

**Michael Radich, How Ajàtasatru Was Reformed: The
Domestication of "Ajase " and Stories in Buddhist
History, Studia Philologica Buddhica, Monograph Series
XXVII, 2011**

Liyong Kuo

► **To cite this version:**

Liyong Kuo. Michael Radich, How Ajàtasatru Was Reformed: The Domestication of "Ajase " and Stories in Buddhist History, Studia Philologica Buddhica, Monograph Series XXVII, 2011. 2012, pp.438-442. halshs-02514983

HAL Id: halshs-02514983

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02514983>

Submitted on 23 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Michael Radich, *How Ajātasatru Was Reformed : The Domestication of "Ajase " and Stories in Buddhist History*, Studia Philologica Buddhica, Monograph Series XXVII, 2011

Liyong Kuo

Citer ce document / Cite this document :

Kuo Liyong. Michael Radich, *How Ajātasatru Was Reformed : The Domestication of "Ajase " and Stories in Buddhist History*, Studia Philologica Buddhica, Monograph Series XXVII, 2011. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 99, 2012. pp. 438-442;

https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_2012_num_99_1_6163_t1_0438_0000_2

Fichier pdf généré le 08/02/2019

is an essential trait of a *xian*, as Robert Campany admits. The recurrent description of the youthful appearance of the *xian* proves that youth was regarded as one of the most important goals of *xian*-seekers. To this extent, “immortal” would seem more appropriate than “transcendent”.

But this questionable choice of translation does not of course undermine the overall contribution of this book, which is of high quality. Robert Campany here shows us a new way to read the hagiographies of early medieval China and to understand the society and religion of that time.

PAN Junliang (GSRL)

Michael RADICH, *How Ajātaśatru Was Reformed: The Domestication of “Ajase” and Stories in Buddhist History*, Studia Philologica Buddhica, Monograph Series XXVII, Tokyo, The International Institute for Buddhist Studies, 2011, iii-202 p. [ISBN 978-4-906267-65-1, ¥ 800]

L’histoire du roi indien Ajātaśatru qui aurait vécu du temps du Buddha est pour le moins singulière : assassin de son père, il confessa son acte avant d’être finalement sauvé par le Buddha. En effet, pour parvenir au trône, Ajātaśatru aurait fait emprisonner son père, le roi Bimbisāra, et l’aurait laissé mourir de faim en dépit des efforts de sa mère Vaidehī, l’épouse de Bimbisāra : fidèle du Buddha, celle-ci aurait essayé de sauver le roi en lui apportant de la nourriture par divers moyens. Avant de mourir, le roi Bimbisāra aurait reçu les préceptes bouddhistes et entendu la prédication du Buddha grâce à deux moines que ce dernier aurait envoyés et qui seraient parvenus dans sa prison par la voie des airs. Vaidehī, emprisonnée à son tour par son fils, reçut quant à elle la visite du Buddha qui, selon certaines versions de la légende, lui enseigna les seize contemplations du paradis d’Amitābha où elle renaquit. Plus tard, Ajātaśatru, souffrant de furoncles, se repentit et confessa ses crimes. Grâce à ces actes de contrition et à sa confession, il fut sauvé par le Buddha, bien qu’étant parricide et régicide.

La conversion de mauvais rois non-bouddhistes est un thème récurrent des légendes bouddhiques indiennes. La légende fait ainsi du roi Aśoka un monstre qui, avant sa conversion, aurait fait périr son fils, le prince héritier, ainsi que cinq cents ministres et cinq cents concubines et qui aurait régné par la terreur. Une fois converti – et ceci ne relève plus entièrement de la légende –, il devint le plus grand roi protecteur du bouddhisme.

En Inde, l’histoire d’Ajātaśatru fut moins populaire que celle d’Aśoka. Mais la confession d’Ajātaśatru devint en Chine, puis au Japon, l’exemple même de la compassion salvifique du bouddhisme. Le remords du souverain, suivi du pardon de ses actes par le Buddha, constituent dans ces pays le moteur de la confession et de la contrition pour tous les bouddhistes religieux et laïcs. L’acte de contrition-confession y est devenu plus généralisé et ritualisé qu’en Inde, où il est surtout attesté dans la cérémonie monastique de l’*uposatha*. Ainsi, dans l’édit sur rocher n° XIII, Aśoka exprime publiquement son remords à la suite de sa meurtrière conquête du Kalinga, et c’est de façon détournée qu’il déclare

renoncer aux victoires militaires, demandant à ses descendants d'y renoncer aussi¹. Ce texte, lu publiquement, est spectaculaire, mais il est non ritualisé, au point qu'on discute pour savoir si le *dharma* auquel le roi se réfère est bien le *dharma* bouddhique. En Chine et au Japon, la confession est un rite ; elle porte sur les péchés passés et à venir, et est considérée par les traités bouddhiques comme moyen essentiel de se purifier, permettant d'accéder au salut, y compris pour celui qui, comme Ajātaśatru, a commis les plus grands crimes. L'épisode de la contemplation du paradis par la reine Vaidehī fait également l'objet de nombreuses peintures illustrant le *Sūtra de la contemplation du Buddha Amitāyus* (intitulées *Guan Wuliangshoufo jing bian* 觀無量壽佛經變). On en voit notamment sur les parois de plusieurs grottes de Dunhuang.

Dans l'ouvrage ici recensé, Michael Radich s'intéresse surtout aux traductions, adaptations et interprétations chinoises de la légende indienne d'Ajātaśatru et à sa réinterprétation dans le Japon contemporain. Le titre du livre exprime bien cette orientation puisque le nom du roi en japonais est Ajase 阿闍世, prononciation japonaise de la transcription chinoise d'Ajātaśatru. M. Radich a notamment voulu montrer comment les auteurs japonais des XIX^e et XX^e siècles ont pu s'approprier le conte du roi pécheur et fournir la matière à des thèses psychanalytiques. Kosawa Heisaku 古澤平作 (1897-1968) et son disciple Okonogi Keigo 小此木啓吾 (1930-2003), analysent ainsi la conduite d'Ajātaśatru, telle que relatée dans les textes chinois et japonais, comme un cas psychosomatique équivalant au complexe d'Œdipe, appelé ici « complexe d'Ajase ».

L'ouvrage comprend dix chapitres complétés par six appendices, ainsi qu'une bibliographie fournie et un bon index. Les notes figurent en bas de page, ce qui est très appréciable, mais rare dans les productions de livres en anglais. M. Radich présente presque intégralement toutes les versions existantes de l'histoire d'Ajātaśatru dans les textes indiens originaux, bouddhistes mais aussi jainas, dans leurs traductions chinoises, et dans les textes composés en chinois. Le *Vinaya* des *Mūlasarvāstivādins* et le *Mahāparinirvāṇasūtra* indiens, le *Sūtra de la contemplation du Buddha Amitāyus* (*Guan Wuliangshoufo jing* 觀無量壽佛經), connu seulement en version chinoise, sont ses sources principales. Le *Sūtra de la contemplation du Buddha Amitāyus*, dont beaucoup doutent qu'il soit la traduction d'un original indien, est le texte le plus riche en détails sur la relation existant entre Ajātaśatru et sa mère Vaidehī. D'après ce texte, Ajātaśatru, qui voulait tuer sa mère, en fut dissuadé par ses ministres. En réalité, l'histoire d'Ajātaśatru n'est qu'une partie d'un ensemble de la chaîne de causalité remontant au-delà de sa naissance, comme c'est le cas dans toute la littérature dite d'*avadāna*. L'acte parricide d'Ajātaśatru n'est que le résultat des actes antérieurs que ses parents et lui-même ont commis : le vieux roi Bimbisāra aurait ainsi fait tuer un vieil ermite, précédente incarnation d'Ajātaśatru ; la reine Vaidehī, alertée par une prophétie prédisant que son fils serait parricide, aurait voulu tuer le nouveau-né. Quant à Ajātaśatru, il aurait subi le même sort que son père et aurait été tué à son tour par son propre fils.

Selon M. Radich, la pratique de la confession, la piété filiale confucéenne, le sentiment de vivre à l'époque de la fin de la Loi du Buddha (*mofa* 末法), l'importance des précoc-

1. Jules Bloch, *Les inscriptions d'Asoka*, Paris, société d'édition Les Belles Lettres, 1950, p. 125-132. Certains empereurs chinois (le premier empereur Sui et le premier empereur Tang) sont conscients des péchés accumulés durant les guerres qu'ils ont menées. Mais ils se contentent de faire édifier des temples sur les lieux de bataille afin d'y célébrer les rites pour les morts, en vue de racheter leurs péchés. Le texte de la stèle de l'empereur Gaozu des Sui 隋高祖 (r. 581-604) est édité dans *T.* (= Canon de *Taishō*) 2103 (28), 52, p. 328b7-23 ; les deux textes de Taizong des Tang 唐太宗 (r. 624-649) sont édités dans *T.* 2103 (28), 52, p. 328c12-27 et 329a7-20.

cupations quant aux maladies et aux guérisons dans le bouddhisme des VI^e et VII^e siècles en Chine auraient contribué dans ce pays à la popularité de la légende d’Ajātasatru et alimenté sa transformation au Japon à l’époque Kamakura (1183-1331). Le *Commentaire du Sūtra de la contemplation du Buddha Amitāyus* (*Quan Wuliangshoufo jingshu* 觀無量壽佛經疏, T. 1753) du moine chinois Shandao 善導 (613-681) fut le point de départ de ces développements. Son récit, très augmenté par rapport aux versions qui le précèdent, est à l’origine des analyses qui ont été faites du mythe au Japon. Shandao raconte en détail deux épisodes : le vœu de l’ermite mort sur ordre du roi Bimbisāra, qui aspire à se venger de celui-ci et de la reine Vaidehī ; la rancune du fils envers sa mère qui, à sa naissance, le fit tomber du haut d’une tour pour le faire périr, mais parvint seulement à lui briser un doigt – d’où le surnom Zhezhi 折指, « doigt cassé », donné à Ajātasatru².

Le *Kyōgyōshinshō* 教行信證 (« Enseignement, Pratique, Foi et Réalisation ») de Shinran 親鸞 (1173-1262), la grande figure de la nouvelle secte de l’école de la Terre Pure japonaise (Jōdo Shinshū 淨土真宗), occupe, selon l’auteur, une place importante dans le cheminement qui aboutit à la naissance de la théorie psychanalytique de Kosawa car, à l’époque Kamakura – qui était celle de Shinran –, les bouddhistes japonais, tout comme les bouddhistes chinois de l’époque « médiévale » (pour M. Radich, les VI^e et VII^e siècles), étaient persuadés de vivre dans le temps du déclin de la Loi du Buddha (en japonais : *mappō* 末法). Shinran insiste sur la compassion du Buddha Amitābha envers les hommes mauvais (*akunin* 惡人) et envers ceux qui ont « la foi mais ne possèdent pas de racine [de Bien] » (*mukonshin* 無根信) à l’époque de la fin de la Loi, *mappō*³. Shinran interprète également l’acte parricide d’Ajātasatru comme le catalyseur qui conduit Vaidehī au paradis d’Amitābha. En outre, l’insistance sur l’histoire de Vaidehī n’est probablement pas sans rapport avec la promotion de la doctrine sur « la renaissance des femmes [au paradis d’Amitābha] » (*nyonin ōjō* 女人往生) dans le Japon des XII^e et XIII^e siècles, à une époque où celles-ci étaient méprisées au point d’être classées dans la catégorie des « hommes mauvais » (*akunin*) par la secte Jōdo Shinshū.

La source directe de la théorie d’« Ajase » chez Kosawa et Okonogi se trouve cependant, selon M. Radich, dans des textes plus tardifs. Au Japon, durant la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, les rapports d’Ajase et de sa mère Idaike (prononciation japonaise de Weitixi 韋提希, transcription chinoise du nom sanskrit Vaidehī) furent le sujet de plusieurs pièces de théâtre, notamment : *Ajase ō* : *kyakuhon* 阿闍世王 : 脚本 (« Le roi Ajase : pièce de théâtre ») de Noda Shizan 野田四山⁴ et *Gikyoku Ajase* 戲曲阿闍世 (« Le drame d’Ajase ») de Fuji Shūsui 藤秀翠 (1885-1983). À la même époque, l’histoire fut racontée dans des émissions de radio sous le titre de *Ōshajō no higeki* 王舍城の悲劇 (« La tragédie de la ville de la Maison du roi (= Rājagṛha) »). Le déclencheur de la

2. Jizang 吉藏 (549-623), dans son commentaire du même *Sūtra de la contemplation*, donne la même explication que Shandao (T. 1752, 37, p. 239b20-22). Or dans le commentaire du même *sūtra*, attribué à Zhiyi 智顛 (538-598), il est expliqué que le nom Zhezhi (« doigt cassé ») vaut pour Poluolizhi 婆羅留支 (T. 1750, 37, p. 190a1). Poluolizhi serait un autre nom d’Ajātasatru. M. Radich propose d’y voir une transcription du sanskrit Vararuci, « au bel éclat », interprété par les moines chinois, on ne sait pourquoi, comme « sans doigt » (appendice 3, p. 150-158).

3. Sur ce sujet, voir aussi James C. Dobbins, « “The Evil Person is the Primary Recipient of the Buddha’s Compassion” The *Akunin Shōki* theme in Shin Buddhism of Japan », in Phyllis Granoff & Koichi Shinohara (eds.), *Sins and Sinners Perspectives from Asian Religions*, Leiden / Boston, Brill, 2012, p. 93-112, et *Jōdo Shinshū: Shin Buddhism in Medieval Japan*, Honolulu, University of Hawai’i Press, 2002.

4. Les dates de cet auteur sont inconnues, mais sa pièce a été publiée en 1910.

théorisation du « complexe d'Ajase » fut certainement l'ouvrage semi-autobiographique, *Zange roku* 懺悔録 (« Mémoire de confession »), de Chikazumi Jōkan 近角常觀 (1870-1941), un moine de la branche Ōtani de Jōdo Shinshū 浄土真宗大谷派. Chikazumi dit avoir souffert d'une maladie de peau depuis sa jeunesse et en avoir été guéri grâce à une force de méditation fixée sur ses actes de piété filiale envers ses parents. Il s'identifia à la personne d'Ajātaśatru quoiqu'il n'ait jamais été parricide. Il évoqua le passage du *Parinirvāṇasūtra* où il est dit qu'Ajātaśatru, souffrant abominablement de la furonculose causée par son parricide, reçut conseil du médecin Jīvaka, qui lui recommanda de chercher auprès du Buddha un remède pour sa maladie à la fois physique et psychique. C'est l'origine de la confession d'Ajātaśatru : la cause de la maladie est interprétée selon l'éthique.

Hubert Durt avait également produit une synthèse de l'histoire d'Ajātaśatru et parlé de Kosawa et Okonogi : M. Radich cite l'article de H. Durt⁵ et lui reconnaît le mérite d'avoir fourni « a wide range of sources, but somewhat chaotically » (p. 7, note 14). En réalité, les 14 pages de H. Durt contiennent déjà l'essentiel du livre de M. Radich (qui compte 205 pages). En revanche, ce qui est nouveau dans l'ouvrage de M. Radich réside dans l'analyse de quelques aspects des mouvements intellectuels et du climat social dans le Japon des XIX^e et XX^e siècles. Ils sont, selon lui, comme l'arrière-plan de la théorie d'Ajase, devenu le nom d'un complexe psychanalytique spécifique au peuple japonais. La persécution du bouddhisme et sa séparation du shintoïsme de l'époque Meiji (1868-1912) auraient provoqué la naissance d'un « bouddhisme nouveau » dont les initiateurs cherchaient à accommoder les idées aux concepts dits du shintoïsme pur, voire du nationalisme japonais. Une abondante littérature dite du *Nihonjin ron* 日本人論 (« Traités sur le peuple japonais ») vit ainsi le jour. Elle couvre tous les domaines de recherches : la sociologie, la psychologie, la philosophie, l'histoire, la linguistique et même les sciences « dures ». Elle cherche à faire apparaître les traits singuliers des Japonais, parfois décrits comme « supérieurs » aux autres peuples de l'Asie. Cette thèse fournit au Japon impérial de Shōwa une justification pour envahir la Chine et occuper ensuite toute l'Asie. J'ajouterais que les bouddhistes japonais réformés voulurent profiter de l'occupation japonaise de la Chine pour y introduire le « vrai bouddhisme », abandonné ou défiguré depuis fort longtemps, selon eux, par les bouddhistes chinois.

Selon M. Radich, la réanimation par Okonogi de la théorie du « complexe d'Ajase » de Kosawa constitue la branche « psychologie » du vaste mouvement du *Nihonjin ron*. Okonogi cherche à montrer ce qui est spécifiquement japonais dans le « complexe d'Ajase », lequel concerne plus la relation mère-fils que la relation père-fils du complexe d'Œdipe (p. 110). Le deuxième point évoqué par M. Radich porte sur l'infanticide au Japon. Okonogi fait le lien entre les pratiques relatives au contrôle des naissances et le complexe d'Ajase. Il cite à titre d'exemple le rite *mizuko kuyō* 水子供養 (« offrande aux enfants de l'eau »), rite d'offrande très populaire dans le Japon d'après-guerre, destiné aux fœtus avortés et aux bébés morts à la naissance. Le culte est presque exclusivement célébré par les mères ou filles-mères qui, volontairement ou non, n'ont pas mené à terme leur grossesse.

M. Radich estime également que les nombreuses productions d'œuvres littéraires sur Ajase et la théorisation du complexe d'Ajase seraient le résultat de la réaction identitaire des Japonais vis-à-vis du monde européen et américain. Les auteurs des pièces de théâtre portant sur Ajātaśatru auraient ainsi voulu montrer qu'il existe au Japon, tout comme

5. « Quelques aspects de la légende du roi Ajase (Ajātaśatru) dans la tradition canonique bouddhique », *Ebisu* 15 (1997), p. 13-27.

en Occident, des œuvres littéraires traitant de « la tragédie » et que les Japonais possèdent aussi leur version du complexe d'Œdipe, sous la forme du « complexe d'Ajase ». Cette hypothèse pourrait être crédible si tous ces écrits se plaçaient dans le contexte du *Ninhonjin ron*. Mais les dramaturges tels Noda Shizan ou Fuji Shūsui, qui écrivaient avant qu'Okonogi n'ait voulu faire du « complexe d'Ajase » un élément spécifique du caractère national japonais, étaient-ils conscients du caractère supposé typiquement japonais de ce complexe ? En tant qu'auteurs dramatiques, ils avaient ajouté ou insisté sur des détails qui ne figurent pas dans les sources anciennes, comme la tentative d'infanticide de Vaidehī. La représentation de la pièce de Fuji à l'Imperial Hotel de Tokyo suscita ainsi des critiques, notamment de la part des éminents bouddhologues Takakusu Junjirō 高楠順次郎 (1866-1945) et Tokiwa Daijō 常盤大定 (1870-1945).

Kosawa a repris l'épisode de la rencontre de la mère et du fils raconté dans la pièce de Fuji, mais on est encore loin du contexte du *Ninhonjin ron*. Quant au *Zange roku* (« Mémoire de confession ») de Chikazumi Jōkan, deuxième source de Kosawa, il émane d'un moine qui avait fait ses études en Europe, comme d'autres moines du Jōdo Shinshū de son époque. On peut également se demander si Chikazumi ne s'est pas inspiré, pour son œuvre, de la littérature chrétienne, notamment des *Confessions* de saint Augustin. De fait, peu de temps après la parution du *Zange roku*, plusieurs traductions japonaises des *Confessions* de saint Augustin, elles aussi titrées *Zange roku*, furent publiées⁶. Il est donc difficile de placer la confession de Chikazumi dans le contexte du *Ninhonrin ron*.

Les analyses freudiennes que Kosawa Heisaku et Okonogi Keigo font des récits du roi Ajātasātru ne devraient pas faire plaisir aux bouddhologues dits « traditionnels⁷ ». M. Radich prend la défense de ces auteurs, considérant que leur œuvre fait partie de l'histoire du bouddhisme japonais : « one of my goals in this book is to ask what we can learn from the changes undergone by the narrative at each step in its history, and the trajectory comprised by those changes in their totality. » (p. 47). Il a atteint ce but en analysant textes canoniques et profanes produits durant vingt-cinq siècles en Inde, en Chine et au Japon. Il se revendique de la « nouvelle méthode » de la bouddhologie, autrement dit de la meilleure. Mais peut-on dire que n'importe quel écrit touchant de près ou de loin au bouddhisme, ou bien utilisant un nom ou un épisode provenant du Canon bouddhique afin de démontrer « une vérité » ou « un fait » dans une discipline tout autre, fait partie des textes bouddhiques que le « nouveau bouddhologue » se doit de connaître et d'examiner ?

Kuo Liying (EFEO)

6. Miyazaki Yaokichi 宮崎八百吉 (1864-1922) (trad.), *Augasuchin Zange roku* アウガスチン 懺悔録 (*Confessions* d'Augustin), Tokyo, Keiseisha shoten 警醒社書店, 1907, réimpr. 1919 ; Nakayama Masaki 中川昌樹 (1886-1944) (trad.), *Sei Augusuteinusu Zange roku* 聖アウグステイヌス 懺悔録 (*Confessions* de saint Augustin), Tokyo, Rakuyōdō 洛陽堂, 1919, réimpr. Shinseidō 新生堂, 1924 et 1934 ; Miyahara Kōichirō 宮原晃一郎 (1882-1945) (trad.), *Ōgasuchin Zange roku* オウガスチン 懺悔録 (*Confessions* d'Augustin), Tokyo, Bunmei shoin 文明書院, 1923 (dans une collection dite « Méditation et Confession », *Meisō zange sōsho* 冥想懺悔叢書), réimpr. 1928 ; ou encore Nakamura Tatsusanburō 内村達三郎 (trad.), *Shō Augusuchinusu Zange roku zenyaku* 聖アウグスチヌス 懺悔録 全譯 (Traduction intégrale des *Confessions* de saint Augustin), Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1932.

7. Dans un contexte un peu différent, on note la réaction négative de M^{me} Chun-fang Yü devant les analyses freudiennes du *Mothers and Sons in Chinese Buddhism* d'Alan Cole (Stanford, Stanford University Press, 1998), dans *Harvard Journal of Asiatic Studies* 60/1 (2000), p. 333-350, dont je ne partage pas toutes les critiques.