Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 3 (1949)

Heft: 3-4

Artikel: Une nouvelle vie du Bouddha Çâkya-Mouni

Autor: Fazy, Robert

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-145341

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

UNE NOUVELLE VIE DU BOUDDHA ÇÂKYA-MOUNI[1]

PAR ROBERT FAZY

I

L'ÉDITION 1949

On attendait avec impatience la nouvelle Vie du Bouddha que devait donner M. A. Foucher. L'auteur de *L'Etude sur l'Iconographie Bouddhique de l'Inde*[2], de *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra*[3] et des *Monuments de Sânchi*[4] avait sur ses devanciers de réels avantages. Bénéficiant des découvertes des services archéologiques du *Survey*[5], spécialiste de l'iconographie bouddhique, il ajoutait à la connaissance des lieux une autorité reconnue en matière d'interprétation des sculptures.

Malheureusement, «le plan, dès longtemps conçu et trop longtemps caressé, n'a pu être réalisé qu'en partie. Il comportait deux volumes, l'un de récits extraits des Ecritures bouddhiques, l'autre des reproductions des scènes figurées correspondantes. Le simple rapprochement de ces deux sources jumelles de la tradition aurait mis à la disposition du lecteur une biographie, largement documentée et copieusement illustrée, du Bouddha Çâkya-mouni. Mais ce sont là jeux de pays heureux et de temps pacifiques[6].»

Devant le coût actuel de l'impression, l'auteur a dû se limiter à un volume et renoncer à l'illustration. Au lieu d'être complète par elle-

1. A. Foucher, *La Vie du Bouddha d'après les textes et les monuments de l'Inde*, Paris, Payot, 1949, 1 vol. in-8, 343 p. 4 fig. *Les transcriptions utilisées dans cette note sont celles de M. Foucher.*

2. Paris, E. Leroux, 1900, 2 vols. in-8, 267 et 114 p., 10 pl. h. t. et 37 ill.

3. Paris, E. Leroux, 1905–1922, 3 vols. gd. in-8: T. I, XII et 639 p., 300 ill., 1 pl. h. t. et une carte; T. II/1, XI et 400 p., 4 pl. h. t., 175 ill.; T. II/2, 408 p., 1 pl. h. t., 125 ill.- abr. *AGB*.

4. J. Marshall, A. Foucher et N. G. Majumdar, *The monuments of Sânchi*, Calcutta, 1939.

5. Au sujet de ces découvertes, le lecteur peut se reporter utilement à un ouvrage moderne dont la préface est de M. Foucher: Sir John Cumming, *Revealing India's Past*, London, 1939, 1 vol. in-8, XIV et 374 p., 1 frontispice, 23 pl. h. t., deux cartes.

6. *La Vie du Bouddha*, Annotations, p. 349.

même, la nouvelle Vie doit être constamment rapprochée d'anciens travaux, la plupart épuisés[7]. Les notes, fouillées mais écourtées, ont été renvoyées à la fin[8].

Nul mieux que M. Foucher n'a pu mesurer la différence entre ce qu'il voulait faire et ce dont il était contraint de se contenter. S'il a sacrifié résolument son idéal, c'est de crainte «de retarder indéfiniment l'apparition du livre et d'en porter le prix à un taux prohibitif pour les étudiants»[9]. Il faut lui savoir gré de n'avoir pas jeté le manche après la cognée et recevoir ce qu'il nous donne comme une *première* édition, à laquelle les restrictions imposées par les circonstances n'ont enlevé ni le charme du style ni la valeur d'un précieux instrument de travail.

II

LA PRÉSENTE ÉTUDE: BUT ET LIMITES

L'existence du Bouddha Çâkya-mouni n'est plus discutée. Si, en 1903 encore, Kern a repris de Senart la thèse du mythe solaire, il est seul à n'avoir pas trouvé son chemin de Damas. Depuis quarante ans, les essais bibliographiques se sont multipliés, gagnant en précision avec le progrès de l'exégèse, de la science iconographique et de l'archéologie. Une Vie, nouvelle en ce sens qu'elle apporterait la revision de points importants ou des données complémentaires sur la carrière trop peu

7. Ceci concerne spécialement les ouvrages suivants: A. Foucher, *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra*, op. cit.; Eugène Burnouf, *Introduction à l'Histoire du Bouddhisme Indien*, Paris, Imprimerie nationale, 1844, 1 vol. in-4, V et 647 p.; H. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, Paris, E. Leroux, 1901/1903, 2 vols. in-4, 489 et 522 p.; Henry Clarke Warren, *Buddhism in Translations*, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1915, 1 vol. in-4, XX et 523 p.; Ernest Windisch, *Buddhas Geburt*, Leipzig, B. G. Teubner, 1908, 1 vol. in-4, 235 p.

8. Le renvoi des notes à la fin – en soi regrettable – se justifiait ici par raison budgétaire. Mais l'éditeur a adopté une méthode qui, il faut l'espérer, ne fera pas école. Les notes qui forment les dernières pages du volume, non numérotées, sont classées par pages et par lignes, *sans aucun renvoi dans le texte*. Pour lire consciencieusement *La Vie du Bouddha*, il faut commencer par munir le texte des astérisques indispensables. Pour près de 400 notes le travail exige plusieurs heures et un caractère amène.

9. *La Vie du Bouddha*, p. 349.

connue du Bouddha enseignant, supposerait des trouvailles sensationnelles de textes ou documents inédits. De ceci il n'est pas question. Aussi bien M. Foucher se proposait-il seulement de classer et commenter, dans un ouvrage *unique*, généreusement illustré, l'ensemble des textes et des documents iconographiques dispersés – pour ne pas dire perdus – dans quantité de travaux d'accès de plus en plus difficile. S'il a dû y renoncer, *La Vie du Bouddha*, telle qu'elle est, résume le travail d'un demi siècle et ses quelque 400 notes permettent, à ceux qui peuvent utiliser les références, de se frayer peu à peu le chemin que l'auteur aurait aimé leur rendre plus aisé.

Une étude, même sommaire, de *La Vie du Bouddha* se heurte à une difficulté. Même pour celui qui a les travaux cités sous la main, le dépouillement des notes exige un effort de très longue haleine. Désireux d'informer sans tarder les lecteurs des *Etudes Asiatiques*, l'auteur de ces lignes s'est limité à une simple *introduction à l'étude de l'ouvrage*. A côté d'indications sur l'édition, l'esprit et le style de l'œuvre et enfin l'attitude de l'auteur vis-à-vis du Bouddha Çâkya-mouni, cette introduction se propose de relever l'apport *nouveau* de M. Foucher et de montrer le parti à tirer de ce qu'il a réuni pour faciliter le travail des chercheurs.

III

LA VIE DU BOUDDHA : DIVISIONS, ESPRIT, STYLE

1. *Divisions :*

La Vie du Bouddha comprend, à côté d'une introduction et des conclusions, onze chapitres. Quatre concernent la Nativité et les Scènes d'enfance et de jeunesse, quatre la quête de l'Illumination, l'Illumination, la première Prédication et les premières Conversions, trois enfin l'Office du Bouddha, les quatre Pèlerinages secondaires et le quatrième grand Pèlerinage.

Ceci correspond aux divisions suivantes de *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra :* Tome I, chap. V/2, le cycle de la Nativité, 3, les Scènes d'en-

fance et de jeunesse – Chap. VI/2, La marche à l'Illumination, 3, L'Illumination, La première Prédication – Chap. VII, pp. 440 ss., La Descente du ciel des Trayastrimças, pp. 534 ss., Le grand Miracle de Çrâvastî, pp. 542 ss., La soumission de l'Eléphant *Nâlâguiri*, pp. 512 ss., L'Offrande du Singe. Les Tomes II/1 et II/2 contiennent, à côté d'un grand nombre de types du Bouddha empruntés aux diverses écoles, 45 illustrations se rapportant à des scènes de la Vie – 10 d'entre elles concernent le grand Miracle de Çrâvastî. Un rapprochement des trois volumes de *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra* et des textes discutés dans *La Vie du Bouddha* suffit ainsi pour pouvoir suppléer dans une certaine mesure à l'illustration supprimée[10].

2. *L'Esprit:*

L'esprit de *La Vie du Bouddha*, esprit avant tout latin et partant critique, se caractérise essentiellement par la recherche scrupuleuse de la vérité historique, l'impartialité et l'absence de systématique arbitraire.

Elevé à l'école sévère des indianistes français, M. Foucher est resté

10. On rapprochera utilement de *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra* les ouvrages suivants:

C. M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Tempels von* Bōrō-Budur, Amsterdam, J. M. de Bussy, 1901, 1 vol. in-4, XVI et 184 p., 120 ill.

K. Seidenstücker, *Die Buddha-Legende aus den Skulpturen des Ananda-Tempels zu Pagan*, Hamburg, Otto Meismer, 1916, 1 vol. in-4, 114 p. 40 pl. h. t., 11 fig.

William Cohn, *Buddha in der Kunst des Ostens*, Leipzig, Klinkhardt und Biermann, 1925, 1 vol. in-4, LXIV et 253 p., 123 pl. h. t., 7 fig.

M. Anesaki, *Buddhist Art in its relation to Buddhist Ideals*, Boston and New York, Houghton Miflin Company, 1915, 1 vol. in-4, XV et 73 p., XLVII pl. h. t.

Albert Grünwedel, *Buddhistische Studien*, Berlin, Dietrich Reimer 1897, 1 vol. fol., 136 p., 97 ill.

J. Ph. Vogel, *La Sculpture de* Mathurā, Paris et Bruxelles, J. Van Oest, *Ars Asiatica* XV, 1930, 1 vol. in-4, 131 p., 60 pl. h. t.

K. De B. Codrington, *L'Inde Ancienne*, Paris, Dorbon-Aîné, 1928, 1 vol. fol., 77 p., 76 pl. h. t.

A. Grünwedel and Jas. Burgess, *Buddhist Art in India*, London, B. Quaritch, 1901, 1 vol. gd. in-8, 228 p., 156 ill.

Artibus Asiae, Ascona: Vol. X/1, 1947, pp. 43–56, H. F. E. Visser, *A Japanese Painting of the Death of the Buddha in the Museum of Asiatic Art, Amsterdam.* – Vol. XI/4, 1948, pp. 251/266, J. Le Roy Davidson, *Traces of Buddhist Evangelism in Early Chinese Art.*

fidèle à la méthode qui a donné à leur œuvre sa valeur de premier plan. S'en tenant aux témoins – textes, monuments, parfois l'état des lieux[11] – il réserve les conclusions définitives à l'historien futur, écrivant «à la faveur de l'expérience accrue des faits sociologiques et du progrès des études indiennes»[12]. *La Vie du Bouddha* reste un jalon de plus sur la route, mais posé de main sûre et parfois avancé.

Aucune partialité pour les textes pâlis. L'existence du *Hîna-yâna* et du *Mahâ-yâna* est traitée comme un fait, sans que l'auteur prenne parti dans le schisme qui divise toujours l'Eglise bouddhique[13]. Constamment respectueuse à l'égard du Bouddha et du *Dharma*, la critique de M. Foucher, appliquée au *Sangha* et aux enjolivements de la légende, prend volontiers un tour quasi voltairien. Le texte n'en est que plus vivant, voire franchement amusant. Le lecteur néophyte fera toutefois bien de prendre les boutades de l'auteur *cum grano salis*, d'en déterminer soigneusement le véritable objet et de ne pas tirer des conclusions hâtives.

Un seul exemple *ad usum Delphini:* Arrivé au moment où le Bodhisattva, dans le ciel des *Toushitas*, est appelé à redescendre sur la terre, M. Foucher de s'apitoyer sur les pauvres dieux qui, leur crédit de mérites épuisé, guirlandes fanées et haleine chargée, commencent à chanceler sur leur trône, tout à l'effroi d'être à nouveau précipités dans quelque condition misérable, même animale[14]. La boutade, inspirée par les divagations du *Divyâvadâna*[15], s'adresse uniquement aux dieux *Toushitas* qui – n'étant pas parvenus à l'avant-dernier degré de la con-

11. Cf. p. ex. infra, note 68.

12. *La Vie du Bouddha*, p. 347.

13. *La Vie du Bouddha*, pp. 327–328. Tout au plus pourrait-on trouver l'esquisse d'une défense du Petit Véhicule dans le rappel du fait que la Voie ancienne fut «stigmatisée» du nom de Voie «inférieure». *V. d. B.*, p. 328. Mais il n'y aurait là, à proprement parler, qu'un postulat d'impartialité.

14. *La Vie du Bouddha*, p. 32.

15. *La Vie du Bouddha*, Note, p. 356 ad p. 32. Ce texte, dont plusieurs fragments ont été traduits par Burnouf, a été édité à Cambridge, en 1886, par E. B. Cowell et R. A. Veil. Bien qu'il débute par une formule mahâyâniste, il appartiendrait, suivant Winternitz, *Geschichte der Indischen Literatur*, T. II, pp. 221/222, surtout à l'école hînayâniste.

naissance – doivent fatalement un jour reprendre la chaîne des réincarnations. Le *Bodhisattva futur Bouddha*[16], bien que séjournant parmi eux, *n'est pas un dieu, mais un être supérieur*[17], n'ayant plus devant lui qu'une seule et dernière incarnation *terrestre*, à la fin de laquelle, parvenu à l'illumination et devenu un Bouddha, il entrera dans le *nirvâna*. L'iconographie ne laisse ici place à aucun doute. Il suffit de revoir avec quelle majesté, le *Bodhisattva*, futur Bouddha Çâkya-mouni, sur le point de redescendre sur la terre, communique son choix[18] à l'assemblée respectueuse des dieux, réunis pour recevoir ses derniers enseignements[19].

16. Le terme de *Bodhisattva* prête à confusion, la théosophie bouddhique l'appliquant indifféremment à des êtres de catégories distinctes. *Un Bodhisattva* – littéralement «Héros d'Esprit d'Eveil», cf. Hōbōgirin, fascicule II, p. 136 – sera toujours, au moment où il devient digne de ce titre, un être parvenu à l'avant-dernier degré de la connaissance, qui – libre de toute passion – n'est plus, en principe, séparé du *nirvâna* que par une dernière incarnation terrestre. Mais le *Bodhisattva* peut, *en se sacrifiant pour le salut des êtres*, modifier le cours de sa destinée. Il faut, dès lors, distinguer entre:

1. *Le Bodhisattva futur Bouddha* qui, laissant sa destinée s'accomplir, après un séjour dans un des cieux supérieurs, se réincarne sur la terre, parvient à l'Illumination et, devenu un Bouddha, entre finalement dans le *nirvâna*. Ex.: *Çâkya-mouni*;

2. *Le Bodhisattva*, héros de la charité, *le Saint qui a fait vœu* de se consacrer au salut des êtres. Ayant conservé *un désir* – si élevé soit-il –, *il n'est plus libre de toute passion* et doit continuer à se réincarner sans arrêt. Ex.: *Avalokiteçvara*.

La confusion, née de l'emploi d'un terme unique, se manifeste notamment dans l'expression de «Bouddha vivant» souvent appliquée à certaines hautes réincarnations tibétaines. Il est clair qu'il ne peut s'agir que de la réincarnation d'un Saint, un Bouddha ayant pénétré dans le *nirvâna* – ne pouvant se réincarner. Le Dalaï Lama, p. ex., est une réincarnation d'*Avalokiteçvara*, le type le plus accompli du *Bodhisattva*, héros de la charité. Sur le *sacrifice* de ces Bodhisattva, cf. Hōbōgirin, loc. cit. p. 138; J. Przyluski, *La légende de l'Empereur Açoka*, Paris, Paul Geuthner, 1923, pp. 203–204 et l'exposé *particulièrement clair* d'Ernest Fenollosa dans *Epochs of Chinese and Japanese Art*, London, W. Heinemann, 1921, I, pp. 105–107. Les controverses entre théologiens bouddhiques, qui ne font qu'ajouter à la confusion, sont laissées de côté.

17. Sur la supériorité du Saint sur le dieu, cf. *Anguttara-Nikâya* III 37, traduit sous le titre «The Saints Superior to the Gods» dans Henry Clarke Warren, *Buddhism in Translations*, op. cit. pp. 424ss.

18. Le choix de l'époque, du continent, du pays et de la famille. Cf. *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra*, I, p. 288.

19. A. Foucher, *L'Art Gréco-Bouddhique*, I, fig. 146, p. 287; Pleyte, *Die Buddha-Legende*, fig. 2, p. 7.

3. *Le Style:*

Le style est celui cher aux lecteurs de *l'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra* et de *La Vieille Route de l'Inde*[20]. Peut-être a-t-il pris, dans *La Vie du Bouddha* une saveur particulière. Dans ce livre, où M. Foucher a mis et l'enthousiasme de sa jeunesse et la réflexion sans cesse approfondie de son âge mûr, l'expression heureuse vient d'elle même sous sa plume.

IV

M. FOUCHER ET LE BOUDDHA ÇÂKYA-MOUNI

Dans son introduction, M. Foucher reproduit une phrase d'Auguste Barth[21] dont l'esprit critique – une fois n'est pas coutume – n'avait su résister à la séduction d'une antithèse lapidaire. Discutant deux essais célèbres, Barth avait écrit[22] : «Dans le livre de M. Kern, c'est l'homme qui manque à cette histoire, dans celui de M. Oldenberg, c'est le dieu.» Juste en ce qui concerne Kern ou Senart, l'observation, appliquée à Oldenberg, porte à faux. Un croyant d'Occident peut s'élever contre l'évhémérisme de Renan, mais nul bouddhiste orthodoxe ne voit un dieu dans le Bouddha qui, pour lui, n'est qu'un guide, simple mortel, disparu sans retour dans le nirvâna[23].

20. A. Foucher, avec la collaboration de Madame Bazin-Foucher, *La vieille Route de l'Inde de Bactres à Taxila*, Paris, Les Editions d'Art et d'Histoire, 1942/1947, 2 vols. fol., VI et 172 p., XXXII pl. h.t., 33 fig. – 253 p., XVIII pl. h.t., 42 fig.

21. *La Vie du Bouddha*, p. 13. Barth visait Kern qui avait repris de Senart la thèse du mythe solaire. M. Foucher a substitué Senart à Kern et, pour cela sans doute, n'a pas mis entre guillemets la phrase qu'il restitue au surplus à son auteur dans une note – cf. p. 352, note ad. p. 13, l. 12. Barth avait, du reste, fait antérieurement une observation analogue au sujet des conclusions de Senart – cf. *Œuvres d'Auguste Barth*, I, pp. 284/285.

22. Auguste Barth, *Œuvres*, T. I, p. 344.

23. Il y a peut-être ici, dans l'iconographie, une indication sauf erreur non relevée. On sait que, dans les bas-reliefs les plus anciens, le Bodhisattva futur Bouddha Çâkya-mouni *n'est pas représenté* – cf. *La Vie du Bouddha*, p. 272 ; *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra*, I, p. 346 et fig. 177, II/1, fig. 206, p. 409 et pp. 364 ss. – sans que ceci soit imputable à une technique insuffisante des sculpteurs. N'est-ce pas tout simplement que le sentiment de la disparition *finale* de leur guide dominait les bouddhistes primitifs ? Ne lit-on pas, dans le *Brahmâ-Gâla Sutta:* «The outward form, brethern, of him who has won the truth, stands before you, but that

C'est bien ainsi que M. Foucher conçoit celui dont «l'opinion orthodoxe de son Eglise, loin d'attendre aucune résurrection, ne croit même pas à sa survie. Elle professe qu'il est à tout jamais éteint et désormais sourd à toute prière[24].»

Comme tous ceux qui se sont penchés sur la personne du Bouddha Çâkya-mouni – même Barth qui pourtant n'aimait pas le bouddhisme – M. Foucher n'est pas resté insensible au charme singulier qui émane du *djêtavana* de Çrâvastî. Mais sa critique n'abdique pas ses droits.

L'auteur définit ainsi son examen: «Nous ne songeons pas plus à lui marchander nos louanges qu'à lui épargner nos critiques, *mais qu'il ait droit à tous nos respects*, c'est ce qu'aucun homme de bonne foi ne saurait mettre un seul instant en doute[25].»

Cet examen – résumé dans les *Conclusions*[26] – porte essentiellement sur quatre aspects du Bouddha Çâkya-mouni: le religieux, le penseur, le moraliste, le gentilhomme.

1. *Le Religieux:*

M. Foucher élimine d'abord deux erreurs difficiles à déraciner. Le Bouddha Çâkya-mouni ne fut ni un «Sauveur»[27], ni un «réformateur social»[28]. Il fut simplement le fondateur et le *guide* d'un ordre de

which binds it to rebirth is cut in twain. So long as his body shall last, so long do gods and men behold him. On the dissolution of the body, beyond the end of his life, *neither gods nor men shall see him.*»

T. W. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, London, Henry Frowde, 1899, vol. I, p. 54, *Brahmâ-Gâla Sutta*, vers. 73.

24. *La Vie du Bouddha*, p. 324.

25. *La Vie du Bouddha*, p. 325.

26. *La Vie du Bouddha*, pp. 324–347.

27. *La Vie du Bouddha*, p. 329. «N'est Sauveur, dans le sens plein du mot, que celui qui paie de sa personne et continue, par l'opération de sa grâce efficace, à venir en aide à ses orants.»

28. *La Vie du Bouddha*, p. 259. Le rôle de notre «réformateur social» était inconciliable avec la doctrine bouddhique. L'explication de M. Foucher: «On n'entreprend pas de réformer un monde qui pour vous n'est qu'un mauvais rêve» ... etc. est logique. Mais il y en a une autre peut-être plus simple. Le postulat *fondamental* de la métempsychose accepté, les inégalités – sociales entre autres – n'étaient que conséquence inéluctable de la loi du *karma*.

moines errants et mendiants, les *bhikshous*. A côté de ses moines, le Bouddha encourageait le recrutement, toujours plus rapide, de *fidèles laïques* – les *oupâsakas*[29] – assurant ainsi à son ordre des protecteurs, parfois royaux[30], et des bienfaiteurs, nécessaires pour pourvoir aux quatre besoins indispensables des religieux : nourriture, vêtement, remèdes et abris. Tout en reconnaissant l'utilité de ces zélateurs[31], M. Foucher se montre fort sceptique à l'égard de la qualité de leur bouddhisme : « Et qu'on ne vienne pas me dire que, pour être un vrai bouddhiste, il n'était pas nécessaire de se faire *bhikshou* et qu'un fidèle laïque peut fort bien adhérer totalement à la doctrine, sans renoncer pour cela à la vie mondaine[32]. »

Qu'il soit permis ici de faire une réserve, pour autant que l'observation de M. Foucher ne viserait pas seulement le néo-bouddhisme occidental et son fréquent snobisme. Le Bouddha enseignait l'évasion du cycle des renaissances. La fuite « hors de la maison » – l'entrée dans l'ordre comme *bhikshou* – était, pour lui, le préliminaire indispensable du salut[33]. Mais en accueillant dans le *Sangha* les fidèles laïques et en les y tenant en honneur[34], le fondateur du bouddhisme s'était montré profond psychologue. L'idéal du *bhikshou* qui, acceptant la dure vie errante du moine mendiant, pouvait *seul* parvenir au *nirvâna* au cours d'une existence unique, n'était pas à la portée de tout le monde. Les fidèles

La condition des *masses* ne pouvait être améliorée par des réformes imposées. Il n'y avait place que pour l'effort personnel de l'individu qui, en acquérant de nouveaux mérites, améliorait son *karma* de renaissance en renaissance.

29. P. Oltramare, *La Théosophie Bouddhique*, p. 45.

30. L'empereur Açoka, le grand propagateur du bouddhisme au IIIe siècle av. J.-C., fut pendant deux ans un simple *oupâsaka*. Cf. Edit. de Sahasrâm, Traduction de P. Senart, *Journal Asiatique*, 1884, 3, pp. 446 ss.

31. *La Vie du Bouddha*, p. 239.

32. *La Vie du Bouddha*, p. 331.

33. *La Vie du Bouddha*, p. 330.

34. Cf. dans le *Majjhimanikâya*, traduit en trois volumes par Eugen Neumann, sous le titre de *Die Reden Gotamo Buddhos aus der mittleren Sammlung des Pâli-Kanons*, München, R. Piper & Co., 3. Aufl., 1922, les innombrables passages relatifs aux adhérents laïques, répertoriés sous « *Anhänger* ».

laïques, pour rester dans le siècle, n'en trouvaient pas moins dans le *Sangha* un fertile «champ de mérite»[35]. Pour tendre, non encore au *nirvâna* mystérieux, mais à des renaissances toujours meilleures, leur bouddhisme n'en était pas moins sincère et, pour la grande masse au moins, plus susceptible d'être accepté d'enthousiasme. Il n'est nullement impossible que ce soit à cette conception – à la fois géniale et humaine – d'une religion qui offrait à chaque adepte une mystique *à sa taille*, que le bouddhisme ait dû son succès dans l'Inde, puis son expansion jusqu'en Extrême-Orient[36].

2. *Le Penseur :*

Faisant justice de la prétendue «modernité des vieux penseurs indiens», M. Foucher souligne que le Bouddha doit être étudié replacé à son époque et dans son cadre et que le souci des distinctions cartésiennes ne l'a pas effleuré. Il en arrive à la difficulté connue, celle de concilier l'enseignement de la loi du *karma* et de la rétribution des actes, d'une part, et celui de la «*vacuité*» des acteurs, d'autre part. Résumant les efforts des exégètes pour trouver une explication acceptable, M. Foucher, après avoir observé «qu'en somme, le Bouddha, beaucoup plus qu'un philosophe, a été moraliste[37], ajoute: «Pour peu qu'on lui prête une oreille attentive, le Bouddha ne s'est fait philosophe qu'*a posteriori* et par nécessité. Il y a été contraint par la mission même qu'il avait cru devoir assumer et s'est vu dicter par elle le plus clair de ses théories. Le meilleur, sinon l'unique moyen de décourager la tenace obstination du désir, cause de tout le mal, n'est-il pas de démontrer la totale inanité de son objet? Et quel procédé plus radical trouver pour

35. P. Oltramare, *La Théosophie Bouddhique*, p. 45, et *Mahâ Parinibbâna Suttanta*, v. 24 «Fivefold, O *householders*, is the *gain* of the well-doer through his practice of rectitude ... and lastly, on the dissolution of the body, after death, *he is reborn into some happy state in heaven.*» T. W. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, London, 1910, p. 91.

36. Si le bouddhisme a échoué en Occident, c'est sans doute, comme le fait observer M. Foucher – *La Vie du Bouddha*, p. 532 – parce que toute croyance dans la transmigration du *karma* y faisait défaut.

37. *La Vie du Bouddha*, p. 336.

couper l'égoïsme dans sa racine que de nier l'existence même de l'*ego*? Ainsi, non moins que le milieu qui acheva sa formation, toute l'orientation de son effort mental vouait d'avance le Prédestiné au phénoménisme. Loin que sa métaphysique soit en contradiction avec sa morale, il se découvre finalement qu'elle en est le postulat nécessaire, *peut être inventé après coup*[37 bis] ».

Y a-t-il vraiment *contradictio in se* dans le bouddhisme primitif? Non, si l'on peut admettre :

Ou que la contradiction repose sur une interprétation erronée du terme de vacuité[38] ;

Ou que la théorie de la vacuité appartient à la scolastique, *non au Bouddha*[39], comme le suggère, du reste, la fin, ici soulignée, du passage cité de M. Foucher.

37 bis. *La Vie du Bouddha*, p. 387 *in fine*.

38. Déjà au début du XVIIIe siècle, Desideri, à Lhasa puis à Trong-g-nee, s'était heurté au traité de la vacuité, l'obscure *Çûnyatâ* du vol. XXV 3 du MDO du *Kanjour*. Il avait résolu la difficulté en interprétant finalement le terme « vacuité » en ce sens que l'*oubli* complet de l'*ego* était condition nécessaire du progrès sur le chemin qui mène à la libération de tout attachement. Cf. Robert Fazy, *Le P. Hippolito Desideri à Lhassa*, *Bulletin de la Société Suisse des Amis de l'Extrême-Orient*, VI, 1944, p. 43, note 137 et p. 52. Dans un sens analogue, les chercheurs modernes – dont M. Th. Stcherbatsky, cité à la page 205 de *La Vie du Bouddha* – trouvent la solution en rendant par *relativité* ce que l'on traduisait par *néant*. Cf. *Théosophie Bouddhique*, p. 278. Dans son beau livre *Sur les Traces du Bouddha*, Paris 1929, p. 279, M. René Grousset enfin fait observer que « dans la théorie d'un monde comme volonté et représentation – qui est celle de tout le bouddhisme – la *çûnyatâ* n'est que l'état de l'esprit libéré à la fois de la représentation et de la volonté. »

Cf. aussi K. E. Neumann, *Die Reden Gotamo Buddhos*, vol. I, no 44, pp. 690 ss. : *Rede über die Auflösung der Persönlichkeit*. La notion de personnalité – et *l'attachement* que sa persistance implique – doivent disparaître chez le *bhikshou* qui aspire au *nirvâna*. Logiquement cette notion et cet attachement subsisteront chez l'oupâçaka qui, plus modeste – ou moins désabusé quant aux joies de l'existence – ne demande qu'à obtenir, sous forme de renaissance heureuse, la récompense de *ses* mérites acquis.

39. Suivant les textes anciens, le Bouddha aurait sans cesse répété qu'il enseignait *uniquement* l'évasion du cycle des renaissances et que toutes questions abstruses étrangères à ce but étaient oiseuses. Cf. *La Vie du Bouddha*, pp. 336 et 338 ;

T. W. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, London, 1899, « *The sixty-two foolish speculations* », *Brahmâ-Gâla Sutta*, v. 28 ss., pp. 26–53 ; *Mahâli Sutta*, Introduction, pp. 186–188 et vers 188 *in fine*, p. 204.

Dans l'une ou l'autre de ces hypothèses, l'enseignement du Bouddha Çâkya-mouni garderait le caractère, non d'une philosophie sans doute, mais d'une religion cohérente et très *simple*.

Ceci rejoint la conclusion de M. Foucher, surtout s'il était permis de la formuler ainsi : Beaucoup plus qu'un philosophe, le Bouddha fut un moraliste, fondateur d'une religion mise à la portée de chacun[40].

3. *Le Moraliste :*

La morale enseignée – et mise en pratique – par le Bouddha Çâkya-mouni n'a pas de détracteurs[41]. L'espace manque pour résumer ici l'intéressante analyse de M. Foucher. Il suffit de renvoyer le lecteur aux pages 336–342 de *La Vie du Bouddha* en soulignant seulement :

1. La démonstration du fait que la morale bouddhique avec son absence d'exagération[42] et l'accent qu'elle mettait sur l'intention, plutôt que sur l'acte, n'est «pas aussi banale que certains le prétendent»[43] ;

2. L'interprétation de la *maitrî* – pâli *mettâ* –, la bienveillance envers tous les êtres[44].

40. L'évolution de l'histoire du bouddhisme donne une indication nette dans ce sens. On sait combien la lucidité du dogme ajoute à la force convaincante des religions : témoin l'Islam. N'est-ce pas à son extrême simplicité que le bouddhisme dut ses succès initiaux – cf. dans ce sens *La Vie du Bouddha*, p. 338 *in fine* –, sa disparition finale de l'Inde étant due, au contraire, aux complications introduites peu à peu par la scolastique ? Le corollaire serait le maintien du bouddhisme à Ceylon, sous une forme voisine de la simplicité de l'enseignement primitif.

41. Au XIIIe siècle, Marco Polo écrivait de «Sagamoni Burcan» : «... *et pro certo si fuisset xristianus magnus sanctus extitiset penes dominum yhesum xristum*». A. C. Moule et Paul Pelliot, *Marco Polo, The Description of the World*, London, George Routledge, 1938, II, pp. LXXXV–VI – Et certes, s'il eût été chrétien, il eût été un grand Saint de Notre Seigneur Jésus-Christ.

42. Durant toute sa carrière, le Bouddha s'est toujours préoccupé de suivre, en tout, *la voie moyenne* – cf. *La Vie du Bouddha*, p. 339.

43. *La Vie du Bouddha*, p. 340.

44. Rapprocher ici le texte de M. Foucher de la *Théosophie Bouddhique* de P. Oltramare, p. 522 et – quant aux analogies et différences entre la *maitrî* et la charité chrétienne – d'Oldenberg, *Buddha*, pp. 335 ss. Quant aux textes, cf. – à côté de la *Sutta-nipâta* citée à la page 380, note ad. p. 342, 10 – la *Tevigga Sutta*, chap. III, 1. T. W. Rhys Davids, *Buddhist Suttas*, Oxford at the Clarendon Press, 1881, p. 201 et la *Mahâ-Sudassanâ Sutta*, op. cit., p. 273.

4. *Le Gentilhomme:*

Les essais sur la vie du Bouddha relèvent souvent, en lui, le *kshatriya*. Mais il s'agit là d'expliquer son antagonisme né envers la théosophie brahmanique. Avec l'expression heureuse de «gentilhomme» – qu'il est, sauf erreur, le premier à avoir employée[45] – M. Foucher a, d'un seul mot[45bis], réussi à peindre le trait caractéristique de Çâkya-mouni. Si durant toute sa carrière de Bouddha enseignant, il s'est imposé à tous – jusqu'aux animaux[46] – c'est bien par «sa distinction naturelle», sa maîtrise de soi-même, «son urbanité et sa politesse». Comme tout Bouddha, il possédait des pouvoirs surnaturels, mais il n'en usait qu'à son corps défendant. Son vrai miracle fut celui de l'exemple.

V

L'APPORT NOUVEAU

Faute de place et faute d'avoir pu entièrement dépouiller les notes, il n'est pas possible de dresser ici un catalogue, même approximatif, des nombreux aperçus nouveaux de *La Vie du Bouddha*. Il suffit dans cette simple introduction d'attirer, au moyen de deux exemples types[47], l'attention du lecteur sur le parti à tirer du nouvel instrument de travail qui lui est offert[48].

45. Cf. toutefois Graf Hermann Keyserling, *Das Reisetagebuch eines Philosophen*, Darmstadt, Otto Reichl, 6. Aufl., pp. 52/53, bien que l'auteur, s'il relève *l'aristocrate* chez le Bouddha, n'aille guères au delà du *kshatriya*.

45bis Shakespeare, pour caractériser d'un mot son héros favori – Brutus – écrit seulement: «*His life was gentle*». *Julius Caesar*, Acte V, *in fine*. Le mot *gentle* est pris là dans son véritable sens.

46. Cf. la subjugation de l'éléphant furieux Nâlâguiri – *La Vie du Bouddha*, pp. 288–289 Nâlâguiri, enivré et rendu furieux, se rue sur le Bouddha pour s'agenouiller devant lui, vaincu par son calme souriant. Le bon Hiuan-tsang, sans se douter le moins du monde, du point auquel «il trahissait le geste et la pensée du Bouddha», fait subjuger l'éléphant par cinq lions jaillis des doigts de la main étendue de Çâkya-mouni. Cf. Th. Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India*, London, Royal Asiatic Society, 1905, II, p. 149.

47. Faute de place toujours, le premier seul de ces exemples a pu être traité avec quelques détails.

48. Les notes à elles seules constituent un apport *nouveau*, en réunissant, *dans un même ouvrage*, les plus utiles références aux travaux scientifiques, aux textes et à l'iconographie.

1. *Influences bouddhiques sur les Evangiles*

(a) Etat de la question avant la publication de *La Vie du Bouddha :*

L'analogie entre certains épisodes ou paraboles figurant aussi bien dans les Evangiles – canoniques ou apocryphes – que dans les textes bouddhiques, est un *fait*. La question discutable se pose en ces termes : *y a-t-il simple coïncidence ou apport ?* Pour ne pas remonter trop haut, on peut partir des deux ouvrages de Rudolf Seydel, *Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre*, Leipzig, 1882, et *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien*, Leipzig, 1884. Seydel conclut, d'enthousiasme, que les écrits bouddhiques sont source littéraire des Evangiles[49].

La question fut reprise, avec plus de sens critique, presque simultanément par G. A. van den Bergh van Eysinga, dans *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen*, Göttingen, 1909, et par Albert J. Edmunds dans *Buddhist and Christian Gospels*, Tokyo, 1905. Van den Bergh admettait une influence bouddhique, mais seulement orale, sur six paraboles. Edmunds s'est attaché surtout à trouver des points de contact entre les deux religions, considérant comme secondaire la question d'apport dans des cas isolés.

La négative était soutenue par E. W. Hopkins, dans *Christ in India, India Old and New*, New York and London, 1901, pp. 120–168, L. de la Vallée Poussin, dans *Le Bouddhisme et les Evangiles canoniques*, *Revue Biblique*, Juillet 1906 – réfutation de certaines vues d'Edmunds – et surtout par E. Windish, *Buddhas Geburt*, Ch. XX, pp. 195–222[50].

En 1914 enfin, Richard Garbe, dans son *Indien und das Christentum*, publié à Tübingen, soumit l'ensemble de la question à une analyse ser-

49. On peut rapprocher de cette conclusion hâtive un article de haute fantaisie, publié sous le titre *Le Bouddhisme en Occident*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 VII 1888, par *Emile* Burnouf – à ne pas confondre avec son justement célèbre cousin *Eugène* Burnouf. Une réfutation écrasante suivit dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, vol. XVIII, pp. 106 ss.

50. Beaucoup des détails bibliographiqes de cette note sont empruntés à l'exposé historique de la question par E. Windisch.

rée. Revenu d'un premier scepticisme absolu, il finit par admettre, «nach langer Überlegung», l'influence bouddhique sur les Evangiles dans *quatre* cas: Asita et le vieillard Siméon[51], l'assaut de Mâra et la tentation du Christ[52], la marche sur les eaux d'un disciple du Bouddha et celle de Pierre[53], la multiplication des pains bouddhique et chrétienne[54]. Garbe, d'autre part, admettait sans réserve l'influence bouddhique sur les Evangiles apocryphes, dans deux cas[55]:

L'hommage rendu par les statues des dieux à Çâkya-mouni enfant et l'effondrement des idoles d'un temple égyptien devant l'enfant Jésus[56];

Çâkya-mouni enfant, à l'école, enseignant à son maître les 64 espèces d'écriture, et Jésus enfant enseignant aux docteurs dans le temple *et à ses maîtres à l'école*[57].

(b) Les conclusions de M. Foucher:

M. Foucher examine comparativement trois épisodes:

L'hommage des statues et l'effondrement des idoles[58];

La Visite d'Asita et celle de Siméon[59];

L'assaut de Mâra et la tentation du Christ[60].

51. *Lalita-vistara*, pp. 118–120, *Luc.* chap. II, vers. 25 ss. Iconographie: *Art Gréco-Bouddhique*, I, 160–162, pp. 313–316 et fig. 165, p. 323; Pleyte, *Buddha-Legende*, fig. 31, p. 51; Grünwedel-Burgess, 91, p. 139, fresque d'Ajanta, cave XVI; K. Seidenstücker, *Die Buddha-Legende im Ananda-Tempel zu Pagan*, Pl. X, fig. 20.

52. *Lalita-vistara*, chap. XXI, *Matth.*, chap. IV, vers. 1 ss., *Luc*, chap. IV, vers. 1 ss. – Iconographie, *Art Gréco-Bouddhique* I, fig. 201–205, pp. 401–404; II/1, fig. 306–307, p. 15 et fig. 401–404, pp. 193–201. Pleyte, *Buddha-Legende*, fig. 80, p. 116, Seidenstücker, *Ananda-Tempel*, fig. 75–77; Grünwedel-Burgess, pl. 49, p. 97, Cave I d'Ajanta.

53. *Matth.*, chap. XIV, vers. 25 ss., *Introduction à la Jataka* 190; cf. W. Norman Brown, *The Indian and Christian Miracles of Walking on the Water*, Chicago et Londres, The Open Court Company, 1923.

54. *Matth.*, chap. XIV, vers. 15 ss., *Marc*, chap. VI, vers. 36 ss., *Luc*, chap. IX, vers. 13 ss.

55. *Indien und das Christentum*, pp. 73–74.

56. *Lalita-vistara*, chap. VIII – *Pseudo-Matthieu*, chap. XXIII; Iconographie, Pleyte, *Buddha-Legende*, fig. 34 et 35, pp. 56–57.

57. *Lalita-vistara*, chap. X – *Luc*, chap. II, vers. 46 ss., *Pseudo-Matthieu*, chap. XXX, XXXI, XXXIX, *Thomas l'Israélite*, chap. VI et XIV.

58. *La Vie du Bouddha*, pp. 55–57.

59. *La Vie du Bouddha*, pp. 60–65.

60. *La Vie du Bouddha*, pp. 154–156.

En bonne méthode historique il procède par juxtaposition des textes[61]. Son argumentation – à laquelle il faut renvoyer le lecteur – aboutit à admettre que, dans les trois cas, des différences, parfois fondamentales, excluent l'influence bouddhique en dépit de certaines analogies. M. Foucher ne distingue pas expressément entre Evangiles canoniques et apocryphes. Il admet toutefois, dans une note au sujet de la manifestation à l'école, *un rapport étroit* de la tradition bouddhique avec les récits du *Pseudo-Matthieu* sur les relations de Jésus avec ses trois maîtres d'école[62].

(c) L'apport nouveau

M. Foucher donne une solution franchement négative à trois cas qui, depuis la publication de l'*Indien und das Christentum* de Garbe, étaient considérés, par beaucoup, comme des exemples positifs d'influence bouddhique sur des textes chrétiens. *C'est un jalon important déplacé.* Il appartiendra aux spécialistes de l'histoire des religions, stimulés par la prise de position et l'autorité de l'auteur, de décider entre son opinion et celle de Garbe.

2. *Les quatre Pèlerinages secondaires :*

On sait que l'Eglise bouddhique[63] avait institué quatre Grands pèlerinages à Lumbini, Bodh-Gayâ, Isipatan – l'actuel Sarnath près Bénarès – et Kuçinagara, lieux respectivement de la naissance, de l'illumination,

61. Dans le cas de la tentation du Christ – Matth. IV/1 et Luc IV/1 – M. Foucher ne reproduit que le texte de Luc qui, à l'inverse de Matthieu, place l'épisode sur la montagne avant celui au sommet du Temple de Jérusalem.

62. *La Vie du Bouddha*, p. 359, note ad p. 75, ligne 39.

63. Suivant le *Mahâ-parinibbâna Sutta* – chap. V, vers. 8 in fine – le Bouddha aurait lui-même suggéré ces pèlerinages sur son lit de mort. Il aurait ajouté : «Et tous ceux, ô Ananda, qui trépasseront tandis qu'ils seront dévotement engagés dans la tournée de ces sanctuaires, tous ceux-là renaîtront heureusement après leur mort dans les célestes paradis. » – cf. *La Vie du Bouddha*, p. 272. Et M. Foucher d'observer malicieusement que «cette assurance contre les risques du voyage est, du point de vue publicitaire, la perle des trouvailles». Ici la boutade va peut-être un peu loin. Le *MPS* étant, sauf quelques fragments probablement anciens, un texte de plus ou moins basse époque, le passage visé est sans doute d'inspiration cléricale.

de la première prédication et de la mort du Bouddha Çâkya-mouni. Mais, tout comme l'hindouisme, le bouddhisme se devait d'avoir ses *huit* lieux de pèlerinage[64]. Les textes sont en désaccord en ce qui concerne les prodiges et les cités qui devaient compléter le chiffre sacré de «huit»[65]. Dès 1900[66], M. Foucher avait reconstitué, grâce à sa connaissance approfondie de l'iconographie bouddhique, la formule «à laquelle finirent par s'arrêter tous les artistes et se rallier la majorité des donateurs»[67]. On obtint ainsi une liste de quatre pèlerinages secondaires aux lieux desquels les pèlerins devaient vénérer avant tout:

A Sânkâçya, le souvenir de la «Descente du Ciel»[68];

A Çrâvastî, celui du «Grand Prodige magique»[69];

Mais le pèlerinage, aux époques de foi, a toujours été un besoin des fidèles. Les pieux bouddhistes allaient aussi naturellement à Lumbini et à Kuçinagara que les chrétiens dévots à Bethléem et à Jérusalem. Et la promesse faite à ceux, nombreux sans doute, qui mourraient sur la longue route des Lieux saints, n'allait pas au delà de l'indulgence plénière qu'au moyen-âge les papes accordaient à ceux qui prenaient la Croix.

64. *La Vie du Bouddha*, p. 375, note ad. p. 273. *Revealing India's Past*, p. 126.

65. *La Vie du Bouddha*, p. 273.

66. A. Foucher, *Iconographie Bouddhique*, Paris, 1900, pp. 166–167.

67. *La Vie du Bouddha*, p. 173.

68. *La Vie du Bouddha*, pp. 274–277. Sânkâçya – au Sud-Est de Mathourâ – est le lieu où le Bouddha serait redescendu sur terre, après avoir rendu visite à sa mère Mâyâ au ciel des Trente-trois-dieux – *Trayastrimças*; cf. *Travels of Fā-Hien*, pp. 48 ss. Iconographie: *AGB* I, fig. 243, pp. 483/486, fig. 264 et 265, pp. 537/541; *Iconographie Bouddhique*, pp. 156/57; J. Ph. Vogel, *La Sculpture de Mathurâ*, pl. LI; Codrington, *L'Inde Ancienne*, passim, voir sous *Sânkisâ* et Trayastrimsat (sic).

Ayant été sur place, M. Foucher, frappé de l'aspect de rampes séculaires, inclinées à 30 degrés environ au-dessus de la plaine, rampes sur lesquelles montent et *descendent*, presque sans arrêt, les attelages de bœufs occupés à élever l'eau d'une nappe souterraine, a pu proposer une explication – entièrement originale – de la localisation ancienne de la «Descente du Ciel» à Sânkâçya. Rapprocher sa description – *La Vie du Bouddha*, p. 276 et la fig. 4, p. 376 – des fig. 264 et 265 des pages 538 et 539 du Tome I de *L'Art Gréco-Bouddhique du Gandhâra*.

69. *La Vie du Bouddha*, pp. 277–285. Çrâvastî, l'actuel Saheth Maheth, Provinces Unies, à l'Ouest de l'ancienne Kapilavistou. Il s'agit des prodiges que le Bouddha, peu après l'Illumination, défié par les Hétérodoxes, accomplit devant le roi du Koçala, Prasênadjit. Iconographie: *AGB* I, fig. 535, pp. 534–537; II/1, fig. 405–408, pp. 205–211; II/2, fig. 484, p. 507, fig. 511 et 512, pp. 573–575. A. Cunningham, *The Stupa of Bharhut*, London, 1879, J. Marshall, A. Foucher and N. G. Majumdar, *The Monuments of Sânchî*, Calcutta, 1939.

A Râdjagriha, celui de la «Subjugation de l'éléphant furieux»[70];
A Vaïçalî, celui de l'«Offrande du Singe»[71].

Ici aussi, le lecteur doit être renvoyé à la justification par laquelle M. Foucher a achevé de légitimer son choix. Si elle ne constitue pas un apport strictement «nouveau», elle apporte une documentation complémentaire précieuse, qui permettra des mises au point utiles.

VI

CONCLUSION

La Vie du Bouddha se termine ainsi:

«Gentilhomme jusqu'au bout des ongles et pur de tout soupçon de charlatanisme ou de fanatisme; doué d'une force d'âme incomparable et d'une parfaite sérénité; moraliste austère, mais sans excès, et secourable aux autres; libre et judicieux penseur, aussi ennemi des métaphysiques oiseuses que des superstitions vulgaires; fondateur d'une religion toute imbue dans sa secrète désespérance de l'esprit de miséricorde, le Bouddha Çâkya-mouni a été le premier – le premier du moins dont le monde ait tout lieu de se souvenir – à dénoncer dans l'égoïsme du désir la source de la malveillance et de la haine et à prêcher à ses

70. *La Vie du Bouddha*, pp. 288–289. Râdjagriha se trouve dans le Magadha au Nord-Est de Bodh Gayâ. Sur la légende de la subjugation de l'éléphant furieux Nâlâguiri, cf. supra, note 46.

Iconographie: *AGB I*, fig. 267–269, p. 543; II/2, fig. 510, p. 571.

71. *La Vie du Bouddha*, pp. 289–293. Vaïçalî, identifié avec l'actuel Basarh, dans le district de Mizaffarpur au Bihar, se trouve au Nord des ruines connues de Pataliputra, près de l'actuel Patna. Alors que le Bouddha était assis dans l'un des sanghârâmas de la Communauté, entouré de ses grands disciples, un singe se laissa glisser du haut d'un palmier voisin, s'empara d'un bol à aumônes, bondit à nouveau sur l'arbre et redescendit pour venir offrir au Bouddha le vase rempli de *madhou*, la liqueur sucrée qui exsude de la cime entaillée du palmier-éventail. Le Bouddha accepta gracieusement son offrande. Dans son enthousiasme, le singe se précipita dans un étang proche, s'y noya, et reçut immédiatement la récompense de sa bonne action, sous forme de renaissance heureuse. Iconographie: *AGB* I, fig. 254, p. 513.

Le souvenir de la légende était encore vivant au temps de Hiuan-tsang, auquel on montra l'étang. Cf. Th. Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India*, II, p. 65.

A rapprocher de la note 38 supra. Pour le singe de Vaïçalî, au moins, il n'était pas question de «vacuité» et de prétendue contradiction avec la loi du karma.

semblables un infaillible remède à leurs pires misères dans la douceur d'un mutuel amour.»

Il n'y a rien à ajouter à ces lignes, fruit de plus de cinquante ans de recherches sur les lieux mêmes, de lectures et de réflexions. Elles répondront sans doute au sentiment de ceux qui ont étudié la vie du Bouddha Çâkya-mouni, non seulement dans les ouvrages scientifiques, mais dans les textes mis à leur portée et dans l'iconographie, puisant ainsi, dans la limite de leurs moyens, selon l'expression de M. Foucher, aux deux sources jumelles de la tradition.

ANNEXE

Bibliographie complémentaire

A côté de ceux cités dans les notes, les ouvrages suivants facilitent l'étude de *La Vie du Bouddha*:

Hermann Oldenberg, *Buddha, Sein Leben, Seine Lehre, Seine Gemeinde*, 6e éd., Stuttgart und Berlin, J. G. Gotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1914, 1 vol. in-8, 442 p.

RR. P. Bigandet, *The Life or Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese*, London Kegan Paul etc., 1914, 2 vols. en 1 in-8, XX et 267 p.; VIII et 326 p.

W. Woddville Rockhill, *The Life of the Buddha*, London, Kegan Paul etc. s. d. (1884) X et 273 p.

R. Stephen Copleston, *Buddhism Primitive and Present in Magadha and in Ceylon*, 2e éd., London, Longmans Green and Co., 1908, 1 vol. gd. in-8, XVI et 301 p.

Hōbōgirin, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises*, Paris, Adrien Maisonneuve, in-4, 1929, 1930, 1937, 3 premiers fascicules.

T. W. Rhys Davids, *Buddhist Suttas*, Oxford at the Clarendon Press, 1881, 1 vol. in-8, XLVIII et 320 p.

T. W. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, London, Henry Frowde, 1899 et 1910, 2 vols. in-8, XXXVII et 334 p.; VIII et 382 p.

P. Demiéville, *Les Versions chinoises du* Milindapānha, Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient, T. XXIV 1/2, Hanoï 1924, 1 vol. in-4, 258 p.

Paul Oltramare, *La Théosophie Bouddhique*, Paris, Paul Geuthner, 1923, 1 vol. gd. in-8, XV et 542 p.

J. Przyluski, *La Légende de l'Empereur Açoka*, Paris, Paul Geuthner, 1923, 1 vol. gd. in-8, XVI et 459 p.

M. Winternitz, *Geschichte der Indischen Literatur*, Leipzig, C. F. Amelang, 1920, Band II, *Die Buddhistische Literatur und die heiligen Texte der Jainas*, 1 vol. in-8, X et 406 p.

James Legge, *A Record of Buddhistic Kingdoms being an account by the Chinese* Monk Fā-Hien *of his Travels in India and Ceylon*, Oxford, at the Clarendon Press, 1886, 1 vol. gd. in-8, IX et 123 p., texte original chinois, 6 pl. h.t., 1 carte.

Thomas Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India*, London, Royal Asiatic Society, 1904/05, 2 vols. in-8, XIII et 401 p.; 357 p., 2 cartes.

I-Tsing, translated by J. Takakusu, *A Record of the Buddhist Religion, as practised in India and the Malay Archipelago*, Oxford, at the Clarendon Press, 1896, 1 vol. gd. in-8, LXIV et 240 p., 1 carte.

I-Tsing, traduction d'Edouard Chavannes, *Mémoire sur les Religieux Eminents qui allèrent chercher la Loi dans les Pays d'Occident*, Paris, Ernest Leroux, 1894, XXI et 218 p.

Edouard Chavannes, *Voyage de Song-Yun dans l'Udyana et le Gandhâra*, Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient, T. III fasc. 3, Hanoï, 1903, 1 vol. in-4, pp. 379–441.

Bimala Churn Law, *Geography of Early Buddhism*, London, Kegan Paul etc. 1932, 1 vol. gd. in-8, XXI et 89 p., 1 carte.

Al. Cosma de Körös, traduction de Léon Fehr, *Analyse du Kandjour*, Lyon, 1881, 1 vol. in-4, 446 p.

L. Austine Waddell, *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, London, W. H. Allen and Co., 1895, 1 vol. in-8, XVIII et 598 p. with numerous illustrations. Il existe une nouvelle édition encore possible à trouver en librairie.

N.B. La plupart de ces livres sont épuisés et difficiles à obtenir. Tous ceux de cette liste et ceux mentionnés dans les notes – sauf le *Lalita-vistara*, *The Stupa of Bharhut* de Cunningham et *The Monuments of Sânchî* de Marshall, Foucher et Majumdar – étant dans ma bibliothèque, les lecteurs des *Etudes Asiatiques*, en Suisse romande, les y consulteront facilement. Pour la Suisse alémanique, à défaut des bibliothèques publiques, ils peuvent être trouvés à Bâle à la *Bibliotheca Indica* de M. Sarasin, ou chez d'autres bibliophiles, en localisant les ouvrages cherchés, au moyen du fichier des livres rares en possession privée tenu à jour, à Zürich, au Secrétariat de la S.S.E.A.