http://www.bps.lk>

Première édition BPS : 2014
Copyright (©) 2014 par Bhikkhu Sujato et Bhikkhu Brahmali

Creative Commons Zero (CCo 1.0 Universal)

Les auteurs ont offert ce travail au domaine public en renonçant à tous leurs droits dans le monde entier en vertu de la loi sur les droits d'auteur, y compris tous les droits connexes et voisins, dans la mesure permise par la loi. Vous pouvez copier, modifier, distribuer et présenter ce travail sans demander l'autorisation.

L'AUTHENTICITÉ
DES
TEXTES DU BOUDDHISME
D'ORIGINE

par

BHIKKHU SUJATO

et

BHIKKHU BRAHMALI

Publié par

BUDDHIST PUBLICATION SOCIETY

Table des matières

	Abbréviations	1
	Résumé	5
	Remerciements	6
	Introduction	7
0.1	Définitions	11
0.2	Thèse	12
0.3	Chronologie	12
1	Histoire & géographie	15
1.1	Géographie politique	15
	1.1.1 <i>Mégasthène</i>	16
	1.1.2 <i>L'expansion du monde connu</i>	17
	1.1.3 <i>Connexions grecques</i>	19
	1.1.4 <i>Les 16 nations sont intégrées dans l'empire Mā-gadhan</i>	21
	1.1.5 <i>La transformation de Pāṭaliputta</i>	25
	1.1.6 <i>L'absence de Candagutta et Asoka</i>	26
	1.1.7 <i>Pas d'évidence contraire</i>	28
1.2	Conditions sociales	28
1.3	Conditions économiques et commerce	30
1.4	Le monarque universel	31

1.5	L'écriture	34
2	Contexte religieux	37
2.1	Contact avec les autres religions	37
2.2	Jainisme	38
2.3	Brahmanisme	40
2.4	L'unité du bouddhisme	42
3	Transmission textuelle	44
3.1	Études comparatives	44
3.1.1	<i>Aperçu</i>	44
3.1.2	<i>Comparaisons avec Mahāsāṅghika</i>	51
3.1.3	<i>Emprunt ultérieur</i>	54
3.2	La fiabilité de la tradition orale	57
3.3	Une démocratie de conservatisme	60
3.4	Comment maquiller les textes	61
3.5	L'âge du Pāli	62
3.6	Manuscrits	65
3.7	L'opinion des érudits	66
3.8	Stabilité du consensus	70
4	Caractère des textes bouddhiques d'origine	74
4.1	Influence védique sur les Tbo	75
4.2	Caractéristiques littéraires	77
4.2.1	<i>Grammaire</i>	78
4.2.2	<i>Vocabulaire</i>	79
4.2.3	<i>Mètre</i>	81
4.2.4	<i>Style</i>	82
4.2.5	<i>Tradition orale vs littéraire</i>	85
4.3	La saveur d'un créateur unique	88
4.3.1	<i>Cohérence</i>	88
4.3.2	<i>Références croisées internes</i>	90
4.3.3	<i>Vivant & réaliste</i>	93
4.3.4	<i>Innovation</i>	95

4.3.5	<i>Revendications d'incohérence</i>	96
4.4	Les contradictions et les bizarreries ne sont pas normalisées	98
4.4.1	<i>Détails bizarres & incongruités</i>	98
4.4.2	<i>Les textes ultérieurs sont évidents</i>	102
4.4.3	<i>La vie du Bouddha</i>	104
4.5	Éléments supranormaux	107
4.6	Structure	111
4.6.1	<i>La structure du Saṃyutta</i>	111
4.6.2	<i>Structure fractale</i>	113
5	Archéologie	115
5.1	Aperçu	115
5.2	Édits d'Asoka	116
5.3	Grottes de Barabar	122
5.4	Bodh Gaya	122
5.5	Deur Kothar	123
5.6	Bhārhut	125
5.7	Sāñcī	129
5.7.1	<i>Oeuvres d'art</i>	130
5.7.2	<i>Inscriptions</i>	134
5.8	Piprahwa/Ganwaria	135
5.9	Rājagaha	137
5.10	Mathurā	138
5.11	Autres fouilles de l'époque Maurya	139
5.12	L'art et les inscriptions de l'Inde du sud	141
5.13	La culture des poteries noires polies du nord	142
6	Développement du bouddhisme	144
6.1	Premier Concile	144
6.2	Deuxième Concile	146
6.3	Développements littéraires	148
6.3.1	<i>Jātakas</i>	149

6.4	Développements doctrinaux	150
6.4.1	<i>Absence de vues sectaires</i>	153
6.4.2	<i>Abhidhamma précoce</i>	154
6.4.3	<i>Kathāvatthu</i>	155
6.5	Textes rejetés par certains	157
7	Considérations théoriques	159
7.1	Caractéristiques scientifiques	159
7.2	Le caractère des théories inductives	163
7.3	Le problème des spécificités	165
7.4	Bouddhisme négationniste	166
8	Conclusion	173

Abbreviations

Les références, sauf indication contraire, des TBO (Textes du bouddhisme d'origine) en dehors du Canon Pāli renvoient en général vers soit les études comparées d'Anālayo [2] soit vers suttacentral.net.

- AN 1 :1 Aṅguttara Nikāya, Nipāta 1, Sutta 1 dans la traduction de Bikkhu Bodhi [4].
- As 1,1 *Aṭṭhasālinī*, page 1, ligne 1 dans l'édition Pāli PTS.
- D 1 Derge édition du Canon Tibetan, texte 1.
- DĀ 1 Dīrgha Āgama (T 1), Sutta 1.
- Dhp 1 Dhammapada, verse 1 de la traduction de Norman [12].
- Dhp-a 1 1 Commentaire du Dhammapada, volume 1, page 1 de l'édition Pāli PTS.
- DN 1.1.1 Dīgha Nikāya, Sutta 1, section 1 (seulement utilisé pour certains longs Suttas), paragraphe 1 de la traduction de Walshe [13].
- DN-a 1 1 commentaire du Dīgha Nikāya, volume 1, page 1 de l'édition Pāli PTS.

- EĀ 1.1 Ekottara Āgama (T 125), section 1, Sutta 1.
EĀ² 1.1 deuxième (partiel) Ekottara Āgama (T 126), section 1, Sutta 1.
Jā no. 1 Jātaka, récit 1 [5].
Jā 1 1 Jātaka, volume 1, page 1 de PTS l'édition Pāli.
JN 1 Jātaka Nidāna, page 1 de la traduction Jayawickrama [9].
Kv 1.1 Kathāvatthu, chapter 1, section 1 de l'édition Pāli PTS.
MĀ 1 Madhyama Āgama (T no. 26), Sutta 1.
MN 1.1 Majjhima Nikāya, Sutta 1, paragraph 1 de la traduction de Ñāṇamoli et Bodhi [10].
MN-a 1 1 commentaire du Majjhima Nikāya, volume 1, page 1 de l'édition Pāli PTS.
Mv 1.1 *Mahāvamsa*, chapter 1, verset 1 de la traduction Geiger [7].
P 1 édition Peking du Canon Tibétain, texte 1.
RE 1 L'édit numéro 1 d'Asoka [6].
SĀ 1 Saṃyukta Āgama (T 99), Sutta 1.
SĀ² 1 deuxième (partiel) Saṃyukta Āgama (T 100), Sutta 1.
SĀ³ 1 troisième (partiel) Saṃyukta Āgama (T 101), Sutta 1.
SMPS 1.1 Sanskrit Mahāparinirvāṇa Sūtra, section 1, paragraphe 1 de la traduction d'Allon [1].
SN 1 : 1 Saṃyutta Nikāya, Saṃyutta 1, Sutta 1 de la traduction de Bodhi [3].
Snp 1 : 1 Sutta Nipāta, chapter 1, Sutta 1 de la traduction de Norman [11].

T 1	édition Taisho du Tripiṭaka chinois, texte numéro 1.
Ud 1 :1	Udāna, chapitre 1, Sutta 1 de la traduction d'Ireland [8].
Vibh 1,1	Vibhaṅga (le deuxième livre de l'Abhidhamma), page 1, ligne 1 de l'édition Pāli PTS.
Vibh-a 1,1	commentaire du Vibhaṅga, page 1, ligne 1 de l'édition Pāli PTS.
Vin 1 1,1	Vinaya Piṭaka, volume 1, page 1, ligne 1 (seulement inclus occasionnellement) dans l'édition Pāli PTS.
Vin-ṭ 1.1	Vinaya Piṭaka sous-commentaire, partie 1, section 1 de la version numérique Pāli VRI http://www.tipitaka.org/romn/ .
Vism 1,1	<i>Visuddhimagga</i> , page 1, ligne 1 de l'édition Pāli PTS.
/	versions séparées parallèles du même Sutta.

Références

- [1] ALLON, Mark, trad. *“The Mahāparinirvāṇa”*, unpublished honours thesis. Canberra : Australian National University, 1987.
- [2] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [3] BODHI, Bhikkhu, trad. *The Connected Discourses of the Buddha : A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston : Wisdom Publications, 2000.
- [4] BODHI, Bhikkhu, trad. *The Numerical Discourses of the Buddha : A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston : Wisdom Publications, 2012.
- [5] COWELL, E.B., éd. *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*. 3 volumes. Bristol : The Pāli Text Society, 1990.

- [6] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.
- [7] GEIGER, W., trad. *Mahāvamsa : Great Chronicle of Ceylon*. London : Asian Educational Services, 1996.
- [8] IRELAND, J.D., trad. *The Udāna, Inspired Utterances of the Buddha & the Itivuttaka, the Buddha's Sayings*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1997.
- [9] JAYAWICKRAMA, N.A., trad. *The Story of Gotama Buddha (Jātaka-nidāna)*. Oxford : The Pali Text Society, 1990.
- [10] ÑĀṆAMOḶI, Bhikkhu et BODHI, Bhikkhu, trad. *The Middle Length Discourses of the Buddha : A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Boston : Wisdom, 2005.
- [11] NORMAN, K.R., trad. *The Group of Discourses (Sutta-nipāta)*. Oxford : The Pali Text Society, 1992.
- [12] NORMAN, K.R., trad. *The Word of the Doctrine : Dhammapada*. Oxford : The Pali Text Society, 1997.
- [13] WALSHE, M.O.C., trad. *The Long Discourses of the Buddha : A Translation of the Dīgha Nikāya*. Boston : Wisdom, 1995.

Résumé

Ce travail articule et défend une seule thèse : que les premiers textes bouddhiques proviennent de la vie du Bouddha ou un peu plus tard, parce qu'ils avaient été, en général, énoncés soit par le Bouddha soit par ses disciples contemporains. Au vue de l'évidence présentée, cette thèse est l'explication la plus simple, la plus naturelle et la plus raisonnable.

Notre argumentation couvre deux domaines principaux :

1. Les raisons de distinguer les premiers textes bouddhiques (ТВО) de la littérature bouddhique ultérieure ;
2. La preuve que les ТВО sont proches de la vie du Bouddha, et qu'ils ont généralement été énoncés par le Bouddha historique.

La plupart des érudits académiques du bouddhisme d'origine affirment avec prudence qu'il est possible que les ТВО contiennent des paroles authentiques du Bouddha. Nous soutenons que cela sous-estime considérablement la preuve. Une évaluation sympathique des preuves pertinentes montre qu'il est *très vraisemblable* que la majeure partie des paroles des ТВО qui sont attribuées au Bouddha ont été réellement prononcées par lui. Il est très peu probable que la plupart de ces paroles ne soient pas authentiques.

Remerciements

Nous sommes reconnaissants à plusieurs personnes d'avoir fourni de précieux commentaires sur une ébauche de ce travail. Professeur Richard Gombrich, Ven. Anālayo, Ven. Shravasti Dhammika, Ven. Ñāṇatusita et le Dr Alexander Wynne ont tous fourni des commentaires détaillés. La qualité de ce papier est ainsi grandement améliorée. Ven. Bhikkhu Bodhi a également donné de son temps précieux pour fournir quelques commentaires.

En outre, le contenu de ce travail a été présenté par les auteurs en une série de cours au monastère de Bodhinyana en 2013, ainsi que lors d'un séminaire pour l'Australian Association of Buddhist Studies le 13 mars 2013; Dans ces deux cas, nous avons bénéficié de nombreuses discussions et suggestions éclairantes.

Nous remercions également le soutien et la compréhension d' Ajahn Brahm et des membres de la Société bouddhique d'Australie occidentale, qui nous ont fourni le temps et les ressources nécessaires pour entreprendre ce projet.

Merci !

Introduction

EXISTE-T-IL DES TEXTES AUTHENTIQUES BOUDDHIQUES? Si oui, quels sont-ils? Ce sont des questions d'un immense intérêt spirituel et historique, à propos desquelles il existe une gamme d'opinions qui semblent souvent inconciliables. Les traditionalistes insistent sur le fait que les textes ont été «parlés par le Bouddha» dans le sens le plus littéral, tandis que les sceptiques affirment que nous ne pouvons rien savoir du Bouddha et que la notion d'authenticité est non pertinente ou pernicieuse. Rarement, cependant, la question de l'authenticité a été systématiquement étudiée. Voyant l'absence d'un résumé facilement accessible de la preuve, nous avons décidé de rassembler cette enquête.

Il y a deux aspects principaux à notre argumentation : (1) il y a un corps de premiers textes bouddhiques (TBO), qui se distingue clairement de toutes les autres écritures bouddhiques; (2) ces textes provenaient d'une seule personnalité historique, le Bouddha. Ces deux aspects sont étroitement liés, nous n'avons donc pas essayé de les séparer ou de les présenter en séquence.

Nous considérons l'évolution doctrinale et linguistique des textes, ancrés dans leur contexte social et économique. Aucune méthodologie particulière n'est préférée; nous visons plutôt à être inclusifs, car nous croyons que des perspectives diverses sont utiles, voire essentielles. Nous prenons donc en compte le développement interne et la structure des textes, ainsi que les résultats des études comparatives. Plusieurs lignes de preuves in-

dépendantes provenant des TBO convergent vers un point d'origine géographique dans le nord de l'Inde et temporellement autour du 5^{ème} siècle AEC.

Mais la littérature converge sur plus d'un temps et un lieu. Il converge vers un homme : le Bouddha historique. Il a fallu une énergie et un dévouement étonnants pour créer et maintenir cette littérature. Il doit avoir été produit par un événement historique extraordinaire. Et que pourrait être cet événement, sinon l'apparition d'un génie spirituel révolutionnaire ? La présence du Bouddha comme une figure vivante dans les TBO est écrasante et indubitable. Il contraste fortement avec toutes les autres littératures bouddhiques, où le Bouddha a perdu sa légende. Pourtant, aucun des textes ultérieurs ne pourrait exister sans les TBO ; ils sont la littérature fondamentale dont tout le reste dérive.

Nous accordons une attention particulière à la situation historique de l'Inde dans la période qui a suivi le Bouddha, telle que révélée par les inscriptions, les monuments et les écrits des Indiens et des Grecs. En l'espace de quelques décennies du Bouddha, sous le règne des Nandas, la situation politique a complètement changé, passant de la mosaïque de petits États représentés dans les TBO à un puissant empire unifié. Et de l'empire Maurya d'Asoka, commençant environ 130 ans après le Bouddha, les sources parlent de l'existence et de la large domination du bouddhisme. Pour que cela soit possible, le bouddhisme doit avoir subi une période de croissance prolongée avant l'empire Mauryan. Ceci est en accord avec les TBO, qui dépeignent de façon vivante et réaliste les conditions sociales, géographiques, linguistiques, politiques, philosophiques, religieuses et autres qui ont été obtenues dans une période substantiellement antérieure aux Mauryan.

Notre argumentation peut être considéré par les bouddhistes traditionnels comme trop évident pour être déclaré, et par certains érudits bouddhiques comme étant désespérément optimiste et improuvable. Nous rejetons les deux positions. Les variations et les divergences dans les traditions bouddhiques,

ainsi que l'absence de manuscrit direct ou de preuves archéologiques pour la vie du Bouddha, sont des considérations réelles et importantes, qui devraient poser des questions à tout enquêteur sérieux quant aux fondements historiques du bouddhisme. Cependant, il est trop sceptique et non scientifique de conclure du manque de preuves directes que nous ne pouvons rien dire et que nous ne pouvons pas tirer des conclusions définitives. La science fonctionne à partir de preuves indirectes et inférées, et la prépondérance de telles preuves indirectes indique l'authenticité des TBO.

Nous ne nions pas le fait évident que les textes portent toutes les marques de rédaction et d'édition, et qu'ils ont été optimisés pour la tradition orale. Il y a même quelques cas où la main éditoriale semble avoir ajouté des interprétations aux idées existantes. Mais supposer que la littérature dans son ensemble n'ait pas conservé les idées centrales proposées par son fondateur, ou même qu'elle ait été inventée par des rédacteurs, c'est perdre de vue la distinction entre édition et composition. Donc, quand nous disons que les textes ont été "parlés par le Bouddha", nous le pensons dans ce sens non littéral. Clarifier la nature exacte et le degré des influences éditoriales sur les TBO est l'une des tâches principales de l'étudiant du bouddhisme précoce.

Toute personne souhaitant établir que les TBO sont inauthentiques doit proposer une explication qui rende compte de toute la gamme des preuves d'une manière au moins aussi simple, naturelle et raisonnable que la thèse de l'authenticité. À notre connaissance, cela n'a jamais été tenté. Les sceptiques se contentent plutôt de cueillir des éléments de preuve individuels, ce qui ne fait que détourner l'attention de l'image globale et décourage d'autres recherches. Leurs méthodes ont beaucoup en commun avec la rhétorique négationniste (voir la section 7.4).

Le domaine d'étude que nous couvrons est vaste et ne peut être représenté adéquatement dans ce court sondage. Notre objectif n'est pas de traiter tous les éléments avec les détails qu'ils méritent, mais de définir les domaines d'intérêt de base, présen-

ter autant d'arguments que possible pour l'authenticité, et donner des références supplémentaires pour ceux qui souhaitent en savoir plus.

Nous avons choisi de construire ce travail sous une forme "modulaire", plutôt que comme un argument séquentiel. Chaque section se tient, plus ou moins, de son côté, de sorte que n'importe qui peut rapidement vérifier les faits pertinents sur un aspect particulier. Pour cette raison, il y a une bonne quantité de répétitions et les informations bibliographiques sont rassemblées à la fin de chaque section. Nous avons gardé le ton aussi direct que possible, et nous nous excusons si parfois nous semblons francs. Bien sûr, chaque affirmation peut être nuancée et nuancée, mais il devient fastidieux de faire précéder chaque détail de «peut-être» ou de «preuve l'indique».

Nous visons à donner un aperçu assez complet et historiquement correct, plutôt qu'une étude de l'état actuel du domaine. Nous croyons que, même si, à certains égards, le domaine des études bouddhiques a progressé, bon nombre des arguments avancés par les érudits fondateurs sont toujours valables et qu'ils ont parfois été injustement négligés ou rejetés. La longévité même de ces idées suggère qu'elles peuvent encore être pertinentes longtemps après que des notions contemporaines plus à la mode ont été oubliées.

Inévitablement, différentes personnes trouveront des arguments différents plus ou moins persuasifs. Cependant, notre thèse ne dépend pas de détails individuels, mais de la force de persuasion de la plupart des arguments pris dans leur ensemble. Nous traitons des événements il y a plus de deux millénaires, il est donc possible, sinon trivial, de mettre en doute les détails individuels. Ce n'est que lorsque les faits sont considérés ensemble comme contribuant à un récit cohérent qu'ils deviennent convaincants. Nous présentons plus en détail notre point de vue théorique dans le dernier chapitre.

La longueur des sections est quelque peu arbitraire et ne correspond pas nécessairement à l'importance du sujet. En particu-

lier, nous sommes conscients de l'insuffisance de la section sur les études comparatives. Ce domaine est peut-être le plus important et, d'un côté, il a fait l'objet d'un large consensus scientifique et durable, et pourtant il est l'un des plus rapides et des plus recherchés. Pratiquement toutes les études qui ont été faites jusqu'à présent, couvrant plusieurs centaines de TBO, pourraient être citées à l'appui de l'authenticité des textes. Une enquête sur le terrain constituerait en soi un important projet de recherche. Nous nous contenterons donc d'indiquer les grandes lignes et quelques exemples.

0.1 Définitions

Authenticité : Un texte authentique est celui dont la provenance est ce qu'elle dit être. Dans ce cas, cela signifie que les textes qui prétendent être les mots du Bouddha historique et de ses disciples immédiats étaient en fait parlés par eux.

Textes bouddhiques anciens : Textes parlés par le Bouddha historique et ses disciples contemporains. Ceux-ci sont la majeure partie des Suttas dans les quatre principaux Pāli Nikāyas et la littérature parallèle d'Āgama en chinois, en tibétain, en Sanskrit et d'autres dialectes indiens; les *pātimokkhas*¹ et du matériel Vinaya des *khandhakas*;² une petite partie du Khuddaka Nikāya, consistant en des parties du Sutta Nipāta, d'Udāna, d'Itivuttaka, de Dhammapada, et de Thera- et Therī Gāthā. Les "Suttas" dans un sens étroit

1. Nous avons normalement utilisé l'orthographe Pāli des termes Indic, simplement parce que nous connaissons mieux le Pāli. Dans certains contextes, cependant, la commodité ou la coutume dicte l'utilisation du Sanskrit. Lorsque nous citons des inscriptions - qui ont souvent des irrégularités d'orthographe et des incohérences - nous utilisons la forme donnée dans nos sources, fournissant parfois la forme Pāli pour plus de clarté.

2. Notamment les procédures monastiques, telles que les cérémonies *upasampadā* et *uposatha*, qui se retrouvent dans toutes les traditions du Vinaya [3, 78-79].

sont les passages qui sont directement attribués au Bouddha lui-même (et dans une moindre mesure ses disciples directs).

Non-Tbo : Abhidhamma, Mahāyāna Sūtras, biographies de Bouddha, chroniques historiques, ainsi que la majorité des Khuddaka Nikāya et du Vinaya Piṭaka. Les Jātakas sont (non-Tbo)), mais dérivent d'histoires qui dans certains cas peuvent même être plus tôt que le Bouddha. Les commentaires et autres textes en retard peuvent contenir des informations historiques authentiques à côté d'une invention beaucoup plus tardive.

0.2 Thèse

1. Que la plupart des Tbo sont authentiques.
2. Que les Tbo ont été édités et arrangés pendant quelques siècles après la disparition du Bouddha. Les textes tels que nous les avons maintenant ne sont pas un enregistrement *verbatim* des énoncés du Bouddha, mais les changements sont dans presque tous les cas des détails d'édition et d'arrangement, pas de doctrine ou de substance.
3. Que les parties inauthentiques de ces textes sont généralement identifiables.
4. Que les points ci-dessus sont soutenus par un ensemble substantiel et varié de preuves empiriques.
5. Que le déni d'authenticité est le produit d'un scepticisme excessif et déraisonnable, et non d'une preuve.

0.3 Chronologie

Notre datation est basée sur la "chronologie médiane" [2] [4, 237-259], qui situe la naissance du Bouddha vers 480 AEC. Selon la tradition Theravāda, la naissance du Bouddha était en 623 AEC

et le Parinibbāna en 543 AEC. Selon la "chronologie longue", les dates sont 563 AEC et 483 AEC respectivement.³

480 AEC	Naissance du Bouddha.
400	Parinibbāna.
399	Premier Concile.
397+	Ctesias écrit son <i>Indika</i> [7].
c. 350	Sutta avec le Roi Muṇḍa (AN 5 :50/EĀ 32.7); peut marquer la date finale reconnue dans TBO.
?-322	Dynastie Nanda. Première dynastie "historique" en Inde. Mentionnée dans les écrits grecs [5, 98].
326	Alexandre le Grand en Inde.
322-298	Candagutta règne en tant que premier empereur pan-indien.
305	Seleucus I vaincu par Candagutta.
300	Deuxième Concile.
c. 300	L'ambassadeur grec Megasthenes à la cour de Candagutta.
c. 360-c. 290	Onesicritus fait la première mention de Sri Lanka [6, 6.24] [8, 15.1.15].
269-232	Reigne d'Asoka [1, 367].

Références

- [1] ALLEN, C. *Ashoka : The Search for India's Lost Emperor*. London : Little, Brown Book Group, 2012.
- [2] COUSINS, Lance. « The Dating of the Historical Buddha : A Review Article ». In : *Journal of the Royal Asiatic Society, Series 3*, 6.1 (1996), p. 57-63.

3. Nous ne considérons pas l'incertitude chronologique comme cruciale pour la question de l'authenticité.

- [3] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [4] GOMBRICH, Richard. « Dating the Buddha : A Red Herring Revealed ». In : *Datierung Des Historischen Buddha, part 2*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- [5] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [6] PLINY. *The Natural History*. Trad. par BOSTOCK, John et RILEY, H.T. London : Taylor et Francis, 1855.
- [7] SCHMITT, R. « Ctesias ». In : *Encyclopædia Iranica*. T. VI. 4. 1993, revised 2011, p. 441-446.
- [8] STRABO. *The Geography of Strabo*. Trad. par HAMILTON, H.C. et FALCONER, W. London : George Bell & Sons, 1903.

CHAPITRE 1

Histoire & géographie

1.1 Géographie politique

La situation politique décrite dans les TBO est complètement transformée moins d'un siècle plus tard.

La géographie politique de l'Inde du Nord a changé rapidement après la période décrite dans les TBO s. En quelques décennies, les divers royaumes avaient été unifiés sous la dynastie Nanda, un processus qui est vu à partir des TBO, et qui a abouti à l'empire Mauryan de Candagutta¹ Et Asoka.² les TBO doivent par conséquent appartenir à une période de l'histoire au moins plusieurs décennies avant le règne des Nandas. Cela les situe à ou très près du Bouddha historique. Avant de discuter de quelques-uns des changements majeurs qui se sont produits dans cet intervalle, nous aurons un bref aperçu de la principale source grecque de connaissance de l'Inde ancienne : les écrits de Mégasthène.

1. Sanskrit : Candragupta. Souvent anglicisé comme Chandragupta.

2. Sanskrit : Aśoka. Souvent anglicisés comme Ashoka.

1.1.1 Mégasthène

Mégasthène décrit environ 100 ans après le Bouddha une Inde qui est significativement changée compartivement à la représentation des TBO.

Mégasthène était l'ambassadeur du roi grec Seleucus I à la cour de Candagutta à Pāṭaliputta. Ses écrits sur l'Inde et ceux des autres Grecs survivent dans des citations en grec d'historiens romains classiques tels qu'Arrien, Strabon et Pline.³

La scène politique et économique qu'il dépeint est globalement en accord avec les preuves archéologiques pour la période Maurya, mais post-date les descriptions dans les TBO. Il décrit le puissant royaume de Magadha, avec sa magnifique capitale Pāṭaliputta, qui était un village obscur à l'époque des TBO (voir section 1.1.5). Candagutta avait hérité des vastes possessions des Nandas et son empire était le plus grand connu en Inde à cette époque.

Mégasthène ne se réfère pas directement au bouddhisme, mais remarque les *samaṇas* et les brahmanes, qui sont des figures essentielles de la vie religieuse dans le TBO [2, 98]. Sa description de *samaṇas* semble être de Jains ou Ājīvakas, bien que certaines de ses paroles puissent aussi s'appliquer aux moines bouddhistes. Clément d'Alexandrie, écrit autour du IIe siècle CE, relie Mégasthène *samaṇas* avec les bouddhistes, en disant [3, 680] : "Parmi les Indiens sont aussi ces philosophes qui suivent les préceptes de Boutta (c'est-à-dire, le Bouddha), qu'ils honorent comme un dieu à cause de son extraordinaire sainteté."

3. Bien que Mégasthène ait été critiqué pour son mauvais jugement dans l'évaluation de rapports de seconde main, ses récits de première main de la vie en Inde sont généralement considérés digne de confiance [1, 221] [2, 26-29].

Références

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [2] MCCRINDLE, J.W. et JAIN, R.C. *Ancient India : as described by Megasthenes and Arrian*. London : Trübner et Co., 1876.
- [3] SCHAFF, P. et SCHAFF, D.S. *History of the Christian Church*. Grand Rapids : Eerdmans, 1960.

1.1.2 L'expansion du monde connu

Les TBO se réfèrent presque exclusivement au "Middle Country" autour de la plaine du Gange, alors qu'à l'époque de Candagutta, il y avait une connaissance beaucoup plus large du monde civilisé.

Les éléments les plus en évidence dans les TBO sont les pays dans lesquels le Bouddha a enseigné, dont la liste se trouve à DN 18.1 et DN 18.4. La superficie combinée de ces pays est à peu près équivalente à la partie centrale de la plaine du Gange.⁴ Parfois cette liste est étendue pour inclure d'autres royaumes connus, qui tous ensemble sont connus comme les 16 grands pays (*mahājanapada*). Ces pays s'étendent jusqu'au nord-ouest de l'Inde, y compris Gandhāra.

En dehors d'une référence aux Grecs dans les TBO (voir section suivante, 1.1.3) et des références occasionnelles aux Kambojans, se référant peut-être aux Persans [4, 198-199], passages sur les zones à l'extérieur de cette région sont typiquement mythologiques.⁵ L'Inde du Sud et Sri Lanka ne sont pas mentionnées du tout et semblent être inconnues. Aparantaka, dans l'ouest de l'Inde, est considéré comme un endroit brutal et non civilisé.⁶

4. Le plus à l'ouest que le Bouddha a parcouru, selon les Pāli TBO, est Mathurā (AN 5 :220) et le plus à l'est Kajaṅgalā (AN 10 :28), qui a été identifié avec Kankjol sur la frontière de Bihar / Bangladesh.

5. Eg Uttarakuru à DN 32.7 et AN 9 :21.

6. MN 145.5.

Kaliṅga, dans le Est, est mentionné comme un désert mythique à MN 56.14,⁷ mais en tant que région civilisée.⁸ Andhra (Pāli : Andha),⁹ sud-est, est seulement mentionné dans les commentaires Pāli.

Un passage, l'introduction au Vagga Pārāyana du Sutta Nipāta, décrit un long voyage par des étudiants brahmanes cherchant le Bouddha, qui commence quelque peu au sud des régions autrement connues au Suttas [1]. Mais ce passage, une section narrative inhabituelle du Khuddaka Nikāya, est probablement un peu tardif [8, 199].

Au temps de Candagutta, un siècle à peine après le Bouddha, et encore plus à l'époque d'Asoka, le monde connu s'était étendu au Sri Lanka et à l'Inde du Sud, et peut-être à la Birmanie [6, 62, 135-156, 169- 173]. Bien que la Perse, et probablement la Grèce aussi, ait été connue en Inde dès le début, même avant les ТВО (voir la section suivante), la connaissance de ces pays lointains s'est développée dans la période Maurya [7, 368]. RE 13¹⁰ mentionne plusieurs rois grecs sous le nom [3] [5, 227], indiquant une connaissance approfondie du monde grec.¹¹

Références

- [1] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu. *Maps of Ancient Buddhist Asia : Bāvāriṣṣa Māṇavacārikā Jambudīpe (Bāvāri's Students Walk across Ancient India)*. 2008. URL : www.ancient-buddhist-texts.net/Maps/Map-03-Parayana.htm.

7. "Vénérable monsieur, j'ai entendu dire que la forêt Daṇḍakī, la forêt de Kaliṅga, la forêt de Majjha et la forêt de Mātāṅga sont devenues des forêts par un acte mental de haine des sages." Kaliṅga est à peu près équivalent à l'état indien moderne d'Orissa / Odisha.

8. DN 16.6.28/SMPS 51.24; SN 19 : 15; DN 19,36.

9. À peu près équivalent à l'état indien moderne de l'Andhra Pradesh.

10. Asokan Rock Edict numéro 13.

11. Une carte qui illustre l'expansion spectaculaire de la connaissance géographique dans cette période peut être trouvée à [2].

- [2] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu. *Maps of Ancient Buddhist Asia; Jambudīpaṃ : Buddhato Asokassa; India : From the Buddha to Asoka*. 2012. URL : www.ancient-buddhist-texts.net/Maps/Map-14-Buddha-to-Asoka.htm.
- [3] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.
- [4] HALBFASS, Wilhelm. « Early Indian References to the Greeks and the First Western References to Buddhism ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [5] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [6] MCCRINDLE, J.W. et JAIN, R.C. *Ancient India : as described by Megasthenes and Arrian*. London : Trübner et Co., 1876.
- [7] MCEVILLEY, T. *The Shape of Ancient Thought : Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York : Skyhorse, 2012.
- [8] WARDER, A.K. *Pāli Metre*. Oxford : The Pāli Text Society, 1967.

1.1.3 Connexions grecques

Les Grecs sont en grande partie inconnus des TBo, tandis que de l'époque de Candagutta il y avait un contact important et étroit avec la culture grecque.

Il n'y a qu'une référence connue aux Grecs dans les TBo.¹² Ceci commente la structure sociale différente des Grecs, disant qu'ils n'avaient pas les quatre castes (cf. RE 13 [4]).

La mention des Grecs a été considérée comme une interpolation tardive dans les Suttas à l'époque de Candagutta [3, 353] [1, 551, note 115]. Certes, la relation avec le monde grec était lointaine

12. MN 93.6. Pour une discussion de ce passage, voir [1, 551, note 113]

à l'époque des TBO. Cependant, il existe plusieurs sources qui mentionnent ou impliquent le contact entre Grecs et Indiens au moment des TBO, ou même plus tôt [199]Hal95 [8, 9-13]. Ctesias *Indika* a été écrit seulement quelques années après le décès du Bouddha [9]. Hérodote, contemporain du Bouddha, parle plusieurs fois de l'Inde et dit que les troupes indiennes ont combattu dans l'armée perse de Xerxès [2, 244-246] [5]. Ainsi les troupes indiennes se sont battues contre la Grèce continentale au début du 5ème siècle AEC [7, 104]. L'empereur perse Cyrus I avait en fait conquis des parties du nord-ouest de l'Inde dès le milieu du 6ème siècle AEC [7, 102], et l'expansion territoriale en Inde le long de l'Indus a continué sous Darius I à la fin du 6ème siècle [6, 167] [7, 102-103] [8, 6]. Selon McEvelley, le vaste empire perse, et en particulier sa capitale Persepolis, a fonctionné comme un lieu de rencontre cosmopolite pour les gens de pays lointains, y compris les Grecs et les Indiens [8, 9-13].

Au contraire, le règne de Candagutta marque la période de contact étroit avec les Grecs. Candagutta avait un ambassadeur grec à sa cour et probablement épousé une princesse grecque [7, 117, 220]. A l'époque d'Asoka, la connaissance géographique était encore plus grande, avec RE 13 se référant aux rois d'Egypte, Cyrène (aujourd'hui Libye), Epire (nord-ouest de la Grèce et Albanie du Sud) et Macédoine [4] [7, 227].

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. T. 55. 2012, p. 223-253.
- [3] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha : studies in the culture of early India*. Leiden : Brill, 2007.
- [4] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.

- [5] G., Rawlinson et ARKENBERG, J.S. *Herodotus : from The History of the Persian Wars, c. 430 BCE*. 1998. URL : www.fordham.edu/halsall/ancient/greek-india.asp.
- [6] KULKE, Hermann. « Some considerations on the significance of Buddha's date for the history of North India ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [7] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [8] MCEVILLEY, T. *The Shape of Ancient Thought : Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York : Skyhorse, 2012.
- [9] SCHMITT, R. « Ctesias ». In : *Encyclopædia Iranica*. T. VI. 4. 1993, revised 2011, p. 441-446.

1.1.4 Les 16 nations sont intégrées dans l'empire Māgadhan

Les TBO décrivent la région limitée autour de la plaine du Gange comme divisée en plusieurs nations, mais en quelques décennies la région, et bien au-delà, a été réunie en un seul royaume.

Selon les TBO, le nord de l'Inde à l'époque du Bouddha, du delta du Gange à Gandhāra, correspondant à peu près à la zone couverte par la plaine du Gange et une grande partie de la plaine de l'Indus, était divisé en 16 pays (*mahājanapada*), dont Magadha.¹³ Cette tradition est reprise dans Jain (Bhagavati Sūtra) et Brahmanical (Mahābhārata) sources, qui donnent cependant des listes de pays quelque peu différentes [3, 7]. Là où ils diffèrent, la liste TBO couvre une zone plus petite et semble être plus ancienne [4, 42]. Alors que les 16 nations ne sont mentionnées que de temps en temps, la situation politique qu'elles représentent - de l'Inde

13. Voir AN 3 :70, AN 8 :42, AN 8 :43, et AN 8 :45.

du Nord divisée en un patchwork de principautés mineures et de républiques - est inhérente à tout l'environnement sociopolitique des TBO.

Seulement quelques décennies après le Bouddha, ces nations avaient disparu, comme la majeure partie de l'Inde du nord et du centre était unifiée dans le royaume de Magadha par la dynastie Nanda. Nous avons une assez bonne idée de la portée de cet empire. Quand Alexandre envahit l'Inde en 326, il fit demi-tour à la simple rumeur de la puissance militaire des Nandas. Le domaine des Nandas à cette époque devait donc s'étendre aussi loin, ou presque, qu'Alexandre atteignit, qui était la rivière Hyphasis (la rivière Beas moderne), au nord-ouest de la région de Kuru. Nous avons aussi l'inscription Hatthigumpha du roi Khāravala à Udayagiri au Kāliṅga, du IIe siècle, où le roi parle d'étendre le canal construit par le roi Nandaïcite (Epi29). Ainsi, Nanda avait non seulement conquis Kāliṅga mais y avait accompli des travaux d'investissement importants. L'empire Nanda devait donc avoir englobé la quasi-totalité des seize anciennes nations, à l'exception de Kamboja et de Gandhāra. Ceci est en accord avec les récits donnés dans les Purāṇas hindous, qui disent systématiquement que Mahāpadma Nanda a subjugué l'Inde sous une seule règle (*ekacchatra*),¹⁴ Et identifient occasionnellement les nations qu'il a conquis, y compris les Kurus, Kāliṅgas, Mithilas, Sūrāsēnas, etc.¹⁵

Les 16 nations ont donc disparu quelques décennies après la mort du Bouddha, ce qui signifie que le processus doit avoir commencé beaucoup plus tôt. Cela correspond à l'image donnée dans les TBO. Au cours de la vie du Bouddha, le roi Bimbisāra de Magadha subjuga le royaume d'Āṅga à l'est,¹⁶ et le différend de Mā-

14. p. ex. Bhagavata 12.1.9, Viṣṇu 4.24.22

15. Brahmaṇḍa 2.74.136ff.

16. Ceci n'est pas explicitement indiqué dans les TBO, mais cela semble impliqué par un certain nombre de sources. Les épisodes précédant la vie du Bouddha traitent Āṅga simplement comme un pays distinct, parfois en guerre contre Magadha (p.ex. DN 19 Mahāgovinda et divers Jātakas tels que Jā 11211, Jā 1V454, Jā 1V316, et Jā 1V1271). Au temps du Bouddha, DN 4 parle d'un

gadhan avec Kosala sur Kāsi a été réglé en faveur de Magadha par Ajātasattu, le fils de Bimbisāra.¹⁷ Au moment de la mort du Bouddha, les TBO décrivent donc Magadha comme contrôlant la rive sud du Gange de Campa à Bénarès, et Ajatasattu souhaitant ramener la république de Vajjian sous son contrôle.¹⁸ Les TBO et les sources indépendantes s'accordent ainsi sur l'expansion graduelle de l'état de Māgadha dans les décennies qui ont suivi le Bouddha, et que la subjugation des 16 nations était presque complète avant l'arrivée d'Alexandre.

Beaucoup de ces événements ont du être vécus par les disciples directs du Bouddha, et le reste par les deux premières générations de ses disciples. Pourtant, pas un seul indice de tout cela a fait son chemin dans les TBO. Ce n'est pas parce qu'ils sont ignorants ou indifférents à la politique; Comme nous l'avons vu, il y a beaucoup de références aux détails politiques et sociétaux dans les TBO. L'explication la plus simple est que le contenu principal des TBO provient de la vie du Bouddha, au cours de laquelle les 16 nations étaient la caractéristique politique dominante, et ce contenu a été laissé inchangé malgré le bouleversement politique qui a suivi.

Une fois qu'elles avaient disparu, les 16 nations ne sont jamais revenues. La dynastie Nanda a été succédée par la dynastie Mauryan établie par Candagutta [1, 18-24] [5, 10,140] [6, 260].¹⁹ Il

brahmane vivant à Aṅga sur une terre dotée par le roi Bimbisāra de Magadha, ce qui implique qu'Aṅga était sous la domination de Māgadha. Les commentateurs Pāli disent que Aṅga a été conquis par Bimbisāra et gouverné par lui (voir l'entrée dans le Dictionnaire des Noms Propres Pāli), et se référent régulièrement aux deux pays ensemble, p. ex. *aṅgamagadhānaṃ rājā bimbisāro* ("Le roi Bimbisāra d'Aṅga et Magadha") dans le commentaire de l'Ādittapariyāya Sutta (SN 35.28).

17. SN 3 :14.

18. DN 16.1.1-5/DĀ 2/T 5/T 6; MĀ 145/SMPS 1.2-6.

19. C'est aussi la position de la tradition Pāli. Voir *Sāratthadīpanī-ṭīkā*, Ganthārambhakathā, Tatiyaśāṅgītikathāvaṇṇanā (<http://tipitaka.org/romn/cscd/vino1t1.tiko.xml>) : *Candakena nāma kira brāhmaṇena samussāhito candaguttakumāro tena dinnanaye thatvā sakalajambudīpe eka-rajjam akāsi*, "On dit que le prince Candagutta, encouragé par un brahmane

étendit plus loin les royaumes de Nanda à l'ouest et au sud.²⁰ la période d'Asoka, où la distribution des piliers d'Asoka et des édits sur roche montre que toute l'Inde, excepté l'extrême sud, faisait partie de Magadha [3, 225-226].

Dans les ТВО, la rivalité politique et militaire est confinée aux 16 *mahājanapadas*.²¹ Mais cela changea bientôt : l'armée d'Alexandre se mutina plutôt que d'affronter les Nandas. À l'époque de Candagutta, des sources grecques montrent que la puissance militaire de Māgadha était mesurée par rapport à celle des pays indiens du sud et de l'est, en particulier contre Kalinga et Andhra, ainsi que d'autres pays situés en dehors de la plaine du Gange [5, 135-156]. Kalinga a ensuite été conquise par Asoka environ vers 260 AEC [3, 226]. Selon un certain nombre de sources, y compris RE 13 [2], le Mahākarmavibhaṅga [3, 302], et le *Mahāvamsa*,²² Le bouddhisme s'est établi au Sri Lanka (Tāmaraparṇi) à l'époque d'Asokan, apparemment avec l'implication directe d'Asoka lui-même.

Références

- [1] BHARGAVA, P. *Chandragupta Maurya*. Lucknow : Read Books, 2008.
- [2] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.
- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

appelé Candaka, en suivant la méthode qu'il avait suggérée, fit entrer toute l'Inde dans un royaume. ”

20. Bien qu'il semble que lui ou son successeur Bindusāra ait perdu le contrôle de Kalinga, ce qui oblige Asoka à le reconquérir.

21. Magadha vs. Kosala (SN 3 :14-15) ; Magadha vs Vajji (DN 16.1.1-5/DĀ 2/T 5/T 6 ; MĀ 145/SMPS1.2-6) ; Magadha vs Avanti (MN 108.2).

22. Voir Mv 12.78, 13.18-13.21 et 14.1-14.23.

- [4] LAW, B.C. *Historical Geography of Ancient India*. Paris : Société Asiatique de Paris, 1954.
- [5] McCRINDLE, J.W. et JAIN, R.C. *Ancient India : as described by Megasthenes and Arrian*. London : Trübner et Co., 1876.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.

1.1.5 La transformation de Pāṭaliputta

La capitale de Candagutta et Asoka était Pāṭaliputta, une ville magnifique sur le Gange, qui dans les TBO n'est mentionnée que de temps en temps comme un village obscur.

Pāṭaliputta est inconnue de tous les textes pré-bouddhiques, tels que les premiers Upaniṣads, et nous n'avons aucune preuve qu'elle existait dans cette période. Une liste dans les TBO des principales villes du nord de l'Inde n'inclut pas Pāṭaliputta.²³ Pendant que le Bouddha était vivant, Pāṭaliputta s'appelait encore Pāṭaligāma ("le village de Pāṭali"; DN 16.1.19-28/SMPS4.1-4.), et il aurait donc été de taille très modeste [3, 10, 22] [5]. En dehors de quelques Suttas tardifs,²⁴ il ne peut être tracé qu'à ce seul passage. Vers la fin de la vie du Bouddha, une ville, le futur Pāṭaliputta, était construite à Pāṭaligāma ou à proximité, et le Bouddha prédit sa future grandeur, en utilisant pour la première fois le nom de Pāṭaliputta [1, 202-206].²⁵

Cela correspond aux preuves archéologiques qui indiquent que le développement urbain à grande échelle dans la plaine du Gange, caractérisé par "l'urbanisme, la fortification, les bâtiments monumentaux, l'utilisation de briques etc., ne semble pas beaucoup plus ancien que le quatrième et même troisième siècle AEC" [2, 165].

23. Voir DN 16.5.17/SMPS 33.2.

24. MN 52/AN 11 :16/MĀ 217/T 92,MN 94,SN 45 :18-20,SN 47 :21/SĀ 628,SN 47 :23/SĀ 629-30/SĀ 632, et AN 5 :50 /EĀ 32.7.

25. Voir DN 16.1.28 et SMPS5.12. Cette prédiction pourrait bien être une addition tardive, pas un événement historique, dont le but serait d'attacher le Bouddha à la gloire de l'empire Mauryan et vice versa.

L'image trouvée dans les TBO contraste fortement avec la situation environ un siècle plus tard. Diverses sources, y compris grecques, nous disent qu'à l'époque de Candagutta Pāṭaliputta est la capitale de Magadha et la plus grande ville de l'Inde [4, 66-68,139] [6, 262-263]. Selon les Jains et les sources brahmaniques, Pāṭaliputta devint probablement la capitale de Magadha sous Udayabhadda, fils d'Ajātasattu, et resta en tant que tel jusqu'à la dissolution de l'empire Asokan [3, 93]. Encore une fois, les fouilles archéologiques à Patna / Pāṭaliputta indiquent que cette image est historiquement exacte [3, 322].

Références

- [1] HINÜBER, Oskar von. « Hoary past and hazy memory. On the history of early Buddhist texts ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006), p. 193-210.
- [2] KULKE, Hermann. « Some considerations on the significance of Buddha's date for the history of North India ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [4] MCCRINDLE, J.W. et JAIN, R.C. *Ancient India : as described by Megasthenes and Arrian*. London : Trübner et Co., 1876.
- [5] MICHELSON, T. « Walleser on the Home of Pāli ». In : *Language* 4.2 (1928), p. 101-105.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.

1.1.6 L'absence de Candagutta et Asoka

Candagutta et Asoka sont deux des plus grands souverains de l'Inde, mais ils ne sont mentionnés nulle part dans les TBO, ce qui indique que les TBO étaient terminés avant Candagutta.

Considérant que régulièrement les rois, y compris les rois de Magadha, sont mentionnés dans les TBO, et compte tenu de la célébrité d'Asoka dans d'autres littératures bouddhiques, il est particulièrement remarquable que ni Candagutta ni Asoka, tous deux dirigeant un empire jusque-là sans précédent ne soient mentionnés dans les TBO. L'histoire de l'Inde est mentionnée dans les TBO.²⁶ La plus ancienne mention de Candagutta dans la littérature Pāli se trouve peut-être dans *Milindapañha*.²⁷ Et la vie d'Asoka, en contraste avec les TBO, est longuement décrite dans un certain nombre de sources bouddhiques, comme le *Dīpavaṃsa*, le *Mahāvāṃsa*, le *Samantapāsādikā*, et le *Aśokāvadāna* [4, 224]. En outre, le *Dīpavaṃsa* (1.26-27 de la traduction d'Oldenberg), ainsi que certains travaux du Mahāyāna tels que le quasi-historique *Mañjuśrīmūlakalpa*, décrivent le Bouddha comme prédisant l'avènement d'Asoka [2, 312-313]. Aucun TBO contient une telle prédiction.

Références

- [1] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism : A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pāli Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden : Harrassowitz, 2000.
- [2] GRÖNBOLD, Günter. « The Date of the Buddha according to Tantric Texts ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.

26. On dit parfois que le Saṃyukta Āgama, parallèle chinois au Pāli Saṃyutta Nikāya, contient une longue biographie d'Asoka. Mais le passage en question est une simple erreur de remplissage, où, à un certain moment dans la transmission du texte en Chine, un chapitre d'une vie d'Asoka est accidentellement inclus dans le texte [1, 16,245]. Loin de montrer à quel point les TBO sont tardifs ou dégradés, cet incident montre à quel point il est facile de détecter de telles interpolations.

27. *Tena ca raññā candaguttena saṅgāmo samupabyūḥo ahoṣi*, "Il y avait une grande bataille livrée par ce roi Candagutta." [3, 294]

- [3] HORNER, I.B., trad. *Milinda's Questions*. v. 1. Oxford : The Pali Text Society, 1964.
- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

1.1.7 Pas d'évidence contraire

Il est inconcevable que d'anciens moines aient pu, après coup, composer un corps d'écritures aussi vaste que les TBO sans introduire d'erreurs et d'incongruités, mais on ne les trouve pas.

Il n'existe aucune preuve fiable, qu'elle soit littéraire ou archéologique, qui contredit l'image donnée dans les TBO. Si les textes qui se sont établis à l'époque du Bouddha ont été composés après l'époque du Bouddha, on s'attendrait à des erreurs dans les descriptions de la situation politique. De telles erreurs se retrouvent régulièrement dans d'autres littératures bouddhiques, par exemple dans la représentation de Sakya en tant que royaume, ou dans l'exagération de la taille des villes.

1.2 Conditions sociales

Les TBO représentent l'émergence de plusieurs centres urbains de taille moyenne, un état de développement qui se situe entre la culture purement agraire des premiers Upaniṣads et les villes massives de l'empire Mauryan.

Contrairement aux Brāhmaṇas et aux Upaniṣads, qui illustrent les conditions socio-économiques rurales, les TBO décrivent une vie urbaine avec un commerce florissant [1, 163]. En ce qui concerne la situation politique, bien que la formation de l'État à petite échelle puisse être retracée dans les Upaniṣads, ce n'est que dans la littérature bouddhique que le développement régional et les luttes entre les rois sont représentés [1, 164].

“Bien que les Upaniṣads ne contiennent que très peu de références aux conditions socio-politiques et économiques, ils permettent de déduire que leurs acteurs vivaient dans une société à prédominance rurale, dominée par une aristocratie foncière et de puissants chefs de clan. Ces *rājās* vivaient avec leur petite cour patriarcale dans une résidence permanente dans un contexte encore très rural. ... L'émergence ultérieure de ces royaumes *mahājanapada* puissants, qui est identifiable principalement dans la littérature bouddhique et jaïnienne, devrait donc être datée au cinquième ou même au début du quatrième siècle AEC plutôt que dans le sixième siècle comme nous avons l'habitude de faire jusqu'à maintenant. L'évaluation critique par A. Ghosh de l'évidence archéologique des premières villes de ces *mahājanapadas* (p.ex. Vaisālī et Srāvastī) rend une telle inférence assez probable puisqu'aucun d'entre eux ne montre de véritables traces d'urbanisation avant environ 500 AEC, la seule exception étant peut-être Kausambi.” [1, 166]

Encore une fois, les conditions décrites dans les TBO correspondent bien aux conditions attendues à l'époque de la première forme du bouddhisme, c'est-à-dire avant Candagutta et Asoka, mais après les premiers Upaniṣads.

Références

- [1] KULKE, Hermann. « Some considerations on the significance of Buddha's date for the history of North India ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.

1.3 Conditions économiques et commerce

Le commerce des TBO est généralement limité à la plaine du Gange, tandis qu'à l'époque Maurienne, il y avait un commerce international substantiel de produits de luxe.

Dans les TBO, nous trouvons rarement mention de commerce en dehors de la plaine du Gange. Même les produits de luxe tels que les tissus fins étaient produits localement, en particulier à Kāsi/Vārāṇasī (AN 3 :39, MN 123.18), puis échangés en Inde du Nord. Il y a quelques exceptions à cela. Le bois de santal de Kāsi, qui était utilisé par les couches supérieures de la société, y compris les rois, provenait probablement du sud de l'Inde [1, 79], mais était traité à Kāsi et donc connu sous le nom de bois de santal de Kāsi (MN 87.28, AN 3 :39).

Cette situation est peut-être prévisible étant donné les divisions politiques en Inde du Nord à l'époque, ce qui peut avoir compliqué le commerce à longue distance. Il n'y a qu'une seule mention de l'existence de marchands maritimes dans les TBO (DN 11.85), mais rien n'est dit d'où ils ont échangé.

Cette image correspond aux rares informations historiques disponibles pour cette période. Selon McCrindle, le voyage côtier de Nearchos de l'embouchure de l'Indus au golfe Persique, entrepris à la demande d'Alexandre le Grand, a été fait dans le but exprès de recueillir des informations sur cette partie de la côte, et il a entraîné l'ouverture de communication entre l'Europe et l'Asie [2, 153, 201]. Cela indique que la navigation dans cette zone, y compris le commerce maritime, aurait été très limitée, même 100 ans après le Bouddha.

L'image donnée par les TBO et McCrindle contraste avec la situation en Inde à l'époque d'Asoka, qui a régné seulement quelques décennies après Alexandre. A cette époque, nous entendons parler de commerce entre l'Inde et des régions lointaines telles que la Méditerranée.²⁸

28. D'après McEvelley, il y avait un commerce entre l'Inde et le Royaume ptolémaïque (l'Égypte actuelle) au cours des trois premiers siècles AEC[3,

Cette situation correspond assez bien au commerce tel qu'il est décrit dans la littérature bouddhique Jātaka [4, 869,871-873], qui est normalement attribuée à une période au cours des siècles après le Bouddha. Les Jātakas mentionnent le commerce maritime à Suvanṇabhūmi (peut-être le bas de la Birmanie), et aussi le dessert de Sovīra (Rajasthan) et Baveru (Babylone) [4].

Références

- [1] DHAMMIKA, S. *Flora & Fauna in Early Buddhist Literature*. Forthcoming.
- [2] MCCRINDLE, J.W. *The Commerce and Navigation of the Erythraean Sea*. London : Trübner et Co., 1879.
- [3] MCEVILLEY, T. *The Shape of Ancient Thought : Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*. New York : Skyhorse, 2012.
- [4] RHYS DAVIDS, C.A.F. « Notes on Early Economic Conditions in Northern India ». In : *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1901).

1.4 Le monarque universel

Comme il n'y avait pas d'empereur à l'échelle de l'Inde à l'époque du Bouddha, on prétend parfois que le «Monarque Universel» représenté dans les TBO est une insertion plus tardive; cependant, il dérive probablement de l'idéal de royauté exprimé dans le Sacrifice du Cheval pré-bouddhique.

Les TBO se réfèrent parfois à la notion de *Cakkavatti*, un empereur universel qui «tourne la roue» et qui règne d'un océan à

379]. Les ports ont été établis sur la mer Rouge déjà au 3ème siècle AEC à cet effet [3, 379]. "Il semble, enfin, qu'il y avait un vaste réseau de contacts indo-grecs à travers les routes terrestres et maritimes ... apparemment ce réseau existait sous diverses formes au moins au temps d'Alexandre." [3, 384]

l'autre, avec justice, sans violence. Puisqu'il n'y a aucune preuve d'un empire pan-indien d'avant le Bouddha, on prétend parfois que cela doit remonter aux temps d'Asoka. [5, 176].

Mais cette conclusion est injustifiée [2, 82]. L'empire mauryan avait probablement une structure différente de celle liée à l'idéal de Cakkavatti, selon lequel les rois vassaux étaient gouvernés par le monarque universel [7, 194]. En effet, le Cakkavatti est clairement une figure mythique et un idéal imaginaire qui n'est pas compatible avec les histoires réalistes d'Asoka et sa relation ambiguë à la violence.²⁹ En outre, Asoka revendique beaucoup de titres pour lui-même et Cakkavatti n'en fait pas partie. De plus, le Cakkavatti se trouve également dans les Sūtras des Jains et il n'y a aucune preuve que les Jains avaient une relation étroite avec Asoka de la même manière que les bouddhistes l'avaient.

L'antécédent du Cakkavatti est plutôt l'ancien Sacrifice du Cheval Brahmanique (*aśvamedha*), qui établit la souveraineté d'un océan à l'autre.³⁰ Une telle notion aurait surgi à la fois par le grossissement des gloires des anciens royaumes aryens et par comparaison avec le puissant empire perse contemporain. Le Bouddha s'approprié le mythe védique, enleva les aspects violents et grossiers, et conserva l'idéal éthique du gouvernement juste [6]. Les parallèles entre le Sacrifice du Cheval et le Cakkavatti comprennent [8] :

1. Le "trésor de cheval" du Cakkavatti est blanc avec une tête noire (DN 17.1.13; MN 129,37); le cheval sacrificiel est blanc avec une tête et des quartiers avant noirs [3, 32].
2. Le Cakkavatti a 1000 fils (p.ex. DN 3.1.5; MN 91,5; SĀ 264); le cheval sacrificiel est protégé par 100 fils [3, 32].
3. Le «trésor de la roue» du Cakkavatti plonge dans les quatre mers (DN 17.1.10; MN 129,35); le cheval est de stature cos-

29. Voir Mv 5.20-5.21 et RE 13 [Dha94].

30. Les Suttas attribuent l'origine du Sacrifice du Cheval à la cupidité des brahmanes qui ont corrompu le légendaire roi Okkāka (Snp 2 :7,verset 303).

- mique, né dans les mers occidentales et orientales (Bṛhad-āraṇyaka Upaniṣad 1.1.1-2 [4]).
4. Le Cakkavatti suit la Roue à travers le pays et tout le monde se soumet (DN 17.1.8-10; MN 129.35; MĀ 67); le sacrificateur du cheval suit le cheval à travers la terre et tous doivent se soumettre (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.1.1-2 [4]).
 5. Le cheval des Cakkavatti vole (DN 17.1.13; MN 129.37). Le cheval dans les Vedas est identifié avec le Soleil (roue dans le ciel), et est uni avec le char, le véhicule militaire des Aryens.³¹
 6. Les devoirs d'un Cakkavatti et d'Āśvamedha sont des rites astrologiques périodiques qui renouvellent les pouvoirs royal et solaire (DN 26.3-9; Rg Veda 1.162, Yajurveda Vājasaneyi Saṁhitā 24.24-45, Śatapatha Brāhmaṇa 13.1.6.3).

Références

- [1] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.
- [2] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London : Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [3] KAK, Subash. *The Āśvamedha : The rite and its logic*. 2001. URL : <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.24.1805>.
- [4] RADHAKRISHNAN, S., trad. *The principal Upaniṣads*. London : Allen & Unwin, 1953.

31. Selon Kak [3, 2] : "Le Rg Veda (1.163.2) dit que le cheval est symbolique du Soleil. Dans VS (Yajurveda Vājasaneyi Saṁhitā) 11.12 il est dit du cheval, 'Dans le ciel est votre plus haute naissance, dans l'air votre nombril, sur terre votre maison.' Ici le cheval est symbolisé par le feu sacrificiel. SB (Śatapatha Brāhmaṇa) 13.3.3.3 dit que Āśvamedha est le Soleil, alors que ŚB 11.2.5.4 dit que cela doit être fait année après année."

- [5] SIMSON, Georg von. « The historical background of the rise of Buddhism and the problem of dating ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [6] SWARIS, Nalin. « Religions and Human Rights : The Buddha's Theory of Statecraft ». In : *Human Rights Solidarity* 11.2 (2001).
- [7] THAPAR, R. *Early India : From the Origins to AD 1300*. Berkeley : University of California Press, 2004.
- [8] ZAROFF, Roman. « Aśvamedha—A Vedic horse sacrifice ». In : *Studia Mythologica Slavica* VIII (2005).

1.5 L'écriture

Il n'y a pas de références claires à l'écriture dans les TBo, alors que l'écriture était une partie importante de la culture indienne du moins à l'époque d'Asoka.

L'écriture est inconnue dans les Suttas,³² Alors que quelques références à l'écriture apparaissent dans les dernières strates du Vinaya [-]28]Gom12. Cette situation concorde avec l'évidence archéologique, qui atteste seulement de l'écriture postérieure au Bouddha, en particulier de la période Asokan et éventuellement de quelques fragments antérieurs. Selon Megasthenes, l'écriture n'était pas connue en Inde à l'époque de Candagutta, environ 100 ans après la mort du Bouddha [3, 69]. Selon Nearchos, l'amiral d'Alexandre le Grand, cependant, l'écriture était utilisée en Inde en 325 AEC, légèrement avant le règne de Candagutta [5, 11]. Ces récits peuvent être véridiques puisque Nearchos ne voyageait

32. Il y a une référence à *lehasippa*, "la profession d'écrire", dans Ud 3 : 9. Cependant, étant donné qu'Anālayo a montré que les introductions en prose aux discours de Pāli Udāna diffèrent significativement de leurs parallèles chinois [1], nous ne considérons pas cela comme une preuve fiable du contenu des TBo. En effet, il ressort de l'étude d'Anālayo que l'introduction de la prose à Ud 3 : 9 est absente de son parallèle chinois [1, 42].

pas plus à l'est que l'Indus, alors que Megasthenes résidait à Pāṭaliputta dans l'est de l'Inde, à environ 2 000 km de là.

La plupart des érudits s'accordent à dire qu'il n'y a pas de preuve certaine de l'utilisation de l'écriture en Inde avant l'époque d'Asoka, mais ils ne sont pas d'accord pour savoir si elle était connue du tout [4, 146-152] [Sal98] Malgré l'absence de consensus [4, 145-151], l'opinion majoritaire est probablement représentée par Salomon qui dit [6] : "... il y a toutes les raisons de penser que Brāhmī[script] n'existait pas avant le 3^{ème} siècle BC, et qu'il a été créé alors sur la base d'une adaptation libre d'un ou plusieurs scripts sémitiques préexistants, avec Kharoṣṭhī jouant au moins un rôle partiel."

L'absence de toute preuve d'écriture dans les TBO indique leur origine pré-Maurya. En comparaison, des textes tels que les Mahāyāna Sūtras mentionnent fréquemment l'écriture [2, 29], et c'est un critère parmi d'autres pour les avoir datés de plusieurs siècles après les TBO. Il a en effet été suggéré que les Mahāyāna Sūtras doivent leur existence même à l'utilisation de l'écriture [2].

Références

- [1] ANĀLAYO. « The Development of the Pāli Udāna Collection ». In : *Bukkyō Kenkyū* 37 (2009), p. 39-72.
- [2] GOMBRICH, Richard. « How the Mahāyāna Began ». In : *Buddhist Forum* 1 (2012), p. 21-30.
- [3] MCCRINDLE, J.W. et JAIN, R.C. *Ancient India : as described by Megasthenes and Arrian*. London : Trübner et Co., 1876.
- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers VII*. Oxford : The Pali Text Society, 2001.
- [5] SALOMON, Richard. *Indian Epigraphy : A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the other Indo-Aryan Languages*. Oxford : Oxford University Press, USA, 1998.

- [6] SALOMON, Richard. « On the Origin of the Early Indian Scripts : A Review Article ». In : *Journal of the American Oriental Society* 115.2 (1996), p. 271-279.

CHAPITRE 2

Contexte religieux

2.1 Contact avec les autres religions

En dehors des TBO, aucun autre texte bouddhique ne représente le Bouddha régulièrement dans les discussions avec des non-bouddhistes.

Les TBO représentent souvent le Bouddha et ses disciples en dialogue avec les membres d'autres religions et avec les sceptiques.¹ Ceci est radicalement différent de toute autre littérature bouddhique, qui se compose presque entièrement de bouddhistes parlant à d'autres bouddhistes. Cette différence est logique si l'on considère que les TBO proviennent en grande partie de la vie du fondateur, dont l'une des tâches consistait à persuader les autres de suivre son chemin.

1. Voir MN 56/MĀ 133, MN 57, MN 71, MN 72/sĀ 962/sĀ² 196/P 5595, MN 73/sĀ 964/sĀ² 198/T 1428, MN 74/sĀ 969/sĀ² 203/T 200/T 1509/T 1545, MN 75/MĀ 153, MN 76, MN 77/MĀ 207, MN 78/MĀ 179, MN 79/MĀ 208, MN 80/MĀ 209/T 90, MN 91/MĀ 161/T 76, MN 92/EĀ 49.6/T 1428, MN 93/MĀ 151/T 71, MN 94, MN 95, MN 96/MĀ 150, MN 97/MĀ 27, MN 98, MN 99/MĀ 152, MN 100.

2.2 Jāinisme

Il y a des similitudes substantielles entre le bouddhisme et le jāinisme, qui les situent dans la même période historique.

Les textes bouddhiques dépeignent le Bouddha comme contemporain de Mahāvīra, l'enseignant des Jāins (p. ex. MN 56/MĀ 133, MN 104.2/MĀ 196/T 85, DN 2). La tradition Jāin place Mahāvīra à 599-527 AEC [5, 130], ce qui correspond grosso modo à la traditionnelle datation Theravādin du Bouddha. Bien que ces dates ne soient pas historiquement précises, cela montre que les textes jāins et bouddhiques indiquent que leurs enseignants ont prospéré dans la même période pré-Maurya. [2, 179] [5, 130-144].

De plus, selon Norman [4, 264-270] [6, 1-17], la littérature de TBO et de Jain présente un certain nombre de similitudes. Et, bien que le langage de la littérature jāinienne existante découle d'une date ultérieure [2, 179], cela suggère que les deux traditions littéraires sont enracinées à peu près dans la même période.² Les similitudes incluent les suivantes :

1. Critique du sacrifice animal brahmanique [1, 181];
2. Quelques idées sur le karma, opposées aux vues brahmaniques [1, 34, 44, 45-59];
3. L'importance de la générosité [6, 2];
4. Stratification sociale : la caste *khattiya* est considérée comme supérieure à la caste brahmanique [6, 1-2];
5. *Paccekabuddhas* : y compris certains des mêmes noms [3, 233-248] [6, 12-14];
6. L'idée d'une suite de « créateurs de gué » du passé (*titthakara*), c'est-à-dire fondateurs de leurs religions respectives [1, 45-46];
7. Histoires partagées : le Pāyāsi Sutta (DN 23/DĀ 7/MĀ 71/T 45) [7, 569];

2. Certaines de ces similitudes pourraient s'expliquer par une tradition ayant emprunté à l'autre. Gombrich suggère que le bouddhisme a été influencé par le jāinisme [1, 45-59].

8. Comparaisons partagées [6, 15-16];
9. Vocabulaire : ils ont un grand vocabulaire religieux en commun, y compris des épithètes pour leur chef respectifs [6, 8-11], et terminologie religieuse générale [1, 55-58] [6, 5-8];
10. Versets et vers communs [2, 179, 183] [6, 15-16];
11. Parallèles stylistiques : l'utilisation de certains des mêmes mètres dans la composition de vers [6, 15].

Les premiers textes jaïns utilisent souvent le même nom pour Mahāvīra que les TBO font, Nāyaputta/Nāyasuya, équivalent au Pāli Nātaputta [2, 179-180]. La doctrine des quatre contraintes est mentionnée comme étant une doctrine jaïne à la fois dans les TBO et au début de Jain Sūtras [2, 181]. Les enseignements moraux de base des TBO et des premiers textes Jain sont similaires, en particulier les idées de ne pas tuer, voler, mentir ou se livrer à des plaisirs sensoriels [2, 181-183].

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [2] METTE, Adelheid. « The synchronism of the Buddha and the Jina Mahavira and the problem of chronology in early Jainism ». In : *When Did the Buddha Live? The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [3] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford : The Pali Text Society, 1991.
- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers IV*. Oxford : The Pali Text Society, 1993.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers VII*. Oxford : The Pali Text Society, 2001.
- [6] NORMAN, K.R. *Collected Papers VIII*. Oxford : The Pali Text Society, 2007.

- [7] PANDE, G.C. *Studies in the Origins of Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1995.

2.3 Brahmanisme

Les TBO représentent la religion Brahmanique telle qu'elle était aux environs du 5ème siècle AEC, qui est distinctement différent des formes antérieures et ultérieures du Brahmanisme.

Un certain nombre de faits sur les TBO nous aident à les situer dans le temps par rapport aux textes brahmaniques. Les TBO (p. ex. MN 91.2 et sĀ 255) se réfèrent seulement à trois Vedas, pas les quatre qui sont devenus la norme dans les années suivantes [8, 166, 213],³ Et ils ne sont pas conscients du Mahābhārata et le Ramāyana, qui sont d'une date ultérieure [1, 95] [8, 183] [5, 1]. Les TBO présentent l'incertitude et l'interrogation parmi les brahmanes,⁴ qui est très caractéristique des premiers, pré-bouddhiques, Upaniṣads. Et tandis que les TBO sont au courant des idées Upaniṣadic,⁵ ils ne nomment les Upaniṣads qu'une

3. Le quatrième Veda est mentionné dans le Tuvaṭaka Sutta (appelé le *āthabbaṇa*, voir Sutta Nipāta 927) comme une branche interdite de la connaissance, mais il n'est pas lié aux Vedas.

4. See p. ex. DN 3/DĀ 20/T 20/P 1030/P 1035, DN 4/DĀ 22, DN 5/DĀ 23, DN 6, DN 10, DN 12/DĀ 29, DN 13/DĀ 26, DN 27/DĀ 5/T 10/MĀ 154/EĀ 40.1 and MN 4/EĀ 31.1, MN 7.19-22/MĀ 93/T 51/EĀ 13.5/T 582, MN 27, MN 41/SĀ 1042/SĀ 1043, MN 42/SĀ 1042/SĀ 1043, MN 60, MN 82.2/MĀ 132/T 68/T 69, MN 91/MĀ 161/T 76, MN 92/EĀ 49.6/T 1428, MN 93/MĀ 151/T 71, MN 94, MN 95, MN 96/MĀ 150, MN 98, MN 99/MĀ 152, MN 100, MN 107/MĀ 144/T 70, MN 108/MĀ 145, MN 135/MĀ 170/T 78-81/T 755/P 1005/P 1006, MN 150/SĀ 280, MN 152.2/SĀ 282.

5. (a) *Eso'ham asmi*, p. ex. à SN 22 :59 et MN 22.15; cp. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.3.28, 1.4.1, 5.15.1, 6.3.6 [7]; (b) *so attā so loko*, p. ex. à SN 22 :81 et MN 22.15; cp. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.2.7, 1.4.15, 1.4.16, 1.5.17, 2.5.15, 4.4.13, 4.5.7 [6, 200-204] [7]. Voir aussi Gombrich's *Ce que le Bouddha pensait* [3] and Wynne [10, 132-138].

seule fois, en tant que lignées brahmaniques plutôt qu'en tant que textes.⁶

Les TBO ne connaissent pas Pāṇini, qui peut être daté au plus tard au milieu du 4^{ème} siècle AEC [2, 268]. Cela peut être vu dans le fait que les TBO se réfèrent fréquemment à la grammaire, mais comme une tradition ancienne, pas comme une innovation moderne (p. ex. MN 91.2).

Les TBO représentent aussi beaucoup de divinités et de pratiques qui ne se trouvent ni dans les anciens Védas, ni dans l'hindouisme tardif. En outre, ils omettent de mentionner de nombreuses pratiques communes à la tradition brahmanique ultérieure, telles que le culte de la Śiva-līngam [8, 166] et des divinités telles que Krishna, Ganesh, Kali et Skanda.

Références

- [1] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha : studies in the culture of early India*. Leiden : Brill, 2007.
- [2] CARDONA, G. *Pāṇini : A Survey of Research*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1998.
- [3] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [4] JAYATILLEKE, K.N. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1998.
- [5] MURTHY, S.S.N. « A note on the Ramayana ». In : *Electronic Journal of Vedic Studies* 10 (2003). URL : www.ejvs.laurasianacademy.com/ejvs1006/ejvs1006article.pdf.
- [6] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford : The Pali Text Society, 1991.

6. DN 13.10 : *addhariyā brāhmaṇā tittiriya brāhmaṇā chandokā brāhmaṇā bāvharījjhā brāhmaṇā*. Identifié avec les Aitareya, Taittirīya, Chāndogya, et Bṛhadāraṇyaka par Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* [4, § 820]. Dans son livre *Greater Magadha*, Bronkhorst soutient que même les premiers Upaniṣads ont émergé après l'époque du Bouddha [1]. Cependant, ce point de vue a été contesté et nous ne le considérons pas comme établi [9].

- [7] RADHAKRISHNAN, S., trad. *The principal Upaniṣads*. London : Allen & Unwin, 1953.
- [8] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.
- [9] WYNNE, Alexander. « Review of Bronkhorst, Johannes, “Greater Magadha : Studies in the Culture of Early India” ». In : *H-net reviews* (July 2011). URL : [www . h - net.org/reviews/showrev.php?id=31537](http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=31537).
- [10] WYNNE, Alexander. « The ātman and its negation : A conceptual and chronological analysis of early Buddhist thought ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 33.1-2 (2010), p. 103-171.

2.4 L'unité du bouddhisme

Les sectes bouddhistes séparées, qui ont probablement commencé à émerger à l'époque d'Asoka, ne sont pas mentionnées dans les TBO.

Bien que les TBO mentionnent fréquemment des désaccords au sein du Sangha, il n'y a guère d'indication que le bouddhisme soit divisé selon des lignes sectaires. Les seules exceptions sont la scission temporaire sur l'incident de Kosambī (Vin I 337-342 et Vin I 353-354, voir aussi MN 48 et MN 128) et la scission la plus sérieuse dans le Sangha causée par Devadatta (Vin II 184-203, AN 5.100). Cependant, il n'y a aucun lien entre ce schisme et l'émergence ultérieure d'écoles bouddhistes distinctes.

C'est dans la littérature post-asokan, telle que la Kathāvatthu, que le vrai sectarisme est mentionné en premier lieu. Cela concorde avec le consensus général parmi les érudits selon lequel la formation d'une secte dans le bouddhisme, à l'exception peut-être du schisme mahāsāṅghika, s'est produite dans l'ère post-Asokan [1, 517-520] [2]. Ceci indique encore que les TBO sont en grande partie finalisés avant Asoka.⁷

7. Voir aussi la section 6.4.1 sur l'absence de vues sectaires dans les TBO.

Références

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [2] SUJATO, Bhikkhu. *Sects & Sectarianism*. Santipada, 2007. URL : <http://santifm.org/santipada/2010/sects-sectarianism/>.

CHAPITRE 3

Transmission textuelle

Les TBO comme nous les avons maintenant sont le résultat de près de 2500 ans de transmission remarquablement précise.

3.1 Études comparatives

3.1.1 Aperçu

Les TBO sont des recensions variables d'un même corpus de textes parce qu'ils sont issus d'une période antérieure à la scission du bouddhisme en différentes écoles. Ils ont été conservés essentiellement sous la même forme depuis lors.

Nous possédons des TBO d'une grande variété d'anciennes écoles bouddhistes indiennes, y compris le Mahāvihāra (les ancêtres du Theravāda contemporain) du Sri Lanka, le Dharmaguptaka, Mahāsāṅghika, Mahīśāsaka, Mūlasarvāstivāda, Sarvāstivāda, et d'autres d'affiliation incertaine.¹ Un siècle d'étude détaillée a tou-

1. Le seul ensemble complet de TBO est la version Pāli du Mahāvihāra. Parmi les autres écoles, nous possédons des TBO de divers degrés d'achèvement, de la majorité des textes de la Sarvāstivāda, à seulement quelques Suttas dispersés et le Vinaya du Mahāsāṅghika. Dans le cas du Mahāsāṅghika, cela changerait de manière significative si l'on pouvait établir que l'Ekottara-āgama en traduction chinoise (T 125) appartient à cette école.

jours montré qu'ils sont essentiellement identiques en ce qui concerne la doctrine indépendamment de la lignée de transmission [19, 98].

Le grand érudit belge Étienne Lamotte dit [20, 156] : "Cependant, à l'exception des interpolations mahâyânistes dans l'Ekotara, qui sont facilement discernables, les variations en question [à travers les lignes de transmission] affectent à peine la méthode d'expression ou l'arrangement des sujets. La base doctrinale commune aux Āgamas et aux Nikāyas est remarquablement uniforme." Ceci est en contraste frappant avec les textes non-TBO.

Les faits de base ont été découverts au 19^{ème} siècle. En 1859, Samuel Beal a publié côte à côte des traductions du Pāli *pātimokkha* et du Dharmaguptaka *prātimokṣa* en chinois, montrant leur contenu pratiquement identique. Il a noté que [11, 26] "... l'identité du code dans les deux cas, semble donc être établie." En 1882 Beal a décrit des correspondances détaillées entre Suttas en chinois et Pāli [10, ch. 2]. Il a prédit avec précision que [10, XIII] "lorsque les collections de Vinaya et d'Āgama sont minutieusement examinées, je ne doute pas que nous trouverons la plupart sinon la totalité des Pāli Suttas sous forme chinoise."

Ce travail pionnier a été suivi par une série d'études par Ane-saki [9, 1-149], Akanuma [1], Yin Shun [33] [34], Thích Minh Châu [Cha64], et beaucoup d'autres chercheurs. Les découvertes de Beal concernant le *pātimokkha* furent confirmées en 1928 par l'érudit japonais Ryūzan Nishimoto [24] et de nouveau, apparemment indépendamment, en 1955 par W. Pachow. Ces deux études ont montré que toutes les recensions existantes du *pātimokkha*, qui totalisent une vingtaine de textes provenant d'au moins 7 écoles différentes,² sont très semblables dans le contenu, à l'ex-

2. Il est difficile d'être exact car certains textes sont incomplets. En plus des textes considérés par Nishimoto et Pachow, il y a plusieurs Sanskrit *pātimokkhas*, principalement des groupes d'écoles Sarvāstivāda et Mahāsāṅghika, ainsi que quelques textes chinois. De plus, il y a parfois des différences entre le *pātimokkhas* et le *vibhaṅgas* même pour le même Vinaya. Les

ception de la catégorie de règles la plus mineure, connue sous le nom de *sekhiyas* [25].

Récemment, dans son *Étude comparative détaillée du Majjhima Nikāya*, Anālayo montre que tous les aspects significatifs de la doctrine bouddhique ancienne sont les mêmes dans toutes les transmissions textuelles existantes des Suttas de la Majjhima Nikāya [2, 891]. Parmi les parallèles avec les Suttas du Pāli Majjhima Nikāya, la source textuelle la plus importante, en raison de sa complétude, est le Sarvāstivādin Madhyama Āgama conservé en chinois. Les lignées Sarvāstivāda et Theravāda doivent s'être séparées approximativement au moment des activités missionnaires d'Asoka.³ Cela signifie que ces textes ont été transmis séparément pendant près de 2300 ans, y compris une période de transmission orale séparée qui a duré plusieurs siècles. Et pourtant le contenu doctrinal est à tous égards identique.⁴ Cela montre à quel point les écoles individuelles étaient conservatrices et prudentes dans la préservation des TBO.

De plus, ce conservatisme doit avoir été hérité de la forme plus unifiée - à la fois géographiquement et doctrinalement - du bouddhisme qui existait avant Asoka. Il n'y a aucune raison d'imaginer que les écoles séparées seraient toutes conservatrices en préservant leurs textes canoniques à moins qu'elles n'aient été conservatrices avant leur séparation. Puisque les études comparatives montrent que le matériel doctrinal fondamental des TBO a été transmis de façon fiable pendant près de 2300 ans, l'inférence raisonnable est qu'il a été transmis de manière fiable aussi dans les 150 à 200 premières années de l'histoire bouddhique.

En plus de l'étude à grande échelle du Majjhima Nikāya, il y a eu plusieurs études plus petites de diverses parties des TBO.

tables de correspondance Vinaya compilées par Sujato pour SuttaCentral comprennent 45 textes, avec environ 14 000 règles individuelles.

3. Pour plus de détails, voir la section 5.7 sur Sāñcī.

4. L'étude comparative antérieure de Thích Minh Châu du Majjhima Nikāya pointe dans la même direction [14]. Voir aussi *Analhyoama -Agama Studies* [4] d'Analāyo.

Ceux-ci ont confirmé que tous les TBO partagent un même niveau d'accord avec ce que nous trouvons entre les Suttas de la Majjhima Nikāya et ses parallèles. De telles études ont été réalisées pour la plupart des Saṃyutta Nikāya / Saṃyukta Āgamas [13] [16], et dans une moindre mesure pour le Dīgha Nikāya.⁵

Il faut cependant faire attention à l'Ekottara Āgama,⁶ qui est nominalement la collection correspondant au Pāli Aṅguttara Nikāya. Bien qu'il partage certaines caractéristiques structurelles significatives avec l'Aṅguttara, le contenu est souvent très différent [26]. Le texte est très erratique et incohérent, peut-être un projet inachevé. Les érudits s'accordent à dire qu'il inclut des ajouts proto-mahāyānistes [20, 154, 156] [32, 6], établissant ainsi sa date d'achèvement tardif par rapport au reste des TBO.

Ce haut degré de correspondance entre les TBO à travers différentes lignes de transmission n'existe pour aucun autre texte du vaste corpus bouddhique.⁷ Même dans la partie stylistiquement la plus ancienne du Khuddaka Nikāya, comme le Sutta Nipāta [7] [8], l'Udāna [3] [6], et le Dhammapada [5] [12] [27, VIII], il y a une divergence substantielle entre les écoles. Ceci en dépit du fait que ces textes ont un noyau commun, qui se trouve dans les différentes traditions. Avec des textes tels que l'Abhidhamma, malgré un petit noyau commun [18, 37, 39, 45, 124], la divergence est encore plus grande [17, 151] [18, 120] [20, 180]. Mais la grande majorité des textes bouddhiques sont exclusifs aux écoles individuelles et n'ont aucun parallèle.

Références

- [1] AKANUMA, C. *The Comparative Catalogue of Chinese Āgamas & Pāli Nikāyas*. Tokyo : Hajinkaku-Shobō, 1958.

5. Les études comparatives suivantes sont disponibles. DN 1 [15, 18-26], DN 2 [21] [22], DN 15 [29], DN 16 [30] [31], DN 27 [23], and DN 33 [28, 213-217].

6. T 125, conservé en traduction chinoise.

7. Pour plus de détails sur les Suttas correspondants dans les TBO, voir SuttaCentral : <https://suttacentral.net/>

- [2] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [3] ANĀLAYO. « The Development of the Pāli Udāna Collection ». In : *Bukkyō Kenkyū* 37 (2009), p. 39–72.
- [4] ANĀLAYO, Bhikkhu. *Madhyama-āgama Studies*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2012.
- [5] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, trad. *A Comparative Edition of the Dhammapada*. 2007. URL : www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/index.htm.
- [6] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, trad. *A Comparison of the Pāli Udānas and the Sanskritised Udānavarga*. 2003. URL : www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C2-Udana-Parallels/index.htm.
- [7] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, trad. *Ratanasutta—A Comparative Edition*. 2005. URL : www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C1-Ratanasutta/index.htm.
- [8] ĀNANDAJOTI, Bhikkhu, trad. *The Uruga Verses and their Parallels; Part 2*. 2004. URL : www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C4-Uraga-Verses/index.htm.
- [9] ANESAKI, Masaharu. *The Four Buddhist Āgamas in Chinese : a concordance of their parts and of the corresponding counterparts in the Pāli Nikāyas*. Yokohama : Kelly et Walsh, 1908.
- [10] BEAL, Samuel. *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*. London : Trübner & Co., 1882.
- [11] BEAL, Samuel. *Buddhism in China*. London : Society for Promoting Christian Knowledge, 1884.
- [12] BEAL, Samuel, trad. *Texts from the Chinese Canon, Commonly Known as Dhammapada, with Accompanying Narratives*. London : Trübner et Co., 1878.
- [13] BINGENHEIMER, Marcus, trad. *A Digital Comparative Edition and Partial Translation of the Shorter Chinese Saṃyukta Āgama (T.100)*. Dharma Drum Buddhist College, 2011. URL : <http://buddhistinformatics.ddbc.edu.tw/BZA/>.

- [14] CHÂU, Thích Minh. *The Chinese Madhyama Āgama and the Pāli Majjhima Nikāya : A Comparative Study*. Saigon : Saigon Institute of Higher Buddhist Studies, 1964.
- [15] CHENG, Jianhua, trad. *A Critical Translation of Fan Dong Jing, the Chinese Version of Brahmajala Sutra*. URL : www.docin.com/p-22757008.html.
- [16] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism : A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pāli Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden : Harrassowitz, 2000.
- [17] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [18] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. et STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany : State University of New York Press, 1995.
- [19] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [20] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [21] MACQUEEN, G. *A Study of the Śrāmaṇyaphala-Sūtra*. v. 21. Wiesbaden : Harrassowitz, 1988.
- [22] MEISIG, K. *Das Śrāmaṇyaphala-sūtra*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1987.
- [23] MEISIG, K. *Das Sūtra von den vier Ständen : Das Aggañña-Sutta im Licht seiner chinesischen Parallelen*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1988.
- [24] NISHIMOTO, Ryūzan. « Rajūyaku Jūju Bikuni Haradaimokusha Kaihon no Shutsugen narabini Shobu Sō-Ni Kaihon no Taishō Kenkyū ». In : *Ōtani Gakuhō* 9.2 (May 1928), p. 27–60.
- [25] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa : On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.

- [26] PĀSĀDIKA, Bhikkhu et HUYÊN-VI, Thich, trad. *Ekottarāgama*. 2013. URL : <https://suttacentral.net/ea>.
- [27] SHUKLA, N.S., éd. *The Buddhist Hybrid Sanskrit Dharmapada*. Patna : Kashi Prasad Jayaswal Research institute, Patna, 1979.
- [28] STACHE-ROSEN, V. et MITTAL, K. *Dogmatische Begriffsreihen im älteren Buddhismus II : Das Saṅgītisūtra und sein Kommentar Saṅgītiparyāya*. Teil 1. pt. 1. Berlin : Akademie-Verlag, 1968.
- [29] VETTER, Tilmann. « Zwei schwierige Stellen im Mahanidana-sutta, Zur Qualität der Überlieferung im Pāli-Kanon ». In : *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie* 38 (1994), p. 137–160.
- [30] WALDSCHMIDT, E. *Das Mahāparinirvāṇa Sūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins, auf Grund von Turfan-Handschriften*. T. 2. Berlin : Akademie Verlag, 1950, p. 101–303.
- [31] WALDSCHMIDT, E. *Das Mahāparinirvāṇa Sūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins, auf Grund von Turfan-Handschriften*. T. 3. Berlin : Akademie Verlag, 1951, p. 304–523.
- [32] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.
- [33] YINSHUN. « Za-ahan-jing Bulei zhi Zhengbian [Re-edition of the Grouped Structure of SA] ». In : *Za-ahan Jing-Lun Huibian [Combined Edition of Sūtra and Śāstra of Saṃyuktāgama]*. T. 1. Taipei : Zhengwen Chubanshe, 1991, p. 1–74.
- [34] YINSHUN. « Za-ahan-jing Han-Ba duizhaobiao [A Comparative Table of SA to the Pāli texts] ». In : *FSA (Foguang Tripitaka)*. T. 4. 1983, p. 3–72.

3.1.2 Comparaisons avec Mahāsāṅghika

Les TBO sont partagés entre les plus anciennes écoles du bouddhisme et proviennent donc de la période du début du bouddhisme unifié.

La première division doctrinale dans la communauté monastique bouddhiste était celle entre les Sthaviras et les Mahāsāṅghikas. Parce que c'était la première scission, certains érudits, comme Edward Conze et A.K. Warder, ont suggéré que le matériel commun à ces deux groupes d'écoles soit considéré comme le plus authentique.⁸

Nous ne sommes pas d'accord avec ce critère puisque, comme l'a soutenu Frauwallner, «la fondation des communautés et la montée des écoles dogmatiques sont deux choses bien distinctes» [4, 38]. La séparation des lignées textuelles peut se produire pour toutes sortes de raisons, en dehors de l'identité sectaire, parmi lesquelles l'isolement géographique. Les textes de l'école Pāli étaient séparés des Kaśmīri Sarvāstivādins et des Gāndhārī Dharmaguptakas au moins aussi longtemps que la séparation du Mahāsāṅghikas [9, 156-157]. De plus, la séparation physique était encore plus grande, d'environ 3 000 km.

Cependant, puisque la scission entre les Sthaviras et les Mahāsāṅghikas était le premier schisme motivé par des différences doctrinales, il est utile de considérer le matériel commun aux deux. Cette recherche est entravée par le fait qu'il y a peu de matériel primitif des Mahāsāṅghikas. Il est donc irréaliste d'insister pour que seul le matériel commun aux deux écoles

8. Voir Conze : *Trente années d'études bouddhiques*, p. 9 : "Où l'on trouve des passages dans lesquels ces deux textes, l'un en Pāli et l'autre en Sanskrit, s'accordent presque mot à mot, on peut supposer qu'ils appartiennent à une époque antérieure à la séparation des deux écoles, qui a eu lieu pendant le règne d'Asoka. [...] Cette approche ne peut cependant pas nous faire dépasser 340 AEC avec les textes Sūtra, parce que la version Mahāsāṅghika est perdue." [3] Et Warder dit " ... l'accord de ces deux écoles [Sthaviravādas et Mahāsāṅghikas] devrait établir la plus ancienne tradition textuelle disponible ..." [11, 196]

soit accepté comme authentique. Néanmoins, à en juger par leur compte rendu du Premier Concile⁹ Et d'autres indications, le Mahāsāṅghika a maintenu une version des TBO, et la littérature Mahāsāṅghika spécifique a émergé seulement plus tard. De plus, on sait que les Mahāsāṅghikas ont été particulièrement conservateurs au moins à certains égards, par exemple en rejetant des textes canoniques qui ont été inclus dans le Canon d'autres écoles.¹⁰

Les similitudes connues entre les TBO des Mahāsāṅghikas et ceux des autres écoles sont les suivantes :

1. Le *pātimokkha* Mahāsāṅghika est essentiellement le même que tous les autres *pātimokkhas* [6].
2. Le matériel canonique de Vinaya qui tombe en dehors du *pātimokkha* et de son explication est globalement similaire dans son contenu dans toutes les écoles [4, 2-4], bien que le texte de Mahāsāṅghika soit structuré de manière très différente [2].
3. Le Vinaya des Lokottaravādins, une branche du Mahāsāṅghikas, partiellement disponible en Hybride Sanskrit, contient des passages significatifs communs avec d'autres collections précoces, notamment la première ordination bhikkhunī [8].
4. Le récit Mahāsāṅghika du Premier Concile nomme quatre collections d'Āgama, qui sont parallèles aux quatre premiers Pāli Nikāyas, ainsi qu'une partie du contenu de son Saṃyukta Āgama. Il nomme toutes les sections du *pātimokkha*, ainsi que d'autres questions du Vinaya et la classe d'infractions *thullaccaya* [6, 22] [10, 275-277].
5. Des fragments de Mahāsāṅghika Mahāparinirvāṇa et Caṅgi (Pāli : Caṅki) Sūtras ont été identifiés dans des manuscrits datant du 3ème au 4ème siècle. CE [1].

9. Voir la section 6.1.

10. Voir section 6.5.

6. Le Mahāvastu est un texte Mahāsāṅghika qui raconte la vie du Bouddha, en grande partie sous une forme légendaire. Malgré les élaborations non trouvées dans les TBO, il y a de fréquentes références aux premières doctrines bouddhiques. Il contient également plusieurs dizaines de Suttas, versets et passages sous une forme peu différente des TBO [7, ch. 2].
7. L'école de l'Ekottara Āgama conservée en chinois est problématique, bien que certains érudits l'attribuent prudemment aux Mahāsāṅghikas. Dans tous les cas, alors que le texte est erratique, incohérent - à la fois interne et avec les TBO dans leur ensemble - et contient beaucoup de matériel qui appartient à la littérature non TBO, comme les idées proto-Mahāyāna [5, 154, 156], la plupart de la doctrine de base et de nombreux textes sont similaires à d'autres TBO.
8. Le Śālistamba Sūtra est un ancien Mahāyāna Sūtra que Reat pense être dériver de l'école Mahāsāṅghika cite Rea93. Ce Sutta contient beaucoup de phrases et d'idées sur l'origine dépendante qui se retrouvent dans des termes identiques dans tous les caps Tbo, tout en développant ces idées de nouvelles façons cite [27-28] Rea96. Cela montre aussi que les Mahāsāṅghikas avaient leur propre version des caps Tbo, qui était essentiellement la même que celle des autres écoles.

Références

- [1] BRAARVIG, Jens et al., éd(s). *Buddhist manuscripts of the Schøyen collection vol. 1*. Oslo : Hermes Academic Publishing, 2000.
- [2] CLARKE, Shayne. « Vinaya Mātrkā—Mother of the Monastic Codes, or Just Another Set of Lists? A Response to Frauwallner's Handling of the Mahāsāṅghika Vinaya ». In : *Indo-Iranian Journal* 47 (2004), p. 77-120.
- [3] CONZE, Edward. *Thirty Years of Buddhist Studies*. Oxford : Cassirer, 1967.

- [4] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [5] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [6] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa : On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.
- [7] RAHULA, Bhikkhu Telwatte. *A Critical Study of the Mahāvastu*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1978.
- [8] ROTH, Gustav, trad. *Bhikṣuṇī-vinaya : manual of discipline for Buddhist nuns*. Patna : K.P. Jayaswal Research Institute, 1970.
- [9] SUJATO, Bhikkhu. *Sects & Sectarianism*. Santipada, 2007. URL : <http://santifm.org/santipada/2010/sects-sectarianism/>.
- [10] SUZUKI, Teitaro. *The First Buddhist Council*. T. XIV. 1904.
- [11] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.

3.1.3 Emprunt ultérieur

Les similitudes entre les TBO ne peuvent pas être le résultat d'emprunts ultérieurs, puisque les cas connus d'emprunts ultérieurs ne montrent pas les similitudes omniprésentes et cohérentes trouvées entre les différentes recensions des TBO.

Schopen suggère que le contenu partagé des TBO peut être dû à l'emprunt, au nivellement et à la standardisation ultérieurs [9, 80]. Cependant, comme l'a récemment montré Anālayo, il n'y a aucune preuve de cela [1, 225-233]. En même temps, il y a beaucoup de preuves du contraire. De plus, la thèse d'une origine partagée est plus simple, plus naturelle et plus puissante que celle des emprunts ultérieurs.

Wynne a donné quelques exemples précis où il est très peu probable que des emprunts ultérieurs aient eu lieu, en particulier lorsque des détails accessoires sont partagés entre des types de textes totalement distincts ou lorsque le matériel partagé est sans rapport avec la doctrine bouddhique habituelle, est opposé à la présentation usuelle d'un Sutta [10, 59-65]. Mais l'argument contre un emprunt ultérieur ne se limite pas à quelques exemples spécifiques.

Considérez le Vinaya. Ici nous avons un texte clairement démarqué, où le *pātimokkha* est évidemment plus ancien que le matériel *vibhaṅga* qui l'entoure [3, 143] [5, 68-69] [7, xvi-xx] [8, 3]. Le *pātimokkha* est presque identique dans toutes les écoles [8], alors que le matériel *vibhaṅga* est sensiblement différent [5, 66] [6, 165]. Si la dernière thèse d'emprunt était correcte, on ne s'attendrait pas à cette différence de standardisation entre le *pātimokkha* et le *vibhaṅga*. Ainsi la thèse de "l'origine partagée" est confirmée.

Ce n'est pas seulement une caractéristique du Vinaya, mais s'applique à tous les textes bouddhiques disponibles pour la comparaison. Les Abhidhammas de diverses écoles, pour donner un autre exemple, divergent beaucoup plus que les TBO, mais ce qu'ils ont en commun, c'est surtout ces passages qui citent les TBO [4, 19].

De plus, nous avons de nombreux exemples d'emprunts effectifs parmi les non-TBO et ceux-ci se comparent très différemment des textes parallèles parmi les TBO. Par exemple, la légende du Bouddha montre de nombreux signes d'emprunts partagés entre les écoles, mais ce sont des emprunts d'idées, d'épisodes et de motifs, pas le partage massif de milliers de textes presque identiques, qui seraient nécessaires pour expliquer l'existence de TBO au moyen d'emprunts.

De même, les Jātakas, et beaucoup d'autres histoires bouddhiques, semblent avoir été empruntés à travers les traditions, mais les similitudes qui en résultent sont très différentes de celles à l'intérieur des TBO.

Dans le domaine de la philosophie, nous trouvons aussi des emprunts. Par exemple, des idées Abhidhammiques clés telles que *svabhāva/sabhava*, *svalakṣaṇa/salakkhaṇa*, et *sāmānyalakṣaṇa/sāmaññalakkhaṇa* sont partagées entre les Pāli, Sarvāstivādin, et d'autres systèmes Abhidhamma, et sont définis de manière similaire.¹¹ Pourtant, les textes et les philosophies dans lesquels le terme apparaît diffèrent largement en fonction de l'école.

Il existe donc de nombreux exemples bien connus d'emprunts ultérieurs entre les écoles, et les résultats de ces emprunts sont tous très différents du type d'uniformité que nous observons entre les TBO.

Références

- [1] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. T. 55. 2012, p. 223–253.
- [2] DHAMMAJOTI, K.L. *Sarvāstivāda Abhidharma*. Hong Kong : Centre for Buddhist Studies, 2002.
- [3] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [4] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. et STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany : State University of New York Press, 1995.
- [5] HINÜBER, Oskar von. *Selected papers on Pali studies*. Oxford : The Pali Text Society, 1994.
- [6] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

11. Comparez, par exemple, la définition Abhidhamma de base d'un *dhamma*. Theravāda : *attano pana sabhāvaṃ dhārentiti dhammā*, "ils sont des dhammas parce qu'ils portent leur propre essence intrinsèque" (*Aṭṭhasālinī*, Tikamātikāpadavaṇṇanā). Sarvāstivāda : *svalakṣaṇadhāraṇād dharmaḥ*, "un dharma est ce qui porte sa propre caractéristique" [2, 2.3.1-2].

- [7] OLDENBERG, H., éd. *Vinaya Piṭaka*. Oxford : Pali Text Society, 1879-1883.
- [8] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa : On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.
- [9] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1997.
- [10] WYNNE, Alexander. « The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature ». In : *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), p. 35-70.

3.2 La fiabilité de la tradition orale

Il y a de fortes preuves que la tradition orale, telle que développée dans le bouddhisme, était très fiable.

Pendant plusieurs centaines d'années, à partir du moment où des lignées de transmission séparées ont émergé à l'époque d'Asokan jusqu'à ce que les textes soient écrits, les TBO ont été transmis oralement dans des lignées textuelles séparées. Des études comparatives ont montré que cette transmission orale était très fiable et que le matériel doctrinal de base était essentiellement inchangé. Comment cela a-t-il fonctionné, compte tenu de ce que nous savons du manque de fiabilité de la mémoire ? La culture indienne a fourni le modèle pour la conservation orale très fiable. On sait que le R̥g Veda et d'autres textes védiques ont été transmis oralement, c'est-à-dire par mémoire, avec une extrême précision pendant plus de deux mille ans [5, 102] [8, 240].

Dans son étude de la Majjhima Nikāya, Anālayo considère l'impact de la transmission orale et conclut : "En même temps, plutôt que de nous donner une image complètement nouvelle du bouddhisme précoce, ce que mon étude comparative des parallèles aux discours de Majjhima Nikāya donne est une reconfirmation de l'essentiel, avec des divergences occasionnelles dans les détails." [2, 891]

Dans le domaine de la littérature orale, il existe une distinction entre les textes qui doivent être mémorisés mot pour mot, comme dans les traditions bouddhiques et védiques, et ceux qui servent de tremplins pour la narration, comme dans les traditions populaires orales. Ces derniers sont sujets à l'évolution et à la variation naturelles; ils sont destinés à s'adapter au raconteur et à la situation [2, 17]. Tels sont, selon Oldenberg, retrouvés dans la littérature bouddhique, en particulier dans la collection Jātaka du Khuddaka Nikāya [7, 19, 23]. Mais les premiers, qui sont des textes codifiés et fixes, sont censés être conservés sous forme exacte, comme dans le cas de TBO [9].¹²

La culture orale indienne a mis au point diverses méthodes pour s'assurer que cela soit réalisé. Ces méthodes imprègnent tous les aspects des TBO, et incluent [2, 11-17] :

1. Répétitions de mots, phrases, passages et Suttas entiers;
2. Normalisation des mots, phrases et passages;
3. L'utilisation de synonymes;
4. L'organisation des textes par nombre de syllabes croissants [1];
5. Solides similitudes;
6. Concaténation de Suttas ou d'autres unités textuelles [6, § 21];
7. Structures formelles, en particulier ABA;¹³
8. "Résumé" et "exposition", qui est une caractéristique standard de l'éducation orale indienne;

12. Lance Cousins, cependant, fait valoir que le début Dans une certaine mesure, la tradition orale bouddhique était caractérisée par l'improvisation [4]. Cela nous semble peu probable étant donné que les TBO eux-mêmes insistent sur la récitation verbatim (MN 103,5-8) et la récitation de groupe (DN 29,17) : 'signifiant avec signifiant et phrase avec phrase doivent être récité ensemble', *atthena attham byañjanena byañjanam saṅgāyitabbarā*. La récitation de groupe est également mentionné à DN 33,7; Vin I 169; Vin II 75; Vin II 185-186; Vin III 159). L'improvisation n'est pas possible dans ces circonstances. Pour une réponse détaillée à Cousins voir [3].

13. Par exemple un passage doctrinal suivi d'une comparaison suivie d'une répétition textuelle du passage doctrinal.

9. Encadrer les récits pour définir les limites et donner le contexte de la matière parlée;
10. Récapitulatif en vers des enseignements en prose (en particulier dans l'Āṅguttara);
11. Similes (généralement dans une structure ABA);
12. Listes numérotées;
13. Récitations de groupe [1, 366].

Références

- [1] ALLON, Mark. *Style and Function : A Study of the Dominant Stylistic Features of the Prose Portions of Pāli Canonical Sutta Texts and Their Mnemonic Function*. Tokyo : International Institute for Buddhist Studies of the International College for Advanced Buddhist Studies, 1997.
- [2] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [3] ANĀLAYO. « The Brahmajāla and the Early Buddhist Oral Tradition ». In : *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (ARIRIAB)*. T. XVII. 2014, forthcoming.
- [4] COUSINS, Lance. « Pāli Oral Literature ». In : *Buddhist Studies Ancient and Modern*. London : Curzon Press, 1983, p. 1-11.
- [5] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [6] HINÜBER, Oskar von. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin : Walter de Gruyter, 2000.
- [7] OLDENBERG, H. « The Prose-and-Verse Type of Narrative and the Jātakas ». In : *Journal of the Pāli Text Society* VI (1908-12), p. 19-50.
- [8] SCHARFE, H. *Handbook of Oriental Studies*. v. 16. Leiden : Brill, 2002.
- [9] WYNNE, Alexander. « The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004), p. 97-127.

3.3 Une démocratie de conservatisme

La structure du Sangha, qui était la gardienne des textes, favorise de manière inhérente le conservatisme en ce qui concerne la préservation des enseignements.

Contrairement à la plupart des organisations religieuses, le Sangha n'a traditionnellement pas eu de hiérarchie claire et établie, et après le Bouddha il n'y a jamais eu de personne d'autorité finale, un seul arbitre de pouvoir.¹⁴ Au lieu de cela, le Sangha a été décentralisée et les textes ont été transmis par le récit de groupe (*saṅgīti*). C'est la méthode recommandée par les TBO eux-mêmes pour préserver les enseignements.¹⁵

Cela signifie qu'aucun groupe individuel ou sous-Sangha n'aurait pu exercer beaucoup d'influence sur le contenu des textes [2, 26-27] [3, 20] [4, 254]. Il est donc très peu probable que le noyau doctrinal des TBO ait été délibérément modifié [1, 888].

Les différences entre les recensions résultent généralement de choix éditoriaux dans l'organisation et la structure des textes, ainsi que d'erreurs occasionnelles et inconséquentes survenues lors de la transmission orale [1, 890]. En revanche, le développement doctrinal s'est produit au moyen de nouveaux textes et interprétations, et n'était pas dû à des modifications délibérées des TBO.

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] GOMBRICH, Richard. « How the Mahāyāna Began ». In : *Buddhist Forum* I (2012), p. 21-30.
- [3] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London : Routledge & Kegan Paul, 2006.

14. See DN 16.2.25-26/SMPS 14.10-11 and MN 108.7-9/MĀ 145.

15. See DN 29.17, DN 33.1.7 and MN 103.4-8.

- [4] McMAHAN, David. « Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism : Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna ». In : *History of Religions* 37 (1998), p. 249-274.

3.4 Comment maquiller les textes

Deux passages dans les Vinayas qui donnent des instructions sur la façon de « composer » des textes ont été présentés comme preuve du manque de fiabilité des traditions, mais ces passages se réfèrent à la standardisation des détails de fond, pas au contenu doctrinal.

Il y a quelques passages dans les Vinayas qui donnent des instructions sur la façon d'ajouter du matériel manquant.¹⁶ Par exemple, si la ville où un discours a été parlé est inconnue, il faut dire qu'elle a eu lieu dans l'une des six grandes villes mentionnées dans les TBO.

Cela ne fait que confirmer ce que les érudits bouddhiques connaissaient déjà : beaucoup de détails accessoires dans les textes sont issus d'une standardisation artificielle. Ce détail accessoire, le récit de cadrage, doit dans tous les cas avoir été ajouté après que le Sutta a été parlé [2, 22].

Cela est confirmé par la tradition selon laquelle Mahākassapa a demandé à Ānanda, au premier concile, l'emplacement, le sujet, le protagoniste et l'histoire de chaque Sutta. Ces questions auraient été superflues si les Suttas contenaient déjà le matériel narratif. Et le nouveau matériel n'a pas été ajouté à la substance du texte.¹⁷

16. Le Mahāsāṅghika Vinaya à T1425, 497a6; et le Mūlasarvāstivāda Vinaya à T1451, 328c15 et T1458, 575b29. Le passage correspondant dans le Vinaya tibétain (Mūlasarvāstivāda) (Dul'ba, da 39b3) est traduit et discuté par Schopen dans *Moines bouddhistes et affaires commerciales* [3, 395-407].

17. Que le matériel narratif se distingue du reste du Sutta est également clair à partir de certaines des formes linguistiques qu'il contient. Un exemple évident est la forme narrative *bhikkhavo* par rapport à la forme

Le but de l'ajout de ce matériel était de préserver le texte en créant un "conteneur" qui donnait au texte une identité claire et distincte [4]. La représentation de Schopen de ce processus en tant que "Si vous ne vous souvenez pas, comment l'inventer : quelques règles monastiques pour la rédaction de textes canoniques" est grossièrement trompeuse [3, 395-407].

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] GOMBRICH, Richard. « How the Mahāyāna Began ». In : *Buddhist Forum* 1 (2012), p. 21-30.
- [3] SCHOPEN, Gregory. *Buddhist Monks and Business Matters : Still More Papers on Monastic Buddhism in India*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2004.
- [4] SUJATO, Bhikkhu. *Concerning baskets*. 26 December 2012. URL : <http://sujato.wordpress.com/2012/12/26/concerning-baskets/>.

3.5 L'âge du Pāli

Pāli est étroitement lié à la langue parlée par le Bouddha historique, et il n'y a guère d'indications de différences linguistiques entre les deux qui pourraient affecter la signification des textes.

Les premières générations d'Indologues ont accepté la revendication traditionnelle de Theravādin selon laquelle le Pāli était la langue du Bouddha. Cependant, des études linguistiques plus récentes montrent que le Pāli est en partie un langage artificiel, créé quelque temps après le Bouddha [3, 140]. Cependant, les

standard de Sutta *bhikkhave*. Un autre est l'utilisation de la forme vocative *bhadante* pour aborder le Bouddha par rapport à la forme Sutta habituelle *bhante* [1, 21-22].

différences de langage entre Pāli et le langage historiquement datable des piliers d'Asokan ne sont rien de plus que des changements phonétiques mineurs qui affectent rarement, voire jamais, la signification du contenu. Selon toute vraisemblance, une relation similaire existe entre Pāli et le propre dialecte du Bouddha historique [2, 194] [9, 11].¹⁸

De plus, le Bouddha lui-même a pu avoir utilisé des dialectes variés selon l'endroit où il a voyagé [2, 190-191] [5, 99], et certainement ses disciples l'ont fait : ils ont été encouragés à parler leur propre dialecte.¹⁹ Alors que le bouddhisme se répand dans le nord de l'Inde, cet usage divergent du langage a finalement nécessité un besoin de standardisation, ce qui explique probablement l'introduction et développement du Pāli. Alternativement, ou peut-être complémentirement, Pāli est lié à un dialecte particulier en Inde d'où sont originaires les missions au Sri Lanka. Un certain nombre d'érudits sont d'avis que le dialecte de l'Inde de l'ouest associé aux édits sur roches d'Asoka à Gīrnār et à Bombay-Sopārā sont étroitement liés au Pāli [7, 73-74] [War67] L'âge précis du Pāli n'a donc aucune incidence sur l'âge du contenu des TBO.

Enfin, il n'y a pas de traces certaines d'influence cinghalaise sur le Pāli TBO [4, 246] [5, 102-103]. Ceci suggère que les TBO étaient sous une forme standardisée quand ils sont arrivés au Sri Lanka à l'époque d'Asoka et qu'il est peu probable qu'ils aient été changés après cela. Comme le dit Wynne : "Si la langue du canon Pāli est originaire du nord de l'Inde, et sans ajouts importants de Cinghalais, il est probable que le canon ait été composé quelque part dans le nord de l'Inde avant son introduction au Sri Lanka, et

18. En supposant une période de 150 ans entre le Bouddha et la date de Inscriptions Asokan, on peut comparer l'anglais contemporain avec l'anglais du milieu du 19^{ème} siècle. D'une manière générale, et malgré les pressions exercées sur l'anglais par une mondialisation progressive, l'anglais d'environ 1850 est parfaitement compréhensible et sans ambiguïté pour un lecteur moderne.

19. MN 139.12 /MĀ 169 et Vin II 139[8, 99-100]. Voir aussi *Que pense le Bouddha* de Gombrich [1, 146-48].

3.6 Manuscrits

Les premiers manuscrits indiens existants incluent les TBO et autres textes bouddhiques dérivés directement ou indirectement des TBO.

Les premiers manuscrits indiens sont les textes bouddhiques gāndhārī d'Afghanistan, dont le plus ancien date du 1er siècle CE [4].²⁰ Ceux-ci contiennent un Dhammapada, des discours en vers (par exemple le Rhinocéros Sutta) et des discours en prose (incluant plusieurs textes de style Saṃyutta et Aṅguttara), ainsi que des textes non-TBO, tels que Avadānas et Pūrvayogas, des commentaires et des textes Abhidharma.

Ce schéma de distribution textuelle se conforme à celui attendu de la période immédiatement après le début de l'ère commune. Beaucoup de textes appartiennent aux TBO, et ceux qui ont été étudiés en détail montrent une étroite affinité avec les autres TBO.²¹ Le reste de ces textes sont des non-TBO qui font partie du développement textuel immédiatement basé sur les TBO.

Références

- [1] BRAARVIG, Jens et al., éd. *Buddhist manuscripts of the Schøyen collection vol. I*. Oslo : Hermes Academic Publishing, 2000.
- [2] FALK, Harry. « The 'Split' Collection of Kharoṣṭhī Texts ». In : *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (ARIRIAB)*. T. XIV. 2011, p. 13-24.

20. Une autre collection de textes gāndhārī est la Collection Schøyen [1]. Il y a aussi d'autres manuscrits épars, p. ex. [2] [5].

21. Dans son étude des fragments de Gāndhārī de la collection Senior, Andrew Glass dit : "Les traditions qui ont fini par produire les textes Pāli et gāndhārī ont conservé la même formulation dans leurs textes" et "Les différences dans les trois Sūtras suivants de leurs parallèles dans le Saṃyutta Nikāya sont dans tous les cas mineures". [3, 65, 63]

- [3] GLASS, Andrew, trad. *Connected Discourses in Gandhāra : An Edition, Study, and Translation of Four Saṃyuktāgama-Type Sūtras from the Senior Collection*. PhD thesis. Seattle : University of Washington, 2006.
- [4] SALOMON, Richard. *Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra*. Seattle : University of Washington Press, 1999.
- [5] STRAUCH, Ingo. *The Bajaur collection : A new collection of Kharoṣṭhī manuscripts. A preliminary catalogue and survey (in progress)*. Berlin : Institut für die Sprachen und Kulturen Südasien, 2008.

3.7 L'opinion des érudits

Il y a un consensus général parmi les spécialistes du bouddhisme d'origine que les TBO sont dans la majorité authentiques.

Les chercheurs prospèrent dans le désaccord. Néanmoins, parmi ceux qui se spécialisent dans ce domaine, il y a eu, depuis le début des études bouddhiques modernes, un consensus de travail approximatif selon lequel au moins une partie des TBO sont authentiques. Les sceptiques académiques de l'authenticité sont presque toujours des spécialistes du Bouddhisme tardif, faisant des commentaires en dehors de leur propre domaine. Voici quelques exemples des points de vue des érudits historiques du bouddhisme.

1. Rupert Gethin : "Loin de représenter le bouddhisme sectaire, ces Suttas [les quatre principaux Nikāyas] constituent avant tout l'héritage commun du bouddhisme" [3, XXI] et "il est extrêmement probable qu'au moins certains de ces Suttas qui nous sont parvenus, sont parmi les textes bouddhiques survivants les plus anciens et contiennent du matériel qui remonte directement au Bouddha." [3, XVIII]
2. Richard Gombrich dit que «le contenu du corps principal des sermons, les quatre Nikāyas et le corps principal des

- règles monastiques ... présente une telle originalité, intelligence, grandeur et - le plus pertinent - la cohérence, qu'il est difficile de le voir comme un travail composite "Ils sont" l'œuvre d'un génie", le Bouddha [4, 21].
3. Peter Harvey affirme également que "beaucoup" du Canon Pāli "doit dériver de ses enseignements [du Bouddha]". [5, 3]
 4. J. W. de Jong a dit qu'il serait "hypocrite" d'affirmer que nous ne pouvons rien dire sur les enseignements du bouddhisme d'origine, arguant que "les idées fondamentales du bouddhisme trouvées dans les écrits canoniques auraient très bien pu être proclamées par lui [le Bouddha], transmis et développé par ses disciples et, enfin, codifié dans des formules fixes." [6, 25]
 5. Lamotte dit que "le bouddhisme ne peut être expliqué que si nous acceptons qu'il a son origine dans la forte personnalité de son fondateur". [7, 639]
 6. Hajime Nakamura écrit que bien que rien ne puisse être définitivement attribué à Gotama en tant que personnage historique, certains dictons ou expressions doivent dériver de lui [10, 57].
 7. Noble Ross Reat : "Bien que les Suttas Pāli exagèrent et mythifient évidemment les qualités et les actes du Bouddha, en ce qui concerne ses enseignements, ils ont toutes les apparences de constituer pour la plupart un enregistrement fidèle et raisonnablement précis." [11, 17]
 8. A. K. Warder a déclaré qu'«il n'y a aucune preuve suggérant que [l'enseignement partagé des premières écoles] a été formulé par quelqu'un d'autre que le Bouddha et ses disciples immédiats. [14, inside flap]
 9. Maurice Winternitz : "Discours ... qui se répètent mot à mot sous la même forme non seulement en de nombreux endroits dans le canon Pāli mais aussi dans les textes bouddhiques sanscrits ... [et] la traduction tibétaine et chinoise,

nous pouvons considérer comme originaire du Bouddha ...
" [15, 5]

10. Alexander Wynne : "Je suis donc d'accord avec Rhys Davids, et je ne suis pas d'accord avec les sceptiques tels que Senart, Kern et Schopen, que les preuves internes de la littérature bouddhique d'origine prouvent son authenticité historique." [16, 65]

Des exemples de critiques de l'authenticité, qui sont des spécialistes du bouddhisme tardif, comprennent :

1. Edward Conze déclare que les tentatives confiantes des érudits européens pour reconstruire les enseignements originaux du Bouddha lui-même sont "tout simplement une conjecture" [1, 9].
2. Ronald Davidson a peu confiance que beaucoup, s'il en est, des écrits bouddhiques survivants sont en fait la parole du Bouddha historique [2, 147].
3. Karen Lang suggère qu'il n'y a aucun moyen de savoir à quel point le Canon écrit au siècle dernier AEC ressemble à celui d'aujourd'hui [8].
4. Kogen Mizuno suggère que les Suttas tels que nous les possédons ne contiennent pas les mots littéraux du Bouddha, puisqu'ils n'ont pas été enregistrés pendant il parlait [9, 22].
5. Geoffrey Samuel dit que le Canon Pāli dérive largement du travail de Buddhaghosa et de ses collègues au 5ème siècle CE [12, 48].
6. Grégoire Schopen soutient que ce n'est pas avant les 5ème et 6ème siècles de notre ère que nous pouvons savoir quelque chose de précis sur le contenu du Canon. [13, 24]

Références

- [1] CONZE, Edward. *Buddhism : A Short History*. Oxford : One-world, 2000.

- [2] DAVIDSON, R.M. *Indian Esoteric Buddhism : Social History of the Tantric Movement*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2004.
- [3] GETHIN, Rupert, trad. *Sayings of the Buddha : New Translations from the Pāli Nikayas*. Oxford : Oxford University Press, 2008.
- [4] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London : Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [5] HARVEY, Peter. *An Introduction to Buddhism : Teachings, History and Practices*. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- [6] JONG, J.W. de. « The Beginnings of Buddhism ». In : *The Eastern Buddhist* 26 (1993), p. 35-70.
- [7] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [8] LANG, Karen. « Pali Canon ». In : *Encyclopedia of Buddhism*. Sous la dir. de KEOWN, Damien et PREBISH, Charles S. London : Routledge, 2007.
- [9] MIZUNO, Kogen. *Buddhist Sutras : Origin, Development, Transmission*. Tokyo : Kosei, 1982.
- [10] NAKAMURA, Hajime. *Indian Buddhism : a survey with bibliographical notes*. Hirakata : Kufs Publication, 1980.
- [11] REAT, Noble Ross. « The Historical Buddha and his Teachings ». In : *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Sous la dir. de POTTER, Karl H. T. 7 : Abhidharma Buddhism to 150 AD. Delhi : Motilal Banarsidass, 1996, p. 3-57.
- [12] SAMUEL, G. *Introducing Tibetan Buddhism*. London : Routledge, 2012.
- [13] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1997.
- [14] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.

- [15] WINTERNITZ, M. *A History of Indian Literature*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1983.
- [16] WYNNE, Alexander. « The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature ». In : *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), p. 35-70.

3.8 Stabilité du consensus

Les opinions les plus récentes des chercheurs cités ci-dessus confirment largement les conclusions de la première génération d'Indologistes.

Nous ne pouvons pas espérer représenter le large éventail de points de vue des érudits au cours des 100-150 dernières années. Au lieu de cela, nous citons sélectivement certains des premiers érudits les plus éminents dans le domaine, et dans le processus espérons présenter une gamme raisonnable de points de vue des Indologistes du 19ème siècle, montrant que ceux-ci tendent à affirmer l'authenticité des TBo.

1. En 1882, Samuel Beal a déclaré que les textes des diverses écoles étaient «fondés sur un seul et même document traditionnel» [1, 48].
2. Beal dit en 1884 que le *pātimokkha* "est le plus ancien, et à bien des égards le plus important, matériel de la littérature vinaya." [2, 23] Cette position était la même que celle prise par Rhys Davids et Oldenberg en 1879 [4, introduction].
3. Beal : "Il est clair qu'ils [les textes Mahāyāna, en particulier le Prajñā Pāramitā] ne peuvent pas appartenir à l'école d'origine ou ont fait partie de la collection originale de livres." [2, 38]
4. Dr. Hofrath Bühler a déclaré que les Nikāyas Pāli sont une bonne preuve pour le cinquième ou sixième siècle AEC [7, XXI].
5. Wilhelm Geiger : "Mais sans aucun doute [le canon] contient une masse d'énoncés, de discours et d'enseigne-

ments du Maître, comme ils ont été imprimés dans la mémoire des disciples dans leur forme plus ou moins précise.” [3, 12]

6. Oldenberg a soutenu que le *pātimokkha* et les “doctrines fondamentales du Dhamma” étaient de la même période, alors que le reste du Vinaya était plus récent [4, xxiv], et que l’AbhiDhamma était plus récent que les Piṭakas Sutta et Vinaya [4, x-xiii].
7. Oldenberg a soutenu que toutes les “versions du vinaya sont basées sur une fondation” [4, XLVII], et a déclaré : “D’où notre opinion sur l’origine précoce des textes bouddhiques [the ТВО], basé sur des preuves externes, ne s’oppose pas à la possibilité et à la probabilité internes.” [4, xxxix-xl]
8. Pachow, se référant principalement à Oldenberg et Kern, dit : “Il a été admis par tous les éminents érudits que le Pmk [Prātimokṣa] est l’un des textes les plus anciens du Canon bouddhique.” [5, 14] E.J. Thomas est d’accord [9, 161-166].
9. T.W. Rhys Davids : « Leur composition, quant au Vinaya et aux quatre Nikāyas (à l’exception possible des suppléments),²² était complet environ un siècle après la mort du Bouddha. ” [8, v]
10. T.W. Rhys Davids, se référant aux inscriptions sur les anciens stupas qui mentionnent *suttantika*, *suttantakin*, *pañcanekayika*, *dharmakathika*, et *peṭakī*, dit que ces termes constituent “une preuve concluante de l’existence, quelque temps avant la date des inscriptions, d’une littérature bouddhique appelée Piṭaka ou Piṭakas, contenant des suttantas, et divisée en cinq Nikāyas. ” [7, xi]

Après avoir passé en revue les conclusions de certains des chercheurs les plus remarquables, il semble clair que, malgré

22. On ne sait pas très bien ce que « suppléments » signifie, mais c’est probablement le Khuddaka Nikāya, ou au moins une partie de celle-ci, et le Parivāra du Vinaya Piṭaka.

la différence de détails, bon nombre des idées de base de la première génération d'indologistes du 19^{ème} siècle restent valables. Ceci en dépit des progrès notables et des changements dans la compréhension dus à des sources élargies et à une analyse plus claire. La situation est comparable à celle de la biologie. Tout comme les idées de Darwin, bien que souvent raffinées et modifiées, fournissent encore le cadre de la biologie moderne, ce consensus grossier s'étend au-delà de ces déclarations générales et fournit le cadre dans lequel les érudits bouddhiques modernes continuent de travailler.

Enfin, regardons les résultats plus spécifiques de l'un des pionniers les plus remarquables des études bouddhiques. Voici une chronologie des textes bouddhiques Pāli de T. W. Rhys Davids dans l'annexe au chapitre 10 de *Inde bouddhiste* [6, 188].

Table chronologique de la littérature bouddhique de l'époque du Bouddha à l'époque d'Asoka

1. Les simples énoncés de la doctrine bouddhique se retrouvent maintenant, en mots identiques, dans des paragraphes ou versets récurrents dans tous les livres.
2. Épisodes trouvés, dans des mots identiques, dans deux ou plusieurs des livres existants.
3. Les *Sīlas*, le *Pārāyana*, les *Octades*, le *pātimokkha*.
4. Le *Dīgha*, *Majjhima*, *Āṅguttara* et *Saṃyutta Nikāyas*.
5. Le *Sutta Nipāta*, les *Thera-* et *Therī-Gāthās*, les *Udānas*, et le *Khuddaka Pāṭha*.
6. Le *Sutta Vibhaṅga* et le *Khandhakas*.
7. Les *Jātakas* et les *Dhammapadas*.
8. Le *Niddesa*, les *Itivuttakas*, et le *Paṭisambhidā*.
9. Le *Peta-* et *Vimāna-Vatthus*, les *Apadānas*, le *Cariyā Piṭaka*, et le *Buddha Vaṃsa*.
10. Les livres de l'*Abhidhamma*; le plus récent est le *Kathā Vatthu*, et le plus ancien probablement le *Puggala Paññatti*.

Ceci est évidemment conçu comme une simple aide à l'orientation du matériel, pas comme définitif ou exhaustif. Dans un excellent exemple des débats amicaux et critiques qui ont caractérisé cette période d'indologie précoce, la liste a été rapidement critiquée et nuancée par Bimala Law [Loi33]. Néanmoins, si l'on tient compte des limites d'une présentation aussi simple d'un sujet aussi complexe, sa séquence résiste très bien. Les principaux changements que nous suggérons est de placer l'Itivuttaka avec l'Udāna et d'autres textes au numéro 5, et de permettre que l'Abhidhamma soit compilé avec les autres textes, probablement à partir du numéro 6, ou au moins du numéro 8.

Références

- [1] BEAL, Samuel. *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*. London : Trübner & Co., 1882.
- [2] BEAL, Samuel. *Buddhism in China*. London : Society for Promoting Christian Knowledge, 1884.
- [3] GEIGER, W. et GHOSH, B. *Pāli Literature and Language*. Calcutta : University of Calcutta, 1943.
- [4] OLDENBERG, H., éd. *Vinaya Piṭaka*. Oxford : Pali Text Society, 1879-1883.
- [5] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa : On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.
- [7] RHYS DAVIDS, T.W., trad. *Dialogues of the Buddha : Translated from the Pāli of the Dīgha Nikāya*. T. I. London : Motilal Banarsidass, 2000.
- [8] RHYS DAVIDS, T.W. et STEDE, W. *The Pāli-English Dictionary*. London : Asian Educational Services, 2004.
- [9] THOMAS, E.J. « Pre-Pāli terms in the Pātimokkha ». In : *Festschrift Moriz Winternitz*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1933, p. 161-166.

CHAPITRE 4

Caractère des textes bouddhiques d'origine

L'explication la plus simple du caractère unique des TBO est qu'ils proviennent, pour l'essentiel, d'un seul auteur, le Bouddha historique.

La plupart des TBO déclarent explicitement que le Bouddha est leur auteur. Le caractère des TBO est le plus facilement pris en compte si c'est, dans l'ensemble, vrai. Il y a des exceptions évidentes, par exemple lorsque le locuteur est spécifiquement dit être quelqu'un d'autre, ou lorsqu'il y a des indications que des textes ou des passages ont été ajoutés. Ces exceptions, cependant, ne devraient pas détourner l'attention de l'image globale.¹

Les TBO sont de part leur style différents des autres textes bouddhiques, tout en étant intrinsèquement cohérents dans la doctrine et le phrasé. Ils constituent un genre distinct de la littérature [2, 113]. Ceci est le plus simplement expliqué s'ils reviennent à une source commune de la première période. Ils sont la paternité des autres textes bouddhiques et sont les textes fon-

1. Gombrich dit : "Mais notre hypothèse de travail initiale doit être que le texte dit la vérité, et dans chaque cas où nous ne le croyons pas, ou en douter, nous devons produire nos raisons pour le faire." [1, 96-97]

damentaux à partir desquels le reste de l'activité littéraire bouddhique s'est développé.

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [2] WYNNE, Alexander. « The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004), p. 97-127.

4.1 Influence védique sur les Tbo

La forme littéraire de Tbo est fortement influencée par les Vedas Brahmaniques, ce qui montre qu'ils sont la première génération de la littérature bouddhique, émergeant dans un contexte non-bouddhique.

Les Tbo portent fréquemment l'empreinte de la littérature brahmanique dans leur style littéraire. La plus évidente est la poésie, où nous trouvons que les mètres sont développés à partir du précédent védique [6, 15-16].² De même, le trait caractéristique des récits encadrés est dérivé des Vedas [5]. Dans les Vedas, nous trouvons aussi des modèles pour des principes d'organisation tels que le principe de Saṃyutta de regrouper les textes par sujet,³ Et le principe Aṅguttara de les grouper en fonction du nombre [2, 23-24] [3, 101]. Les Tbo partagent fréquemment des métaphores et des images avec la littérature védique. En effet, nous pouvons pointer vers plusieurs comparaisons partagées dans un seul passage Upaniṣadic, le dialogue entre Yājña-

2. Warder dit : "Le *vatta* [mètre] Pāli est proche dans la structure à celle des Brāhmaṇas et des anciens Upaniṣads, et apparemment un peu plus tard ..."

3. Le Vg Veda, par exemple, est organisé selon les noms des dieux, semblable au principe organisateur du Sagāthā Vagga du Saṃyutta Nikāya. Voir aussi [4, 196].

valkya et sa femme Maitreyī : l'origine du son de la conque ou du luth, (DN 23.19/DĀ 7/MĀ 71/T 45 vs. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.4.7-9), les rivières qui se confondent dans l'océan (AN 8 :19 vs. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.4.11), et l'océan qui a partout le même goût, le goût du sel (AN 8.157 vs. Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.4.11). Enfin, les TBO ont emprunté un nombre important de termes et d'idées brahmaniques, leur insufflant souvent un nouveau sens [3, 28, 43-44, 80-81, 122-128, 133-137, 182, 188, 202-206]. Toutes ces idées et formes étaient invariablement adaptées à un usage bouddhique.

Cela montre que les TBO ont adopté des aspects du modèle brahmanique, qui était à cette époque le seul exemple disponible d'une tradition littéraire réussie et durable. C'est en dépit des énormes différences entre les TBO et les Vedas [3, 165].⁴ En revanche, toutes les autres formes de textes bouddhiques proviennent principalement des formes antérieures de la littérature bouddhique.

Références

- [1] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha : studies in the culture of early India*. Leiden : Brill, 2007.
- [2] GOMBRICH, Richard. « How the Mahāyāna Began ». In : *Buddhist Forum* 1 (2012), p. 21-30.
- [3] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [4] HINÜBER, Oskar VON. « Hoary past and hazy memory. On the history of early Buddhist texts ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006), p. 193-210.

4. Bronkhorst dit [1, 255] : "Cette fonctionnalité est peut-être difficile à cerner exactement, mais devient clair pour la plupart des lecteurs qui lisent un passage d'un texte tardif-védique et l'un, disons, d'un sermon bouddhique côte à côte. Le mode de pensée auquel on est confronté dans le premier est très différent - plus « primitif » - que celui du second. »

- [5] SUJATO, Bhikkhu. *Concerning baskets*. 26 December 2012. URL : <http://sujato.wordpress.com/2012/12/26/concerning-baskets/>.
- [6] WARDER, A.K. *Pāli Metre*. Oxford : The Pāli Text Society, 1967.

4.2 Caractéristiques littéraires

L'analyse du style linguistique révèle un ensemble spécifique de caractéristiques qui est unique à la littérature TBO et non partagée avec la littérature autre que TBO.

Dans son livre *Buddhist India*, T.W. Rhys Davids dit :

“D’un autre côté, supposons un MS. est découvert contenant, en provenance de la même écriture, des copies des essais de Bacon et de l’essai de Hume, qui ne montre rien quand, ou par qui, ils ont été écrits; et que nous ne savions rien du tout sur ces sujets. Nous devrions cependant savoir, avec une certitude absolue, qui était relativement le plus ancien des deux; et devrait être en mesure de déterminer, dans un délai assez court, la date réelle de chacun des deux travaux. L’évidence serait irrésistible car elle consisterait en un très grand nombre de points de détails du langage, du style et, surtout, d’idées exprimées, tendant toutes vers la même direction.

“C’est le genre de preuve interne que nous avons devant nous dans les livres Pāli. Quiconque lit le Pāli saurait immédiatement que les Nikāyas sont plus âgés que le Dhamma Saṅgāṇi; que les deux sont plus âgés que le Kathā Vatthu; que tous les trois sont plus vieux que le Milinda. Et les érudits Pāli les plus compétents pour juger sont tout à fait unanimes sur ce point, et sur la position générale de la littérature Pāli dans l’histoire de la littérature en Inde.

“Mais ce genre de preuve ne peut évidemment intéresser que ceux qui connaissent le langage et les idées.” [1, ch. 10]

Nous allons maintenant examiner quelques-unes des caractéristiques stylistiques qui distinguent les TBO des autres textes bouddhiques.

Références

[1] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.

4.2.1 Grammaire

Les TBO Pāli ont des caractéristiques grammaticales de l'Inde occidentale, et même de Magadha, mais pas de Sri Lanka.

La distribution géographique des caractéristiques du langage pour la période peu de temps après le Bouddha est principalement connue par les édits d'Asoka [4, 155]. Il est généralement admis que Pāli a ses racines dans l'Inde occidentale dans la région d'Avanti [1, 181-183] [5, 103], qui est sur la route commerciale vers le Sri Lanka.

En même temps, il a été démontré que le vocabulaire du Pāli TBO préserve plusieurs formes dialectiques précoces (Magadhismes)⁵ qui sont généralement considérées comme des restes linguistiques à partir du moment où le bouddhisme était géographiquement limité à la partie orientale de l'Inde [1, 182-183] [5, 105, 110-111].

Ces caractéristiques ne sont pas trouvées dans d'autres littératures bouddhiques, à l'exception du Kathāvatthu, qui peut avoir ces formes en raison de son origine probable à Magadha. [2, 65, 69].

5. p. ex. masculin nominatif singulier a-stem dans 'e' [3, 46-47], masculin pluriel nominatif pluriels dans 'ase' [5, 111], où l'on s'attendrait normalement à r [3, 47], et un certain nombre d'autres caractéristiques [3, 47-48].

Références

- [1] HINÜBER, Oskar von. *Selected papers on Pali studies*. Oxford : The Pali Text Society, 1994.
- [2] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford : The Pali Text Society, 1991.
- [3] NORMAN, K.R. *Collected Papers IV*. Oxford : The Pali Text Society, 1993.
- [4] NORMAN, K.R. *Collected Papers V*. Oxford : The Pali Text Society, 1994.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers VIII*. Oxford : The Pali Text Society, 2007.

4.2.2 Vocabulaire

Le vocabulaire des TBO est dérivé des Upaniṣads et d'autres sources contemporaines, tandis que les non-TBO dérivent des TBO et des dernières tendances.

Le vocabulaire des TBO est différent de celui des autres textes bouddhiques. Le moyen le plus simple de voir cette différence est de comparer les passages des TBO avec des passages parallèles dans d'autres littératures bouddhiques. Une telle comparaison suggère que les autres textes appartiennent à une strate chronologique plus récente que les TBO. Il y a d'innombrables exemples de ceci, dont l'un est la formule standard de *satipaṭṭhāna* trouvée dans le TBO par rapport à celle trouvée dans la Vibhaga de l'Abhidhamma.

1. La formule *satipaṭṭhāna* standard des Suttas est la suivante (p. ex. MN 10.3) :
Idha, bhikkhave, bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhādomanassam.
2. La formule de *satipaṭṭhāna* de la *Suttanta-bhājanīya* ("Analyse de la Sutta") de la Vibhaṅga est la suivante (Vibh 193,1) :

Idha bhikkhu ajjhattaṃ kāye kāyānupassī viharati bahid-dhā kāye kāyānupassī viharati ajjhatabhiddhā kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ.

3. Et la formule *satipaṭṭhāna* trouvée dans le *Abhidhamma-bhājanīya* ("analyse *Abhidhamma*") de la *Vibhaṅga* est la suivante (Vibe 203,1) :

Idha bhikkhu yasmim̐ samaye lokuttaraṃ jhānaṃ bhāveti niyyānikaṃ apacayagāmiṃ diṭṭhigatānaṃ pahānāya paṭhamāya bhūmiyā pattiyā vivicceva kāmehi ...pe... paṭhamānaṃ jhānaṃ upasampajja viharati dukkhapaṭipadaṃ dandhābhiññaṃ kāye kāyānupassī, yā tasmim̐ samaye sati anussati sammāsati satisambojjhaṅgo maggaṅgaṃ maggapariyāpannaṃ—idaṃ vuccati "satipaṭṭhānaṃ". Avasesā dhammā satipaṭṭhānasampayuttā.

La première formule est la formule standard de Sutta, tandis que la seconde constitue le premier développement de l'*Abhidhamma*.⁶ C'est seulement à la troisième étape que nous trouvons la formule dans le style spécifique de l'*Abhidhamma*.

La formule à l'étape 2 est pratiquement identique à la formule du Sutta, et en fait la formule se trouve dans cette forme dans certains ТВО non-Pāli.⁷ Cette relation étroite est à prévoir puisque cela constitue une analyse selon les Suttas. Plus loin, dans la même analyse de Sutta, on introduit le vocabulaire *Abhidhamma* typique, tel que *svāvatthitaṃ* et *vavatthāpeti* (Vibh. 193,24). Nous semblons assister au début de la méthode *Abhidhamma*.

L'étape 3 a l'analyse selon l'*Abhidhamma*. Ici la totalité de la formule *satipaṭṭhāna* est complètement transformée et nous voyons une gamme de vocabulaire qui est inconnue des ТВО ou utilisée dans un nouveau sens : *yasmim̐ samaye, lokuttaraṃ*

6. Ce genre de formule constitue le noyau commun des différentes recensions de l'*Abhidhamma*, qui doit donc revenir à l'ère pré-sectaire [1, 19-20], Voir la section 6.4.2, "Abhidhamma précoce".

7. p. ex. SMPS 10.14.

*jhānaṃ , paṭhamāya bhūmiyā, avasesā dhammā satipaṭṭhānasam-
payuttā, et ainsi de suite.*

Ceci est juste un exemple d'un modèle qui s'utilise, non seulement ici, mais dans chaque contexte ou formule doctrinale majeure.

Références

- [1] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. et STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany : State University of New York Press, 1995.

4.2.3 Mètre

En analysant l'histoire du mètre indien, il est possible de dater historiquement des versets et ainsi aider à identifier les TBO.

Mètre - la structure rythmique du vers - est en constante évolution, et il est donc possible d'identifier le type de mètre populaire pour une période historique particulière. Par une analyse métrique minutieuse, il est possible d'arriver à la période approximative pendant laquelle un poème particulier doit avoir été composé.

Il est parfois suggéré que certains versets trouvés dans les TBO sont particulièrement anciens en raison des mots archaïques et des caractéristiques grammaticales [1, 27]. Cependant, selon feu A. K. Warder, peut-être la principale autorité mondiale sur les versets Pāli, les formes de mots archaïques en vers sont souvent délibérées plutôt que de montrer la véritable strate chronologique à laquelle appartient le texte [2, 10]. L'analyse métrique nous permet de contourner ce problème et promet une datation relative plus directe du verset Pāli.

L'une des premières formes du mètre Pāli, appelée *vatta*, est proche de la structure du mètre *vatta* utilisé dans les Upaniṣads, mais chronologiquement un peu plus tard. Cependant, le même

compteur est antérieur à celui de Bṛhaddevatā et encore plus tôt que celui du Mahābhārata [2, 16].

Selon Warder, "il semble certain que les parties du verset du Canon Pāli représentent une longue période de composition" [2, 212], et que "Les différences d'âge ainsi suggérées semblent correspondre à la dérive générale de l'opinion subjective sur quelle sorte de doctrine est antérieure et qui plus tard." Mais il dit aussi : "Bien que nous ne puissions dire si des versets Pāli sous leur forme actuelle remontent à l'époque du Bouddha (c'est-à-dire vers 500 AEC), d'une part les changements de techniques au sein du Canon impliquent une période de développement considérable avant le 2ème siècle AEC, et d'autre part les similitudes formelles entre le Canon et ceux des autres écoles primitives indiquent une origine commune des «noyaux» d'origine dans une période antérieure à la séparation des divisions sectaires. [2, 6]

Dans le canon Pāli, les versets aux plus anciens métriques se trouvent dans le Vagga Aṭṭhaka et le Vagga Pārāyana du Sutta Nipāta [2, 16]. L'analyse métrique montre également que le Pārāyana Vagga peut être divisé en un noyau de poèmes très anciens et le cadre narratif environnant [2, 199]. Cela correspond à notre observation générale, et aussi aux résultats de l'étude comparative, que les récits sont postérieurs aux mots réels attribués au Bouddha.

Références

- [1] NAKAMURA, Hajime. *Indian Buddhism : a survey with bibliographical notes*. Hirakata : Kufs Publication, 1980.
- [2] WARDER, A.K. *Pāli Metre*. Oxford : The Pāli Text Society, 1967.

4.2.4 Style

Les TBO sont typiquement directs et réalistes, alors que les non-TBO sont souvent très embellis et remplis d'événements surnaturels.

Les TBO sont généralement réalistes et restreints dans leur représentation du Bouddha et de son environnement, et les détails ne semblent pas déraisonnables pour ce que nous savons de la période historique et de la zone géographique. Par exemple, le Bouddha est rarement représenté comme affichant des pouvoirs supra-normaux, et quand il est, ils ont souvent la marque d'insertions ultérieures.⁸

Les non-TBO, en revanche, sont souvent fleuris et pleins de phénomènes supra-normaux. Cela est vrai pour toute la tradition bouddhique, mais surtout pour les Mahāyāna Sūtras. Les Mahāyāna Sūtras manquent généralement de réalisme TBO [4, 199] [5, 49].

Cette différence peut être appréciée en considérant le récit d'ouverture d'un texte typique dans le Majjhima Nikāya par rapport à l'ouverture d'un texte classique Mahāyāna du corpus Prajñā-pāramitā. Un Sutta typique dans le Majjhima Nikāya commence comme suit :

“Ainsi ai-je entendu. Une fois, le Bienheureux vivait à Sāvathī dans le Bosquet de Jeta, le Parc d'Anāthapiṇḍika. Là il a adressé les bhikkhus ainsi : ...”

Un extrait court (environ 10%) de l'ouverture du Grand Prajñā-pāramitā Sūtra, selon la traduction de Conze [3, 37-39], se lit comme suit :

“Ainsi ai-je entendu. À un moment donné, le Seigneur a habité à Rājagṛha, sur le sommet des Vautours, avec un grand rassemblement de moines, avec 1.250 moines, tous des Arhats - leurs débits asséchés, sans tache, entièrement contrôlés, tout à fait libérés dans leurs cœurs, bien affranchis et sages, pur-sangs, grands Serpents, leur travail accompli, leur tâche accomplie, leur fardeau dé-

8. Ceci peut être vu par une étude comparative, où les pouvoirs supra-normaux mentionnés dans une récitation d'un Sutta souvent n'apparaissent pas dans ses parallèles. Pour un exemple de cela, voir [2, note 452]; voir aussi [1, note 34]

posé, leur bonheur bien accompli, avec les entraves qui les contraignaient supprimées, leur cœur bien libéré par une bonne compréhension, en parfaite maîtrise de tout leur esprit - avec 500 religieuses, laïques et laïques, tous libérés dans cette vie présente - et avec des centaines de milliers de *niyutas* de *koṭis* de Bodhisattvas.^{9]} ... Là-dessus, le Seigneur, à cette occasion, tira sa langue. Avec elle, il a couvert le grand trichilocosme et plusieurs centaines de milliers de *niyutas* de *koṭis* rayons issus d'elle. De chacun de ces rayons sortaient des lotus, faits des plus belles pierres précieuses, de couleur dorée et de milliers de pétales; et sur ces lotus il y avait, assis et debout, des images de Boudha démontrant le Dharma, c'est-à-dire cette même démonstration du Dharma associée aux six perfections. Ils allèrent dans les dix directions vers d'innombrables systèmes mondiaux dans chaque direction, et démontrèrent le dharma aux êtres, c'est-à-dire cette démonstration même du dharma associée aux six perfections. Et les êtres qui ont entendu cette démonstration du dharma, sont devenus fixés sur l'illumination complète, juste et parfaite."

C'est un genre complètement différent de littérature, qui est complètement désintéressé par la véracité historique; tellement qu'il fait étalage de sa créativité. Le but de l'introduction n'est plus d'identifier le temps et le lieu, mais de sortir le lecteur de l'histoire vers un monde intemporel du Dharma.

Les différences de style se manifestent également d'autres façons. Rhys Davids commente comme suit la différence stylistique entre les œuvres anciennes et postérieures de la tradition Theravāda :

"Les idées philosophiques de l'ancien bouddhisme et les idées psychologiques sur lesquelles elles reposaient étaient souvent exprimées de manière sour-

9. C'est-à-dire des milliards de Bodhisattvas.

noise, naïve et confuse. A Ceylan, ils furent très travaillés, polis, éucidés, systématisés. À partir de plusieurs ouvrages maintenant accessibles, nous connaissons assez bien le ton et la manière de ces derniers énoncés de vieilles idées, qui ont dû sembler aux érudits de Ceylan plus clairs et plus complets. En aucun cas, il n'a été découvert que ce ton tardif et cette manière se sont retrouvés dans les livres canoniques." [6, ch. 10]

Références

- [1] ANĀLAYO. *The Chinese Parallels to the Dhammacakkappavattana-sutta* (2). 5. 2013, p. 9-41.
- [2] BODHI, Bhikkhu, trad. *The Numerical Discourses of the Buddha : A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston : Wisdom Publications, 2012.
- [3] CONZE, Edward, trad. *The Large Sutra on Perfect Wisdom*. Berkeley : University of California Press, 1975.
- [4] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [5] MCMAHAN, David. « Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism : Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna ». In : *History of Religions* 37 (1998), p. 249-274.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.

4.2.5 Tradition orale vs littéraire

Les TBO sont une littérature orale, et doivent avoir été entièrement composés bien avant l'utilisation de l'écriture pour la littérature sacrée (au plus tard au premier siècle AEC).

Les TBO décrivent le Bouddha comme préoccupé par la préservation à long terme de son message (DN 16,3.50/SMPS 19,7,

DN 29.17), disant que TBO préserverait le Dhamma (DN 16.3.50/SMPS 9.8-9),¹⁰ et donnant des conseils sur la façon de faire ceci (DN 16.4.7-11/SMPS 24.2-52, MN 103.4-8). Les fonctionnalités mnémoniques des TBO (voir section 3.2 ci-dessus) servent précisément à assurer la transmission fiable à long terme des textes.

Ces fonctionnalités ne sont pas accessoires ou rajoutées, elles sont intrinsèques aux TBO. Considérons l'une de ces caractéristiques, la répétition. Si la répétition était un dispositif conscient utilisé par les derniers rédacteurs pour assurer la fidélité, mais ne faisant pas partie du style du Bouddha, nous nous attendrions à trouver la répétition seulement dans les aspects des textes que les rédacteurs contrôlaient. Par exemple, nous pourrions trouver le même Sutta répété dans plusieurs collections. Cependant, ce que nous constatons, c'est que la répétition est répandue à tous les niveaux des textes, qu'il s'agisse du mot, de la phrase, d'une clause, d'un paragraphe, d'un passage ou de tout le discours. La répétition, comme les autres traits mnémoniques des textes, est une caractéristique de leur composition, une caractéristique qui a été développée plus avant par les rédacteurs. Puisque les TBO ont été composés dans la tradition orale, les caractéristiques mnémoniques des textes ont leur origine dans le style d'enseignement historique du Bouddha.

La plupart des non-TBO n'ont pas de telles fonctionnalités mnémoniques. Ceci suggère que ces textes ont été composés spécifiquement pour une transmission écrite plutôt qu'orale. Cela a

10. "Moines, pour cette raison, ces choses que j'ai découvert et proclamé, vous devriez les apprendre, les pratiquer et les cultiver en profondeur, afin que cette vie sainte dure longtemps ... Elles sont : Les quatre fondements de la pleine conscience, les quatre bons efforts, les quatre routes de l'énergie, les cinq facultés spirituelles, les cinq puissances mentales, les sept facteurs de l'illumination, le Noble Sentier Octuple. » Nous assimilons ainsi le *bodhipakkhiya dhammas* avec les TBO. Le Bouddha parle souvent de ces enseignements comme étant le noyau de son message, p. ex. à MN 103.3-8 et MN 104.5.

du se produire quelque temps après les TBO, lorsque l'écriture était couramment utilisée pour les textes bouddhiques.¹¹

Les strates ultérieures de matériel canonique, telles que l'Abhidhamma, une grande partie du Vinaya, et certains Suttas, en particulier dans le Khuddaka Nikāya, mais aussi une partie du matériel des principaux Nikāyas/Āgamas font exception à cette règle. Ce matériel conserve les caractéristiques de la tradition orale, mais pour de multiples raisons, il est nettement plus jeunes que les TBO. Il aurait bien sûr fallu beaucoup de temps pour que le style littéraire émerge pleinement de la culture orale, tout comme les premiers bâtisseurs de pierre ont longtemps employé les principes du travail du bois, ou tout comme les concepteurs numériques emploient maintenant le skeuomorphisme. Même les Mahāyāna Sūtras, qui ont été composés par écrit et qui se réfèrent fréquemment à l'écriture [1] [2, 251, 255, 257], conservent quelques traits oraux tels que la répétition [2, 273]. Cela montre que la tradition orale était solidement établie et qu'elle devait s'épanouir pendant une longue période avant que les textes ne soient écrits.

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. « How the Mahāyāna Began ». In : *Buddhist Forum* 1 (2012), p. 21-30.
- [2] McMAHAN, David. « Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism : Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna ». In : *History of Religions* 37 (1998), p. 249-274.

11. Les deux références les plus souvent citées à l'écriture systématique de textes bouddhiques se trouvent à *Dīpavaṃsa* 20.20-20.21 et *Mahāvamsa* 33.100-33.101, qui datent du premier siècle AEC. Cependant, il est tout à fait concevable que la pratique, qu'elle soit à petite ou à grande échelle, a peut-être commencé avant.

4.3 La saveur d'un créateur unique

Les TBO présentent un style personnel très distinctif, ainsi qu'un certain nombre d'idées révolutionnaires, qui transmettent la saveur d'un créateur unique et exceptionnel.

Cela peut être vu dans un certain nombre d'aspects des TBO, tels que le grand nombre de comparaisons, d'analogies et de métaphores qui sont vives, précises dans l'application, réaliste et locale, et formelle dans la présentation [3, 6-7]; l'approche analytique du langage, inconnue avant le Bouddha; utilisation de l'ironie et de l'humour [2, 180-192]; et cohérence interne et consistant [1, 21]. De plus, beaucoup d'idées présentées dans les TBO sont révolutionnaires pour l'époque. Ce style personnel distinctif est assez différent de tout ce qui se trouve dans d'autres littératures bouddhiques, ou même dans les Upaniṣads.

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London : Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [2] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [3] HECKER, Helmut. *Similes of the Buddha*. Kandy : Buddhist Publication Society, 2009.

4.3.1 Cohérence

Les TBO sont cohérents - plus que toute autre littérature comparable - ce qui indique qu'ils proviennent d'une seule source charismatique.

Les TBO sont caractérisés par une cohérence rigoureuse dans les enseignements doctrinaux [1, 17], ainsi qu'une grande variété de thèmes, de contextes, de contextes et de présentations. Qu'il y ait des contradictions doctrinales significatives est douteux, et

en tout cas il y en a beaucoup moins que dans toute littérature ancienne comparable.

Ce n'est pas facile à quantifier, mais la comparaison avec la littérature hégémonique contemporaine, les Upaniṣads, est instructive. Bien que les Upaniṣads comprennent une quantité beaucoup plus petite de textes, ils ont beaucoup plus de diversité et de contradiction dans les doctrines. En choisissant deux sujets au hasard, voici une comparaison entre les TBO et le plus ancien et le plus grand Upaniṣad, le Bṛhadāraṇyaka. Nous croyons qu'une étude plus détaillée dans le même sens montrerait que ce genre de différence est systémique.¹²

1. Creation : Les TBO affirment constamment qu'il n'est pas possible de connaître un premier moment (*agga*) de création.¹³ Dans le discours "Sur la Connaissance des Commencements" (DN 27/DĀ 5/T 10/MĀ 154/EĀ 40.1) Le Bouddha commence son mythe de la création en disant : "Il arrive un moment où le monde se termine ...". Dans le Bṛhadāraṇyaka, il y a six mythes de la création, qui disent qu'au commencement il n'y avait rien (1.2.1), le soi (1.4.1, 1.4.17), Brahmā (1.4.10, 1.4.11), ou l'eau (5.5.1) [2].
2. Les sens : Les TBO listent toujours six sens (les cinq réguliers plus l'esprit) dans la même séquence, et ils ne mélangent jamais les sens avec d'autres choses. Le Bṛhadāraṇyaka offre pas moins de treize listes différentes de sens, généralement mélangés avec des choses telles que le souffle et la voix. Ils varient presque toujours à la fois dans le contenu de la liste et dans la séquence.¹⁴

12. Cela ne prouve pas que les Upaniṣads sont philosophiquement incompatibles, simplement que les détails le sont.

13. SN 15, SĀ 937-943, SĀ 945-950, SĀ 952, SĀ 954, SĀ 956, SĀ² 330-336, SĀ² 338-343, SĀ² 345, SĀ² 347-348, SĀ² 350, SĀ³ 11, EĀ 51.1-2, EĀ 52.3-4, EĀ² 30.

14. Voir Bṛhadāraṇyaka sections 1.3, 1.5.21, 2.4.11, 2.4.14, 3.2.2-9, 3.4.2 (cela se reproduit à 3.8.11 et autre part), 3.7.10, 3.8.8, 4.1.2-7, 4.13.24-31, 4.4.2 = 4.5.16, 6.1.8 [2]. Même lorsque le même dialogue est répété, la liste des sens varie : 2.4.11, 4.5.12.

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [2] RADHAKRISHNAN, S., trad. *The principal Upaniṣads*. London : Allen & Unwin, 1953.

4.3.2 Références croisées internes

TBO font référence à d'autres TBO, mais jamais à d'autres textes bouddhiques, ce qui montre qu'ils sont un ensemble intégré.

Les TBO font souvent référence à des catégories doctrinales, des versets, des comparaisons, des enseignements spécifiques, et même à des discours complets trouvés ailleurs dans les TBO. Lorsque de telles références sont faites, le sens est seulement transparent pour quelqu'un qui connaît le passage auquel il est fait référence. De plus, bien qu'il existe de nombreux renvois internes de ce type, il n'y a pas de références à d'autres textes bouddhiques.

Cela montre que tout au long de l'histoire bouddhique, les TBO ont été considérés comme un genre distinct de textes, et qu'ils étaient considérés comme un ensemble intégré d'enseignements qui constituaient le message du Bouddha. D'autres textes bouddhiques, en revanche, se réfèrent à la fois aux TBO et à d'autres textes.¹⁵

La quantité de références croisées internes dans les TBO est vraiment stupéfiante et seule une analyse informatique approfondie pourrait être en mesure de découvrir toute l'étendue de celles-ci. Ici, nous ne pouvons qu'espérer donner un avant-goût de son étendue :

15. Les commentaires, par exemple, se réfèrent aux TBO, l'Abhidhamma, le *Visuddhimagga*, etc.

1. Collections citées de Suttas : Aṭṭhaka Vagga (Snp ch. 4, cité à SN 22 :3 et Vin I 196,36¹⁶) ; Pārāyana Vagga (Snp ch. 5, cité à SN 12 :31, AN 3 :32, AN 3 :33, AN 4 :41, AN 6 :61, and AN 7 :53).
2. Suttas cités : Ajitapañha/Ajitamāṇavapucchā (Snp 5 :1, cité à SN 22 :31) ; Brahmajāla (DN 1/DĀ 21/T 21/P 1021, cité à SN 41 :3) ; Dhammacakka (SN 56 :11/sĀ 379/T 109/T 110/EĀ 19.2/P 747/P 1003, cité à SN 8 :7, MN 141.2, MN 26.25/MĀ 204, AN 5 :133, AN 4 :118, AN 3 :14) ; Kumāripañha (SN 4 :25/sĀ 1092/sĀ² 31, cité à AN 10 :26) ; Mahāpañha (AN 10 :27/EĀ 46.8, cité à AN 10 :28 and SN 41 :8) ; Māgaṇḍiyapañha (Snp 4 :9, cité à SN 22 :3) ; Metteyyapañha/
Tissametteyyamāṇavapucchā (Snp 5 :2, cité à AN 6 :61) ; Pañcālacaṇḍa (SN 2 :7/sĀ 1305/sĀ² 304, cité à AN 9 :42) ; Puṇṇakapañha/Puṇṇakamāṇavapucchā (Snp 5 :3, cité à AN 3 :32 and AN 4 :41) ; Sakkapañha (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134, cité à SN 22 :4) ; Udayapañha/Udayamāṇavapucchā (Snp 5 :13, cité à AN 3 :33).
3. Catégories doctrinales citées :¹⁷ Quatre nobles vérités (DN 9.33, MN 77.14/MĀ 207, SN 48 :8, AN 5 :15) ; les ensembles de dhammas qui sont venus à être connus comme les trente-sept *bodhipakkhiyā dhammā* (DN 16.3.50/SMPS 19.9, DN 28.3, DN 29.17, MN 103.3, MN 104.5, MN 118.13, MN 149.10/sĀ 305/D 4094, MN 151.14, SN 22 :81, SN 22 :101, SN 43.5-11, SN 45 :155, AN 7 :71, AN 8 :19, AN 8 :28, AN 10 :90) ; noble chemin octuple (DN 16.5.27, MN 33.11, AN 4 :33, AN 4 :34, AN 4 :35, AN 5 :32, AN 5 :196, AN 10 :28) ; path (DN 3.2.21, DN 5.29, DN 16.6.5, MN 56.18, MN 91.36, MN 104.5, SN 8 :7, AN 3 :125, AN 4 :25, AN 4 :76, AN 8 :13, AN 8 :21) ; sept facteurs d'éveil (DN 28.2, AN 1 :74, AN 6 :57, AN 10 :28, AN 10 :61, AN 10 :95) ; five faculties

16. De manière significative, cette référence se trouve dans tous les Vinayas existants [1, 860, note 29].

17. Comme elles viennent d'être citées et que la plupart d'entre elles sont spécifiques au bouddhisme, l'hypothèse doit être que l'auditeur les connaît déjà et qu'elles sont expliquées ailleurs. Toutes les explications se trouvent en effet dans les TBo.

(MN 70.13, AN 6 :55, AN 7 :56, AN 10 :28); quatre établissements de l'attention (DN 28.2, MN 12.62, MN 33.12, MN 44.12, SN 22 :80, SN 48 :8, SN 48 :11; AN 5 :15, AN 5 :136, AN 6 :57, AN 10 :28, AN 10 :61, AN 10 :95); quatre efforts justes (MN 44.12, SN 4 :4, SN 48.8, SN 48.11, AN 5 :15); quatre bases de la puissance psychique (DN 16.3.3, SN 4 :20, AN 8 :70); cinq obstacles (DN 3.2.21, DN 14.1.13, DN 16.1.17, DN 28.2, MN 56.18, MN 91.36, MN 151.10, SN 8 :3, SN 46 :54, SN 47 :12, AN 4 :65, AN 6 :45, AN 6 :57, AN 8 :12, AN 10 :61, AN 10 :95); trois types de bonne conduite (AN 10 :61); quatre facteurs d'entrée dans le courant (SN 48 :8, AN 5 :15); cinq agrégats (MN 9.15, MN 151.11, SN 4 :16, SN 35 :245, SN 56 :11, AN 3 :61, AN 4 :254, AN 5 :30, AN 6 :63, AN 10 :27); dependent origination (MN 26.19, MN 98.13, SN 22 :57); five lower fetters (SN 47 :29, SN 47 :30, AN 7 :53, AN 8 :21); *pātimokkha* (p. ex. DN 2, MN 6.2/MĀ 105/EĀ 37.5, MN 53.7, MN 108.14/MĀ 145, SN 47 :56, AN 4 :12, AN 8 :20, SMPS 41.2).¹⁸

4. Enseignements spécifiques cités :¹⁹ Craving étant une fléchette (MN 105.18); tout ce qui est ressenti est inclus dans la souffrance (SN 36 :11); les rapports sexuels détruit le pont (AN 4 :159); l'affliction créant la souffrance (AN 9 :34); le *samādhi* qui a la connaissance comme fruit (AN 9 :37); les cinq sens physiques sont un confinement (AN 9 :42).
5. Comparaisons citées : la similitude de la scie est donnée à MN 21/MĀ 193 et citée à MN 28.9/MĀ 30; les comparaisons du squelette, du morceau de viande, de la torche à gazon, de la fosse à charbons, du rêve, des biens empruntés, des fruits sur un arbre sont données à MN 54.15-21/MĀ 203 et citées à MN 22.3/MĀ 200 et AN 5 :76; la comparaison du couteau et du bloc de boucher est donnée à MN 23.4 et citée à

18. Cette liste de catégories doctrinales citées aurait pu être considérablement élargie. Mais la liste actuelle est probablement suffisante pour donner une idée du degré auquel les ТВО forment un ensemble imbriqué.

19. Pour certains d'entre eux, nous n'avons pas été en mesure de retracer la déclaration originale.

MN 22.3 et AN 5 :76 ; la comparaison de l'enjeu de l'épée est donnée à SN 5 :1 et citée à MN 22.3 et AN 5 :76.

6. Versets référencés à : Ud 7 :5, cité à SN 41 :5.

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.

4.3.3 Vivant & réaliste

Les TBO donnent une image vivante et réaliste de l'Inde et de la société indienne à l'époque; elle n'aurait pas pu être inventée plus tard ou dans une société différente.

Les TBO sont plein de détails vivants de la société indienne de l'époque, tels que :

1. Activités quotidiennes : Fabrication des flèches (MN 101.28/MĀ 19), construction de bateau (AN 4 :196), conduite de char (MN 21.7/MĀ 193), transmettre des salutations (MN 90.3-4/MĀ 212/P 1030), artisanat (MN 77.31), mourir (MN 7.2/MĀ 93/T 51), dette et paiement des intérêts (AN 6 :45), jouer au dés (DN 23.27), pêche (DN 1.3.72), fabrication de guirlandes (MN 56.30), rassembler les vaches (MN 19.7, MN 19.12, MN 33.15, MN 34.4), fabriquer un bijou (AN 3 :102), fabriquer un radeau et traverser la rivière (MN 22.13), fabriquer de l'huile de sésame (MN 126.15), traire les vaches (MN 126.16), préparer la poudre de bain (MN 39.15), faire le feu (DN 23.21, MN 36.17-19, MN 93.11), raffiner l'or (MN 140.20, AN 3 :101), cracher (MN 152.7/SĀ 282), nager (MN 64.8/MĀ 205), apprivoiser les éléphants (MN 125.12/MĀ 198, MN 125.23/MĀ 198), dresser les chevaux (MN 65.33/MĀ 194), soigner une blessure (MN 105.24), la guerre (AN 5 :75, AN 5 :139), fabriquer une roue (MN 5.31/MĀ 87/T 49/EĀ 25.6, AN 3 :15).
2. Scènes de la vie quotidienne : Acrobate (SN 47 :19), caravane de marchants (DN 23.23), chariot (MN 27.2), éclo-

sion de poussins (MN 16.27), habits et accessoires (MN 54.3), belle-fille (MN 28.10), scène domestique (MN 87.5), éléphants jouant (MN 35.5), donner des directions de voyage (MN 107.14), lépreux (MN 75.13), capture de singe (SN 47 :7), lampe à huile brûlante (MN 140.24), geste poli (MN 88.7/MĀ 214), un pauvre homme (MN 66.11), protocole quand le roi rencontre le Bouddha (MN 89.8/MĀ 213/EĀ 38.10), chariots de relais (MN 24.14), sauver un bébé (MN 58.7), un homme riche (MN 66.12), éléphant royal (MN 66.7), capture de serpent (MN 22.10–11), torture (MN 129.4), trompettiste (MN 99.24), programme de perte de poids (SN 3 :13).

3. Environnement : Animaux (MN 50.13/MĀ 131/T 66/T 67, MN 66.8/MĀ 192, AN 4 :33), soleil d'automne (MN 46.22), plante grimpante détruisant un arbre (MN 45.4/MĀ 174), forteresse (AN 7 :67), lotus (MN 26.21, MN 152.6), lac de montagne (MN 39.21), parc (MN 89.4), plantain (MN 35.22), bosquet d'arbres sal (MN 21.8/MĀ 193), villes (SN 55 :21), climat (AN 3 :35).²⁰

Ces descriptions sont souvent données avec détails et semblent exactes, autant que nous pouvons l'évaluer. Même de petits détails, comme le *mañjetthika* (Vin II 256,26), une maladie de la canne à sucre, a été positivement identifié comme la maladie «pourriture rouge», encore commune dans la région aujourd'hui [2, 254]. Il aurait été difficile, voire impossible, de reconstituer de tels détails longtemps après l'événement et surtout dans une société différente. Une telle reconstruction aurait vraisemblablement comporté des erreurs ou des incongruités qui seraient facilement détectables. De plus, cette description réaliste est totalement différente du passé imaginé dans d'autres littératures bouddhiques, qui sont pleines de miracles et de magie et qui n'ont pas de fondement dans le réalisme quotidien.

20. Voir le livre prochain *Flora & Fauna in Early Buddhist Literature* de S. Dhammika pour une idée de la quantité et des détails d'un tel matériel dans les TBO [1].

Références

- [1] DHAMMIKA, S. *Flora & Fauna in Early Buddhist Literature*. Forthcoming.
- [2] NEEDHAM, Joseph et al. *Science and Civilisation in China*. T. 6. Cambridge : Cambridge University Press, 1954.

4.3.4 Innovation

Les TBO sont très innovants, alors que d'autres textes bouddhiques ne le sont pas.

Les TBO contiennent un certain nombre d'idées qui étaient révolutionnaires pour leur temps. Le plus significatif parmi ceux-ci était l'enseignement du non-soi (*anattā*) [1, 67-70]. D'autres innovations importantes comprenaient la chaîne causale de l'origine dépendante [1, 131-137] et la version bouddhique de la loi du karma [1, 28, 43, 58-59]. En outre, les TBO contiennent un grand nombre de nouvelles structures doctrinales, telles que les quatre nobles vérités et le chemin octuple, ainsi que de nouvelles analyses du contenu de l'expérience, telles que le schéma des cinq agrégats. Enfin, les TBO *pātimokkhas* semblent être une nouveauté dans l'histoire de la loi indienne [2, 13]. Au total les TBO sont très différents des autres littératures contemporaines, en particulier des Vedas.

Les non-TBO contiennent très peu d'innovation et sont principalement concernés par le comblement de toute lacune perçue dans les TBO, en élaborant leurs conséquences et en les systématisant. Les TBO se distinguent comme la seule couche vraiment innovante de textes bouddhiques. Une explication naturelle à cela est que les TBO étaient le résultat des idées d'une personne exceptionnelle [1, 17].

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.

- [2] HINÜBER, Oskar von. « Buddhist Law According to the Theravada-Vinaya : A Survey of Theory and Practice ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 18.1 (1995), p. 7-45.

4.3.5 Revendications d'incohérence

Les érudits n'ont pas réussi à trouver des contradictions dans les TBO.

Un défi important à notre affirmation que les TBO sont cohérents vient de ceux qui ont soutenu que le bouddhisme contient des enseignements fondamentaux difficiles à concilier. Probablement le plus important de ces arguments est l'affirmation que le bouddhisme, en particulier le bouddhisme des sources Pāli, donne des présentations contradictoires sur le but de la pratique bouddhique, y compris les récits contradictoires de la voie de la méditation qui conduit à ces objectifs [1].

Ce n'est pas ici le lieu d'évaluer ces revendications en détail, mais quelques remarques générales s'imposent. Un problème majeur avec ces revendications, illustrées ici par celles de Griffiths [1], est qu'elles ne font souvent pas la distinction entre les éléments TBO et non-TBO. Griffiths dit : «La littérature canonique et les commentaires seront traités ici comme une unité ... parce que la portée de cet article est structurelle et philosophique plutôt qu'historique, et à ces fins la différenciation entre le canon et le commentaire est de petite importance». Point qui doit être prouvé. En l'absence d'une telle preuve, il n'est pas possible de déterminer la cohérence des TBO, ou de son absence, en se fondant sur des non-TBO. Les TBO doivent être considérés selon leurs propres mérites.

Un autre problème avec la proposition de Griffiths est son recours à un nombre très limité de textes des TBO. Sa principale référence est le Satipaṭṭhāna Sutta. Cependant, en établissant n'importe quel point au sujet du TBO, il faut considérer la littérature

dans son ensemble.²¹ Nous soutenons que les problèmes identifiés par Griffiths et d'autres disparaissent une fois que cela est fait.²²

Références

- [1] GRIFFITHS, Paul J. « Concentration or insight : the problematic of Theravāda Buddhist Meditation theory ». In : *Buddhism : Critical Concepts in Religious Studies*. T. II. London : Routledge, 2005, p. 154-170.
- [2] SUJATO, Bhikkhu. *A History of Mindfulness*. Santipada, 2005. URL : <http://santifm.org/santipada/2010/a-history-of-mindfulness/>.
- [3] SUJATO, Bhikkhu. *A Swift Pair of Messengers*. Santipada, 2000, 2010. URL : http://santipada.org/aswiftpairofmessengers/wp-content/uploads/2010/07/A_Swift_Pair_of_Messengers.pdf.

21. Mais même sa lecture du Satipaṭṭhāna Sutta n'est pas satisfaisante, à notre avis. De plus, le Satipaṭṭhāna Sutta est l'une des dernières compilations dans le Nikāyas [2].

22. L'argument principal de Griffith est que calme (*samatha*) et insight (*vipassanā*) sont deux types de méditation bien distincts avec des objectifs distincts. Cependant, une lecture complète et juste des TBO montre que le calme et la perspicacité travaillent ensemble de manière complémentaire; voir *A Swift Pair of Messengers* de Sujato pour un argument soutenu qui le prouve [3]. Une fois que le chemin est considéré comme unifié, il est également naturel que le but du chemin soit vu de la même manière. Les divergences apparentes dans la nature de l'objectif, telles qu'identifiées par Griffiths, sont simplement le résultat de légères différences dans la relation entre le calme et la perspicacité. En omettant de faire la distinction entre les TBO et les idées de la littérature ultérieure, Griffith a pris des conflits et des contradictions qui ont pris naissance dans les commentaires et les a imposés sur les TBO.

4.4 Les contradictions et les bizarreries ne sont pas normalisées

Dans de nombreux cas, il existe un désaccord flagrant entre les déclarations trouvées dans les TBO et celles trouvées dans d'autres littératures bouddhiques. Malgré les incohérences flagrantes, les TBO n'ont pas été modifiés pour assurer une plus grande harmonie.

4.4.1 Détails bizarres & incongruités

Tandis que dans l'ensemble les TBO sont très cohérents, ils laissent toujours place à beaucoup de détails bizarres qui transmettent une saveur réaliste; malgré la maladresse ils n'ont pas été enlevés.

Dans un certain nombre d'endroits, les TBO décrivent un comportement étrange ou incongru, ou un comportement qui ne correspond pas à la façon dont le Bouddhisme ou le Bouddha est décrit dans d'autres textes bouddhiques. Ceci contredit toutes les idées des TBO étant le produit d'une propagande consciente et artificielle, et est mieux vu comme simplement les réalités ordinaires de la vie. Selon W. W. Rhys Davids [3, x] : "C'est une règle de preuve reconnue dans les cours de justice que, si une entrée se trouve dans les livres tenus par un homme dans le cours normal de son métier, si cette entrée parle contre lui-même, alors cette entrée est particulièrement digne de foi." En d'autres termes, puisque les TBO donnent des détails qui contredisent les idées ultérieures, ils sont particulièrement dignes de confiance. On pourrait penser que cela rend crédibles ces détails particuliers. Cependant, puisque les TBO ont été édités et transmis à travers de nombreuses générations, et il y aurait eu beaucoup d'occasions d'éditer les bizarreries, il devait y avoir un principe général de conservatisme parmi les éditeurs. Cela rend l'ensemble du corpus digne de confiance. Des exemples de telles bizarreries comprennent :

1. C'est Rāma, le père d'Uddaka, qui fut spirituellement accompli, pas Uddaka (MN 26.16/MĀ 204).²³
2. Upaka entend le Dhamma du Bouddha mais s'en va dans la mauvaise direction (MN 26.25).
3. Le Bouddha établit des règles et plus tard il les modifie ou même les annule (p. ex. respectivement à Vin IV 72-74 et Vin I 79/83)²⁴ [2].
4. Le Bouddha, en plein hiver, dort sur un tas de feuilles sur une charrette à bestiaux (AN 3 :35).
5. Le Bouddha se lave lui-même les pieds (MN 31.5).
6. Le Bouddha aide personnellement à soigner un moine malade (Vin I 304).
7. Le Bouddha n'est pas reconnu comme tel, mais est simplement considéré comme un moine (MN 140.3-5/MĀ 162/T 511).
8. Le Bouddha est appelé de façon désobligeante de noms divers tels que rognure, reclus, subalterne, noir (DN 3.1.10) et exclu (SN 7 :9).
9. Un brahmane abuse verbalement le Bouddha (SN 7.2).
10. Le Bouddha est réticent à rencontrer un groupe de chefs de famille brahmanes qui sont venus lui offrir de la nourriture parce qu'ils sont trop bruyants (AN 5 :30).
11. Le Bouddha rejette un groupe de moines et dit qu'il ne veut pas vivre près d'eux parce qu'ils sont trop bruyants, puis un groupe de laïcs le fait changer d'avis (MN 67.2-10/EĀ 45.2/T 137).
12. Le Bouddha dit qu'il est à l'aise pour répondre aux appels de la nature quand il est seul (AN 8 :86).

23. De ce curieux petit détail, Wynne dit : "L'idée doit avoir été dans la tradition bouddhique depuis le début, et ne peut être expliquée comme une tentative de se souvenir d'un fait historique. Il n'y a pas d'autre explication sensée." [4, 65]

24. Dans le premier cas, *pācittiya* 32 des bhikkhus a été modifié au total sept fois. Dans ce dernier cas, le Bouddha stipule d'abord que tout moine ne peut être suivi que par un novice et qu'un moine sage peut être suivi par plus d'un novice.

13. Le moine Meghiya ne fait pas ses devoirs envers le Bouddha, même quand le Bouddha le lui demande (AN 9 :3/ MĀ 56).
14. Les moines ne se réjouissent pas d'un discours donné par le Bouddha (MN 1/EĀ 44.6).²⁵
15. Ānanda utilise parfois des moyens sournois pour amener le Bouddha à donner un discours (MN 26.3).
16. Le moine Bhaddāli refuse devant le Bouddha de garder la règle *pātimokkha* exigeant que les moines ne mangent pas après midi (MN 65.2-4/MĀ 194/EĀ 49.7).
17. L'épisode hors contexte et apparemment inutile où le roi Pasenadi transmet un message au Bouddha par deux sœurs autrement inconnues (MN 90.3-4/MĀ 212/P 1030).²⁶
18. Le Bouddha enseigne au roi Pasenadi comment perdre du poids (SN 3 :13).²⁷
19. Le Gandhabba Pañcasikha chante une chanson d'amour au Bouddha, dans laquelle il compare son amour pour une femme particulière *gandhabba* à l'amour des arahants pour le Dhamma, etc. (DN 21.1.5).
20. Le Bouddha doit réfléchir longuement dans une tentative vaine d'aider Devadatta (AN 6 :62).
21. Quand Sāriputta meurt, son bol et sa robe sont portés au Bouddha, mais il n'y a aucune mention de reliques (SN 47 :13).
22. Il n'y a aucune mention dans les TBo des circonstances de la mort de Moggallāna.
23. Le Bouddha dit que le Sangha semble vide après que Sāriputta et Moggallāna sont décédés (SN 47 :14).

25. Cela semble être le seul discours pour lequel cela se produit.

26. Il est difficile de voir comment ce genre de détail en passant pourrait être le produit d'une construction artificielle.

27. Ceci, aussi, a les marques de l'interaction naturelle, plutôt que de la construction consciente.

24. Le roi Ajātasattu ne sait pas où le Bouddha est assis dans l'assemblée (DN 2.11).
25. Le Bouddha se plaint d'avoir mal au dos, puis se couche au milieu d'une conversation sur le Dhamma (MN 53.5).
26. Le Bouddha se fatigue d'être interrogé de façon excessive sur la renaissance de diverses personnes (DN 16.2.8/SMPS 19.17).
27. Le Bouddha dans sa vieillesse se réchauffe le dos au soleil, ses membres sont flasques et ridés, et son corps courbé (SN 48 :41).
28. Le Bouddha dit que les règles qu'il a établies devraient être conservées telles qu'elles sont (DN 16.1.6/SMPS 2.8), mais plus tard, il dit que les règles mineures peuvent être abolies (DN 16.6.3/SMPS 41.2).
29. Bien que le Bouddha dit que le Sangha peut abolir les règles mineures après sa mort (DN 16.6.3/SMPS 41.2), le Sangha ne sait pas à quelles règles il faisait référence et décide donc de les garder toutes (Vin II 287–288).
30. Le Bouddha meurt de diarrhée sanglante (DN 16.4.20).²⁸
31. Malgré le fait de passer autant de temps avec le Bouddha, Ānanda n'atteignit l'état d'arahat qu'après la mort du Bouddha (Vin II 286).
32. Le Pāli Vinaya dit que seuls le Dhamma et le Vinaya ont été récités au Premier Concile, (Vin II 286–287) mais le commentaire du Dīgha Nikāya contredit ouvertement ceci en disant que l'Abhidhamma a été récité aussi (DN-a I 15).
33. Purāṇa dit qu'il ne se souviendra pas du Dhamma tel que récité au Premier Concile, mais d'après ce qu'il a lui-même entendu; ceci est enregistré malgré les implications de l'autorité diminuée du Concile (Vin II 289–290).

Ces épisodes, et d'autres, auraient facilement pu être supprimés, mais ils ont été conservés malgré leur maladresse et leur in-

28. Cet épisode, aussi réaliste qu'il semble, semble être absent de la plupart des autres versions de ce sutta [1, 165 note 68].

adaptation aux idées ultérieures. Cela indique que l'attitude envers la préservation des TBO était très conservatrice.

Références

- [1] ANĀLAYO. *Dabba's Self-cremation in the Saṃyukta-āgama*. T. 29. 2. 2012, p. 153-174.
- [2] GOMBRICH, Richard. « Popperian Vinaya : Conjecture and refutation in practice ». In : *Pramāṇakīrtiḥ, Papers dedicated to Ernst Steinkellner on the Occasion of His 70th Birthday*. Vienna : Universität Wien, 2007, p. 203-211.
- [3] RHYS DAVIDS, T.W., trad. *Dialogues of the Buddha : Translated from the Pāli of the Dīgha Nikāya*. T. 1. London : Motilal Banarsidass, 2000.
- [4] WYNNE, Alexander. « The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature ». In : *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), p. 35-70.

4.4.2 Les textes ultérieurs sont évidents

Les textes ou passages ultérieurs se révèlent généralement de multiples façons différentes, ce qui indique que les anciens bouddhistes n'étaient pas intéressés à composer des faux réalistes.

En identifiant les ajouts ultérieurs au canon, il est généralement possible d'utiliser plusieurs critères indépendants. Par exemple, dans le cas de MN 111, l'Anupada Sutta, les 5 critères suivants sont pertinents [2] :

1. Aucun parallèle connu dans des TBO non-Pāli ;
2. Éloge extravagant de Sāriputta, introuvable ailleurs dans les TBO et apparenté au langage fleuri et exagéré d'autres textes bouddhiques ;²⁹

29. Pour un exemple de langage fleuri, voir la section 4.2.4 ci-dessus

3. La duplication textuelle et la redondance, comme *upekkha*, étant mentionnées deux fois comme un facteur de *jhāna* pour le troisième et le quatrième *jhāna* ;
4. Abhidhamma type de vocabulaire, ne se trouvant pas ailleurs dans les TBO, tels que *anupadavavaṭṭhita* ;
5. Juxtaposition de différents styles littéraires, en particulier une liste de facteurs *jhāna* de type Sutta liés par *ca* et une liste de facteurs de style Abhidhamma sans *ca*.

De plus, les rédacteurs auraient facilement pu cacher leurs ajouts en les éditant soigneusement, mais ils ne l'ont pas fait. Là où ils ont ajouté du nouveau matériel, ils l'ont fait sans essayer de le dissimuler, et parfois les ajouts sont reconnus comme tels dans les commentaires, p. ex., les derniers versets du Mahāparinibbāna Sutta (DN-a 11615) [3, 224], tous les versets du Lakkhaṇa Sutta (DN-a 111922), et tout le Bakkula Sutta (MN-a 1V 197).

De même, il y a beaucoup de Suttas qui ont été établis dans le temps qui suit la fin du Bouddha, ce qui est reconnu dans les textes.³⁰

Aussi bien les TBO que la tradition plus tardive reconnaissent volontiers que certains discours n'ont pas été prononcés par le Bouddha. Dans certains cas, comme les versets finaux du

30. p. ex. MN 94.32, MN 84.10, MN 108.1/MĀ 145. Le dernier texte ajouté aux TBO est probablement le dialogue avec le roi Muṇḍa dans AN 5 :50/EĀ 32.7, qui peut avoir eu lieu quelques décennies après la mort du Bouddha. Il y a aussi des Suttas prononcés par des disciples qui ne disent pas si le Bouddha est vivant ou mort (p. ex. MN 52 ; bien qu'il y ai deux parallèles chinois à ce Sutta, MĀ 217 et T 92, dit que le Bouddha était décédé). La section d'introduction de ces Suttas est similaire à celles où le Bouddha est spécifiquement dit avoir atteint *parinibbāna*, en ce sens que l'endroit où se trouve le Bouddha n'est pas mentionné. (D'autres Suttas parlés par des disciples mentionnent où se trouve le Bouddha dans l'introduction narrative, p. ex. MN 5/MĀ 87/T 49/EĀ 25.6 and MN 9/MĀ 29/SĀ 344.) [1, 310] Ceci, combiné avec d'autres indications, suggère que ces Suttas ont été prononcés après la mort du Bouddha. Dans le cas de MN 52 une autre indication est que le protagoniste venait de la ville de Pāṭaliputta, qui n'était juste qu'un village appelé Pāṭaligāma pendant la vie du Bouddha, voir la section 1.1.5 ci-dessus et [4, 202-206].

Mahâparinibbāna Sutta, cela ne pouvait pas être autrement, car le contexte est après le décès du Bouddha. Dans d'autres cas, cependant, tels que les versets de Lakkhaṇa Sutta, même si le Sutta présente le Bouddha lui-même, le commentaire est toujours heureux de reconnaître que le verset a été ajouté plus tard. Le fait que, dans la majorité des cas, il n'y a pas de reconnaissance que le texte est tardif tend à authentifier ce texte comme ayant pour origine le Bouddha historique.

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. *The Dawn of Abhidharma*. Hamburg : Hamburg University Press, Forthcoming.
- [3] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. T. 55. 2012, p. 223-253.
- [4] HINÜBER, Oskar VON. « Hoary past and hazy memory. On the history of early Buddhist texts ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 29.2 (2006), p. 193-210.

4.4.3 La vie du Bouddha

Les TBO sont intéressés dans le Dhamma, tandis qu'après la mort du Bouddha, l'intérêt s'est déplacé vers son histoire de vie.

Les TBO montrent peu d'intérêt pour la biographie du Bouddha. Ceci est en contraste frappant avec d'autres littératures bouddhiques [3, 214-215]. Ceci est le plus naturellement expliqué si les TBO proviennent principalement du Bouddha historique lui-même. Il était intéressé à enseigner le Dhamma, pas à raconter sa vie. Et là où le Bouddha parle de sa propre vie, c'est toujours pour donner un enseignement sur la façon dont il a pratiqué pour atteindre l'éveil, vraisemblablement pour donner un exemple

à imiter.³¹ Ceux qui l'entouraient le connaissaient personnellement et n'avaient pas besoin d'une longue biographie. Ce n'est qu'après sa mort qu'il a fallu développer une littérature biographique, en commençant par le Mahāparinibbāna Sutta, puis les Khandhakas, puis les biographies à part entière, comme le Mahāvastu, le Lalitavistara et le Jātaka Nidāna.

De plus, les quelques détails que les ТВО donnent de la vie du Bouddha contredisent souvent les légendes postérieures :

1. Ses pratiques des vies passées "n'ont pas conduit à l'éveil" (DN 19.61, MN 83.21/MĀ 67/EĀ 50.4/P 1030), vs pratiquer comme *bodhisatta* pour une période incalculable (JN 25-61).
2. Dans ses vies passées, il n'avait aucune notion d'être un *bodhisatta* (MN 81/MĀ 63/P 1030, MN 83/MĀ 67/EĀ 50.4/P 1030, AN 3 :15), vs prendre le voeu de *bodhisatta* sous le mythique Bouddha Dīpaṅkara dans un passé incalculable (JN 17-18).
3. Il a quitté sa maison motivé par le danger de la violence humaine et des troubles sociaux (Snp 4 :15, verses 936-938) et chercher la libération de la souffrance et de la mort (MN 26.12/MĀ 204), vs devenir un *bodhisatta* par compassion (JN 17-18).
4. Il a quitté la maison alors que ses parents pleuraient (MN 26.14/MĀ 204), vs quitter au milieu de la nuit pendant que sa famille était endormie (JN 82-84).
5. Siddhattha est un *bodhisatta* seulement après avoir quitté la maison pour devenir un ascète,³² vs être un *bodhisatta* pour une période de temps incalculable (JN 25-61) [2].

31. See MN 4/EĀ 31.1, MN 12/T 757, MN 19/MĀ 102, MN 26/MĀ 204, MN 36, MN 85, MN 128/MĀ 72.

32. Sauf dans MN 123, l'Acchariyabbhuta Sutta. Cependant, il y a une grande variation dans le nombre de facteurs inclus dans les versions existantes de ce Sutta, indiquant qu'il a été ajouté à une date tardive.

6. A fait l'expérience de difficultés en méditation (MN 128/MĀ 72, MN 19/MĀ 102, MN 4/EĀ 31.1), vs progrès en douceur (JN 90).
7. Austérités pratiquées en raison d'une erreur de perception (MN 85.10), vs les a pratiqués pour montrer au monde sa persévérance et ses efforts (JN 89).
8. Pas de mention de la compassion comme motivation avant l'éveil (comparer avant l'éveil MN 26.13/MĀ 204 avec après l'éveil MN 26.21), vs la compassion étant la motivation pour devenir un *bodhisatta* (JN 17-18) [1, 179-181].
9. Le Bouddha a marché de Bodhgaya à Bénarès pour commencer à enseigner (MN 26.25), vs aller à Bénarès en une demi-journée, ce qui implique l'utilisation de pouvoirs psychiques (JN 109).
10. Sakya était une petite république soumise à Kosala (MN 89.19/MĀ 213/EĀ 38.10/T 1451/P 1035),³³ vs Sakya était un royaume avec le père du *bodhisatta* comme roi et Kapi-lavatthu comme une capitale énorme et magnifique (JN 69, 76-77).
11. Le Bouddha atteint l'éveil (*sammāsambodhi*, SN 56 :11), vs le Bouddha atteignant l'omniscience (*sabbaññutā*) (JN 99).

Encore une fois, ces détails auraient facilement pu être supprimés des TBO. Qu'ils aient été conservés malgré les contradictions avec d'autres textes bouddhiques, montre encore le conservatisme du Sangha en gardant les TBO aussi inchangés que possible.

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.

33. Le Bouddha s'appellait lui-même un Kosalan, impliquant que les Sakyans sont des sujets Kosalan.

- [2] ANĀLAYO. *The Genesis of the Bodhisattva Ideal*. Hamburg : Hamburg University Press, 2010.
- [3] BAREAU, André. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru Publications, 1995.

4.5 Éléments supranormaux

Les aspects supranormaux des TBO peuvent être expliqués comme dus en partie à la doctrine de la vision du monde intégrale de TBO et en partie aux décisions éditoriales prises pour renforcer le prestige relatif du bouddhisme.

Du point de vue d'un lecteur moderne, les TBO peuvent sembler contenir un certain nombre d'éléments surnaturels qui diminuent la valeur historique du genre entier. Commentaires de Steven Collins :

“Dans les textes du Canon Pāli, le Bouddha est très souvent représenté comme interagissant avec des dieux et d'autres êtres surnaturels, leur donnant souvent des conférences doctrinales. Beaucoup d'historiens modernes, qui bien sûr doivent être influencés par leur profession pour le moins agnostiques quant à l'existence d'êtres surnaturels, supposent que l'on peut ignorer la nature des interlocuteurs du Bouddha tout en acceptant ce qu'il décrit comme une preuve de «ses idées». Mais si les générations d'après le Bouddha ont pu inventer des dieux pour que le Bouddha leur parle, ils ont pu aussi inventer ce qu'il leur disait. Nous n'avons aucun moyen de distinguer entre la transmission et l'invention.” [1]

L'assertion sur laquelle repose l'argumentation de Collins, selon laquelle le Bouddha est représenté dans le Canon Pāli comme «leur donnant très souvent des discours doctrinaux surnaturels», n'est tout simplement pas vraie. De tous les 186 Suttas des

Dīgha et Majjhima Nikāyas, il n'y en a qu'un seul pour qui cela est vrai, le Sakkapañha Sutta (DN 21).³⁴

La vérité est presque le contraire de ce que Collins voudrait nous faire croire. En dehors de l'évidence significative de Dīgha et Majjhima Nikāyas, une analyse d'une des sections principales du Canon qui traite des êtres supranormaux, le Sagāthā Vagga du Saṃyutta Nikāya, montre qu'elles sont presque exclusivement confinées à la matière circonstancielle trouvée dans les sections narratives. Le Vagga Sagāthā contient plus de 200 Suttas dans lesquels le Bouddha est présenté en conversation avec des êtres divins. Cependant, dans seulement 21 d'entre eux, la conversation actuelle, contrairement au reste du matériel, suggère que l'une des parties est non humaine.³⁵ De plus, 15 de ces 21 sont des conversations avec Māra. Mais puisque Māra dans les TBO est souvent un nom pour un état psychologique,³⁶ il est probable qu'il en soit ainsi dans la majorité (peut-être tous) de ces cas aussi. Cela nous laisse avec seulement six Suttas sur plus de 200. Mais même ce nombre ne donne pas une représentation juste de la situation. Ces six Suttas ne sont rien de plus que l'échange de quelques vers inspirants. Ils manquent complètement de contenu doctrinal ou sont très limités. Autrement dit,

34. C'est aussi en partie vrai pour MN 49, qui est pour l'essentiel l'histoire d'une rencontre entre le Bouddha et Brahmā. Ce Sutta contient du matériel doctrinal, mais il est loin d'être un Sutta pédagogique typique. Ensuite, il y a MN 37 et MN 50, qui sont tous les deux des Suttas de type à raconter une histoire, présentant Mahāmoggallāna, l'un des principaux disciples du Bouddha, en conversation avec les dieux. Dans les deux cas, en particulier dans MN 50, l'élément narratif l'emporte de loin sur le faible contenu doctrinal.

35. Dans 140 Suttas, seul le cadre narratif indique clairement que les êtres supranormaux sont impliqués. Dans 47 autres Suttas on ne dit rien du tout sur les êtres supranormaux, mais leur présence est impliquée par le fait que ces Suttas sont inclus dans cette collection.

36. Voir par exemple Snp 3 : 2, où les armées de Māra sont des métaphores pour les états psychologiques. De même, "les filles de Māra" à SN 4.25 sont appelées Taṇhā, Rāgā, et Rati (Envie, luxure et désir), et sont donc aussi métaphoriques.

nous ne traitons probablement pas du type de matériel doctrinal fondamental qui pourrait être considéré comme intouchable.

La notion que les discussions entre le Bouddha et les êtres supranormaux sont rares ou absentes est également impliquée par un passage du Mahāparinibbāna Sutta (DN 16.2.17). Le Bouddha est approché par des princes Licchavi flamboyants et brillamment vêtus, et, apparemment amusé, il dit aux moines que pour ceux qui n'ont jamais vu les dieux du royaume de Tāvatiṃsa, c'est leur chance, puisqu'ils ressemblent à ces Licchavis ! Si les dieux visitaient régulièrement le Bouddha, remplissant tout le monastère de radiance, comme le décrit le passage du stock, les moines auraient difficilement pu ne pas les remarquer.

Cette rapide enquête ne couvre pas tous les Suttas du Canon Pāli où l'on voit le Bouddha converser avec des êtres supranormaux, mais il comprend probablement la grande majorité d'entre eux. Ce que nous trouvons, alors, est que les êtres supranormaux ne sont que périphériques et surtout mentionnés soit dans les histoires, soit dans le matériel narratif qui entoure le contenu doctrinal fondamental. En d'autres termes, toute amélioration apportée par les rédacteurs aux TBo se limitait au matériel circonstanciel et n'affectait pas le message central de l'enseignement du Bouddha.³⁷

Nous ne voulons pas nier que les TBo expriment une vision du monde dont font partie les phénomènes supranormaux. En effet, il est probable que cette vision du monde était en partie responsable de l'inclusion de ce matériel dans les sections narratives. Cela, et le prestige que cela peut avoir donné aux Suttas aux yeux du public visé, suffit à expliquer pourquoi il est là. Il n'y a pas de bonne raison de penser que l'existence de ces éléments montre que la transmission du contenu doctrinal fondamental soit peu fiable.

37. Et il nous semble que cette situation est probablement vraie pour beaucoup, peut-être la plupart, des phénomènes supranormaux décrits dans les TBo.

Indépendamment du statut réel des êtres supranormaux, des pouvoirs, ou des événements dans la vie du Bouddha, l'argument de Collins est spécieux. Il passe de l'argument que les générations suivantes «auraient pu» inventer les déclarations du Bouddha - un argument épouvantail, puisque personne ne conteste quelque chose d'aussi manifestement vrai - à l'affirmation générale que nous n'avons «aucun moyen» de distinguer la transmission de l'invention. Comme nous l'avons montré tout au long de cet essai, il existe en fait de nombreuses façons de distinguer l'invention de la transmission. De plus, ils diffèrent peu des genres de distinctions ordinaires que nous faisons dans toutes les formes de discours. Par exemple, considérons les fréquentes évocations de «dieu» par les politiciens américains. Supposons nous que, si nous ne croyons pas à l'existence d'une divinité créatrice, nous n'avons aucune raison de savoir si les déclarations de cet homme politique sont vraies? Bien sûr que non. Nous prenons leurs croyances religieuses comme des croyances religieuses, et ne nous attendons pas à trouver des preuves tangibles pour elles. Et nous évaluons leurs revendications factuelles en nous référant à des faits connus, comme nous le ferions pour quelqu'un d'autre.

Pourtant, au lieu de faire ce genre de distinction fondamentale, Collins voit la mention d'éléments supranormaux comme une raison pour rejeter purement et simplement les TBO, de sorte que la possibilité même d'une compréhension plus claire est niée. Le bon chemin d'un chercheur prudent serait plutôt de considérer la nature et la forme des éléments supranormaux et de clarifier les rôles qu'ils jouent dans cette littérature.

Références

- [1] COLLINS, Steven. *'Theravāda civilization(s)'*? *Periodizing its history*. 2013. URL : <http://theravadaciv.org/wp-content/uploads/2013/02/Theravda-civilisations.pdf>.

4.6 Structure

4.6.1 La structure du Saṃyutta

Le Saṃyutta est structuré de telle manière qu'il apparaît comme la collection canonique originelle des doctrines principales.

Les TBO soulignent la centralité des enseignements tels que les quatre nobles vérités, l'origine dépendante, et le *bodhipakkhiya dhammas*. La communauté d'origine a récité et mémorisé de tels enseignements, les organisant dans l'ancêtre des Saṃyutta/Saṃyuktas d'aujourd'hui. Le Saṃyutta dans son ensemble est organisé selon le modèle du plus large de tous les cadres d'enseignement, les quatre nobles vérités (MN 28.2/MĀ 30).

Le Saṃyutta Nikāya/Āgama recueille les Suttas (habituellement) par sujet, et ces sujets représentent soigneusement les quatre nobles vérités : les agrégats, les sens et les éléments sous la vérité de la souffrance ; origine dépendante sous les vérités de l'origine et de la cessation ; et le sujet du développement mental sous la vérité du chemin [2] [3, 48] [4] [5] [6]. Si le Saṃyutta Nikāya/Āgama est la première collection de Suttas - comme suggéré par des érudits notoires tels que Yin Shun [3, 23] - à partir duquel les autres Nikāyas/Āgamas ont évolué, alors la structure Saṃyutta peut être une implémentation littérale de La déclaration de Sāriputta selon laquelle tous les bons enseignements sont inclus dans les quatre nobles vérités (MN 28.2/MĀ 30).

La structure de Saṃyutta est également étroitement liée aux 37 *bodhipakkhiya dhammas*, qui constituent la majeure partie de la dernière partie de cet ouvrage, celle qui traite du chemin. En plusieurs endroits, les TBO présentent le *bodhipakkhiya dhammas* comme étant un résumé ou l'essence des enseignements du Bouddha (SN 22 :81), et le Bouddha exhorte le Sangha à garder une mémoire précise d'eux.³⁸

38. MN 103.4-8, MN 104.5, DN 16.3.50/SMPS 19.7, DN 29.17.

Le fait que le contenu de la collection soit ainsi reflété dans sa structure est une autre indication que les Saṃyutta/Saṃyuktas sont un ensemble intégré issu d'une source unique.

Enfin, il a également été proposé que les trois premiers des 9 *aṅgas* soient identifiés avec le proto-Saṃyutta, sur la base d'une déclaration d'Asanga et sur le schéma de distribution des textes au sein de ces collections [Suj05]. Cela signifierait que les trois premiers *aṅgas* ont formé une sous-structure au sein du proto-Saṃyutta. Si cela est correct, alors nous pouvons discerner la première forme d'un « canon » bouddhique, avant l'organisation actuelle des textes en Nikāyas/Āgamas.³⁹

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism : A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pāli Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden : Harrassowitz, 2000.
- [3] SUJATO, Bhikkhu. *A History of Mindfulness*. Santipada, 2005. URL : <http://santifm.org/santipada/2010/a-history-of-mindfulness/>.
- [4] YINSHUN. *Yuanshi Fojiao Shengdian zhi Jicheng [The Formation of Early Buddhist Texts]*. Taipei : Zhengwen Chubanshe, Taipei, 1971.
- [5] YINSHUN. « Za-ahan-jing Bulei zhi Zhengbian [Re-edition of the Grouped Structure of SA] ». In : *Za-ahan Jing-Lun Huibian [Combined Edition of Sūtra and Śāstra of Saṃyuktāgama]*. T. 1. Taipei : Zhengwen Chubanshe, 1991, p. 1-74.
- [6] YINSHUN. « Za-ahan-jing Han-Ba duizhaobiao [A Comparative Table of SA to the Pāli texts] ». In : *FSA (Foguang Tripitaka)*. T. 4. 1983, p. 3-72.

39. Cette idée, cependant, a été critiquée par Anālayo [1, 697-700].

4.6.2 Structure fractale

Les TBO possèdent une structure fortement fractale, c'est-à-dire qu'ils sont auto-similaires à différents niveaux. De telles structures sont caractéristiques de la croissance organique et non de la construction artificielle.

Une fractale est un ensemble mathématique qui génère un objet ou un modèle qui est auto-similaire, c'est-à-dire exactement ou approximativement similaire à toutes les échelles. Contrairement aux motifs géométriques normaux, les fractales conservent les détails, quelle que soit la taille de l'échelle. [1] [2]

Le contenu et la forme des TBO présentent tous deux des caractéristiques fractales. Le meilleur exemple en termes de contenu est les quatre nobles vérités. Ceux-ci peuvent être exprimés au plus petit niveau de signification linguistique, le mot : *dukkha, samudaya, nirodha, magga*. Chacun de ces termes peut être étendu indéfiniment, affichant ainsi une quantité toujours croissante de détails (voir p. ex. MN 28/MĀ 30 and MN 141/MĀ 31/T 32/EĀ 27.1). À leur plus grande échelle, les quatre nobles vérités forment la structure du Saṃyutta Nikāya et, selon MN 28/MĀ 30, englobent tous les bons enseignements, c'est-à-dire le Dhamma dans son ensemble.

De même, les fonctionnalités linguistiques formelles des TBO présentent des caractéristiques fractales. Un exemple est l'utilisation de la répétition. Celles-ci se produisent au niveau du mot, de la phrase, du paragraphe, du passage, du texte et du groupe de textes.

La ressemblance avec les fractales n'est pas une coïncidence. Une fractale est formée par l'itération récursive d'une opération simple. Ceci est analogue à la manière dont les analyses complexes du Dhamma sont produites par l'interrogation répétée de l'énoncé précédent ("Et quoi, moines, est-ce que ...?", Voir à nouveau MN 28/MĀ 30). De plus, un avantage crucial de tels modèles fractals est qu'ils sont compressibles. Il est possible d'apprendre l'essence du Dhamma en quelques mots, et toutes les expansions illustrent le même modèle.

De tels modèles sont fréquemment observés dans la nature, et sont une caractéristique remarquable de la croissance organique par opposition à la croissance artificielle. Les caractéristiques fractales des TBO, par conséquent, suggèrent qu'ils ont également grandi organiquement et holistiquement, pas par l'assemblage artificiel d'éléments d'origines différentes. La manière la plus évidente que cela aurait été le cas est à travers une expansion progressive des détails et des contextes des premiers enseignements. L'impulsion initiale pour l'enseignement peut avoir été un concept particulier, mais un concept qui a permis des variations et des expansions pratiquement infinies dans son exposition. Ceci diffère de la littérature bouddhique non-TBO, où nous voyons fréquemment des éléments précoces juxtaposés à des formulations entièrement différentes.

Références

- [1] THORNBURY, Scott. *F is for Fractal*. 29 April 2012. URL : <http://scottthornbury.wordpress.com/2012/04/29/f-is-for-fractal/>.
- [2] WEISSTEIN, Eric W. "Fractal." *From MathWorld—A Wolfram Web Resource*. 2013. URL : <http://mathworld.wolfram.com/Fractal.html>.

CHAPITRE 5

Archéologie

5.1 Aperçu

L'archéologie des premiers siècles AEC révèle avec force et constance la présence répandue du bouddhisme en Inde.

Les villes, cités et autres sites décrits dans les TBO ont pour la plupart été identifiés par des fouilles archéologiques. Certaines des découvertes remontent à l'époque d'Asoka ou même avant. De manière significative, la plupart des sites ont été découverts et compris à l'aide des textes [1, 21-26, 32-33, 205-213], mais les sites eux-mêmes ont généralement fourni une preuve indépendante de leur identité.¹ La rareté des preuves archéologiques pour la période antérieure à Asoka est due au fait que les bâtiments étaient construits avec de la boue et du bois [3, 142 et note 3] [4, 165] [5, 66, 68, 204, 206-207], et parce que la période Mauryan, commençant aux environs de 300 AEC, marque le début de l'écriture et des représentations dans l'archéologie indienne [3, 141].

Selon Härtel, les lieux d'importance pour l'histoire bouddhique ont été «reconstruits encore et encore sur le même terrain» et «aucun archéologue n'osera enlever les restes essentiel-

1. p. ex. Lumbinī (pilier d'Asokan), Sāvattihī [2, 409], Vesālī [2, 443], Kōsambī [2, 394-396], et Nālandā [2, 469].

lement solides du niveau supérieur». Il conclut que "l'espoir de récupérer les structures et les ruines d'une ville ou d'une habitation de l'époque du Bouddha, disons Kapilavastu, est presque nul" [3, 142]. Ceci, alors, semble être la raison pour laquelle les découvertes archéologiques pré-Mauryan restent très limitées.

Références

- [1] ALLEN, C. *The Buddha and the Sahibs : The Men Who Discovered India's Lost Religion*. London : John Murray, 2002.
- [2] CUNNINGHAM, Alexander. *The ancient geography of India*. London : Trübner et Co., 1871.
- [3] HÄRTEL, Herbert. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [4] KULKE, Hermann. « Some considerations on the significance of Buddha's date for the history of North India ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [5] MCCRINDLE, J.W. et JAIN, R.C. *Ancient India : as described by Megasthenes and Arrian*. London : Trübner et Co., 1876.

5.2 Édits d'Asoka

Les édits d'Asoka révèlent la présence du bouddhisme en tant que mouvement religieux majeur à travers l'Inde moins de deux siècles après le Bouddha.

Les édits d'Asoka sont datés d'environ 150 ans après le Bouddha. Ils sont la première preuve épigraphique datable de l'histoire indienne,² et les premières découvertes archéologiques si-

2. Selon Gombrich (communication personnelle), "il y a des fragments d'inscriptions brâhmī" qui pourraient être antérieurs aux édits d'Asoka, mais qui n'ont pas encore été datés solidement.

gnificatives dans la région moyenne des Ganges. Ils enregistrent les actes et les proclamations de l'empereur Maurya Asoka, qui s'est converti au bouddhisme pendant son règne. Le bouddhisme doit donc avoir été une force majeure et croissante dans la religion indienne pendant une période considérable avant Asoka. Les éléments des inscriptions qui correspondent aux TBO, dont certains sont des références explicites, incluent :

- ER 1 (version Girnār) :³ Aucun être vivant ne doit être tué ou offert en sacrifice [1] [7, 64].
- ER 2 (Girnār) : Asoka a fait des provisions "partout" (*sarvata vijitamhi*) pour le traitement médical des humains et des animaux, et il a fait creuser des puits et des arbres pour leur usage [1] [7, 66].
- ER 3 (Girnār) : "Le respect de la mère et du père est bon ; la générosité envers les amis, les connaissances, les parents, les brahmanes et les ascètes est bonne ; la non-violence envers les animaux est bonne ; la modération dans les dépenses et les possessions est bonne." [1] [7, 68]
- ER 4 (Girnār) : Chevauche en partie avec ER 3, avec l'ajout "un comportement approprié envers les parents, les brahmanes et les ascètes, et le respect des personnes âgées." Aussi "instruire dans le Dhamma est le travail le plus élevé". [1] [7, 70]
- ER 5 (Kālsī) : "Les bonnes actions (*kayāna* [= *kalyāṇa*]) sont difficiles à accomplir" et "les mauvaises actions (*pāpa*) sont faciles à commettre", en citant les TBO (see Ud 5 : 8) [1] [7, 74].
- ER 6 (Girnār) : Asoka considère que le bien-être du monde entier (*sarva-loka-hita*) est son devoir [1] [7, 78].
- ER 8 (Girnār) : Lors d'une tournée de Dhamma (*dhama-yātā*), Asoka visita "*sambodhi*" (Bodhgaya). Il y avait l'ins-

3. Dans le texte suivant, EP est l'abréviation de édit sur pilier, EMP pour édit mineur sur pilier, ER pour édit sur rock, et EMR pour édit mineur sur rock. Le système de numérotation suit celui utilisé par Dhammika [1].

truction du Dhamma (*dhammānusaṣṭī*) et l'interrogation du Dhamma (*dhama-paripucchā*) avec les gens du pays [1] [7, 84-85].

- ER 9 (Girnār) : Asoka exprime sa désapprobation des cérémonies excessivement "auspicieuses" (*maṅgala*) (ce qui est comparable à ce qui est vraiment de bon augure selon le Maṅgala Sutta, Snp 2 :4) et au contraire (dans le même sens que ER 3 et ER 4) favorise un comportement approprié envers les esclaves et les serviteurs, le respect envers les enseignants, la retenue envers les animaux, générosité envers les brahmanes et les ascètes, toutes les vertus bouddhiques typiques. Cet édit (ainsi que ER 11) dit aussi qu'"il n'y a pas de cadeau supérieur au don du Dhamma", qui est susceptible d'être une citation des TBO (see AN 9 :5 or DhP 354) [1] [7, 86].
- ER 11 (Girnār) : Beaucoup de points identiques à ceux mentionnés ci-dessus ER 9 [1] [7, 92].
- ER 12 (Girnār) : "On devrait écouter et respecter la doctrine des autres." [1] [7, 94]
- ER 13 (Kālsī) : Asoka se repent de sa conquête des Kāliṅgas. Il déclare que «la conquête par le Dhamma est la meilleure conquête», faisant écho à la conquête d'un monarque qui fait "tourner la roue du dhamma" décrit à DN 17.1.8-9 [1] [7, 98].
- Kaliṅga ER 1 (Dhauḷī) : Asoka dit à ses fonctionnaires qu'ils devraient pratiquer le (*majham paṭipādayema*) du milieu. Cela semble être une référence au chemin du milieu bouddhique [2, 130]. Immédiatement après, il dit que «l'on n'agit pas correctement lorsqu'on agit par envie, colère, cruauté, hâte, indifférence, paresse ou fatigue». [1] [7, 110-111].
- Kaliṅga ER 2 (Jaugada) : Asoka dit que ses sujets devraient avoir l'impression que "le roi agit envers nous comme un père; il ressent pour nous ce qu'il ressent pour lui-même; nous sommes au roi comme ses propres enfants." "Ce pas-

sage fait écho au sentiment décrit dans les ТВО du roi idéal à DN 17.1.21/SMPS 34.25 [1] [7, 118].

- EMR 1 (Gavīmath) : Asoka se nomme lui-même un *upāsaka*, un disciple bouddhiste laïc [7, 53] ; un Śākya, celui qui appartient à la famille (spirituelle) du Bouddha (version Rūpnāth) [7, 54] ; et peut-être un Budhaśake, un Sakyan du Bouddha (version Maskī) [7, 54] ; et dit qu’il a visité le Saṅgha [1] [7, 53].
- EMR 2 (Yerrāgūḍi) : On devrait respecter sa mère et son père, ainsi que les enseignants (*garu*) ; on devrait avoir pitié des animaux ; on devrait dire la vérité ; les élèves (*amteväsi*) doivent respecter leurs enseignants (*ācariya*) - toutes les vertus bouddhiques typiques [1] [7, 57].
- EMR 3 (Bairāt) : Asoka honore (*abhivādetūnaṃ* (= *abhivādetvā*)) le Saṅgha et espère qu’il a peu d’affliction (*apābhāhata*) et vit à l’aise (*phāsu-vihāyata*), les deux expressions étant à partir des ТВО. Il exprime son respect (*gālava*) et la foi (*prasāda*) dans le “*budha dhamma saṅgha*”, puis dit que tout ce qui avait été parlé par le Bouddha était bien parlé (*subhāsita*). Il parle de “la longue durée du vrai dhamma (*sadhamma*)”, citant apparemment les ТВО (voir p.ex. SN 16 :13). Il recommande ensuite un certain nombre de textes bouddhiques (*dhamma-Pāliyāya*) pour l’étude : Vinaya-samukasa, Aliya-vasāni, Anāgata-bhayāni, Muni-gāthā, Moneya-sūta, Upatisa-pasina, Lāghulovāda. Le dernier de ceux-ci est spécifiquement dit concernant le mensonge, qui est également l’objet de ce Sutta dans le ТВО [7, 132-135]. Il y a un certain désaccord quant à l’identité exacte de certains de ces [4, 235-236] [6, 169-170], puisque les textes bouddhiques portent souvent plusieurs titres. Il n’est cependant pas question de chercher en dehors des ТВО pour les trouver [1]. Cet édit utilise également la terminologie ТВО suivante : *bhikhu*, *bhikhuni*, *upāsaka*, et *upāsikā*, et le Bouddha est appelé *bhagavat* [7, 135].

- EP 2 :⁴ "Le Dhamma consiste à faire peu de mauvaises actions, beaucoup de bonnes actions, être compatissant, généreux, véridique et pur. "Asoka dit en outre que "de nombreux avantages ont été accordés par lui aux bipèdes, quadrupèdes, oiseaux et poissons." [1] [7, 146]
- EP 3 : "On devrait le considérer ainsi : Ce sont les moyens de la mauvaise conduite, c'est-à-dire, la férocité, la cruauté, la colère, la fierté, l'envie. Ne me laisse pas ruiner par eux. [1] [7, 148]
- EP 4 : Asoka abolit la peine de mort [2, 129] [5, 200-209].
- EP 5 : Asoka interdit la violence contre et la mise à mort de divers animaux [1] [7, 154, 156].
- EP 7 (Delhi-Toprā) : Asoka résume toutes ses bonnes actions. Il mentionne les Jains (*nigamṭha*) et les Ājīvakas, tous deux trouvés dans les TBO [1] [7, 164]. Il dit que «le progrès des gens dans le Dhamma est réalisé de deux manières, par les règles du Dhamma et par la conviction. Les règles comptent pour peu; la plupart est par conviction." [2, 131] [7, 166-167] Autrement cet édit répète en grande partie ce qu'il a déjà proclamé ailleurs [1] [7, 162, 164, 166, 168].
- MEP 1 (Lumbinī) : "Ici naquit le Bouddha, Sakya-Muni" (A : *hida budhe jāte sakya-munī ti*; B : *hida bhagavaṃ jāte ti*). Asoka ensuite dispense de la taxation les habitants de Lumbini [1] [7, 122].
- MEP 2 (Sārnāth) : Asoka condamne le schisme dans le Sangha. Il dit que tout moine ou nonne qui provoque un tel schisme doit quitter le Sangha [7, 130]. Cela montre le souci remarquable d'Asoka pour le bien-être du Sangha. Une variété de termes spécialisés des TBO sont employés : *bhikhu-saṅgha*, *bhikhuni-saṅgha*, *sāsana*, *upāsaka*, *anupo-*

4. Pour les édits sur pilier les variations entre les différentes versions sont si mineures qu'il semble inutile d'indiquer quelle version nous utilisons [7, 142].

satha, saṅgha bheta, saṅgha samaga (Sāñcī version), *cilāthitika* (Sāñcī) [1] [7, 130–131].

- EP at Nigālī-sāgar : Mentionne le stupa de Bouddha Konāgamana et qu’Asoka y a payé ses respects [7, 124].

Gombrich fait remarquer qu’Asoka, comme le Bouddha, utilise la terminologie en ccour d’une manière nouvelle, transformant ainsi les poursuites mondaines en poursuites du Dhamma, qui ont toutes des connotations bouddhiques fortes. Peut-être qu’Asoka imitait le Bouddha [2, 130].

Bien qu’une grande partie du contenu des édits d’Asoka ne soit pas spécifiquement bouddhiste, la tenue globale est bouddhique. Par exemple, bon nombre des vertus énumérées ci-dessus sont similaires en substance et en détail à celles des ТВО [2, 130] [3, Introduction, ch. 5]. De plus, et de manière significative, il n’y a rien dans ces édits qui contredit les enseignements des ТВО.

Références

- [1] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.
- [2] GOMBRICH, Richard. *Theravāda Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London : Routledge & Kegan Paul, 2006.
- [3] HULTZSCH, E., éd. *Inscriptions of Asoka New Edition by E(ugen) Hultzsch, Oxford 1925. (angl.)* Oxford : Clarendon Press, 1925.
- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [5] NORMAN, K.R. *Collected Papers 1*. Oxford : The Pali Text Society, 1990.
- [6] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.

- [7] SEN, A., trad. *Aśoka's Edicts*. Calcutta : Indian Publicity Society for the Institute of Indology, 1956.

5.3 Grottes de Barabar

Les inscriptions sur ces grottes confirment l'existence d'un ordre religieux fréquemment mentionné dans les TBO.

Asoka et son petit-fils Dasaratha au 3^{ème} siècle AEC, ont fait creuser des grottes taillées dans le roc pour les ascètes de la secte Ājīvaka [1, 317]. Les Ājīvakas figurent fréquemment dans les TBO.⁵

Références

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

5.4 Bodh Gaya

Le lieu de l'éveil du Bouddha est un riche site archéologique qui remonte au moins à Asoka.

Selon Härtel, le *vajrāsana* ("le siège de diamant"), destiné à marquer l'endroit où le Bouddha a atteint l'éveil, est susceptible d'être la plus ancienne relique archéologique à Bodhgaya et est daté de l'époque d'Asoka [1, 144]. Les ouvrages d'art sur les rampes de Bodhgaya semblent être du II^e siècle AEC. Elles sont plus rudimentaires qu'à d'autres endroits [2, 411]. Les scènes représentées ont moins de détails et sont donc souvent difficiles à identifier [2, 411]. Néanmoins, une partie de l'œuvre peut clairement être identifiée comme bouddhique. Par exemple, le lotus, un important symbole du bouddhisme d'origine et qui se réfère

5. p. ex. AN 3 :72, AN 5 :293, AN 6 :57, MN 5.

souvent à la naissance du Bouddha, est fréquemment [2, 408]. Les autres motifs bouddhiques sont les suivants :

1. Des TBO : la première méditation (MN 36.31) [2, 405]; le premier enseignement, symbolisé par la *dhammacakka* (SN 56 :11/SĀ 379/T 109/T 110/EĀ 19.2/P 747/P 1003) [2, 405]; la visite d'Indra (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134) [2, 405]; le *parinibbāna*, symbolisé par un stupa (DN 16.6.7-9/DĀ 2/T 5/T 6/T 7/T 1451/SMPS 42.11-18) [2, 405].
2. Des non-TBO : le cadeau du coupeur d'herbe (JN 93) [2, 405]; la merveille de la séparation des flots et de marcher sur un sol sec (Vin I 32) [2, 405]; le retour à Kapilavatthu (Vin I 82-83 et JN 118-119) [2, 405]; le cadeau de Jetavana (Vin II 158-159) [2, 405]; l'hommage à Bouddha de Pārileyyaka l'éléphant (Vin I 353) [2, 405]; une douzaine de Jātakas (7 non identifiés) [2, 405].

Références

- [1] HÄRTEL, Herbert. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

5.5 Deur Kothar

Deur Kothar (ou Deorkothar), un site bouddhique peu connu, est l'une des plus anciennes sources de preuves matérielles du bouddhisme.

Ce monument bouddhique contient certains des premiers stupas, et il inclut des écritures de l'époque d'Asoka, des abris de roche, de l'art simple, un pilier d'Asoka, et des articles polis noirs du nord. Cela découle probablement des débuts des monuments

populaires bouddhiques (Mishra suggère le 3^{ème} siècle AEC [2]), qui furent grandement développés au temps de Bhārhut, environ un siècle plus tard. L'utilisation de motifs principalement abstraits est congruente avec les TBO, dans lesquels il y a peu de récit concret, mais beaucoup d'enseignement abstrait [2] [3]. Apparaissent des lotus simples, dépourvus du design sophistiqué des époques ultérieures.

Le monument a été découvert en arpentant une vaste zone qui, selon un certain nombre de sources, était, dans l'Antiquité, dans la sphère d'influence bouddhique et où un monument se devait d'exister, mais n'avait pas encore été découvert [2]. Que la localisation des monuments puisse être prédite de cette manière suggère que le bouddhisme était bien établi dans toute cette région à l'époque d'Asoka.

Il y a deux inscriptions *brahmī* à Deur Kothar qui semblent relier les donateurs (de l'école Bahuśrutīya) directement au Bouddha par le biais des lignées enseignant/élève [1, 16]. Ces inscriptions comprennent des termes bouddhiques tels que *bhagavat*, Budha, *upasaka*, *ācariya*, and *ātevāsi* (= *antevāsī*) [1]. Les inscriptions sont endommagées et la reconstruction complète n'est pas possible; cependant, dans la mesure où la reconstruction le permet, ils datent de 9 à 14 générations après le Bouddha. Cela montre que le Bouddha était considéré comme une personne historique qui a vécu quelques siècles avant les inscriptions. De plus, il montre le Bouddha comme l'initiateur de la lignée et donc comme la source du bouddhisme.

Références

- [1] HINÜBER, Oskar VON et SKILLING, Peter. « Two Buddhist Inscriptions from Deorkothar ». In : *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University (ARIRIAB)*. T. XVI. 2013, p. 13-26.
- [2] MISHRA, P.K. *Deokorthar : A milestone of history*. 2003. URL : <http://pib.nic.in/feature/feyr2003/feb2003/f040220031.html>.

- [3] MISHRA, P.K. *Does Newly Excavated Buddhist Temple Provide A Missing Link?* 2001. URL : <http://archive.archaeology.org/online/news/deorkothar/index.html>.

5.6 Bhārhut

Bhārhut est un important site archéologique qui atteste que le bouddhisme est une religion indienne majeure et bien établie depuis l'époque d'Asoka.

Ce stupa a été commencé par Asoka, bien que la plupart de ce que nous pouvons voir maintenant est daté de la dynastie Sunga au 2ème et début du 1er siècle AEC [4, 403] [5]. Il comprend de nombreuses images et références bouddhiques. Les représentations du Bouddha sont aniconiques. De nombreux détails des TBO sont représentés ou mentionnés dans les inscriptions, y compris :

1. Buddhas : Bouddha Gotama et tous les cinq Bouddhas du passé des TBO sont mentionnés, mais aucun autre : Sāka Muni [2, 134]; Kāsapa [2, 135]; Konigamena (= Konāgama) [2, 132]; Vipasi [2, 137]; Vesabhu [2, 132]; Kakusadha [2, 137].
2. Les gens : Ajātasatru [2, 127]; Rāja Pasenaji Kosalo (= le roi Pasenadi de Kosala) [2, 134]; Dighatapasi (= Dīgha Tapassī) (MN 56/MĀ 133) [6, 159–160].
3. Les lieux : Kosambī [6, 7]; Pāṭaliputa [2, 139]; Sudhamma deva sabhā (= Sudhamma Salle des Dieux) (MN 50.29) [2, 136]; Vijayanto Pāsāde (= Palais Vejayanta) (MN 37.8/sĀ 505/EĀ 19.3) [2, 137]; Ida sāla guha (= Grotte-salle d'Indra) (DN 21.1.1) [2, 138].
4. Scènes de la vie du Bouddha : l'Éveil (MN 26.18/MĀ 204, MN 36.43) [4, 404]; premier enseignement (SN 56 :11/sĀ 379/T 109/T 110/EĀ 19.2/P 747/P 1003) [4, 404]; la visite d'Indra (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134) [4, 404]; vénération par le roi Ajātasattu (DN 2.99–101/DĀ 27/T 22/EĀ 43.7) [4, 404];

son décès (DN 16.6.7–9/DĀ 2/T 5/T 6/T 7/T 1451/SMPS 42.11–18) [4, 404]. Particulièrement intéressant est un pilier qui dépeint et fait la liste de plusieurs scènes du Mahāparinibbāna Sutta [3, 143]. Cela suggère une familiarité avec ce discours, qui devait donc exister.

5. Récitants de texte : *sutantika* [2, 138]; *pañcha-nekāyika* (= *pañcanekayika*) [6, 37].⁶
6. Termes techniques : *amtevāsi* [6, 43]; *arāmika* [6, 168]; *avāsikā* [2, 143]; *bhatudesaka* [2, 139]; *navakamika* [6, 38] [2, 136]; *upadāna* [6, 38].
7. Êtres divins : *Ajakālako* (= *Ajakalāpaka*) (Ud 1 :7) [2, 138]; *Erapato nāja rāja* (= *Erakapatta*, roi des *nāgas*) (AN 4 :67) [2, 134–135] [6, 110–113]; *Kupiro* (= *Kuvera*; appelé *Vessavana* p. ex. à AN 7 :53) [2, 138]; *Muchalido nāgarāja* (= *Mucalinda*, roi des *nāgas*) (Ud 2 :1) [6, 104]; *Suchiloma* (SN 10 :3/SĀ 1324/SĀ² 323) [2, 136]; *Sudhāvāsa devas* [6, 97]; *Vipachitta* (= *Vepacitti*) (p. ex. à SN 11 :4/SĀ 1110/SĀ² 39/EĀ 34.8) [1]; *Virudako* (= *Virūlhaka*) (DN 18.11) [2, 134].
8. Plantes : l'arbre *Bodhi* du Bouddha *Gotama* [2, 127]; pour *Vesabhu*, cela est spécifié comme un arbre *Sal* [2, 132], pour *Konāgamana* comme un arbre *Udumbara*, pour *Kakusandha* comme un arbre *Sirisha* et pour *Kassapa* comme un arbre *Nyagrodha*, tout comme dans DN 14.1.8 [6, 85–86]. Seul l'arbre de Bouddha *Vipassī* ne correspond pas à la description des TBO, qui spécifie l'arbre *Pāṭalī*. Au lieu de cela, il est donné comme l'arbre *Asoka*, comme dans le *Mahāmāyūrī*, un travail bouddhique ultérieur [6, 83].⁷
9. Assemblées : *Jātīla Sabhā* (Vin 133) [2, 131]; *deva sabhā* (AN 3 :37) [2, 136].
10. Choses : la roue du *Dhamma* (AN 4 :36) [1]; l'empreinte de pied du Bouddha (AN 4 :36) [6, 104].

6. Les mots *bhānaka* [2, 140], “récitant”, et *petaki* [6, 37], “connaisseur de *piṭaka*”, sont également trouvés, impliquant la récitation de textes bouddhiques, bien que ces termes ne sont pas trouvés dans les TBO.

7. Pour une discussion sur le *Mahāmāyūrī* voir Sørensen [7].

11. Acts : Mention fréquente des dons (*dāna*) [2, 127ff].
12. Bhikkhunīs : Mentionnées 16 fois en tant que donatrices [2, 132ff].⁸

Peu après Asoka, nous trouvons ainsi des références aux collections d'Écritures (voir aussi la section 5.7, "Sāñci" ci-dessous), aux écritures individuelles qui y sont contenues (voir section 5.2, "les édits d'Asoka"), et à de nombreuses personnes, lieux, idées et objets familiers aux TBO. Cela n'est pas seulement vrai pour les idées générales, mais aussi parfois pour les détails : selon Lüders "... la visite d'Ajātasattu [au Bouddha] est représentée dans tous ses détails exactement comme dans le Sāmaññaphala Sutta", et "... la représentation de la visite de Sakka [au Bouddha] suit le texte du Sakkapañha Sutta." [6, 70] Ceci suggère que les TBO doivent avoir existé à cette époque.

Il existe d'autres preuves suggérant que les TBO furent en place considérablement plus tôt. Les premières images bouddhiques et les inscriptions détaillées de Bhārhut dépeignent un contexte plus récent que celui des TBO et familier de la littérature bouddhique telle que les légendes développées du Bouddha et les non-TBO Jātakas. Comme une telle littérature hérite et se base sur les TBO, cela montre que les TBO avaient existé et influé pendant une période de temps considérable avant Bhārhut. Ces non-TBO détails comprennent :

1. La légende du Bouddha : Le rêve de Māyā, illustrant la conception du Bodhisatta comme étant un descendant d'un éléphant (JN 67) [1] [6, 89]; concours d'enfance (JN 78) [4, 404]; Le départ du prince Siddhattha de Kapilavatthu sur son cheval Kanthaka, dont les pieds sont soutenus par quatre Yakkhas (JN 83) [6, 93]; coupe des cheveux du futur Bouddha (JN 86) [4, 404]; vénération par les éléphants de

8. Les moines sont mentionnés à peu près le même nombre de fois, mais en utilisant des formes moins spécifiques *aya* or *bhadanta* [2, 130ff].

- pārileyyaka* (Vin I 353) [4, 404]; visite de *nāga* Erakapatta⁹ (Dhp-a III 234) [4, 404].
2. Jātakas : Environ 40 en tout [4, 404], dont 16 sont citées par leur nom, tandis que d'autres apparaissent seulement dans une image. Certaines sont encore non identifiées [2, 130–131].
 3. Vénération de reliques et de stupas : (DN 16.6.27–28/ SMPS 50–51)¹⁰ [2, plate xxxi].
 4. Achat de Jetavana : (Vin II 158–159; JN 125) [2, 133].
 5. L'échelle Saṅkika/Saṅkassa : La descente du Bouddha du paradis de Tāvatiṃsa (p. ex. Dhp-a III 224) [1].
 6. *Gadhakuti* et *Kosabakuti* : Les cabanes/maisons du Bouddha selon la tradition non-TBO (p. ex. DN-a II 1 and Jātakas) [6, 107–108].
 7. *Patisamdhi* : Un terme Abhidhamma qui fait référence à la renaissance [6, 87–88].

Références

- [1] BURDAK, Laxman. « Bharhut ». In : (2007–2012). URL : www.jatland.com/home/Bharhut.
- [2] CUNNINGHAM, Alexander. *The Stupa of Bharhut*. London : Smith, Elder & Co., 1879.
- [3] DEHEJIA, V. *Discourse in Early Buddhist Art : Visual Narratives of India*. Delhi : Munshiram Manoharlal Publishers, 1997.
- [4] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [5] LÜDERS, H. *Bharhut und Die Buddhistische Literatur*. Nendeln : Kraus, 1966.

9. Lamotte dit Erāpatha, mais l'orthographe correcte du Pāli semble être Erakapatta [6, 110–113].

10. Ce verset, qui est un ajout tardif au Mahāparinibbāna Sutta et reconnu comme tel par le commentaire, semble être la première référence au culte des reliques/stupas.

- [6] LÜDERS, H., WALDSCHMIDT, E. et MEHENDALE, A. *Corpus Inscriptionum Indicarum : Vol. II Part II Bharhut Inscriptions*. Ootacamund : Government epigraphist for India, 1963.
- [7] SØRENSEN, Henrik H. « The Spell of the Great, Golden Peacock Queen : The Origin, Practices, and Lore of an Early Esoteric Buddhist Tradition in China ». In : *Pacific World Journal* 8 (2006), p. 89-123.

5.7 Sāñcī

Sāñcī est un grand complexe qui montre que le bouddhisme s'était répandu et était puissant loin de la plaine du Gange entre 150 et 200 ans après le Bouddha.

Ce complexe monastère/stupa est situé près de Vidisa, à près de 1 000 km de Pāṭaliputta. Il a pris naissance à l'époque d'Asoka, bien que, comme Bhārhut, une grande partie de ce que nous voyons aujourd'hui ait été ajouté un siècle plus tard [2, 311-312] [3, 33] [5, 363].¹¹

A Sāñcī ont été découvertes les reliques des principaux disciples du Bouddha, Sāriputta et Moggallāna, qui sont tous deux importants dans les ТВО. Il y a aussi des stupas plus petits qui contenaient des reliques et des références comme «enseignants de l'Himalaya» à plusieurs moines d'une époque plus récent. Ces moines sont identiques à plusieurs des moines qui, selon le commentaire cinghalais Vinaya (en Pāli et chinois) étaient missionnaires au temps du Roi Asoka. Ce fut l'une des identifications cardinales qui permit aux érudits de conclure que les récits traditionnels d'Asoka contenaient des faits historiques. Wynne a récemment renforcé la thèse en faisant remarquer que les reliques ont été trouvées assemblées par groupes de cinq, le groupe de taille minimum requis pour conférer l'ordination, indiquant ainsi leur but missionnaire [6, 50]. Il soutient également que cer-

11. L'exception étant les balustrades, qui ont été ajoutées vers la fin du 1er siècle AEC [3, 33].

tains des édits d'Asoka se réfèrent aux mêmes activités missionnaires [6, 54–59].

La porte orientale du stupa principal est ornée de bas-reliefs qui représentent Asoka envoyant une branche de l'arbre Bodhi au Sri Lanka [4, 302-303]. Cet événement est également mentionné dans ER 13 [1]. Ces deux éléments corroborent l'histoire trouvée dans le *Mahāvamsa* de l'établissement du bouddhisme au Sri Lanka à l'époque d'Asoka (Mv 13.18–13.21, Mv 14.1–14.65).

Références

- [1] DHAMMIKA, S., éd. *The Edicts of King Asoka*. Kandy : Buddhist Publication Society, 1993. URL : <http://www.bps.lk/olib/wh/wh386-u.html>.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] MARSHALL, John. *A Guide to Sanchi*. Calcutta : Superintendent Government Printing, 1918.
- [4] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.
- [5] SINGH, U. *A History of Ancient and Early Medieval India : From the Stone Age to the 12th Century*. Delhi : Pearson Education, 2008.
- [6] WYNNE, Alexander. « The Historical Authenticity of Early Buddhist Literature ». In : *Vienna Journal of South Asian Studies* XLIX (2005), p. 35–70.

5.7.1 Oeuvres d'art

L'art de Sāñcī renvoie aux TBO, même s'il se développe dans de nouvelles directions.

Bien que la plupart des œuvres d'art de Sāñcī soient assez élaborées et reflètent les tendances de la biographie du Buddha extrait des non-TBO, elles sont pour la plupart basées sur le matériel contenu dans les TBO et finalement y renvoient. Comme

pour Bhārhut, cela suggère que les TBO sont la racine à partir de laquelle cette oeuvre a germé, mais qu'il y a eu une période de développement et d'élaboration étendue dans le temps après les TBO. Ci dessous nous faisons référence aux sources racines des TBO et le cas échéant aux sources de l'élaboration ultérieure.

La plupart de l'art de Sāñcī concerne la vie du Bouddha. Le développement de la biographie du Bouddha peut être discerné dans les scènes représentées à Sāñcī.

1. Directement à partir des TBO : Naissance : lotus et Māyā debout (MN 123.15) [1, 79] [5, 48]; austérités (MN 12/T 757, MN 36.20-30, EĀ 31.8) [3, 405]; L'éveil : l'arbre du Bodhi avec siège vide (Vin I 1) [1, 79] [5, 44-46]; Le premier enseignement : *Dhammacakka* et le cerf (MN 26.29-30/MĀ 204/EĀ 24.5) [1, 78-79] [2, 278] [5, 44-46]; Bosquet des bambous à Rājagaha [5, 66]; Indasālā : la visite de Sakka (DN 21/DĀ 14/T 15/MĀ 134) [1, 81]; La visite d'Ajātasattu (DN 2.12/DĀ 27/T 22/EĀ 43.7) [3, 406]; Mahāparinibbāna : stupa (DN 16.6.7-9/DĀ 2/T 5/T 6/T 7/T 1451/SMPS 42.11-18) [1, 79] [5, 44-46]; le partage des reliques (DN 16.6.24-27/SMPS 51.8-21) [1, 81].
2. TBO, avec élaboration : La première méditation (MN 36.31/EĀ 31.8 and JN 77) [3, 405]; messagers divins (DN 14.2-14) [1, 79] [2, 202-203]; Brahmā et Sakka, avec leur suite, demandent au Bouddha d'enseigner (MN 26.20-21 and JN 108) [1, 80] [5, 73]; conflit se développant à propos des reliques du Bouddha, "La guerre des reliques" (DN 16.6.25/SMPS 50) [3, 405] [5, 77].
3. Borderline TBO : Le serpent Mucalinda (Ud 1 :11/Vin I 3) [1, 80]; les deux premiers disciples, Tapussa et Bhallika (Vin I 4) [1, 80]; les dévas gardiens donnent quatre bols (Vin I 4) [1, 80]; victoire sur le *nāga* (Vin I 25) [1, 80]; Indra et Brahmā visitent le Bouddha à Uruvelā (Vin I 26-27) [3, 405] [5, 73]; le Bouddha arrête la coupe du bois et l'allumage des feux (Vin I 31) [1, 80]; séparation des eaux et marche sur terrain sec (Vin I 32) [1, 80] [5, 83]; visite Kapi-lavatthu (Vin I 82-83 et JN 118-119) [3, 405]; conversion de

- Jaṭilas [3, 405]; la visite de Bimbisāra (Vin I 35-39 et JN 111-112) [2, 232] [3, 94] [5, 73]; l'empreinte des pieds du Bouddha montrant le *dharmacakka* (AN 4 :36) [5, 49].
4. Principalement non-TBO, mais avec un noyau TBO : le rêve de Māyā, la conception (MN 123.6-7/MĀ 32 et JN 67) [2, 202] [3, 405]; la tentation et l'attaque par Māra, ses filles et une armée de démons (Snp 3 :2 et JN 95-98, 105-106) [1, 79] [5, 61]; Les résidences du Bouddha à Jetavana, et les pièces de monnaie répandues pour l'achat de Jetavana (JN 125) [1, 80] [3, 405] [5, 65]; le cadeau de Nigrodhārāma au Sangha (JN 119) [3, 405]; l'enseignement des Sakyas (JN 119-120) [1, 80] [3, 405]; l'offre de miel par un singe dans la forêt de Pārileyaka¹² (Dhp-a I 59-60) [1, 81].
 5. Non-TBO : Le futur Bouddha s'en va sur le cheval Kanthaka (JN 83-86) [1, 79] [3, 410]; Les pattes de Kanthaka soutenues par des devas (JN 83) [1, 67]; Sujātā offre du riz au lait (JN 92) [1, 79]; Soṭṭhiya (Svastika) offre de l'herbe au Bouddha à l'arbre du Bodhi (JN 93) [1, 79]; le Bouddha médite en marchant après l'éveil (JN 104) [1, 79]; maison de bijou où le Bouddha contemple l'Abhidhamma après l'éveil (JN 104) [1, 79]; double merveille sous le manguier à Sāvattḥī (Jā no. 483) [1, 80]; Bouddha va au paradis Tāvatiṃsa pour enseigner l'Abhidhamma à sa mère (Dhp-a III 216) [1, 80] [3, 405]; Saṅkassa : la descente de Tāvatiṃsa (p. ex. Dhp-a III 224) [1, 80].

L'art de Sāñcī comprend également des scènes qui ne sont pas tirées de la biographie du Bouddha. Une évolution similaire à celle vue dans la biographie de Bouddha peut être également vue dans cet art :

12. Ahir et Lamotte [3, 406] disent en Vesālī, mais cela semble être faux.

1. Direct des TBO : Six Bouddhas et leurs arbres (DN 14.1.8) : Vipassī avec *pāṭalī*, l'arbre à fleurs trompette ;¹³ Sikhī avec *punḍarika*, le manguier blanc ; Vessabhū avec l'arbre *sālā* ; Kakusandha avec le *sirīsa*, l'acacia *sirissa* ; Konāgamana avec le figuier *udumbara* ; Kassapa avec le banian *nigrodha* ; Gotama avec l'*assattha*, le *Ficus Religiosa* [1, 82]. Cosmographie : Quatre Grands Rois, Kubera (Vessavaṇa), Virūlhaka, Virūpakkha, et Dhataratṭha (p. ex. DN 18.12) [5, 46]. Les six cieux *kāmāvacara* (AN 3 :70) [5, 69–70].
2. La plupart non-TBO, mais avec un noyau TBO : Maitreya avec son arbre d'éveil [1, 82].¹⁴
3. Non-TBO : Culte des reliques (DN 16.6.28/SMPS 50–51) [2, 215, 227] ; Asoka visite le *stupa* de Rāmagāma (*Aśokāvadāna* [6, 112, 219]) [1, 82] ; Asoka visite l'arbre du Bodhi (RE 5 and *Aśokāvadāna* [6, 125–127, 250, 257]) [1, 82] [5, 54, 68] ; cinq histoires Jātaka [1, 81].

Références

- [1] AHIR, D.C. *Buddhist Shrines in India*. Delhi : B.R. Publishing Corporation, 1986.
- [2] CUNNINGHAM, Alexander. *The Bhilsa topes : or, Buddhist monuments of central India : comprising a brief historical sketch of the rise, progress, and decline of Buddhism ; with an account of the opening and examination of the various groups of topes around Bhilsa*. London : Smith, Elder, 1854.
- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

13. Selon Lüders, cependant, l'arbre représenté pour Vipassī est l'arbre d'Asoka, ce qui n'est pas en accord avec les TBO mais avec le Mahāmāyūri, un ouvrage bouddhique plus récent. [4, 83].

14. Ainsi, tous les sept bouddhas des TBO sont représentés à Sāñcī, mais aucun autre.

- [4] LÜDERS, H., WALDSCHMIDT, E. et MEHENDALE, A. *Corpus Inscriptionum Indicarum : Vol. II Part II Bharhut Inscriptions*. Ootacamund : Government epigraphist for India, 1963.
- [5] MARSHALL, John. *A Guide to Sanchi*. Calcutta : Superintendent Government Printing, 1918.
- [6] STRONG, J.S., trad. *The Legend of King Aśoka : A Study and Translation of the Aśokāvadāna*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1989.

5.7.2 Inscriptions

Les inscriptions à Sāñcī, bien que modestes en quantité, utilisent des termes et des idées des TBo.

Il y a peu d'inscriptions à Sāñcī par rapport à Bhārhut. Pourtant, les quelques inscriptions qui s'y trouvent incluent un certain nombre de termes qui se réfèrent aux TBo ou qui incluent le vocabulaire qui a les TBo comme source.

1. Récitants des collections scripturaires : *sutātika* [2, 150], *sutātikinī* [2, 150], *sūtātikinī* [2, 150],¹⁵ *dhamakathika* [2, 414], *pacenekayika* (= *pañcanekāyika*) [1, 254], *sutatikiniyā* [1, 257].
2. Termes techniques : *āchariya* [1, 287], *anantarya*¹⁶ [2, 415], *antevāsi* [1, 247, 254-5, 280, 282, 288], *araha* (= *arahant*) [1, 250, 257-258], *ārya-Sangha* [4, 37], *bhagavat* [1, 241], *bhikkhu* [1, 236-240, 243, 246-7, 252-6, 280-1, 283-4], *bhikkhuni* [1, 235-9, 245-6, 249, 252, 254-5, 257-8, 281-4], *budha* [1, 245], *chilathitika* [1, 260-261], *dhama* [1, 246] [2, 412], *nikāya* [1, 239], *sadhivihārī* [2, 414], *samaga* [1, 261], *samanera* [1, 238, 253], *sagha* (= *sangha*) [1, 251, 261], *saghadana* (= *sanghadāna*) [1, 249], *sapurisa* [1, 255, 287-289] [3, 3], *thera* [2, 414] [3, 3], *upāsikā* [1, 240, 243, 251] [4, 37], *upāsaka* [3, 2], *vināyaka* [1, 286] [3, 3], *vinayakāna* [1, 286].

15. Le texte de Lamotte n'indique pas clairement où ces termes ont été trouvés, mais il semble qu'ils proviennent soit de Bhārut ou soit de Sāñcī.

16. Un terme pour le karma qui mûrit immédiatement.

3. Noms : Sāriputa (relics) [1, 297], Mahā Mogalāna (relics) [1, 297], Idadeva (= Sakka) [2, 412].

Références

- [1] CUNNINGHAM, Alexander. *The Bhilsa topes : or, Buddhist monuments of central India : comprising a brief historical sketch of the rise, progress, and decline of Buddhism; with an account of the opening and examination of the various groups of topes around Bhilsa*. London : Smith, Elder, 1854.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] LÜDERS, H., WALDSCHMIDT, E. et MEHENDEALE, A. *Corpus Inscriptionum Indicarum : Vol. II Part II Bharhut Inscriptions*. Ootacamund : Government epigraphist for India, 1963.
- [4] MARSHALL, John. *A Guide to Sanchi*. Calcutta : Superintendent Government Printing, 1918.

5.8 Piprahwa/Ganwaria

Les découvertes de Piprahwa semblent inclure de véritables reliques de la crémation du Bouddha, ce qui prouve le bien-fondé de la fiabilité historique du Mahāparinibbāna Sutta et, par conséquent, des TBO dans leur ensemble.

Un coffret de stéatite (le «cercueil de Peppé») avec des inscriptions d'Asokan Brahmi, contenant apparemment des reliques du Bouddha, a été découvert dans un grand stupa à Piprahwa vers la fin du XIXe siècle [5, 78]. L'inscription, ainsi que l'emplacement de la découverte, implique que les Sakyas ont reçu certaines des reliques du Bouddha après sa crémation et que les Sakyens appartenaient à cette région [2, 156].¹⁷ Cela fait écho à la distri-

17. La découverte a été controversée car elle est liée à l'identification de l'ancien Kapilavasthu. Deux sites différents, Piprahwa en Inde et Tilaurakot

bution des reliques décrit à la fin du Mahāparinibbāna Sutta (DN 16.6.24-26/SMPS 51.9-21). L'interprétation exacte de l'inscription est contestée [3, 140], mais il semble probable qu'elle devrait être comprise comme suit :

“Ce réceptacle pour les reliques du Bouddha béni est celui des frères Sakyan appelés Suki, avec leurs femmes et leurs enfants.”

*Sukiti bhatinam sa-puta-dalanam iyam salila-nidhane
Budhasa bhagavate sakiyanam.* [4, 103]

Des fouilles plus profondes ont révélé un autre coffret de reliques à un niveau inférieur à celui du cercueil de Peppé, encore une fois avec des reliques d'ossements, mais sans inscription, et daté de la période Mauryan [2, 157]. Des fouilles effectuées à quelques centaines de mètres du stupa ont révélé un certain nombre de scellements portant l'inscription *Kapilavastu* [4, 106]. Cette découverte renforce considérablement le cas que la découverte de Piprahwa est liée à la distribution des reliques décrite dans le Mahāparinibbāna Sutta.

Les découvertes archéologiques les plus anciennes de Piprahwa et du site voisin de Ganwaria, telles que les murs de boue les plus proches du niveau du sol naturel, datent probablement d'environ 500 AEC [2, 159], toujours en accord avec les dates du Bouddha et les descriptions des TBO.

Références

- [1] CLARK, Steven. *The Bones of the Buddha. An expert opinion on the Piprahwa Stupa*. National Geographic Channel. 11 mai 2013. URL : <http://www.pbs.org/wnet/secrets/bones-of-the-buddha-watch-the-full-episode/>.

au Népal, ont été identifiés comme étant l'emplacement possible de Kapilavasthu. Si la découverte à Piprahwa est authentique, comme l'atteste l'un des plus grands épigraphistes du monde, le professeur Harry Falk, [1], cela renforcera significativement sa prétention d'être le site de l'ancien Kapilavasthu.

- [2] HÄRTEL, Herbert. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [3] SALOMON, Richard. *Indian Epigraphy : A Guide to the Study of Inscriptions in Sanskrit, Prakrit, and the other Indo-Aryan Languages*. Oxford : Oxford University Press, USA, 1998.
- [4] SRIVASTAVA, K.M. « Archaeological Excavations at Piprahwa and Ganwaria and the Identification of Kapilavastu ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 3.1 (1980), p. 103-110.
- [5] SRIVASTAVA, K.M. *Buddha's Relics from Kapilavastu*. Delhi : Agam Kala Prakashan, 1986.

5.9 Rājagaha

La géographie remarquable de Rājagaha est présentée dans de nombreux endroits dans les TBO, et la présence bouddhique est confirmée par de nombreux sites archéologiques.

Les collines autour de Rājagaha figurent dans les TBO, et la géographie saisissante a inspiré plusieurs discours, comparaisons et histoires. Les sources chaudes, qui ont été l'occasion d'une règle Vinaya, sont toujours présentes. De nombreuses ruines de stupas et de monastères ont été trouvées, bien qu'il soit difficile de savoir à quelle période elles remontent.

Il y a une grotte qui a été identifiée à la grotte Sattapaṇṇi, dans laquelle le premier concile a eu lieu ; si cela est correct, le Concile a du être une affaire humble, car la grotte est petite.

Les collines présentent un mur de pierres sèches d'environ 40 kilomètres de long, vestige d'anciennes fortifications. Ceux-ci sont probablement pré-Mauryan, alors que Rājagaha était encore la ville principale de Magadha. Les TBO mentionnent que le roi Ajātasattu fortifiait Rājagaha peu après la mort du Bouddha (MN 108/MĀ 145) [2, 48-49]. Ceci peut être équivalent au mur du

New Rājagaha, qui a été fermement daté au 4^{ème} siècle AEC, correspondant ainsi étroitement aux informations données dans les TBO [1, 145].

Références

- [1] HÄRTEL, Herbert. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [2] TADDEI, M. *The Ancient Civilization of India*. London : Barrie et Jenkins, 1970.

5.10 Mathurā

La ville de Mathurā a une archéologie riche, dont les détails sont en accord avec sa représentation des TBO.

Mathurā apparaît dans le registre archéologique comme un centre majeur du bouddhisme à partir de 150 AEC [1, 1]. L'œuvre en pierre a un style caractéristique "Mathuran", ce qui suggère une période de développement dans les matériaux périssables au cours d'une culture artistique antérieure non attestée [1]. Avant cela, nous avons quelques traces de murs en briques de boue datant du III^e siècle AEC, et d'encore plus tôt de quelques objets polis noirs du Nord, en terre cuite et en métal [1, 1]. À l'époque du Bouddha, Mathurā était donc probablement une ville commerçante mineure.¹⁸

Ceci est en accord avec la représentation de Mathurā dans les TBO, où Mathurā est décrite comme ayant cinq inconvénients : le sol est inégal, il y a beaucoup de poussière, les chiens sont féroces, il y a des *yakkhas* (êtres malfaisants) et il est difficile d'obtenir une aumône de nourriture (AN 5 :220).

18. InAN 4 :53 On dit que Bouddha voyage entre Mathurā et Verañja, vraisemblablement en suivant la route commerciale vers le nord-ouest.

La croissance de Mathurā d'une ville poussiéreuse à une ville prospère est en accord avec MN 84 et AN 2 :38, qui sont datés de l'époque après le Bouddha. La mention d'un roi, et le souci de convaincre la classe dirigeante de Mathurā, suggèrent l'importance croissante de Mathurā tandis que le bouddhisme s'étend au nord-ouest.

Références

- [1] QUINTANILLA, S.R. *History of Early Stone Sculpture at Mathura, ca. 150 BCE-100 CE*. Leiden : Brill.

5.11 Autres fouilles de l'époque Maurya

De nombreuses fouilles ont confirmé l'existence, autour de la vie du Bouddha, de lieux qui sont mentionnés dans les TBO.

En plus de ce qui précède, les vestiges bouddhiques de l'ère Asokan ont été découverts dans tous les endroits les plus importants mentionnés dans les TBO, ainsi que dans de nombreux endroits moins importants, tels que : Kapilavatthu¹⁹ (MN 14.1/MĀ 100/T 54/T 55) [2, 150] [3, 320]; Kosambī (SN 22 :81/SĀ 973/SĀ² 207) [2, 146-147] [3, 322-324]; Kusinārā (DN 16.5.1/SMPS 32.4) [3, 319]; Lumbinī [2, 149-150]; Nālandā (DN 1.1.1) [3, 322]; Pāṭaligāma/Pāṭaliputta/Patna (DN 16.1.19/SMPS 4.2) [3, 321-322]; Pāvā (DN 29.1) [3, 319-320]; Rāmagāma (DN 16.6.24/SMPS 51.13) [3, 315]; Sārnāth (SN 56 :11)²⁰ [2, 145] [3, 317]; Sāvathī, y compris le Jetavana (p. ex. MN 4.1/EĀ 31.1) [2, 147-148] [3, 321]; et Vesālī (p. ex. MN 12.1/T 757) [2, 148-149] [3, 321].

À Sāvathī les fouilles archéologiques ont établi que la ville antique remonte au moins au milieu du 6^{ème} siècle AEC [2, 148].

19. La zone générale est connue, mais deux emplacements possibles ont été identifiés.

20. Ici appelé Isipatana.

À propos de Vesālī, Härtel date la première habitation à environ 500 AEC [2, 149].

A Kosambī, une dalle de pierre datant de la période Kuṣāṇa (1er-3ème siècle CE) avec l'inscription Ghositārāma Vihāra associe cette découverte aux TBO [2, 146]. Des fouilles archéologiques à Kosambī ont mis au jour des fortifications remontant au 6ème siècle AEC [2, 147]. Encore une fois, cela correspond à la datation du Bouddha au 5ème siècle AEC et la mention de Kosambī dans les TBO.

En général, il existe une correspondance remarquable entre le registre archéologique et les principales villes de la plaine moyenne du Gange, tel que décrit dans les TBO. Bronkhorst dit [1, 4, note 10] : "Erdosy rappelle que la tradition bouddhique reconnaît six villes d'une importance exceptionnelle qui auraient été aptes à recevoir les restes mortels du Bouddha-Campā, Kāśī, Śrāvastī, Kauśāmbī, Rājagṛha et Sāketa - et souligne que les cinq premières correspondent aux premiers centres urbains reconstruits à partir de preuves archéologiques, en omettant seulement Ujjain."

Références

- [1] BRONKHORST, Johannes. *Greater Magadha : studies in the culture of early India*. Leiden : Brill, 2007.
- [2] HÄRTEL, Herbert. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [3] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.

5.12 L'art et les inscriptions de l'Inde du sud

L'archéologie de l'Inde du Sud confirme la diffusion du bouddhisme et de la culture aryenne après la période d'Asoka.

Amarāvati, un important site bouddhique de l'Andhra Pradesh, témoigne de la propagation du bouddhisme vers le sud peu après Asoka. Il a été estimé que le premier art bouddhique à Amarāvati provient du deuxième ou même troisième siècle AEC [1, 105-108]. Il partage les traits aniconiques et la facture de l'art bouddhique de l'Inde du Nord. [2, 345, 403].

Selon le pèlerin chinois Xuan Zang, qui visita l'Inde du Sud au 7^{ème} siècle, il y avait un monastère construit par Mahinda, le fils d'Asokas, dans le pays de Pandyan, qui est proche de Sri Lanka [3, 49-50]. Ainsi, il y a une tradition ancienne que le bouddhisme est arrivé en Inde du Sud à l'époque d'Asoka.

Le fait que le bouddhisme était bien établi dans le sud de l'Inde à une époque si précoce témoigne d'un mouvement qui existait déjà depuis longtemps.

Références

- [1] KARLSSON, Klemens. *Face to Face with the Absent Buddha. The Formation of Buddhist Aniconic Art*. Uppsala : Uppsala University, 1999.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] SMITH, V.A. *Asoka : The Buddhist Emperor of India*. Oxford : Kessinger Publishing, 2006.

5.13 La culture des poteries noires polies du nord

La culture caractérisée par la poterie connue sous le nom de poteries noires polies du nord (PNPN) couvre la même région et la même époque que les TBO.

Les découvertes archéologiques clairsemées dans la période d'environ 500 AEC à l'ère Mauryane sont caractérisées en tant que la culture des poteries noires polies du nord (PNPN), nommée d'après la poterie glacée commune à cette époque [1, 141 et note 2]. Le complexe culturel de cette époque comprend également le fer et l'introduction progressive des briques cuites et des pièces de monnaie.

Il est probable que l'accession au pouvoir de Magadha ait été liée aux mines de fer situées au sud de Rājagaha, dont le fer pouvait servir à fabriquer des armes et des outils. Les fours utilisés pour préparer le fer peuvent avoir joué un rôle dans la production des PNPN [2, 171]; à tout le moins, l'apparition simultanée du fer et de nouvelles formes de poterie témoigne d'un développement dans le contrôle du feu. L'utilisation du fer est largement attestée dans les TBO et, dans une moindre mesure, aussi l'utilisation de pièces de monnaie. Les briques cuites, cependant, ne sont attestées que dans le *vibhaṅga* et *Khandhakas* du *Vinaya*,²¹ qui sont considérés plus récents que les TBO.²²

La distribution géographique de la culture PNPN est, en dehors de la valeur aberrante d'Amaravatī, similaire à la zone géographique connue par les TBO, bien que la culture PNPN se trouve sur une zone légèrement plus large en raison de sa prévalence jusqu'à la période d'Asoka²³ Cela confirme que, malgré

21. Vin II 120,35; Vin II 121,4; Vin II 152,9-11; Vin II 159,33; Vin III 81,12-13; Vin IV 266,5.

22. Voir section 3.1.3, "Emprunt ultérieur", ci-dessus.

23. Ce sont les grands changements sociaux et technologiques sous l'Empire Mauryan, y compris l'introduction d'échanges substantiels avec l'Occident, qui marquèrent la fin de la culture PNPN.

les divisions politiques, cette région était une culture relativement unifiée durant cette période, ce qui encore une fois s'accorde avec les TBO.

La petite échelle et le faible niveau d'urbanisation trouvés dans la culture PNPN sont également en accord avec les TBO, qui ne contiennent pas de descriptions de grandes villes.

Références

- [1] HÄRTEL, Herbert. « Archaeological Research on Ancient Buddhist Sites ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.
- [2] SIMSON, Georg von. « The historical background of the rise of Buddhism and the problem of dating ». In : *When Did the Buddha Live?: The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. New Delhi : Sri Satguru, 1995.

CHAPITRE 6

Développement du bouddhisme

Les changements dans le bouddhisme peuvent être tracés dans de nombreux domaines, sur une longue période, et montrer un arc de développement cohérent qui est compatible avec les types de développements observés dans d'autres religions.

Les textes antérieurs et ultérieurs peuvent être distingués parce que les derniers contiennent des développements non trouvés dans les textes antérieurs. En même temps, les textes ultérieurs se réfèrent aux textes antérieurs et supposent leur existence. Sans les textes précédents, les derniers n'ont pas de sens, alors que les TBO sont indépendants des développements ultérieurs.

6.1 Premier Concile

Toutes les premières écoles pour lesquelles des documents sont encore disponibles ont un souvenir de la façon dont les TBO ont été récités et systématisés peu de temps après la mort du Bouddha.

Le Premier Concile est enregistré dans le Vinaya de toutes les écoles dont les textes sont disponibles [2, 129, 150] [3, 100, 173-174]. Bien qu'ils diffèrent sur les détails, chacune impliquant que c'était leur propre version du canon qui a été récitée [2, 150], elles sont toutes d'accord que l'objet du concile était de réciter les ТВО. Ces récits du Vinaya du premier Concile contiennent tous des détails sur les Suttas et les parties du Vinaya qui ont été récitées, montrant que les ТВО existaient sous une certaine forme dans toutes ces écoles [6].

Certain Vinayas—les Dharmaguptaka, Sarvāstivāda, Mūla-sarvāstivāda, et le Vinayamātrkā Sūtra—ajoutent aussi l'Abhidhamma, bien que les Vinayas Pāli, Mahāsāṅghika, et Mahīśāsaka omettent de façon notable toute mention de l'Abhidhamma [2, 151].¹

Ceci est significatif, car l'Abhidhamma était une partie vitale de l'identité de soi Theravādin et, malgré cette omission, les générations suivantes en vinrent à accepter qu'elle était parlée par le Bouddha. Plutôt que de faire une simple addition à leur texte canonique, les Theravādins préféreraient authentifier l'Abhidhamma à travers une légende du Bouddha rendant visite à sa mère céleste et le lui enseignant [1, 27-28].² Ils ont également utilisé le simple expédient d'inclure l'Abhidhamma dans le contenu flexible et en expansion du Khuddaka Nikāya.³ Ainsi ils développèrent et étendirent leur compréhension des enseignements

1. Un passage du Sūtra Buddha-parinirvāna (T vol.1, no. 5, traduit par Po Fa-tsu aux environ de 290-307 AEC) non seulement omet toute mention de l'Abhidhamma, mais mentionne aussi quatre Āgamas, contre cinq dans toutes les autres recensions. Cela pourrait indiquer une date très précoce pour ce passage [5, 19].

2. Analāyo fait remarquer que c'est seulement dans la version Theravādin de cette histoire que le Bouddha a enseigné l'Abhidhamma. Dans d'autres versions, il enseigne le Dhamma [1, 27]. De plus, l'histoire elle-même ne se trouve pas dans les ТВО, ni dans l'Abhidhamma canonique.

3. Les commentaires rapportent l'opinion que l'Abhidhamma est inclus dans le Khuddaka, et aussi que le Khuddaka est inclus dans l'Abhidhamma, ainsi qu'une variété d'autres vues (DN-a 1 23).

du Bouddha, mais à travers l'interprétation et les légendes ultérieures, et non en modifiant les TBo. ⁴

Références

- [1] ANĀLAYO. *Teaching the Abhidharma in the Heaven of the Thirty-three, The Buddha and his Mother*. 2. 2012, p. 9-35.
- [2] FRAUWALLNER, E. *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*. Rome : Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1956.
- [3] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [4] NORMAN, K.R. *Pali Literature, Including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hinayana Schools of Buddhism*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1983.
- [5] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa : On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.
- [6] SUZUKI, Teitaro. *The First Buddhist Council*. T. XIV. 1904.

6.2 Deuxième Concile

Un siècle après le Bouddha, il y eut un deuxième Concile, également attesté dans tous les Vinayas, ce qui confirme que la communauté était restée unie et souligne l'attitude conservatrice envers les enseignements.

Le deuxième concile, cent ans après le *parinibbāna*, fut convoqué pour décider si certaines pratiques suivies par certains bhikkhus étaient en accord avec le Vinaya. La plupart de ces pratiques étaient d'importance mineure ou douteuse, tandis qu'au

4. Bien que le mot *Abhidhamma* se trouve parfois dans les TBo, il est convenu par les chercheurs que ce n'est pas une référence à l'*Abhidhamma Piṭaka* [4, 97].

moins une d'entre elles - l'utilisation de l'argent par les moines - avait des ramifications majeures. Le Sangha était en crise, et des moines d'une grande partie du nord de l'Inde se sont rassemblés pour s'assurer que les nouvelles pratiques soient rejetées [1, 131-140] [2, 22-29].

Ceci illustre la nature conservatrice du Sangha d'origine. Leur devoir, exprimé de nombreuses fois, était de s'assurer que "le Vrai Dhamma dure longtemps" (DN 29.17). Contrairement à l'esprit universitaire moderne, où l'innovation est récompensée, les moines devaient passer les enseignements intacts, et même des changements mineurs ou des interprétations de variantes étaient considérés inacceptables [3]. De plus, il n'y avait pas de leader ayant l'autorité pour faire de tels changements.⁵

Une compréhension commune des enseignements, au moins pendant que le bouddhisme était encore confiné à une zone relativement petite, était promue par des moines voyageant et se mélangeant avec des moines d'autres régions.

Références

- [1] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [2] PACHOW, W. *A Comparative Study of the Prātimokṣa : On the Basis of its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.

5. MN 108.7-10 (cf MĀ 145) : "Il n'y a pas un seul bhikkhu, brahmin, qui ait été cité par le Bienheureux qui connaît et voit, accompli et pleinement illuminé, ainsi : 'Il sera votre refuge quand je serai parti', et à qui nous avons maintenant recours. ... Il n'y a pas un seul bhikkhu, brahmane, qui ait été choisi par le Sangha et cité ainsi par un certain nombre de bhikkhus séniors : 'Il sera notre refuge après le départ du Béni du Ciel' et auquel nous avons maintenant recours." DN 16.6.1 (cf. SMPS 41.1-2) : "Ānanda, il se peut que tu penses : 'L'instruction du Maître a cessé, maintenant nous n'avons plus de maître !' Cela ne devrait pas être vu comme ça, Ānanda, pour ce que Je t'ai enseigné et expliqué comme Dhamma et la discipline sera, à mon décès, ton enseignant."

- [3] WYNNE, Alexander. « The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature ». In : *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27.1 (2004), p. 97-127.

6.3 Développements littéraires

Le contenu des livres canoniques ultérieurs reflète les préoccupations des bouddhistes à l'époque Maurya, et s'écarte radicalement des TBO.

Deux tendances dans le bouddhisme dans la période Mauryan ont été particulièrement influentes sur la littérature bouddhique. D'une part, le Sangha est devenue beaucoup plus grand, plus riche et plus spécialisé, avec des systèmes détaillés d'exégèse bouddhique. D'autre part, le Dhamma a atteint un spectre beaucoup plus large de la communauté laïque.

Ces tendances correspondent à l'évolution du contenu des livres doctrinaux secondaires aux premiers canons. D'une part, la littérature bouddhique a vu l'évolution des textes Abhidhamma,⁶ Une littérature hautement abstruse et spécialisée. D'un autre côté, il y eut le développement des histoires populaires des Jātakas, Vimānavatthu, la biographie de Bouddha, et autres. Cette littérature se situe donc naturellement à l'intérieur de la période mauryan, et est assez différente de la littérature de TBO, dont elle dépend.

Au sein de l'école Pāli, le style littéraire des textes composés au Sri Lanka, tels que les commentaires et les chroniques, est substantiellement différent du style des textes hérités de l'Inde [3, 175]. Et puisque le nouveau style qui a émergé au Sri Lanka n'est pas rencontré dans les TBO, il semblerait que les TBO Pāli étaient considérés comme scellés à leur arrivée sur l'île, c'est-à-dire au moment d'Asoka [3, 175-176].

6. Y compris les textes de style Abhidhamma tels que le Paṭisambhidāmagga et le Niddesa.

De même, l'absence de toute mention dans les TBO d'une visite du Bouddha au Sri Lanka est significative. Cette légende, trouvée dans plusieurs sources non-TBO,⁷ est un élément important du sentiment d'identité sri-lankais et il aurait été tentant de le glisser dans les TBO PPālili. Que cela n'ait pas été fait à nouveau témoigne du conservatisme de la tradition.

Quant aux textes mahāyāna, bien que les textes eux-mêmes nous disent qu'ils ont été prononcés par le Bouddha, ils appartiennent clairement à une période littéraire ultérieure à celle des TBO. Ceci est clair pour des raisons à la fois stylistiques et linguistiques, et est accepté par la plupart des universitaires bouddhiques [1, 165] [2, 265] [4, 5].

Références

- [1] GOMBRICH, Richard. *What the Buddha Thought*. Sheffield : Equinox, 2009.
- [2] McMAHAN, David. « Orality, Writing, and Authority in South Asian Buddhism : Visionary Literature and the Struggle for Legitimacy in the Mahāyāna ». In : *History of Religions* 37 (1998), p. 249-274.
- [3] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.
- [4] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.

6.3.1 Jātakas

La littérature Jātaka est attestée à l'époque Maurya, mais elle est clairement postérieure aux TBO.

Les Jātakas sont représentées sur plusieurs des premiers monuments bouddhiques, tels que Bhārhut et Sāñcī, mais elles sont clairement postérieures aux TBO [1, 26-28]. Ceci en dépit du fait

7. Elle se trouve à *Dīpavaṃsa* 1-2, *Mv* 1, et *Vin-a* 1 89.

qu'elles dépeignent souvent des conditions sociales qui sont antérieures à l'époque du Bouddha (p.ex. le roi à Bénarès) et beaucoup d'entre elles doivent avoir leurs racines à cette période [2, 202]. Le grand nombre de Jātakas a pris naissance sur une longue période, certaines étant pré-bouddhiques, et ont été adoptées dans le bouddhisme alors qu'il devenait une religion populaire aux époques Mauryan et suivantes. Les développements importants comprennent :

1. Les Jātakas, contrairement aux TBO, sont presque entièrement narratives.
2. Même la première couche des Jātakas, les versets, n'a généralement pas la terminologie bouddhique distincte et les termes doctrinaux trouvés dans les TBO.
3. Alors que dans les TBO le Bouddha ou l'un de ses principaux disciples est invariablement le protagoniste, dans les Jātakas le protagoniste est toujours le *bodhisatta*.
4. La structure des contes de Jātaka est différente de celle des Suttas des TBO [2, ch. 11].
5. Les Jātakas mentionnent des choses qui ne se trouvent pas dans les TBO, comme les briques (*iṭṭhaka*) et les routes commerciales vers des pays en dehors de l'Inde (p. ex. Jā no. 339).

Références

- [1] OLDENBERG, H. « The Prose-and-Verse Type of Narrative and the Jātakas ». In : *Journal of the Pāli Text Society* VI (1908-12), p. 19-50.
- [2] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.

6.4 Développements doctrinaux

Pratiquement chaque doctrine significative subit un développement à partir de l'époque des TBO jusqu'aux textes canoniques ultérieurs et au-delà.

Il existe de nombreux développements doctrinaux entre les TBO et les non-TBO. De tels développements ne sont pas occasionnels ou arbitraires, mais suivent des schémas généraux qui sont caractéristiques du développement philosophique et doctrinal. Ce développement est sérieux et il est possible de choisir pratiquement n'importe quel enseignement significatif trouvé dans les TBO et de montrer comment il se développe progressivement et évolue à travers la littérature ultérieure. Que de tels changements ne soient que des reformulations et des clarifications, ou qu'ils indiquent un véritable changement de doctrine, n'est pas pertinent pour ce point. Le libellé des enseignements a définitivement changé, ce qui suffit à établir la chronologie relative. Quelques exemples spécifiques sont :

1. Le karma comme destin (Vimāna et Peta-vatthu) ;⁸
2. Transfert de mérite (Petavatthu [2, xxix, xxxviii–xl]) ;⁹
3. Elaboration et fascination pour les bonnes et les mauvaises destinations de la renaissance (Vimāna- et Peta-vatthu) ;
4. Changement d'attitude envers *jhāna*, en particulier le concept Abhidhammic de *lokuttarajjhāna* (Vibh) ;
5. L'origine dépendante se produisant à une 'occasion' (Vibh 145) ;
6. Accent sur et explication détaillée des doctrines obscures des TBO, p. ex. les relais des cochers de MN 24/MĀ 9/ EĀ 39.10 et les *kaṣiṇas* (Vism) ;
7. Augmentation des détails et de l'expansion dans l'exposition des principaux enseignements des TBO, telle que la description de la perspicacité (Vism) ;

8. Il y a une certaine variété dans les histoires du Vimāna et du Peta-vatthu, mais un grand nombre d'entre elles donnent un seul acte de charité, ou son absence, comme les causes respectives d'une renaissance splendide ou misérable [1, vii]. Dans les TBO les fonctionnements du karma sont beaucoup plus complexes. Voir également [2, xxviii]

9. Il y a des mentions isolées dans les TBO, mais cela ne devient répandu que plus tard dans le bouddhisme, y compris dans les inscriptions du 1er siècle AEC [3, 5-7].

8. Enseignements abstraits plutôt qu'appliqués (Abhidhamma, Paṭisambhidāmagga);
9. Systématisation des "dhammas" (Dhammasaṅgaṇī);
10. Explication de dhammas comme "portant leur propre essence", *sabhāva* (As 39,11);
11. *Khaṇikavāda*, la "doctrine de l'instantanéité" (p. ex. Vism 268,14; Vibh-a 27,3);
12. Systématisation des "conditions" (Paṭṭhāna);
13. Omniscience du Bouddha (JN 99);
14. Lignée des Bouddhas passés (Buddhavaṃsa);
15. *Pāramīs* (Cariyāpiṭaka);
16. Chemin Bodhisatta (Cariyāpiṭaka et commentaires);
17. Livres d'histoire (*Aśokāvadāna*, *Dīpavaṃsa*, *Mahāvaṃsa*).

Des textes tels que le Vibhaṅga de l'Abhidhamma rendent particulièrement clair quelle était la direction de ces développements. Le Vibhaṅga est divisé en deux parties : une analyse selon les Suttas et une selon l'Abhidhamma. L'analyse de Sutta est similaire aux TBO, alors que l'analyse Abhidhamma est un développement nouveau.¹⁰ Puisque le matériel Sutta fait partie de l'Abhidhamma mais le matériel Abhidhamma n'est pas, ou très rarement, trouvé dans les Suttas, la direction du développement est sans ambiguïté.

En général, la direction du développement doctrinal est évidente. Les textes contenant de nouvelles doctrines se réfèrent toujours aux TBO comme point de départ. Ceci est très clair avec la littérature de commentaire, mais aussi avec des travaux comme le *Visuddhimagga*, qui cite abondamment les Suttas. La même chose est vraie de l'Abhidhamma. Pour la plupart des textes non-TBO, il est facile de montrer qu'ils fondent leur philosophie sur le matériel des TBO mais vont plus loin, parfois dans de nouvelles directions. Les TBO, au contraire, ne se réfèrent pas à des idées développées dans d'autres littératures bouddhiques.

10. Voir la section 4.2.2, "Vocabulaire".

Références

- [1] MASEFIELD, Peter, trad. *Peta stories*. T. xxxiv. Oxford : The Pali Text Society, 1980.
- [2] MASEFIELD, Peter, trad. *Vimāna stories*. Oxford : The Pali Text Society, 1989.
- [3] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1997.

6.4.1 Absence de vues sectaires

Des milliers de TBO ont été analysés par des érudits modernes pour discerner des idées sectaires, mais ces traces sont très rares et faibles, indiquant que les TBO étaient essentiellement fixés avant la période sectaire.

Il y a extrêmement peu d'exemples de vues définitivement sectaires dans les TBO. Une exception rare est l'interpolation occasionnelle des trois temps (passé, présent et futur) dans la Sarvāstivāda Saṃyukta Āgama [3, 72]. Cela signifie que les écoles n'ont généralement pas inséré leurs propres opinions dans les TBO, mais les ont développées dans d'autres documents, tels que Abhidhamma [1, 875] [2, 2, 15-16].

Références

- [1] ANĀLAYO. *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*. Taipei : Dharma Drum Academic Publisher, 2011.
- [2] ANĀLAYO. « The Chinese Madhyama-āgama and the Pāli Majjhima Nikāya — In the Footsteps of Thích Minh Châu ». In : *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 9 (2008).
- [3] CHOONG, Mun-keat. *The Fundamental Teachings of Early Buddhism : A Comparative Study Based on the Sūtrāṅga Portion of the Pāli Saṃyutta-Nikāya and the Chinese Saṃyuktāgama*. Wiesbaden : Harrassowitz, 2000.

6.4.2 Abhidhamma précoce

L'Abhidhamma, qui a pris naissance à l'époque pré-sectaire, est devenu une classe distincte de la littérature, ce qui montre que les TBO étaient déjà dans un état développé, largement accepté et canonique.

La première strate de la littérature Abhidhamma a été identifiée par Frauwallner, Warder et d'autres, sur la base de la doctrine, du style et de l'accord entre les écoles [1, 14, 17, 20, 43, 45, 122, 124] [2]. Cette littérature se compose de textes qui citent les Suttas et offrent ensuite une analyse ou une élaboration de ces textes.¹¹ Dans certains endroits, ils disent en fait qu'ils analysent en accord avec les Suttas, contrairement à l'analyse selon l'Abhidhamma.¹² Mais même dans les cas où il suit la méthode de Sutta, l'analyse implique un mode d'analyse plus développé et systématique comparé aux TBO, bien que peu de changements se manifestent dans la doctrine.¹³

Le fait que ces textes contiennent à la fois du matériel des TBO (ou très proche) et du nouveau matériel Abhidhamma, alors que les TBO ont très peu de traces de matériel Abhidhamma, montre la direction du développement : l'Abhidhamma doit avoir vu le jour après les TBO.

En outre, comme certains éléments de l'Abhidhamma sont partagés entre les écoles et d'autres pas, le projet Abhidhamma doit avoir commencé dans la période sectaire naissante (autour de 300 AEC). L'origine du matériel partagé serait encore plus tôt, ce qui signifie que les TBO doit avoir existé avant cette date. Mais même dans la base commune de ces textes, le niveau d'accord est bien moindre qu'entre des versions parallèles des TBO.

11. Les Vibhaṅga, Dharmaskandha et Sāriputrabhidharma sont basés sur les Saṃyutta/Saṃyukta ; le Puggalapaññatti sur l'Āṅguttara ; et le Saṅgītipariyāya sur le Saṅgīti Sutta.

12. p. ex. le Suttantabhājanīya du Vibhaṅga contre l'Abhidhammabhājanīya.

13. Voir section 4.2.2, "Vocabulaire".

Références

- [1] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. et STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany : State University of New York Press, 1995.
- [2] WARDER, A.K. *Indian Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2000.

6.4.3 Kathāvatthu

Le Kathāvatthu est originaire de la période Mauryan, et il se réfère largement aux TBO comme des textes canoniques acceptés par tous les bouddhistes.

Le Kathāvatthu du Abhidhamma Pāli a été commencé à l'époque d'Asoka, ou peu de temps après, ce qui place ses débuts autour de 150-200 ans après le Bouddha. Cette datation est basée sur plusieurs sources de preuves :

1. Le rapport traditionnel, qui indique qu'il a été composé sous Asoka [6, 7].
2. Les traces du dialecte Māgadhan, plus nombreuses dans les premières sections [7, 59-70].
3. L'accord avec le Vijñānakāya, une analyse similaire mais beaucoup plus courte en Sanskrit [4, 86]. Celle-ci mentionne l'auteur de Kathāvatthu par son nom [3, 27]. Ainsi, le Kathāvatthu doit avoir été commencé avant la dispersion du Sangha au Sri Lanka et dans le nord de l'Inde.
4. L'accent mis sur les questions schismatiques fondamentales, qui étaient les sujets brûlants de l'époque. Les ajouts ultérieurs au Kathāvatthu s'attaquent à de nouveaux problèmes. Le Mahāyāna n'est jamais mentionné [3, 27].

Le Kathāvatthu est sous la forme d'un dialogue où les textes et les idées des TBO sont présentés et les interprétations opposées données. Pour le Kathāvatthu, les TBO, ou plus précisément les quatre principaux Nikāyas/Āgamas plus une petite partie des Khuddaka Nikāya, sont toujours l'autorité finale pour régler les

points de vue opposés, pas l'Abhidhamma ou tout autre texte bouddhique [8, XI- XII]. En fait, il argumente de pratiquement tout, sauf de la lettre du texte des TBO.

Il a dû falloir beaucoup de temps pour développer de telles lectures doctrinales systématiques des TBO, et même plus longtemps pour développer la logique formelle du Kathāvatthu, qui est le premier exemple de logique formelle rigoureusement appliquée en Inde. Donc les TBO doivent être beaucoup plus tôt que ça.

Dans plusieurs cas, le Kathāvatthu cite des passages des TBO qui contredisent ou semblent contredire les enseignements de l'école Theravādin elle-même.¹⁴ Néanmoins, il n'est jamais question de savoir si ces passages pourraient ne pas être la parole du Bouddha. Dans d'autres cas, des passages des TBO qui étaient utilisés par des non-Theravādins à l'appui de leurs interprétations spéciales, mais qui étaient gênants du point de vue du Theravāda, ont été laissés intacts.¹⁵ Les désaccords portent sur l'interprétation, pas sur le contenu des TBO.

Références

- [1] BODHI, Bhikkhu, trad. *The Connected Discourses of the Buddha : A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston : Wisdom Publications, 2000.
- [2] CHÂU, Thích Thien. *The Literature of the Personalists of Early Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass, 2009.
- [3] COUSINS, Lance. « The 'Five Points' and the origins of the Buddhist schools ». In : *The Buddhist Forum : Seminar Papers 1988-1990*. USA : Taylor & Francis, 1991.

14. *Antarabhava*, AN 7 :55 vs Kv 8.2 [5, 98-108].

15. Les Puggalavādins s'appuyaient sur le Bhāra Sutta (SN 22 : 22/sĀ 73/EĀ 25.4) pour renforcer leur argument qu'il existe une "personne" en dehors des cinq *khandhas* [1, 1051, note 37] [2, 103, 147]. Cette vue des Puggalavādins est longuement réfutée dans le Kathāvatthu, (Kv 1.1).

- [4] FRAUWALLNER, E., KIDD, S.F. et STEINKELLNER, E. *Studies in Abhidharma Literature and the Origins of Buddhist Philosophical Systems*. Albany : State University of New York Press, 1995.
- [5] HARVEY, Peter. *The Selfless mind : Personality, Consciousness, and Nirvāṇa in Early Buddhism*. London : Curzon, 1995.
- [6] LAW, B.C., trad. *The Debates Commentary*. Oxford : The Pali Text Society, 1940.
- [7] NORMAN, K.R. *Collected Papers II*. Oxford : The Pali Text Society, 1991.
- [8] RHYS DAVIDS, T.W., trad. *Dialogues of the Buddha : Translated from the Pāli of the Dīgha Nikāya*. T. 1. London : Motilal Banarsidass, 2000.

6.5 Textes rejetés par certains

Les discussions sur l'authenticité dans les textes anciens révèlent que certains dans les temps anciens ont abouti à des conclusions similaires à celles des érudits modernes.

L'authenticité n'est pas une notion moderne. Elle était essentielle à la compréhension de leur propre religion par les premières communautés, et l'authenticité de certains textes est remise en question par les traditions. Ces textes sont parmi ceux considérés par les autorités modernes comme ajouts tardifs. Les textes rejetés par diverses écoles comprennent :

1. Selon la chronique cingalaise du *Dīpavaṃsa* (5,37 de la traduction d'Oldenberg), le Mahāsāṅghika a rejeté le Parivāra (le dernier livre du Vinaya Piṭaka Pāli), les six livres de l'Abhidhamma (six, parce que l'on dit que cela s'est produit avant la composition du Kathāvatthu), le Paṭisambhidāmagga, le Niddesa, et certaines des Jātakas.
2. Selon le commentaire Pāli de l'Abhidhamma, un étudiant était d'avis que l'Abhidhamma n'avait pas été enseigné

par le Bouddha.¹⁶ Ceci a été réfuté sur la base des occurrences du mot *Abhidhamma* dans le Vinaya. Cependant, cela montre que ces parties du Vinaya sont tardifs plutôt que de montrer que l'Abhidhamma est précoce [1, §37].

3. Plusieurs moines chinois aux environs du 5ème siècle ont rejeté tout ou partie des Sūtras Mahāyāna : Hui-tao a douté du Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra; T'an-le a dénigré le Lotus Sūtra; Le Seng-yuan déprécie le Mahāyāna Mahāparinirvāna Sūtra [3, 124].
4. Les Sautrāntikas ont rejetés l'Abhidhamma [2, 181].

Références

- [1] HINÜBER, Oskar von. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin : Walter de Gruyter, 2000.
- [2] LAMOTTE, Étienne. *History of Indian Buddhism : From the Origins to the Saka Era*. Louvain : Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1988.
- [3] MIZUNO, Kogen. *Buddhist Sutras : Origin, Development, Transmission*. Tokyo : Kosei, 1982.

16. *'Abhidhammo kena bhāsito'ti? 'Na eso buddhabhāsito'ti, "Qui a parlé l'Abhi-dhamma?" "Il n'a pas été parlé par le Bouddha."* (Comme 28,20)

CHAPITRE 7

Considérations théoriques

7.1 Caractéristiques scientifiques

La théorie de l'authenticité a de nombreuses caractéristiques d'une théorie scientifique qui fait défaut à la théorie de l'inauthenticité.

Il n'y a pas d'accord complet sur ce qui constitue une théorie scientifique, mais il existe cependant un certain nombre de caractéristiques bien connues [2] [Rat : Sci]. La théorie selon laquelle les TBO sont authentiques (TDA - Théorie de l'Authenticité) remplit ces critères, alors que la théorie selon laquelle les TBO sont inauthentiques (TDI - Théorie de l'Inauthenticité) ne les remplit pas.

1. Falsifiabilité : La TDA peut être facilement falsifiée; c'est-à-dire qu'il s'agit d'une théorie «risquée» en termes popperiens. Par exemple, une seule référence épigraphique à un Mahāyāna Sūtra daté du 4ème ou 5ème siècle AEC réfuterait définitivement le TDA. D'un autre côté, il n'est pas facile de voir comment le TDI pourrait être falsifié, même en principe, encore moins en pratique. De tels théoriciens soutiennent que «nous ne savons pas», ou que «la preuve peut être incomplète», ou qu'il peut y avoir eu un «retrait systématique» des textes. Puisque toute connaissance em-

pirique est incertaine, incomplète ou sujette à distorsion, de telles objections ne peuvent jamais être réfutées.

2. Plasticité : Une bonne théorie est affinée et améliorée lorsque de nouvelles preuves ou de nouveaux arguments apparaissent. La TDA l'a fait à plusieurs reprises. Les exemples incluent la date du Bouddha historique, si le Pāli était sa langue, et si les textes originaux étaient les mêmes que le Pāli, un Ur-Canon inconnu, ou un corps de textes plus vaguement défini.

En revanche, les partisans de la TDI, malgré les critiques répétées des experts en la matière, n'ont pas substantiellement modifié ou adapté leurs arguments.

3. Puissance prédictive : [5] La TDA a prédit avec précision de nombreux développements ultérieurs dans le domaine. Un exemple remarquable est la déclaration de Samuel Beal en 1882 : «... quand les collections de Vinaya et d'Āgama seront examinées à fond, je ne doute pas que nous trouverons la plupart sinon la totalité des Suttas Pāli sous une forme chinoise.» [1, XIII] Ceci a été complètement justifié par plus de cent ans d'études comparatives.

Un autre exemple sont les découvertes archéologiques d'Alexander Cunningham. Il n'avait pas à sa disposition le Pāli ou autre TBO, mais en utilisant les sources grecques, les Purāṇas hindous, et surtout le travail du pèlerin chinois Xuanzang comme guide, il a pu localiser plusieurs des sites référés dans les TBO. Bien que des travaux plus détaillés aient nécessité la révision ultérieure de certaines de ses découvertes, il a réussi à cartographier la géographie générale de l'Inde ancienne, et la plupart de ses identifications pertinentes ont été confirmées par des identifications archéologiques positives.

Un autre exemple est la datation relative des livres du canon Pāli par Rhys Davids, une liste qui a été cor-

roborée par des études ultérieures.¹ Ceci n'est pas juste vrai de l'image globale, mais de beaucoup de détails. Un exemple est la question de la classe mineure des règles Vinaya, connue sous le nom de *dukkaṭa*. Oldenberg, sur la base de son étude du Pāli Vinaya, a fermement affirmé que cette catégorie n'est apparue qu'après le Bouddha, parce que les moines n'apporteraient pas de changements aux classes originelles d'infractions [3, XIX-XX]. À l'époque, l'étude comparative du Vinaya en était encore à ses balbutiements, et Oldenberg n'aurait pas su que le Mahāsāṅghika Vinaya ne possédait pas la catégorie de *dukkaṭa*, mais le terme *vinayātikrama* dans un rôle similaire.

La TDI, en revanche, n'a jamais prédit de découvertes majeures.

4. Fécondité : La TOA a été une théorie très féconde, c'est-à-dire qu'elle a donné lieu à de multiples développements et découvertes. Celles-ci comprennent la reconstruction de l'histoire de l'Inde ancienne, l'établissement de l'archéologie indienne, et la compréhension historique des relations entre les textes bouddhiques des différentes écoles et langues. En plus de ces résultats purement académiques, la théorie a inspiré une résurgence spirituelle dans les cultures bouddhiques traditionnelles et nouvelles.

En revanche, la TOI n'a entraîné aucun développement pratique ou théorique significatif. Son impact principal semble avoir été le dénigrement de toute étude du bouddhisme précoce comme inutile parce que "nous ne savons pas". Cela a entraîné la négligence du domaine, malgré le très grand travail de base qui reste à faire, car de nombreux textes anciens n'ont jamais été traduits ou étudiés de manière adéquate. Cette stérilité a eu des répercussions sur diverses spécialités connexes, telles que l'archéologie, la philosophie et la psychologie, où les non-spécialistes ont

1. Voir section 3.8 ci-dessus.

été amenés à croire que l'authenticité des TBO avait été réfutée de façon concluante, et donc il n'y a aucune valeur à même essayer de les étudier.

5. Simplicité : Une bonne théorie est capable de rendre compte d'un grand nombre de faits avec un petit nombre d'hypothèses. La TDA est basée sur l'hypothèse simple et rationnelle que les TBO attribués au Bouddha étaient largement parlés par lui, à moins qu'il n'y ait de bonnes raisons de croire le contraire. Avec ce point de départ simple, nous sommes en mesure de tracer de manière significative le développement du bouddhisme.

A titre de comparaison, il est difficile de savoir exactement comment la TDI propose d'expliquer l'existence des textes bouddhiques. Parfois, les théoriciens de la TDI semblent laisser entendre que les textes ont été composés par les générations suivantes de moines, mais la plupart du temps ils affirment que la question est incertaine, ce qui est, bien sûr, une non-théorie.

6. Extensivité : La TDA englobe un très large éventail de faits connus sur le bouddhisme précoce, comme nous l'avons démontré tout au long. En revanche, les chercheurs de la TDI n'ont considéré qu'une infime fraction de la preuve applicable.
7. Cohérence : La TDA a une cohésion interne et ne viole aucun principe scientifique ou de bon sens normal. À l'opposé, la TDI nous demande parfois de croire que des moines à une époque ancienne ont inventé une vaste littérature stratifiée doctrinalement et historiquement pour leurs seuls intérêts égoïstes.
8. Réactivité : Une bonne théorie n'est pas un ensemble isolé de concepts; elle vit dans un climat constant de concessions mutuelles, écoutant les critiques avec sérieux et y répondant de manière significative. Nous en avons cité quelques exemples, comme l'article de B. C. Law qui répond, corrige et améliore la liste chronologique des textes

Pāli de Rhys Davids. Un autre exemple est l'étude de Noble Ross Reat du Śālistamba Sūtra. Plus tôt, l'érudit sceptique Edward Conze avait soutenu que nous ne pouvons accepter que des enseignements authentiques partagés entre les groupes d'écoles Mahāsāṅghika et Sthavira. Reat a relevé le défi et a pu répondre au critère de Conze [4, XI].

Alors que les théoriciens de la TDI se sont engagés dans un débat, celui-ci reste essentiellement superficiel, car l'état d'esprit théorique de la TDI exclut l'acceptation de toute connaissance authentique de la période.

Références

- [1] BEAL, Samuel. *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*. London : Trübner & Co., 1882.
- [2] BOERSEMA, David. *Inductivism, Naturalism, and Metascientific Theories*. 1997. URL : www.bu.edu/wcp/Papers/Scie/ScieBoer.htm.
- [3] OLDENBERG, H., éd. *Vinaya Piṭaka*. Oxford : Pali Text Society, 1879–1883.
- [4] REAT, Noble Ross, trad. *The Śālistamba Sūtra*. Delhi : Motilal Banarsidass, 1993.
- [5] THORNTON, Stephen. « Karl Popper ». In : *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Sous la dir. de ZALTA, Edward N. Spring. 2013.

7.2 Le caractère des théories inductives

La TDA est fondée sur un large éventail de faits, à partir desquels elle tire un ensemble de principes explicatifs qui ont résisté à l'épreuve du temps.

La TDA est similaire aux théories inductives au sens classique, c'est-à-dire qu'elle utilise l'observation de choses spécifiques pour tester, corriger et améliorer les hypothèses générales, ce

qui suggère des pistes d'investigation et de recherche [3].² Il tente de rendre compte de tout ce qui est connu de la période. Par contre, les arguments des théoriciens de la TDI sont basés sur des positions théoriques, avec seulement des tentatives occasionnelles de fournir des preuves corroborantes.³ Les sceptiques affirment que nous ne pouvons pas savoir avec certitude si une phrase spécifique a été prononcée par le Bouddha,⁵ tandis que les défenseurs affirment que les enseignements doctrinaux dans leur ensemble doivent provenir de lui. Bien que l'affirmation sceptique soit vraie, elle est triviale et n'a aucun effet réel sur notre compréhension du statut des textes.

2. Dans le cas présent, notre hypothèse de départ est que les TBO disent généralement la vérité quand ils déclarent explicitement qu'ils ont été prononcés par le Bouddha.

3. Nous ne serons pas entraînés dans les discussions théoriques des problèmes avec ce qu'on appelle "inductivisme naïf". Il est évident que les théories scientifiques sont inductives, en ce sens qu'elles sont testées et développées à travers des observations. Que cela établisse leur «vérité» ou non, ou le rôle que joue d'autres facteurs tels que l'intuition et autres, est à côté de ce que nous présentons.

Des exemples de théories inductives incluent les théories de l'évolution et du réchauffement climatique. L'une des caractéristiques de telles théories est qu'elles sont probabilistes, et par conséquent beaucoup mieux à établir des généralités que des spécificités [3]. Ce problème est bien connu dans le cas du réchauffement climatique : la théorie ne peut prédire si une journée spécifique sera chaude ou froide, mais elle peut dire avec un haut degré de probabilité qu'il y aura de plus en plus de jours chauds dans les années à venir.

De même, bien que nous ne puissions affirmer avec certitude qu'un texte spécifique ait été littéralement prononcé par le Bouddha historique, nous pouvons dire avec un haut degré de probabilité que les textes dans leur ensemble proviennent de lui. Cette distinction est l'une des lignes de faille rhétoriques dans la discussion sur l'authenticité.⁴ [1, 239].

5. Selon Reat, "ces dernières années, l'accent des études bouddhiques en Occident est tombé sur ce qui ne peut être attribué au bouddhisme d'origine - c.-à-d. que pratiquement rien ne peut être attribué avec certitude au bouddhisme d'origine," [2, 140]

Références

- [1] ANĀLAYO. *The Historical Value of the Pāli Discourses*. T. 55. 2012, p. 223–253.
- [2] REAT, Noble Ross. « The Śālistamba Sūtra and the Origins of Mahāyāna Buddhism ». In : *Tenth International Conference of the International Association of Buddhist Studies*. The Permanent Delegation of Sri Lanka to UNESCO, 1991, p. 137–143.
- [3] VICKERS, John. « The Problem of Induction ». In : *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Sous la dir. de ZALTA, Edward N. Spring 2013. 2013.

7.3 Le problème des spécificités

Il est facile de soutenir que "nous ne savons pas" l'authenticité d'une phrase ou d'un texte spécifique face à des variations dans les sources, mais cette imprécision dans les détails cache des vérités plus importantes.

Voici un exemple de ce problème de détails. Le Mahāparinibbāna Sutta dit que lorsque les dévots fidèles visitent le site de la naissance du Bouddha, ils réfléchissent : « Ici, le Bouddha est né ». En Pāli, c'est *idha tathāgato jāto ti* (DN 16.5.8). Le texte sanscrit correspondant utilise *bhagavā* au lieu de *tathāgata* : *iha bhagavāñ jātaḥ*⁶ - mots différents mais avec le même sens. Ce passage semble être cité sur le pilier d'Asoka à Lumbinī, qui utilise cependant deux phrases distinctes : A : *hida budhe jāte sakyamunī ti* ; B : *hida bhagavañ jāte ti*. Le *ti* indique "fin de citation". Ainsi, l'une des formes sur le pilier correspond au texte sanscrit existant, tandis que l'autre est différent à la fois du Pāli et du Sanskrit.

Au niveau des mots, ils sont tous équivalents. ce sont des termes communs qui désignent le même individu. Nous pourrions distinguer *tathāgata*, qui est normalement utilisé par le

6. SMPS 41.11 : "Le Béni" = *bhagavān*.

Bouddha quand il se réfère à lui-même, alors que *bhagavā* et *bouddha* sont utilisés par d'autres. Cela correspondrait à une situation où la forme Pāli est celle qui est parlée par le Bouddha, alors que les autres formes sont celles qui sont parlées par d'autres au sujet du Bouddha.

Pourtant, le sens est le même dans tous les cas. Ainsi, se focaliser sur les différences individuelles obscurcit le point plus large, à savoir que plusieurs sources diverses du Sri Lanka, du Népal et du Cachemire (et sans doute d'autres sources non couvertes ici) contiennent toutes la même phrase dans le même contexte. L'inférence générale, alors, est que la tradition bouddhique primitive reconnaissait le lieu de naissance du Bouddha, que les premiers bouddhistes étaient encouragés à réfléchir là-dessus sur le lieu même (la réflexion étant impliquée par le "ti"), et que les sources épigraphiques se confirment. De ceci, et la référence à Asoka visitant *sambodhi* (Bodh Gaya), il est raisonnable de déduire que les autres sites sacrés mentionnés dans le Mahā-parinibbāna Sutta étaient aussi très tôt des lieux de pèlerinage, probablement immédiatement après le *parinibbāna* du Bouddha.

Ce ne sont pas des détails isolés ou sans intérêt. Ils soulèvent des questions quant à la nature du culte du Bouddha, la mesure dans laquelle il était considéré comme une figure historique, située dans le temps et un lieu, l'attitude émotionnelle de la communauté bouddhiste au début à l'égard du Bouddha, ainsi que les possibles implications doctrinales d'une pratique précoce du pèlerinage. Si nous rejetons simplement la preuve au motif qu'elle est incertaine, nous perdons la chance d'apprendre des choses significatives au sujet du Bouddha et de sa première communauté.

7.4 Bouddhisme négationniste

Les argumentations sceptiques ont plus de points communs avec le négationnisme qu'avec la science.

Les critiques du bouddhisme d'origine ont adopté une rhétorique de scepticisme afin de rejeter la notion d'authenticité.

Leurs arguments sont apparemment destinés à être intransigeants et non sentimentaux, mais lorsqu'ils sont examinés de près, ils rappellent les arguments des négationnistes de divers types, tels que ceux qui ont trait aux effets néfastes du tabac, au créationnisme ou à la réalité du changement climatique. Tout comme les sceptiques caractérisent la recherche de l'authenticité comme «bouddhisme protestant», il semble approprié de qualifier cette forme de scepticisme de «bouddhisme négationniste».

La caractéristique unificatrice des diverses formes de négationnisme est leur insistance sur le scepticisme extrême et déraisonnable à l'égard de toute revendication de vérité à laquelle ils s'opposent. La citation suivante provient d'un dirigeant de l'industrie du tabac, mais elle pourrait tout aussi bien décrire le principe fondamental des sceptiques du bouddhisme d'origine.

“... nous nous sommes engagés sur un terrain d'entente mal défini, articulé par des variations sur le thème «le cas n'est pas prouvé».”⁷

Les mouvements négationnistes partagent une ascendance intellectuelle commune, en ce sens qu'ils s'approprient des éléments de la pensée postmoderne afin de marginaliser ou de dénigrer la science. Et ils partagent une “façon de parler” indubitable, par lequel ils peuvent être distingués du véritable scepticisme. Les négationnistes prétendent parler d'un certain domaine, mais ils ne font aucune contribution à ce domaine. Le créationnisme n'a apporté aucune contribution à la biologie; le déni du changement climatique n'a apporté aucune contribution à la science du climat; et le bouddhisme négationniste n'a apporté aucune contribution à la compréhension du Bouddha ou de ses enseignements. Son effet a été de dissuader les gens de même essayer.

7. 1er Mai 1972, Mémorandum de l'Institut du tabac de Fred Panzer, un vice-président de l'industrie du tabac, à Horace Kornegay, président de l'Institut du tabac. <http://legacy.library.ucsf.edu/documentStore/d/j/p/djp62f00/Sdjp62f00.pdf>

Il existe de véritables problèmes épistémologiques dans l'étude du bouddhisme d'origine; nous pouvons tous être d'accord sur cela. Mais argumenter, comme le font les négationnistes, de l'incertitude épistémologique pour rejeter tout le domaine, c'est tout faire à rebours. Étudier le bouddhisme d'origine, c'est étudier les origines de l'un des grands mouvements spirituels de l'humanité. C'est un sujet d'intérêt et de valeur intrinsèque. Bien sûr, il y a des difficultés, comme dans n'importe quel domaine. Mais les véritables enquêteurs considèrent les problèmes comme un défi et trouvent des moyens de résoudre les problèmes. C'est comme ça que la science fonctionne. Vous rendez l'inconnu connaissable. Vous ne fuyez pas le problème et vous ne rejetez pas ceux qui essaient d'apprendre.

Diethelm et McKee ont identifié diverses caractéristiques des négationnistes [1, 2-4]. Nous montrons ci-dessous comment ces caractéristiques s'appliquent aux sceptiques du début du bouddhisme.

Pour des exemples du point de vue sceptique, nous utilisons les *Bones, Stones and Buddhist Monks* de Gregory Schopen, qui a probablement été le livre le plus influent des études bouddhiques de la dernière génération, au moins dans certains pays. Schopen préconise une attitude essentiellement négative, en disant : "Il est cependant très probable que [les textes canoniques] ne nous en disent pas beaucoup, et cela, peut-être, donne lieu à la plus large généralisation que nous puissions faire." [6, 192] Avec ceci comme point de départ, il n'est pas étonnant que ce mouvement ait produit peu de choses pour nous aider à comprendre les Тво. Le principal produit de cette forme de scepticisme est le doute, et le principal résultat d'un tel doute est de renoncer à essayer d'apprendre.⁸

8. Commentaires de Reat : "Pour de nombreux érudits occidentaux, cette position [que pratiquement rien ne peut être attribué avec certitude au bouddhisme d'origine] est devenue une maxime indiscutable qui justifie de négliger le ... canon Pāli." [4, 140]

1. *L'identification des conspirations perçues (y compris la croyance aux revues de certains experts corrompus et l'attribution aux autres de ses propres caractéristiques et motivations).*

Schopen attribue l'absence de règles concernant les stupas dans le Pāli Vinaya à leur «élimination systématique» par les moines Theravādins. Il fait valoir que quelques références dans des textes beaucoup plus tardifs, et certains dans le Pāli Vinaya lui-même,⁹ indiquent qu'il y avait des règles concernant ces choses dans le Vinaya, et que leur perte ne pouvait pas s'expliquer par une omission accidentelle [6, 86ff]. Cependant, il ne parvient pas à expliquer de manière convaincante comment ou pourquoi un tel changement se serait effectué. De plus, son témoignage est facilement pris en compte [2, 141-143] [3, 197-208].¹⁰ Ainsi, sur la base d'une preuve qui est au départ extrêmement mince, et qui est facilement expliquée par des moyens simples, Schopen postule une vaste conspiration cachée qui était capable de produire des changements majeurs dans des textes anciens sans que personne ne s'en aperçoive. Ailleurs, il n'essaie même pas de rassembler les preuves, mais se contente de laisser entendre que les textes ont été «intentionnellement modifiés». [6, 191]

2. *L'utilisation de faux experts (souvent essayant de passer pour de vrais experts).*

9. Les références dans le Pāli Vinaya utilisent le terme *cetiya*, pas *thūpa*, et le sens normal de *cetiya* dans les premiers textes est un sanctuaire, comme un arbre ou une grotte ou similaire, généralement pour un *yakkha*, mais qui devient progressivement une résidence pour les moines bouddhistes.

10. Les textes qu'il cite plus tard ne sont que des exemples d'un phénomène courant où les moines disent que quelque chose est "Vinaya", alors que c'est en fait une pratique plus tardive que tout le monde suppose simplement provenir du Vinaya. Cela arrive constamment dans les cercles monastiques, et en fait c'est plus commun que la citation authentique du Vinaya de telle manière qu'un érudit la reconnaît.

Les négationnistes du changement climatique citent souvent des «scientifiques» qui ne sont pas d'accord avec le consensus sur le réchauffement climatique. Après examen, les scientifiques se révèlent presque invariablement être des experts dans des domaines autres que le changement climatique. De même, la plupart des sceptiques durs proviennent d'études du bouddhisme ultérieur ou tibétaines, tandis que ceux qui se spécialisent dans le bouddhisme d'origine ou les études indiennes tendent généralement à affirmer leur authenticité. Le soi-disant préjugé «protestant» des premiers Indologues est critiqué [6, 13], mais les négationnistes ne reconnaissent pas leurs propres préjugés comme laïques, matérialistes, postmodernistes ou universitaires. Tout le monde a des préjugés. Apprécier le point de vue d'une personne aide à comprendre son approche d'un sujet, mais cela doit être fait sans rejeter des arguments et des conclusions raisonnables.

3. *Exigeant des normes impossibles pour la recherche.*

Les critiques soulignent l'absence de manuscrits d'origine [6, 1, 3, 27], ou l'absence de détails précis dans le dossier archéologique, tels que les premiers témoignages de monastères. Ceci est parallèle à la pratique du négationnisme du changement climatique ou du créationnisme prétendant réfuter la science en soulignant l'absence de certaines preuves concrètes. Ces théories, cependant, comme la TDA, ne dépendent pas de preuves spécifiques et singulières, mais de la convergence de grandes quantités de données de support pour lesquelles il n'y a pas de meilleure explication.

L'inférence, lorsqu'elle est correctement utilisée, ne repose pas sur une chaîne de revendications incertaines, l'une après l'autre diminuant en probabilité lorsque combinées; mais sur la convergence de plusieurs lignes de raisonnement et de preuves qui confirment indépendamment le résultat. L'utilisation prudente d'une telle méthode

empirique est décrite par Rhys Davids : "... avant de tirer la conclusion que, par conséquent, les Nikāyas, comme nous les avons, sont plus anciens que le texte existant du Mahābhārata, nous devrions vouloir un nombre beaucoup plus grand de tels cas, tous ayant la même tendance, et aussi la certitude qu'il n'y avait pas de cas de tendance contraire qui ne pourraient pas être expliqués autrement." [5, 166]

4. *Utilisation de l'erreur, y compris la fausse représentation et la fausse analogie.*

Schopen considère rarement sérieusement les méthodes utilisées par les chercheurs du début du bouddhisme, et quand il le fait, il les déforme. Par exemple, il dit que le principe cardinal de la critique supérieure est que si toutes les versions d'un texte sont d'accord, elles doivent provenir d'une tradition pré-sectaire [6, 26-27]. Ceci ignore le fait, qui est très basique, que l'image principale de l'histoire bouddhique en Inde a été développée au 19ème siècle, avant que tout travail comparatif substantiel ait été fait. Les chercheurs ont utilisé une variété de méthodes, dont certaines décrites ici, pour arriver à des conclusions qui, dans l'ensemble, ont été confirmées par des études comparatives ultérieures.

Nous vivons dans une ère de potentiel sans précédent pour l'étude du bouddhisme d'origine. Sur le plan international, plus de gens que jamais s'intéressent au bouddhisme. Les technologies émergentes ont ouvert de toutes nouvelles voies pour rendre les textes disponibles et les analyser. Une grande partie du potentiel du domaine reste pratiquement intacte. La plupart des TBO restent non traduits en anglais.¹¹ Il y a eu peu ou pas

11. Le canon Pāli a été principalement traduit en anglais. Cependant, seules de petites parties des textes chinois, tibétains et sanscrits ont été traduites dans des langues modernes. À notre connaissance, la langue la plus répandue des premiers textes bouddhiques est le vietnamien, qui a le canon Pāli, les Āgamas et trois des vinayas chinois.

d'application de l'analyse numérique ou statistique aux textes, qui doit sûrement être un domaine qui offre des perspectives prometteuses. Quand tant de travail de base est laissé de côté, il est absurde de prétendre que nous ne pouvons rien savoir. Nous ne savons tout simplement pas ce que nous pouvons savoir. Le bouddhisme d'origine est un domaine d'étude à ses débuts, avec une vaste gamme de textes et d'autres preuves, et une petite population de chercheurs sérieux. Nous devons soutenir l'innovation et ouvrir les frontières sans rejeter prématurément la possibilité même de la connaissance.

Références

- [1] DIETHELM, Pascal et MCKEE, Martin. « Denialism : what is it and how should scientists respond ? » In : *European Journal of Public Health* 19.1 (2009), p. 2-4.
- [2] GOMBRICH, Richard. « Making mountains without molehills : The case of the missing stūpa ». In : *Journal of the Pāli Text Society* 15 (1990), p. 141-143.
- [3] HALLISEY, Charles. « Apropos the Pāli Vinaya as a historical document : a reply to Gregory Schopen ». In : *Journal of the Pāli Text Society* 15 (1990), p. 197-208.
- [4] REAT, Noble Ross. « The Śālistamba Sūtra and the Origins of Mahāyāna Buddhism ». In : *Tenth International Conference of the International Association of Buddhist Studies. The Permanent Delegation of Sri Lanka to UNESCO, 1991*, p. 137-143.
- [5] RHYS DAVIDS, T.W. *Buddhist India*. New York : Putnam, 1903.
- [6] SCHOPEN, Gregory. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 1997.

CHAPITRE 8

Conclusion

Nous savons quand le Bouddha a vécu, où il vivait, avec qui il s'associait, comment il vivait et ce qu'il enseignait. Nous connaissons ces choses avec plus de certitude que pour presque n'importe quel autre personnage historique d'une période comparable. Et nous le savons grâce aux TBO. Toutes les autres informations historiques et archéologiques sur la période dépendent des TBO pour y donner un sens.

L'une des caractéristiques distinctives des TBO est leur attitude prudente et conservatrice vis-à-vis de la connaissance. "Bouddha", après tout, signifie "Éveillé", et le développement de la sagesse est juste au cœur du Dhamma. Le Bouddha n'a pas seulement enseigné la vérité telle qu'il l'a trouvée, mais il a soigneusement détaillé la manière de découvrir la vérité et a mis en garde contre le fait de sauter à des conclusions hâtives. Quand nous entendons des mots d'avertissement contre l'acceptation de n'importe quoi sur la simple foi, nous entendons l'inflexion indubitable de la propre voix historique du Bouddha.

La prudence du Bouddha dans ce que nous pouvons savoir est cependant équilibrée par son optimisme, sa conviction, confirmée par sa propre expérience, en l'esprit humain. Nous pouvons connaître. Pas parfaitement, peut-être, mais suffisamment bien. Il ne sert à rien de chercher une vérité ultime dans le désordre

du monde dans lequel nous vivons. Ce dont nous avons besoin, c'est d'une vérité pratique, qui soit suffisamment bonne.

Dans le Sandaka Sutta, le Bouddha souligne les dangers de vivre la vie spirituelle basée sur la croyance en une tradition basée sur des textes. Il dit, avec son caractère raisonnable caractéristique, que ce qui est transmis dans la tradition peut être bien appris ou mal appris, il peut être vrai ou il peut en être autrement (MN 76.24). Ce n'est que si une vie spirituelle mène à la fin de la souffrance qu'elle a une vraie valeur.

Le point d'établir l'authenticité des ТВО, alors, n'est pas de prouver qu'ils sont tous vrais. C'est pour montrer qu'ils sont utiles. Dans le corpus nous trouvons en effet que certaines choses sont bien apprises, d'autres mal apprises; certains vrai, et d'autres autrement. Avec un peu de réflexion et d'effort, nous sommes capables de discerner ces choses. Ce qui reste est une approche puissante, claire, équilibrée et profonde de la vie spirituelle. Cette approche a profité à d'innombrables personnes, et nous croyons que cela reste le cas aujourd'hui. En encourageant l'étude des ТВО, nous croyons que plus de gens seront amenés à appliquer ces enseignements et à les tester de la seule façon dont le Bouddha se souciait : d'atteindre la fin de la souffrance.