



HAL
open science

Sur les apocryphes bouddhiques chinois

Liyong Kuo

► **To cite this version:**

Liyong Kuo. Sur les apocryphes bouddhiques chinois. Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient, 2000, 87 (2), pp.677-705. 10.3406/befeo.2000.3496 . halshs-02514989

HAL Id: halshs-02514989

<https://shs.hal.science/halshs-02514989>

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.

Sur les apocryphes bouddhiques chinois

Liyong Kuo

Citer ce document / Cite this document :

Kuo Liyong. Sur les apocryphes bouddhiques chinois. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 87 N°2, 2000. pp. 677-705;

doi : <https://doi.org/10.3406/befeo.2000.3496>

https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_2000_num_87_2_3496

Fichier pdf généré le 08/02/2019

Abstract

Kuo Liying

On Chinese Buddhist apocrypha

"Buddhist apocrypha" is conventionally used by western scholars to translate the words "fake and dubious sutras" used by Chinese bibliographers, i.e. Buddhist texts, mainly sutras, directly written in Chinese in contrast to genuine Buddhist texts, which are necessarily translated from an Indian or Centralasiatic original. Some texts that were at first condemned as fake were nevertheless considered genuine afterwards and were widely read and used by Chinese, Japanese and Korean Buddhists. Other apocrypha, being rejected from the official Canon, usually soon disappeared. Some are nevertheless preserved because of exceptional circumstances: many known apocrypha were discovered from Dunhuang or Nanatsudera in Japan. This paper is concerned with the reasons Chinese bibliographers gave for classing some texts as fake and to be excluded from the Canon and with the use of apocrypha in controversies between Buddhists and Taoists. Trying to improve upon studies of dated Dunhuang apocrypha copies by Fujieda Akira, it deals with the evolution in their contents and appearance between the 5th and 10th centuries and contains a quantitative study of their output. Special consideration is then

given to three kinds of apocrypha, mainly (sometimes only) known from the Dunhuang find, viz. sutras whose reading and copying should avoid calamities or procure benefits such as health, merits to be transferred to defuncts etc.; sutra-offerings, i.e. sutras specially copied for being used and offered during religious ceremonies for getting the same benefits as above; and - quite different in their goal and use - esoteric handbooks, tantras and dhāranī-sutras, some of which are specific to Dunhuang.

Résumé

Kuo Liying

Sur les apocryphes bouddhiques chinois

Dans la sinologie en langues occidentales, le terme « apocryphe bouddhique » désigne des textes, surtout des sutra, stigmatisés comme faux par les auteurs chinois de catalogues parce que composés directement en chinois alors que les ouvrages dits authentiques sont nécessairement des traductions de textes en langues indiennes ou d'Asie centrale. Quelques ouvrages d'abord considérés comme faux, mais ensuite reclassés parmi les authentiques, ont joué un grand rôle dans le bouddhisme chinois, coréen et japonais. D'autres ouvrages, exclus du canon, ont en général disparu. Seules des circonstances exceptionnelles ont permis leur conservation : beaucoup d'apocryphes sont connus par les trouvailles de Dunhuang et du Nanatsudera au Japon. Le présent article étudie l'évolution de la notion de « faux » chez les bibliographes chinois, son utilisation dans les controverses bouddho-taoïques et son rapport avec la diffusion des canons impériaux. Reprenant et précisant de précédentes études de Fujieda Akira consacrées aux copies datées de Dunhuang, il propose une vue générale de l'évolution du contenu et de l'apparence des apocryphes du Ve au Xe siècle et en donne une étude quantitative. Il étudie enfin trois catégories d'apocryphes bien et parfois uniquement représentées à Dunhuang : les sutra dont la lecture et la copie permettent d'éviter des catastrophes, d'obtenir une bonne santé ou des mérites pour les parents décédés, etc. ; les sutra d'offrande utilisés dans des cérémonies destinées à obtenir ces mêmes biens ; et - fort différents - des manuels rituels, sutra de dhāranī ou tantra dont certains sont spécifiques à la région de Dunhuang.

Sur les apocryphes bouddhiques chinois

KUO Liying

Introduction

Nous devons beaucoup aux savants qui, comme Eugène Burnouf (1801-1852) ou Friedrich Max Müller (1823-1900), ont édité les premiers textes bouddhiques à partir de manuscrits apportés en Europe, sans avoir pu jamais aller sur le terrain¹. Leur seule connaissance du bouddhisme vivant venait de rares récits de voyageurs qui en général comprenaient mal ce qu'ils voyaient. Max Müller bénéficia aussi de renseignements donnés par des étudiants venus d'Orient. Eux-mêmes étaient particulièrement conscients de ce que leur information, entièrement livresque, était partielle. C'est ainsi que Max Müller encouragea l'un de ses élèves japonais, Takakusu Junjirō 高楠順次郎 (1866-1945), à traduire le récit du pèlerin chinois Yijing 義淨 (635-713) sur les règles de vie des moines indiens². C'est sans doute aussi une des raisons pour lesquelles Sylvain Lévi (1863-1935) tint à se rendre au Népal.

La nécessité où les savants occidentaux se trouvèrent malgré eux d'étudier le bouddhisme dans les seuls textes eut deux conséquences. La première fut de rechercher d'abord l'état le plus ancien des textes et des doctrines comme si c'était le meilleur. La deuxième fut de tendre à considérer le bouddhisme comme une « conception du monde », une philosophie rationaliste, pas une religion. Ce qui revenait à dire que le bouddhisme médiéval et contemporain était une dégénérescence sans intérêt.

Ce sont trois savants formés sur le terrain et tout autant philologues, Alfred Foucher (1865-1952), Paul Demiéville (1894-1979) et Paul Mus (1902-1969), qui contribuèrent le plus à faire bouger les choses. Puis les contacts réguliers avec les bouddhistes japonais, chez eux, et les bouddhistes tibétains exilés rétablirent ce qui est aujourd'hui une vérité admise : le bouddhisme n'est pas seulement une philosophie, un *abhidharma*, c'est une religion, c'est-à-dire une pratique, des rituels, un mysticisme et des aspects qui varient selon le temps, le lieu, la culture et la personnalité de l'adepte. Il n'y a pas dégénérescence, mais évolution. Cette évolution dépend parfois de la culture et des modes de pensée du milieu où le bouddhisme s'est propagé et n'est pas moins intéressante à étudier – sur place et dans les textes – que le plus lointain passé de la doctrine. On découvre ainsi de nouveaux aspects de la vie intellectuelle et de nouveaux champs d'études s'ouvrent. La mise en place au Japon par Sylvain Lévi, Takakusu Junjirō et Paul Demiéville du *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises, Hōbōgirin*, résulta de la prise de conscience de la nécessité d'une coopération

1. Burnouf, 1844 et 1852 ; Müller, 1881 ; Müller et Nanjio, 1883. Cf. Yuyama, 2000.
2. Takakusu, 1896.

internationale permettant de connaître le bouddhisme à travers les textes et les pratiques. Le travail de présentation, de traduction et de commentaire des érudits chinois et japonais, eux-mêmes moines croyants et pratiquants, put ainsi être mis à la disposition des indianistes et des spécialistes du bouddhisme d'autres régions du monde.

La découverte des manuscrits de Dunhuang, à l'aube du XX^e siècle, permit un accès direct à des textes anciens et médiévaux, disparus, ou conservés seulement dans des éditions postérieures de beaucoup aux originaux et susceptibles de les avoir modifiés. Ces manuscrits sont loin d'avoir été totalement édités, étudiés et utilisés. Il reste encore beaucoup à faire, notamment dans l'étude des pratiques anciennes. Je prendrai pour exemple le domaine des apocryphes chinois, où la combinaison d'études philologiques, de recherches sur le terrain, de connaissance des mentalités et la coopération internationale sont une nécessité première.

Apocryphe et authentique

Les *sūtra* transmettant la parole du Buddha, il est important d'en garantir l'authenticité, gage de la vérité de la doctrine. Les Tibétains se sont posé ce problème et l'ont résolu en gardant dans leurs bibliothèques les originaux indiens, preuves de l'authenticité des textes qu'ils avaient traduits, le fait que les textes aient été traduits du sanskrit leur paraissant suffire à démontrer l'authenticité du message qu'ils transmettaient. Confrontés à la multiplication des textes, les bouddhistes indiens eux-mêmes se sont interrogés sur l'authenticité de certains d'entre eux. Les critères varient selon les sectes et les écoles. La polémique a de nombreux échos dans les textes mahāyāniques, comme Étienne Lamotte (1903-1983) l'a bien montré³. Plus récemment, Ronald Davidson est revenu sur ce sujet⁴. Le *Mahāpadesasutta* pali donne une règle qui resta théorique. À un moine qui prétendrait démontrer l'authenticité d'un point doctrinal en se référant à un enseignement reçu directement par lui (1) du Buddha, (2) d'une communauté organisée avec des moines anciens (*thera*), (3) de *thera* instruits, (4) d'un unique *thera* instruit, il faut seulement opposer la lettre et l'esprit des textes (*sūtra* et *vinaya*). S'il y a accord, le propos est admis ; si non, il est rejeté⁵.

Formule introductive du *sūtra*

La formule introductive des *sūtra*, donnant le lieu et l'occasion où le sermon fut prononcé (*evam mayā śrutam ekasmin samaye*), en garantit l'authenticité. Elle a donné lieu à de nombreux débats sur la ponctuation de la phrase ou la façon de la lire, c'est-à-dire de séparer par une pause plus ou moins longue les groupes de mots⁶. Cette formule est généralement traduite en chinois par *rushi wopen yishi* 如是我聞一時, « c'est ainsi que j'ai entendu en une circonstance », depuis le début du V^e siècle, probablement sous l'influence de Kumārajīva qui arriva à Chang'an aux alentours de 402⁷. La formule est

3. Lamotte, 1947 et 1949.

4. Davidson, 1990.

5. Lamotte, 1947 : 220 ; T. 1451, 24 : 389b. Cette règle est traduite en chinois comme *sida jiaofa* 四大教法, « quatre grands critères par rapport à l'enseignement », dans le *Chang Ahan jing* 長阿含經 (*Dirghāgama*), T. 1(3), 1 : 17c-18a (les références au *Taishō* sont données par numéro, volume, page et registre).

6. Brough, 1950 ; von Hinüber, 1968 : 84-87 ; Silk, 1989 ; Calloway, 1991 ; Tola et Dragonetti, 1999.

7. Zürcher, 1980 : 99.

expliquée et son usage approuvé dans le troisième chapitre du *Traité de la grande vertu de sagesse* de Nāgārjuna dont le texte en chinois est dû au même Kumārajīva⁸. Une bonne partie des *sūtra* censés avoir été traduits durant le II^e siècle l'omettent. Le *sūtra* commence directement par *fō zai* 佛在..., « le Buddha se trouvait à ... ». C'est notamment le cas dans les *sūtra* traduits par Zhiloujiachen 支婁迦讖 (Lokakṣema), qui travailla en Chine entre 167 et 186⁹. La formule introductive, *evaṃ mayā śrutam ekasmin samaye*, est régulièrement traduite en chinois à partir du III^e siècle seulement, et encore avec de petites variantes, soit dans l'ordre des mots, soit dans le choix de ceux-ci¹⁰. Ces variations pourraient servir d'indice pour connaître la date de la traduction d'un *sūtra* et peut-être aussi déterminer si le texte ainsi traduit n'est pas en fait un apocryphe ou une copie d'extraits de *sūtra*¹¹.

« Apocryphes » et *sūtra* rédigés directement en chinois

La notion d'apocryphes est une notion chinoise ancienne. Les bibliographes chinois distinguent en effet entre *sūtra* « vrais » (*zhen* 眞), traduits d'une langue indienne, et *sūtra* « faux » (*wei* 僞), composés directement en chinois. Les savants occidentaux, reprenant une expression utilisée par les biblistes, parlent d'apocryphes et désignent par ce terme les

8. Le *Dazhidu-lun* 大智度論, T. 1509(3), 25 : 66a-67a ; Lamotte, 1944-80, t. I : 80-88.

9. J. Brough (1950 : 417) l'avait noté pour la traduction de Zhiloujiachen du *Kāśyapaparivarta* (T. 350). On peut voir que les trois autres traductions de ce *sūtra* effectuées sous les Jin (265-420), T. 351, sous les Qin (351-431), T. 310 (43^e assemblée), et par Shihu 施護 (982-1017), T. 352, incluent toutes une formule introductive. Celle des Jin a la formule du III^e siècle (*wen rushi yishi fo you* 聞如是一時佛遊 ... « Entendu ainsi en une circonstance le Buddha voyageait ... ») et les deux autres ont celle du V^e siècle (*rushu wouwen yishi fo zai* 如是我聞一時佛在..., « Ainsi j'ai entendu en une circonstance le Buddha se trouvait à ... »). On peut se demander pour quelle raison les traducteurs du II^e siècle n'ont pas traduit cette formule. Est-il possible que les manuscrits en langues indiennes qu'ils utilisaient ne l'aient pas comportée ? De même les textes pali et sanskrit des *sūtra* font précéder la formule *ekam samayam* par une phrase ou une stance d'hommage au Buddha, aux *bodhisattva*, etc. On peut le constater aisément en ouvrant le *Saddharmapuṇḍarīka*, le *Sukhāvāṭīyūha* et les *Prāṅjāpāramitā*, etc. Mais ces phrases ne se trouvent presque jamais au début des *sūtra* traduits en chinois. Il est certain aussi que nous devons mettre en question l'attribution traditionnelle des traductions. Comme le constate E. Zürcher (1991 : 278), les auteurs des catalogues sont très généreux dans leurs attributions. À travers les catalogues successifs, le nombre de traductions d'ouvrages attribuées, par exemple, à An Shigao (II^e s.), passe de 34 à 179. Celui des traductions attribuées à Lokakṣema passe de 2 à 23. Six des 11 *sūtra* du *Canon du Taishō* attribués à Lokakṣema n'ont pas la formule introductive. Sur 51 textes attribués à An Shigao par le *Taishō*, cinq seulement n'ont pas la formule. Vingt textes ont la formule du V^e siècle. Pour une augmentation considérable du nombre de traductions attribuées au même auteur à partir des Souei (fin VI^e et début VII^e s.), voir Ono Gemmyō, 1936 : 28-29.

10. En gros, la situation est la suivante : 1) II^e s., pas de formule introductive dans nombre de *sūtra* ; 2) fin du III^e s. et début du III^e s., *wenrushi yishi foyou* ... 聞如是一時佛遊 ..., « entendu ainsi en une circonstance le Buddha voyageait à... », parfois mais rare : *wenrushi fozai*... 聞如是我佛在..., « entendu ainsi le Buddha se trouvait à... » ; 3) deuxième moitié du III^e s. au IV^e s., *wenrushi yishi fozai*... 聞如是一時佛在 ..., « entendu ainsi en une circonstance le Buddha se trouvait à... », parfois mais plus rare : *wouwen rushu yishi fozhu*... 我聞如是一時佛住..., « j'ai entendu ainsi en une circonstance le Buddha demeurait à... » ; 4) à partir du début V^e s., *rushu wouwen yishi fozai*... 如是我聞一時佛在..., « c'est ainsi que j'ai entendu en une circonstance le Buddha se trouvait à... ». La quatrième formule devient alors standard, même si parfois *fo* (Buddha) est remplacé par Boqiefan 薄伽梵, transcription de Bhagavat, ou par Shizun 世尊, « Vénéré du Monde ».

11. Deux *sūtra*, l'un sur les préceptes de *bodhisattva*, l'autre sur les *bodhisattva-bhūmi*, furent catalogués par Sengyou comme copies et extraits de *sūtra* car ils n'ont pas la formule *rushu wouwen*, T. 2145(9), 55 : 62c-63a. Je remercie Mme Sylvie Hureau de m'avoir indiqué cette référence.

textes bouddhiques rédigés ou recomposés directement en chinois. Le terme est commode mais ambigu. Il désigne aussi les « faux *sūtra* » exclus du canon officiel par les auteurs des ouvrages bibliographiques chinois¹² bien que certains d'entre eux, quoique fabriqués en Chine, aient joué un rôle de premier plan dans le bouddhisme chinois, dans celui du Japon et de la Corée. Ainsi les deux *sūtra* traitant des préceptes de *bodhisattva*, le *Fanwang jing* 梵網經 ou *Sūtra des filets de brahman* (T. 1484)¹³ et le *Pusa yingluo benye jing* 菩薩瓔珞本業經 ou *Sūtra traitant des karma fondamentaux de bodhisattva* (T. 1485), le *sūtra* qui indique les méthodes divinatoires pour connaître l'avenir, le *Zhancha shan'e yebao jing* 占察善惡業報經 ou *Sūtra traitant des bonnes et mauvaises rétributions karmiques par le moyen divinatoire* (T. 839)¹⁴, le *sūtra* utilisé pour le rituel de protection de l'État, le *Renwang poruo poluomi jing* 仁王般若波羅密經 ou *Sūtra de la sagesse des Bons Rois* (T. 245, 246)¹⁵. On sait aussi que la plupart des textes traduits en chinois, même s'ils l'ont été à partir de textes en langues de l'Inde ou de l'Asie centrale, ne sont pas tous issus de l'enseignement du Buddha. On peut même se demander s'il existe un seul *sūtra* reproduisant directement la parole du Buddha. Pourquoi donc un texte composé au V^e siècle en Chine serait-il moins authentique qu'un texte composé au Cachemire à la même époque¹⁶ ?

Pour l'étude du bouddhisme chinois, la question de l'authenticité de la parole n'est pas l'essentiel. Ce qui est intéressant, c'est de voir la façon dont on a procédé pour emprunter et adapter en Chine une pratique et une philosophie religieuses provenant d'un pays dont les langues, les écritures et les modes de penser sont profondément différents. L'authenticité de la parole ou du texte indien traduit était en fait impossible à vérifier pour un Chinois bouddhiste du V^e siècle. Il lui fallait faire confiance à celui qui l'avait apporté ou traduit. Par ailleurs ces bouddhistes chinois tenaient à pratiquer la religion bouddhique comme dans son pays d'origine¹⁷. Tout ce qui venait du pays du Buddha était précieux et sacré. On voulait donc inclure dans le canon chinois un maximum de textes. C'est la raison pour laquelle les moines chinois et coréens ont risqué leur vie et sont partis en Inde recueillir les enseignements du Buddha et les textes sacrés utilisés dans les communautés bouddhiques indiennes afin de les rapporter fidèlement à leurs compatriotes. L'admiration des moines chinois pour les maîtres ou choses venant de l'Inde se voit aussi dans les *Biographies des moines éminents* (*Gaoseng zhuan* 高僧傳, T. 2059, 2060, 2061, etc.).

Fabrications des faux chez les Chinois

Les auteurs chinois de catalogues d'ouvrages bouddhiques condamnent sévèrement les textes qui n'ont pas été traduits directement d'une langue non chinoise ou sont de provenance inconnue. Ils les classent comme « erronés » (*wang* 妄), « superficiels » (*wei* 偽) ou encore « faux et douteux qui troublent les textes authentiques » (*yiwei luanzhen* 疑偽亂真). Leur mission, souligne Zhisheng 智昇 (669-740), est de faire que « les enseignements vrais soient dans la bonne voie et que la parole d'or [du Buddha] aboutisse à une œuvre »¹⁸.

12. Buswell, 1990 : 3-5.

13. Le *sūtra* est traduit en français par De Groot, 1893. Pour les *sūtra* des préceptes de *bodhisattva* : Demiéville, 1930. Cf. également Groner, 1990.

14. Lai, 1990 et Kuo, 1994b.

15. De Visser, 1935, vol. I : 116-142 ; Orzech, 1998.

16. Strickmann, 1982 : 57 et Seidel, 1990 : 289.

17. On se souvient que le grand maître des *vinaya*, Dao'an 道安 (314-385), avait souffert de ne pas savoir avec certitude comment cette religion était d'origine. Cf. Kuo, 1994a : 26.

18. T. 2154(1), 55 : 477a ; Tokuno, 1990 : 32.

Sengyou 僧祐 (445-518), vers 515, relève quelques cas typiques de fabrication de *sūtra*, dont certains de son temps. La production de faux *sūtra* est souvent considérée comme le résultat d'une révélation divine (*shenshou* 神授) ou d'une connaissance acquise dans une vie antérieure (*suxi* 宿習). C'est le cas de la nonne Sengfa 僧法 (fin du V^e s., début du VI^e s.) et d'une dame nommée Ding 丁氏 (fin du II^e s.). La dame Ding aurait prononcé les *sūtra* en une langue des Hu (胡語) sans jamais l'avoir apprise. Un religieux nommé Miaoguang 妙光 contemporain de Sengyou, à Nankin, au VI^e siècle, s'était spécialisé dans la fabrication de faux *sūtra* pour en tirer profit. Il avait fabriqué un *sūtra* intitulé *Saporuotuo juanshu zhuangyan jing* 薩婆若陀眷屬莊嚴經 ou *Sūtra de la famille ornée de Saporuotuo*. Sengyou note que Saporuotuo est le nom du père de Miaoguang. Dans le *sūtra*, le nom de son frère est Jingangdeti 金剛德體 (Corps de la vertu du *vajra*), et celui de son disciple est Shizi 師子 (Fils du maître ou Lion). Miaoguang avait établi un culte autour de son *sūtra* et s'était attiré la confiance de fidèles féminines qu'il grugeait à son aise. La communauté dont Sengyou faisait partie finit par le livrer à la justice séculière. Il fut emprisonné à Dongye 東冶, dans la province de Fujian, loin de Nankin. Une vingtaine de copies de ce « faux *sūtra* » fut brûlée devant la préfecture¹⁹.

Les souverains chinois, en effet, ont toujours voulu contrôler la religion de leur peuple. Dès le début de la transmission du bouddhisme en Chine, l'entreprise de traduction des *sūtra* fut étroitement contrôlée par la cour impériale. Les grands catalogues d'ouvrages bouddhiques furent compilés à la demande de l'Empereur. La protection de l'État était une nécessité pour les bouddhistes chinois qui, du V^e au IX^e siècle, connurent trois fois la persécution, en 446, 574 et 844, sous les règnes des trois empereurs Taiwu des Wei (424-451), Wu des Zhou (561-577) et Wuzong des Tang (841-846).

Les bouddhistes durent aussi faire face à la concurrence taoïste. Dans ce pays qui respecte tant l'écriture, pour faire face aux flots de textes bouddhiques traduits, composés et rédigés en Chine, les taoïstes composèrent leur propre canon en empruntant beaucoup aux textes bouddhiques. Ils rédigeaient parfois des textes montrant que le bouddhisme est la reproduction des enseignements de leur grand maître Laozi. Le *Laozi huahu jing* 老子化胡經 ou *Sūtra de la conversion des Barbares par Laozi* prétend ainsi que Laozi serait parti à l'Ouest et s'y serait incarné en Buddha Śākyamuni. Les bouddhistes ne restèrent pas insensibles à ces attaques. Ils fabriquèrent entre autres le *Qingjing faxing jing* 清淨法行經 ou *Sūtra de la pratique de pureté*, qui fait de Laozi, Confucius et Yan Hui 顏回, le disciple le plus célèbre de Confucius, les incarnations de trois disciples du Buddha envoyés par leur maître en Chine pour civiliser le pays. Le *Daode jing* 道德經 ou *Livre de la voie et de la vertu* (attribué à Laozi) et le *Xiao jing* 孝經 ou *Livre de la piété filiale* (attribué à Confucius) seraient ainsi les enseignements du Buddha²⁰. Les bouddhistes accusent aussi les textes taoïstes de n'être que des imitations et modifications des *sūtra* bouddhiques. Ils les qualifient de « faux classiques » (*weidian* 偽典), « classiques hérétiques » (*xiedian* 邪典), parfois aussi « faux *sūtra* » (*weijing* 偽經), la même expression qui est utilisée pour les *sūtra* bouddhiques fabriqués en Chine. Ils les dénoncent à l'autorité impériale²¹. Ils n'hésitent pas à utiliser ces faux *sūtra* taoïques pour montrer la supériorité des textes bouddhiques²². Ils préviennent les taoïstes du danger qu'il y a à faire des faux. Ils citent le cas du *Sanhuang jing* 三皇經 ou *Sūtra des Trois*

19. T. 2145, 55 : 40b-c ; Demiéville, 1954-55 : 248 ; Strickmann, 1990 : 100-102.

20. Zürcher, 1959 : 288-320.

21. T. 2103, 52 : 150c-151b et 174b-c ; T. 2110, 52 : 543b-546b (Bokenkamp, 1983 : 467-468) ; voir aussi T. 2056, 49 : 581b-c.

22. T. 2103, 52 : 162a-c.

Empereurs, du v^e siècle, brûlé sur ordre de la cour impériale²³. Ils racontent le cas d'un taoïste du début du VII^e siècle, nommé Huixiang 慧祥, qui, après trois ans sans prononcer un seul mot, aurait fabriqué, en prenant le modèle du *Nirvāṇa-sūtra*, un texte appelé *Chang'an jing* 長安經 ou *Sūtra de la longue paix*. Celui-ci reçut d'abord l'ordre de ne pas quitter la ville, puis, accusé d'avoir porté des vêtements d'une couleur impériale, fut exécuté à la porte de la ville²⁴.

Signification des apocryphes chinois

Parmi les textes bouddhiques classés comme « faux », certains semblent en fait des traductions peu fidèles ou de libres adaptations. Ils sont faux en tant que textes, mais la doctrine est orthodoxe. La tradition scientifique occidentale les dit « apocryphes », mot ainsi devenu synonyme du « faux » des auteurs chinois. Nous suivons cette tradition. Toutefois il faut signaler que les grands maîtres chinois, parfois auteurs de catalogues, n'ont pas hésité à donner comme preuves de vérité des citations provenant des *sūtra* classés comme faux par eux-mêmes. Ils écrivirent également des commentaires sur ces « faux *sūtra* » comme ils le faisaient pour les grands *sūtra* authentiques, tels le *Sūtra du Lotus* et les *Mahāprājñāpāramitā-sūtra*. Il est certain que les *sūtra* composés ou fabriqués en Chine conviennent mieux au public chinois. Les apocryphes bouddhiques, pour la plupart, mêlent des notions chinoises aux croyances et pratiques indiennes afin de mieux faire adopter celles-ci par les Chinois. Les auteurs d'apocryphes utilisent les expressions religieuses taoïstes et morales des confucéens. Ils introduisent des croyances populaires chinoises. L'étude de ces « faux » permet donc de mieux comprendre la façon dont le bouddhisme chinois, coréen et japonais s'est constitué et a évolué.

Critères chinois d'authenticité

Les critères d'authenticité du bouddhisme indien (*si da jiaofa* 四大教法) sont repris par Sengyou dans son introduction à la section « apocryphes » de son catalogue, compilé vers 515. Sengyou cite également une phrase du *Mahāparinirvāṇa-sūtra* prédisant qu'après le *nirvāṇa* du Buddha, des *bhikṣu* copieront et fabriqueront des *sūtra* et classiques (*chaozao jingdian* 抄造經典) entraînant l'affaiblissement de la Loi [du Buddha]²⁵. De plus Sengyou se plaint que la fabrication de faux *sūtra* ait augmenté depuis l'époque de la Loi contrefaite (*xiangfa* 像法 / *pratirūpaka-dharma*). Mais Sengyou est seul à évoquer la possibilité de fabrication des faux textes par des bouddhistes indiens en Inde même. À notre connaissance, aucun autre auteur chinois ne porte de doute sur les textes en langues indiennes ou d'Asie centrale. Les catalogues, compilés en 593 (*T.* 2146), en 602 (*T.* 2147) et en 730 (*T.* 2154), se contentent de réunir dans une section particulière les textes intitulés souvent *jing* (*sūtra*) dits être traduits du sanskrit, mais rédigés après la mort du Buddha par ses disciples (*shengxian jizhuan* 聖賢集傳 ou *shengxian zhuanji lu* 聖賢傳記錄)²⁶. Zhisheng 智昇 dit que ces textes ne sont pas des classiques proprement dits (*zhengdian* 正典) des Trois Corbeilles (*Sanzang* 三藏 / *Tripitaka*), mais ils aident à

23. *T.* 2103(8), 52 : 141b16-19. Le *Sanhuang jing* aurait été remplacé par le *Daode jing* de Laozi vers la fin de l'ère Zhenguan (627-649), *T.* 2122(65), 53 : 708a-b. Mais il existait encore à l'époque des Song (Chen Guofu, 1963 : 76-78).

24. *T.* 2104, 52 : 141a et 386b ; *T.* 2110(8), 52 : 549a ; *T.* 2051, 50 : 209b ; *T.* 2116(1), 52 : 756a. Pour les emprunts de textes bouddhiques dans les écrits taoïstes : Zürcher, 1980 et Bokenkamp, 1983 et 1990.

25. *T.* 2145(5), 55 : 38c. La citation du *Nirvāṇa-sūtra* se trouve à *T.* 374, 12 : 421c-422a.

26. *T.* 2146(6), 55 : 144a-148b ; *T.* 2147(2), 55 : 161b-c ; *T.* 2154(13), 55 : 621c-625b.

propager le bouddhisme. Pour cette raison les ouvrages rédigés par les saints personnages, les textes bibliographiques, biographiques, monographiques, les traités et manuels rituels composés et rédigés par les moines chinois, méritent d'être inclus dans le Canon à côté des paroles du Buddha. Il ajoute que les textes biographiques traduits du sanskrit doivent être rangés avant ceux qui ont été rédigés en Chine²⁷.

En Chine, le critère d'authenticité ne concerne que les textes écrits en chinois, et se résume à la question de savoir s'ils ont été réellement traduits d'une langue non chinoise, indienne ou de l'Asie centrale. Il vaut surtout pour les *sūtra*, mais il existe aussi quelques textes de *vinaya* et de *śāstra* considérés faux. Le plus connu est le *Dachen qixin lun* 大乘起信論 ou *Traité de la production de la foi selon le Grand Véhicule*, objet d'un bon travail de Paul Demiéville²⁸.

Les entreprises de traduction étaient très contrôlées par la bureaucratie. Le nouveau *sūtra* devait être présenté à la cour impériale avant d'être diffusé. Il n'est pas rare qu'un empereur ou un haut fonctionnaire séculier ait rédigé une préface ou un éloge pour un *sūtra* fraîchement traduit. Les auteurs des ouvrages bibliographiques reproduisent ces préfaces et éloges. Ils notent les noms du traducteur et aussi parfois la date. Ils réservent d'ailleurs une section pour les textes dont les noms de traducteurs sont inconnus (*shiyi* 失譯), parfois traités comme des apocryphes.

Un texte peut être considéré comme faux également pour des raisons de style ou de contenu. Les *sūtra* authentiques sont dits être écrits en un style beau et élégant tandis que les faux *sūtra* sont souvent écrits d'une façon grossière et vulgaire (*wenjie qianbi* 文偈淺鄙) et contiennent un sens et des doctrines contradictoires (*yili guaibei* 義理乖背)²⁹. Si un nom du traducteur est donné pour un *sūtra* soupçonné d'être faux, on le compare avec un autre *sūtra* du même traducteur pour voir si les deux textes ont le même style. Pour les bibliographes chinois, les faux *sūtra* sont des fabrications issues de « complots des hommes » (*renmo* 人謨) mises frauduleusement sous le nom du Buddha ; ce sont des fabrications par des hommes (*renzao* 人作), pas des paroles du Buddha (*foyu* 佛語 / *buddhavācāna*)³⁰.

La condamnation d'un texte comme faux ne se faisait pas à la légère. Quand il s'agit d'un catalogue compilé sur ordre impérial, le bureau chargé de sa rédaction était composé d'environ soixante-dix moines dont six chargés de vérifier l'authenticité des *sūtra* (*kanding zhenweijing seng* 刊定真偽經僧). Ainsi en est-il du catalogue rédigé sur ordre de l'impératrice Wu des Tang en 695 (T. 2153). Déjà le catalogue rédigé par Fajing 法經 et ses confrères sur ordre de l'empereur en 594 séparait pour la première fois les textes considérés comme « douteux et troublants » (*yihuo* 疑惑) de ceux jugés être « faux et erronés » (*weiwang* 偽妄)³¹. Zhisheng, qui termine en 730 un catalogue compilé de sa propre initiative, réexamine ceux qui étaient qualifiés de douteux (*yihuo zaixiang* 疑惑再詳)³².

Les auteurs des bibliographies classent à part les copies de *sūtra* (*chaojing* 抄經) qui sont infidèles au texte originel ou qui sont des assemblages d'extraits. À propos de deux textes qui sont des extraits doctrinaux copiés par un moine nommé Fayuan 法願, Sengyou

27. T. 2154(13), 55 : 621c.

28. Demiéville, 1929. Le traité est qualifié de « *śāstra* douteux et troublant » (*yihuo*) dans le catalogue de Fajing, rédigé en 594 (T. 2146, 55 : 142a16-18).

29. T. 2145(5), 55 : 38c28 et 39a20. Cf. Tokuno, 1990 : 36-37.

30. T. 2153(15), 55 : 747c11-13.

31. T. 2146(7), 55 : 148b-c.

32. T. 2154(18), 55 : 671b-680a. Mais certains *sūtra* énumérés dans la liste des douteux à réexaminer se trouvent également dans celle des « *sūtra* faux et erronés ».

précise que ces copies sont une façon de répandre la doctrine du Buddha. Ce ne sont pas des textes fabriqués (*yiyu weizao* 異於偽造), mais ils peuvent passer à l'avenir pour des ouvrages originaux. Afin d'éviter cette confusion, Sengyou décida de les inclure dans la section des textes jugés être faux³³.

Étude quantitative

Voici le nombre de textes classés comme apocryphes dans quelques catalogues édités dans le *Canon de Taishō*³⁴. Je donne aussi le pourcentage par rapport à l'ensemble des ouvrages indiqués dans le catalogue dans les cas où cela est possible.

1. Le catalogue rédigé par Dao'an en 374 est perdu. Selon Sengyou, qui l'a utilisé, il qualifiait 26 ouvrages (30 rouleaux) de « *sūtra* douteux », 142 ouvrages (147 rouleaux) de textes « nouvellement recueillis dont on ignore le nom du traducteur » (*shiyi*)³⁵. On ignore le nombre de traductions authentiques. Celles-ci ont été intégrées par Sengyou dans son catalogue.

2. En 515, le catalogue de Sengyou contient 419 titres d'ouvrages authentiques traduits en chinois³⁶. Aux 26 ouvrages douteux de Dao'an, Sengyou ajoute 20 ouvrages en 26 rouleaux (soit en tout 46 ouvrages en 56 rouleaux)³⁷. Aux 142 ouvrages en 147 rouleaux sans nom de traducteur, il ajoute 460 ouvrages en 675 rouleaux (soit en tout 602 ouvrages en 822 rouleaux)³⁸.

Sur un total de $419 + 46 + 602 = 1\ 067$ titres, 419 soit 39,27 % sont authentiques, 46 soit 4,31 % sont douteux et 602 soit 56,41 % sont sans garantie d'authenticité.

3. Le catalogue de Li Kuo 李廓, rédigé entre 531 et 551 et perdu, citait selon Fei Changfang 費常房 (597) 62 ouvrages considérés comme « faux *sūtra* » (*fei zhen jing* 非真經), 4 « faux *śāstra* » (*fei zhen lun* 非真論) et 11 ouvrages « totalement faux (*quanfei jing* 全非經), que [seuls] des hommes stupides pouvaient prendre pour des (vrais) *sūtra* »³⁹.

4. Le catalogue de Fashang 法上, rédigé entre 570 et 576 et perdu, citait selon Fei Changfang 51 ouvrages (106 rouleaux) « fabriqués par les hommes » (*ruzuo lu* 人作錄)⁴⁰.

5. Le catalogue de Fajing, rédigé en 593 sur ordre de l'empereur, fournit des listes chiffrées, soit :

- 784 *sūtra* mahāyāniques (1 718 rouleaux) dont 21 (30 rouleaux) « douteux et troublants » et 80 (196 rouleaux) « faux et erronés » ;
- 842 *sūtra* hīnayāniques (1 031 rouleaux) dont 29 (31 rouleaux) « douteux et troublants », et 53 (93 rouleaux) « faux et erronés » ;
- 50 ouvrages (82 rouleaux) de *vinaya* mahāyānique (sic) dont 1 (2 rouleaux) « douteux et troublant » et 2 (11 rouleaux) « faux et erronés » ;
- 63 ouvrages (381 rouleaux) de *vinaya* hīnayānique dont 2 (3 rouleaux) « douteux et troublants » et 3 (3 rouleaux) « faux et erronés » ;
- 68 ouvrages (281 rouleaux) d'*abhidharma* mahāyānique dont 1 (1 rouleau) « douteux et troublant » et 1 (1 rouleau) « faux et erroné » ;
- 116 ouvrages (482 rouleaux) d'*abhidharma* hīnayānique : 1 (1 rouleau) « douteux et troublant » et 2 (10 rouleaux) « faux et erronés »⁴¹.

33. T. 2145(5), 55 : 39b4-7.

34. Voir aussi Makita, 1976 : 25-27.

35. T. 2145(5), 55 : 38b-c et T. 2145(3), 55 : 16c7-18c2.

36. T. 2145(2), 55 : 5c5-6.

37. T. 2145(5), 55 : 39b13-15.

38. T. 2145(4), 55 : 21b-37b.

39. T. 2034(15), 49 : 126a9-21. Ce catalogue est appelé parfois « Catalogue de Damoyuduoluo (Dharma-uttara) » ou « Catalogue des Qi [rédigé sous le règne de la famille] Gao », cf. Kuo, 1999 : 524-525.

40. T. 2034(15), 49 : 126a23-b4.

On voit que les faux sont particulièrement nombreux dans la catégorie des *sūtra*, elle-même la plus nombreuse. Au total, sur 1 923 ouvrages recensés, 142 soit 7,38 % sont déclarés « faux » et 55 soit 2,86 % sont « douteux ».

6. Le catalogue de Yancong 彦琮, rédigé en 602, cite 2 109 ouvrages (5 058 rouleaux) dont 209 (490 rouleaux) « douteux et faux » (9,91 %) ⁴².

7. Le catalogue de Daoxuan 道宣, rédigé en 644, ajoute aux 26 ouvrages douteux de Dao'an, aux 20 ouvrages douteux de Sengyou, aux 31 ouvrages douteux de Fei Changfang, aux 28 ouvrages douteux de Fajing 25 titres d'ouvrages douteux et 20 titres de copies de *sūtra* ⁴³. Sur un total de 2 232 titres ⁴⁴, 20 seraient ainsi des doubles (des copies). Resteraient donc 2 212 titres de traductions dont 26 + 20 + 31 + 28 + 25 = 140, soit 6,33 %, déclarées douteuses.

8. Le catalogue des ouvrages conservés au monastère Dajing'ai 大敬愛寺 de la capitale des Tang, compilé par Jingtai 靜泰 sur ordre de l'empereur en 666, cite 29 ouvrages douteux (31 rouleaux) et 53 faux (93 rouleaux) ⁴⁵.

9. Le catalogue compilé en 695 par Mingquan 明詮 sur ordre de l'impératrice Wu des Tang donnait 3 616 titres (8 641 rouleaux) dont 228 (419 rouleaux) de « faux » ⁴⁶, soit 6,30 %. Sur les 228 ouvrages faux, 22 (29 rouleaux) étaient des textes de la secte des Trois Degrés (Sanjie jiao 三階教) ⁴⁷.

10. Le catalogue de Zhisheng 智昇 ou catalogue de l'ère Kaiyuan, compilé en 730, donne 2 278 titres d'ouvrages (7 046 rouleaux) ⁴⁸ dont 14 (19 rouleaux) douteux à réexaminer, et 392 (1 055 rouleaux) déclarés faux ⁴⁹, en tout 406 ouvrages (14 + 392), soit 17,82 %.

11. Le catalogue de Yuanzhao 圓照 dit catalogue de l'ère Zhenyuan, compilé en 800, donne 2 447 titres d'ouvrages (7 399 rouleaux) ⁵⁰ dont 14 (19 rouleaux) douteux mais à réexaminer et 393 (1 491 rouleaux) déclarés faux ⁵¹. Le nombre des authentiques a donc augmenté en 70 ans de 169 ouvrages, celui des faux de 1 seulement ⁵².

Une récapitulation donne les chiffres suivants :

année	nombre de faux ou douteux	pourcentage sur l'ensemble
374	26 (+ 142)	//
515	46 (+ 460)	4,31 % (+ 56,41 %)
593	142 + 55	7,38 % + 2,86 % = 10,24 %
602	209	9,91 %
644	140	6,33 %
695	228	6,30 %
730	406	17,82 %
800	407	16,63 %

41. T. 2146(7), 55 : 148c-150a.

42. T. 2147, 55 : 150b.

43. T. 2149(10), 55 : 333c-336a.

44. T. 2149(1), 55 : 219c13-15.

45. T. 2148(4), 55 : 211c18-212c22.

46. T. 2153(1), 55 : 371a7-9.

47. T. 2153(15), 55 : 472a22-475a15. Un décret de 695 ordonna de classer les textes de cette secte parmi les apocryphes. En 699, toutes les pratiques ascétiques et religieuses de la secte furent interdites (p. 475a). Sur cette secte, voir Yabuki, 1927 et Lewis, 1990.

48. T. 2154(1), 55 : 477a22-26.

49. T. 2154(18), 55 : 671b19 et 672a8.

50. T. 2157(1), 55 : 771b6-7.

51. T. 2157(1), 55 : 909c20-21.

52. Makita Tairyō (1976 : 34) pense que le chiffre de 393 pourrait être erroné, car, dit-il, il devait y avoir beaucoup plus de faux en 800 qu'en 730. On notera aussi la disproportion du nombre des rouleaux, beaucoup plus important en 800 qu'en 730.

Ces chiffres méritent commentaire. Les bibliographes n'ont pas enregistré tous les textes dits bouddhiques qui circulaient parmi les fidèles dans tout l'empire chinois. De certains textes, on ne connaît que le titre. Ainsi les textes qui auraient été prononcés par la jeune nonne Sengfa ont été inclus dans presque tous les catalogues. Or il semble que personne ne les ait jamais vus, pas même Sengyou son contemporain. Des textes classés comme vrais ont pu par la suite être déclarés faux ou vice versa. Par exemple, des apocryphes anciens (IV^e-VI^e s.), le *Piluo sanmei jing* 毘羅三昧經 ou *Sūtra du samādhi Piluo*, le *Guanshiyin sanmei jing* 觀世音三昧經 ou *Sūtra du samādhi d'Avalokiteśvara*, le *Qingjing faxing jing* 清淨法行經 (mentionné plus haut), le *Zuimiao shengding jing* 最妙勝定經 ou *Sūtra de la concentration suprême*, et le *Jueding zuifu jing* 決定罪福經 ou *Sūtra qui définit le mérite et le péché*, etc., en tout huit *sūtra*, sont donnés comme authentiques par le catalogue de l'impératrice Wu en 695. Trente-cinq ans plus tard, Zhisheng les déclasse et les range parmi les textes « douteux et troublants à réexaminer »⁵³. On remarque également que les textes dont on ne connaît plus le nom du traducteur sont nombreux. De l'époque de Dao'an à celle de Sengyou, leur nombre est multiplié par quatre.

Le pourcentage d'apocryphes augmente brutalement au VIII^e siècle : il double. Mais la quantité des apocryphes suit une progression différente. De 515 à 593, le nombre de titres est multiplié par 4 environ. De 602 à 730, il double encore. On peut donc dater des années 500-700 la grande période de production des apocryphes.

Apocryphes et Canon officiel

Les auteurs des ouvrages bibliographiques disent vouloir classer les ouvrages en « authentiques » et « faux » pour que les authentiques soient conservés et les apocryphes rejetés (*cun zhengjing, qu weibei* 存正經, 去偽本)⁵⁴. Les apocryphes sont donc exclus du Canon ou des bibliothèques officielles. Ils ne doivent plus circuler ou même être utilisés par les fidèles. Daoxuan suggère de ne pas recopier les apocryphes, les copies d'extraits et autres compilations (*biesheng* 別生). Quand il s'agit d'un texte existant en un seul exemplaire (*danben* 單本), d'une nouvelle traduction (*zaifan* 再翻), d'un recueil de biographies de saints personnages (*shengxian jizhuan* 聖賢集傳), il propose de l'inclure dans le Canon (*ruzang* 入藏)⁵⁵. En 658, le canon du monastère Ximing 西明寺 de la capitale, donc la liste des livres dont la copie était autorisée, comprenait 799 livres (3 361 rouleaux)⁵⁶. Moins d'un siècle plus tard, en 744, le canon de Zhisheng compte 1 076 ouvrages (50 048 rouleaux répartis en 480 enveloppes). La liste de Zhisheng (*ruzang lu* 入藏錄)⁵⁷ devient la liste officielle des textes canoniques censés avoir été traduits avant l'an 730⁵⁸. En 794, un autre moine du monastère Ximing, Yuanzhao 圓照, y ajoute des *sūtra*, notamment tantriques, traduits depuis 730 (*T. 2156*). L'importance de ces listes officielles tient au fait qu'elles sont approuvées par l'autorité impériale et que celle-ci, en principe, les fait respecter dans toute l'étendue de l'empire. Les *sūtra* déclarés apocryphes

53. *T. 2154*(18), 55 : 671b-c.

54. *T. 2153*, 55 : 372c-373a.

55. *T. 2149*(10), 55 : 337c9-16.

56. *T. 2149*(10), 55 : 337c17-20.

57. *T. 2154*(19, 20), 55 : 680a-700c [reproduction de l'édition coréenne de 1151], voir aussi p. 700c-723a [reproduction de l'édition des Ming (1601) comparée avec celles des Song (1239) et des Yuan (1290)].

58. Hayashiya, 1941 : 15-16, 103-109 ; Fang, 1991. À titre indicatif, le *Canon de Taishō* comprend 2 184 ouvrages pour la section chinoise et en tout, avec les rédactions japonaises, 3 053 ouvrages en 17 970 rouleaux.

et exclus de ce canon bouddhique ont peu de chances de subsister. Lors de la composition ou recomposition d'une bibliothèque, ils ne seront pas recopiés. Les exemplaires anciens disparaîtront par usure. Les apocryphes auraient donc dû totalement disparaître de la circulation. Certains pourtant ont pu continuer à exister, ceux par exemple qu'un bibliographe reconnaissait comme authentiques ou à réexaminer, même si d'autres bibliographes les jugeaient faux : les catalogues ne s'accordent pas toujours entre eux. C'est le cas du *Zhancha shan'e yebao jing*, du *Fanwang jing*, etc. D'autres textes ont été partiellement conservés sous forme d'extraits cités dans les ouvrages encyclopédiques et dans les commentaires de *sūtra* et les traités doctrinaux. C'est le cas du *Qingjing faxing jing*, du *Jingdu sanmei jing* 淨度三昧經 ou *Sūtra du samādhi [qui conduit au] pur salut*, du *Tiwei Poli jing* 提謂波利經 ou *Sūtra de Trapuṣa et Bhallika*⁵⁹, etc.

Il ne faut pas oublier que la composition des fonds de bibliothèques des monastères variait. À lire Daoxuan, il semble que les copies d'apocryphes aient été plus nombreuses dans les collections des monastères non impériaux et de particuliers (*renjian jingzang* 人間經藏) que dans celles des monastères impériaux⁶⁰. Les fonds de bibliothèque en outre ne provenaient pas seulement d'acquisitions financées par l'État. Il y avait des dons en argent d'origine locale et des dépôts d'ouvrages copiés⁶¹. Les entreprises de copie n'étaient pas seulement exécutées sur ordre impérial. Les autres membres de la famille impériale ou les hauts fonctionnaires entreprenaient également cet acte de dévotion. Le don du livre se développe beaucoup chez les aristocrates chinois des Six Dynasties et des Tang, qui ne se limitaient pas à faire copier les grands *sūtra*. Ils faisaient également copier et parfois copiaient eux-mêmes d'autres types de *sūtra*, notamment ceux relatant des miracles relatifs aux besoins de l'existence humaine tels que les conçoivent les Chinois : avoir des descendants, guérir des maladies, prolonger la vie, assurer le destin après la mort de parents décédés, etc. Les fidèles moins fortunés ou même pauvres pratiquaient également ce type d'acte méritoire, espérant ainsi obtenir une vie meilleure à plus ou moins court terme. C'est à ces actes méritoires de particuliers que nous devons l'existence d'une soixantaine de *sūtra* apocryphes et textes de la secte des Trois Degrés à Dunhuang, et d'une autre vingtaine de *sūtra* apocryphes du XII^e siècle dans un monastère de la banlieue de Nagoya, Nanatsudera⁶².

Manuscrits de Dunhuang et apocryphes

En 1911, peu de temps après sa visite à la grotte des manuscrits de Dunhuang, Paul Pelliot avait prononcé un discours devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres pour signaler l'importance des apocryphes bouddhiques en Chine et en Asie centrale⁶³. Il fut le premier à attirer l'attention du monde occidental sur ces textes, exceptionnellement conservés parmi les manuscrits de Dunhuang, que les spécialistes du bouddhisme ne songeaient pas à étudier. En fait, il fallut attendre 1954 pour qu'un autre savant occidental, Paul Demiéville, reprenne ce thème et en fasse le sujet de cours au Collège de France⁶⁴.

59. Pour le *Jingdu sanmei jing*, voir Makita, 1971 ; pour le *Sūtra de Trapuṣa et Bhallika*, voir Makita, 1976 : 148-211 et Lai, 1987.

60. T. 2149(10), 55 : 336a16-17.

61. À propos de la constitution des fonds de bibliothèques de monastères, voir Drège, 1991 : 194-208.

62. Ochiai, 1991 et 1996.

63. Pelliot, 1911.

64. Demiéville, 1954-1955.

Les savants japonais l'avaient précédé en ce domaine⁶⁵ et P. Demiéville savait sa dette envers eux.

Chronologie des apocryphes de Dunhuang

Fujieda Akira, l'un des grands spécialistes des manuscrits de Dunhuang, s'était beaucoup intéressé aux problèmes de chronologie. Il y a à Dunhuang environ 1000 manuscrits datés (toutes catégories confondues). Le plus ancien remonte à l'an 406 et le plus récent à 1002. Ces manuscrits datés permettent d'établir une échelle paléographique. Appliquée aux apocryphes dont le colophon comporte une date et à ceux dont le colophon n'en comporte pas, elle permet de constater que les apocryphes ont été copiés aux V^e et VI^e siècles et aux IX^e et X^e siècles. Presque rien aux VII^e et VIII^e siècles. D'après lui, les apocryphes copiés aux V^e et VI^e siècles sont des *sūtra* alors considérés comme authentiques et qui furent plus tard exclus des catalogues impériaux, mais apparemment conservés dans une (des ?) bibliothèque(s) de monastère ordinaire. Ainsi le *Datong fangguang jing* 大通方廣經 ou *Sūtra large et étendu de la grande perspicacité*⁶⁶, le *Jingdu sanmei jing* ou *Sūtra du samādhi [qui conduit au] pur salut*, *Tiwei Poli jing* ou *Sūtra de Trapuṣa et Bhallika*⁶⁷ et les *Foming jing* 佛名經 ou *Sūtra des noms de buddha* et les textes de la secte des Trois Degrés. Les copies des IX^e et X^e siècles sont très différentes, de moins bonne qualité, et apparemment pas destinées à une bibliothèque de monastère⁶⁸.

Il est clair qu'il y a une différence de nature et de contenu entre les apocryphes fabriqués aux V^e et VI^e siècles et ceux fabriqués aux IX^e et X^e siècles. Les apocryphes fabriqués aux V^e et VI^e siècles cherchent à se faire passer pour des *sūtra* traduits des langues indiennes. Ils reproduisent la structure des *sūtra* indiens, et leur formule introductive, *evam mayā śrutam ...*, etc. Les plus caractéristiques (*Jingdu sanmei jing* et *Tiwei Poli jing*) ont été rédigés en 446, quelques années après la fin de la persécution du bouddhisme par l'empereur Wu des Wei du Nord et la restauration du bouddhisme. Bien qu'exclus du canon officiel, ils n'avaient rien de véritablement hétérodoxe et ont continué à être lus et à exister dans certaines bibliothèques de monastères notamment provinciaux et même parfois dans les collections privées. Rappelons que Daoxuan disait que les textes apocryphes se trouvaient plus facilement dans les collections non impériales que dans les bibliothèques officielles (ci-dessus p. 687). Certains monastères étaient plus laxistes que d'autres, même appartenant à la même région. Makita Tairyō a ainsi constaté que le catalogue d'un monastère de Dunhuang dont le nom nous est inconnu ne contient aucun texte apocryphe (S. 2142), alors que deux catalogues du monastère Sanjie 三界寺 (S. 3624 et 6225) de Dunhuang mentionnent des apocryphes. Il remarque également que les deux listes du IX^e siècle, étudiées par Fujieda, ne mentionnent aucun apocryphe. Il suggère, probablement avec raison, que ces deux listes servaient à déterminer les *sūtra* à copier afin de constituer des canons conformes à celui du catalogue de Zhisheng en 730. Il constate aussi avec étonnement que, dans S. 2079, deux apocryphes du IV^e siècle, le *Jingfu jing*

65. Ainsi Yabuki Keiki (1927), Ono Genmyō (1936), Hayashiya Tomojirō (1941), Mochizuki Shinkō (1946), et plus récemment Makita Tairyō (1976).

66. À propos de ce *sūtra* et de son rite, voir Makita, 1976 : 290-303 et Kuo, 1994 : 139-140. Un manuscrit de Dunhuang de la collection de Matsumoto Bunsaburō 松本文三郎 a servi de base à l'édition de T. 2871, 85 : 1338c-1355.

67. Les manuscrits P. 3732, S. 2051 et *shuang* 霜 15 de Pékin ont été édités par Makita, 1976 : 184-209.

68. Fujieda, 1973 : 121 et 124.

敬福經 ou *Sūtra traitant les respects des [actes] méritoires*⁶⁹ et le *Zhancha [shan'e yebao] jing* (mentionné ci-dessus), sont inclus dans une liste « des *sūtra* dits nouvellement traduits » (*xin fanjing mulu* 新翻經目錄)⁷⁰. La date exacte de S. 2079 est inconnue, mais les ouvrages énumérés sont ceux conservés au monastère Longxing 龍興寺 durant l'époque tibétaine, c'est-à-dire au moins deux siècles après la composition de deux apocryphes⁷¹. Fang Guangchan signale la mention des apocryphes dans deux autres manuscrits, P. 3202 et P. 4962, contenant également des listes d'ouvrages de ce même monastère, ainsi le *Shouluo biqiu jing* 首羅比丘經 ou *Sūtra du bhikṣu Shouluo*, un apocryphe du VI^e siècle⁷². Fang constate ainsi que malgré Daoxuan et Zhisheng, chaque monastère à Dunhuang gardait une certaine liberté dans le choix des textes qu'il conservait ou considérait comme canoniques. Les apocryphes repérés n'étaient pas classés à part mais mêlés aux *sūtra* et ouvrages canoniques. J.-P. Drège confirme les indications de ces catalogues : les apocryphes dont le texte a été conservé seulement parmi les manuscrits de Dunhuang y sont mêlés à d'autres textes de toutes sortes, *sūtra* ou même catalogues d'ouvrages bouddhiques. Ils pouvaient être rangés avec eux dans un même emballage ou sur une même étagère⁷³. Mais la variation par rapport aux catalogues officiels est minime.

Manuscrits du Nanatsu-dera

En 1990 fut identifiée, dans la bibliothèque du Nanatsu-dera, une série de manuscrits du XII^e siècle. Une vingtaine étaient des copies d'apocryphes chinois. Il y avait également quelques *sūtra* fabriqués au Japon. L'édition de ces textes vient d'être achevée sous la direction de MM. Makita Tairyō et Ochiai Toshinori⁷⁴. Ce fonds contient l'unique exemplaire du texte complet d'un apocryphe célèbre, souvent cité dans le débat entre bouddhistes et taoïstes pendant les Six Dynasties, le *Jingqing faxing jing*⁷⁵. Le *Jingdu sanmei jing*, qui traite en partie des péchés et des enfers, et qui semble issu d'un milieu bouddhiste et taoïste à la fois, y est conservé en version longue, en trois rouleaux⁷⁶. On y a retrouvé aussi la version du *Foming jing* en seize rouleaux qui est probablement la base de toutes les autres versions apocryphes du même *sūtra*⁷⁷. La seule version aujourd'hui

69. Le *sūtra* est mentionné pour la première fois dans le catalogue de 593, T. 2148(4), 55 : 212b9. Le titre mentionné par Makita est une abréviation. Le manuscrit indique en fait : *Rulai zai jin'guan zhulei qingjing zhuangyan jingfu jing* 如來在金棺嚙累清淨莊嚴敬福經 ou *Sūtra des mérites purs et ornés de la "mise en dépôt" (parīdanā) par le Tathāgata dans son cercueil d'or* (titre traduit par Durt, 1996 : 2, n. 2). Un fragment de ce *sūtra* se trouve dans le manuscrit S. 208 et est édité dans T. 2877, 85 : 1361b1-13.

70. Makita, 1976 : 36-38. On remarquera aussi que le catalogue de Daoxuan, *Neidian lu* 內典錄, est également inclus dans cette liste.

71. Le manuscrit S. 2079 est en fait incomplet. Fang Guangchang (1991 : 356-414) a reconstruit une liste plus complète de la collection de ce monastère à l'aide de P. 3807.

72. Fang, 1991 : 144-145. Le *sūtra* est mentionné pour la première fois par Fajing en 593 comme apocryphe sous le titre de *Shouluo biqiu jian Yueguang tongzi jing* 首羅比丘見月光童子經, *Sūtra du bhikṣu Shouluo qui rencontre le garçon Yueguang (Candraprabha kumāra)* (T. 2147(4), 55 : 173b19). Le texte est conservé dans le manuscrit S. 2697 et édité dans T. 2873, 85 : 1356a-1358c. Le début manque. Cf. Yabuki Keiki, 1933 : 220-226 ; Zürcher, 1982.

73. Drège, 1991 : 215.

74. Makita et Ochiai, 1994-2000. Voir également Kuo, 1995b et 1999.

75. Le texte est édité, traduit en japonais et étudié dans Makita et Ochiai, 1994-2000, vol. 2 : 5-28 et 745-782. Une traduction annotée en français a été faite par le groupe de recherches sur les apocryphes (UMR 8583 du CNRS et EFEO). Elle sera publiée prochainement dans un volume thématique sur les apocryphes en l'honneur du professeur Makita Tairyō. Cf. ci-dessus, p. 681.

76. Makita et Ochiai, 1994-2000, vol. 2 : 29-349 et 926-904.

77. Makita et Ochiai, 1994-2000, vol. 3 ; Kuo, 1995a.

connue du *Piluo sanmei jing* 毘羅三昧經 ou *Sūtra du samādhi Piluo*⁷⁸, perdu depuis fort bien longtemps en Chine, s'y trouve aussi. Ce *sūtra* aurait été classé par Dao'an en 374 comme « douteux ». Avec d'autres *sūtra* (*Qingjing faxing jing* et *Guanshiyin sanmei jing*, etc.), il avait été déclaré authentique par le catalogue de l'impératrice Wu des Tang en 695 et finalement rejeté comme faux par Zhisheng en 730 (*supra*, p. 686). Le *Guanshiyin sanmei jing*, connu par les écrits des deux grands maîtres chinois Zhiyi 智顛 (538-597) et Jizang 吉藏 (549-623), se retrouve à Dunhuang et existe également au Nanatsu-dera, avec quelques variantes par rapport aux copies de Dunhuang⁷⁹.

Apocryphes et cultes populaires à Dunhuang

Les copies datées d'apocryphes des VII^e, VIII^e, IX^e et X^e siècles, notait Fujieda Akira, n'ont pas été faites par des copistes professionnels. Elles n'étaient pas destinées aux bibliothèques. Le contenu des textes ainsi copiés est un mélange de doctrine bouddhique et de croyances « vulgaires » (« a mixture of Buddhism and vulgar faiths »)⁸⁰.

Ces conclusions, exactes dans leur ensemble, doivent pourtant être nuancées. Certains apocryphes des V^e et VI^e siècles sont ainsi recopiés aux IX^e et X^e siècles quand ils servaient au culte. Ainsi le *Sūtra des noms de buddha* dont les copies datent de 596 et de 920⁸¹. Des apocryphes du VII^e siècle, le *Fumu enzhong jing* 父母恩重經 ou *Sūtra concernant les bienfaits des deux parents*, le *Foshuo xuming jing* 佛說續命經 ou *Sūtra pour continuer la vie, prêché par le Buddha*, et *Foshuo yan shouming jing* 佛說延壽命經 ou *Sūtra pour prolonger la vie, prêché par le Buddha*, figurent aussi parmi les manuscrits des IX^e et X^e siècles⁸². Par ailleurs, à toute époque, la plupart des *sūtra* composés en Chine incorporent aux textes d'origine indienne des références aux croyances chinoises, qu'elles soient confucéennes, taoïstes ou plus généralement populaires. Les apocryphes copiés de haute époque ne sont pas plus orthodoxes que ceux copiés deux siècles plus tard. Par exemple, le *Jiu jibing jing* 救疾病經 ou *Sūtra pour sauver de la maladie*, copié en 595 (P. 4563)⁸³, ne semble pas supérieur de ce point de vue au *Fumu enzhong jing*, copié en 875 (S. 4476)⁸⁴. La vulgarisation d'un texte religieux dépend en effet beaucoup des besoins des fidèles, souvent les mêmes de siècle en siècle. Cela étant, la remarque de Fujieda reste vraie. Les apocryphes copiés aux IX^e et X^e siècles sont plus terre à terre. J'ajouterai que souvent ils ont été copiés personnellement par des fidèles soucieux de gagner des mérites, d'éviter les maladies ou désireux d'en guérir, de bénéficier d'une longue vie, de venir en aide à leurs parents défunts, etc.

Ainsi le colophon de S. 3417, placé à la suite de copies du *Jiu zhuzhongsheng kuan jing* 救諸衆生苦難經 ou *Sūtra pour délivrer tous les êtres des douleurs et catastrophes* et du *Xin pusa jing* 新菩薩經 ou *Nouveau sūtra du bodhisattva*, dit qu'à nouveau victime de

78. Makita et Ochiai, 1994-2000, vol. 1.

79. Makita et Ochiai, 1994-2000, vol. 2 : 657-698.

80. Fujieda, 1973 : 124.

81. La copie de 596 est S. 635 (*juan 5* du *sūtra*), mais selon Drège (1981 : 320), le colophon daté est postérieur à la copie. Le manuscrit de 920 est partiellement conservé dans S. 4240 (*juan 4*), P. 2312 (*juan 13*) et S. 3691 (*juan 15*).

82. Ces trois textes sont énumérés dans la section d'apocryphes du catalogue de 695, T. 2153(15), 55 : 474a.

83. Ce *sūtra*, écarté du canon officiel, existe en plusieurs copies à Dunhuang ; celle de S. 2467 est éditée dans T. 2878, 85 : 1361b-1362c.

84. Ce *sūtra* est édité dans T. 2887, 85 : 1403b-1404a d'après les manuscrits S. 2034 et S. 190. Deux autres manuscrits, P. 2285 et Pékin he 河 12, et la version de l'édition coréenne ont été réédités par Makita, 1976 : 50-60.

maladie [le fidèle] a recopié (*zaixie* 再寫) ces *sūtra* le 21^e jour du septième mois de l'année cyclique *dingmao* 丁卯, la 5^e année *Qiande* (967)⁸⁵. S. 4479, une copie des deux mêmes textes dont le colophon est daté de 879, indique à la suite de la copie du premier texte, le *Jiu zhu zhongsheng yiqie kuanan jing* 救諸衆生一切苦難經 ou *Sūtra pour délivrer tous les êtres de toutes les douleurs et catastrophes*, que le disciple Liu 劉 fait cette offrande d'un cœur sincère (*yixin gongyang* 一心供養) et demande au Devarāja du Nord, Vaiśravaṇa, de protéger sa demeure. Le colophon de P. 4563 indique que le *Jiu jibing jing* fut copié en cent exemplaires par un « disciple [du Buddha] de foi pure » (*qingxin dizi* 清信弟子), Tan Yonghe 談永和, qui souhaite que tous les malades guérissent et que tous les êtres bénéficient de son acte méritoire⁸⁶. Le *Yanluowang shouji jing* 閻羅王授記經 ou *Sūtra concernant la prédiction du roi Yama*, de S. 6230 a été copié à l'occasion de la maladie de la mère du copiste, pour obtenir la guérison rapide de celle-ci, faire qu'elle échappe à la souffrance des enfers et pour l'harmonie de toute la famille⁸⁷. Le copiste du *Xuming jing* de P. 3115 est un maître de *vinaya* (*lushi* 律師), nommé Fayān 法晏. La copie lui a été demandée par une mère pour obtenir la guérison de sa fille malade.

Les titres des *sūtra* aussi sont explicites. Parmi les copies datées d'apocryphes du x^e siècle, on trouve ainsi le *Yanluowang shouji jing* ou *Sūtra concernant la prédiction du roi Yama*, copié en 926 (S. 6230), et le *Foshuo xuming jing* ou *Sūtra pour continuer la vie, prêché par le Buddha*, copié en 901 (P. 3115)⁸⁸. Une autre copie du *Xuming jing* fut effectuée en 959, en même temps que celle d'un autre apocryphe, le *Foshuo yan shouming jing* ou *Sūtra pour prolonger la vie, prêché par le Buddha*⁸⁹, et celle d'un *sūtra* canonique, traduit par Xuanzang 玄奘 (600-664), T. 592, le *Tian qingwen jing* 天請問經 ou *Sūtra [en réponse aux] questions d'un deva* (P. 2374).

Les constatations de Fujieda sont encore plus justes pour les textes de type prophétique. Par leur contenu et leur aspect matériel, ils sont assez différents des autres catégories d'apocryphes. Ils sont plus courts, souvent copiés en plusieurs exemplaires identiques à la suite. Ces « *sūtra* » sont en quelque sorte des talismans, des remèdes prophylactiques pour éviter les catastrophes annoncées par ces textes. Leur titre de « *jing* » (*sūtra*) excepté, ces textes n'ont rien de *sūtra*. Prenons pour exemple le *Jiu zhuzhongsheng kuanan jing*, le *Xin pusa jing* 新菩薩經 et le *Quanshan jing* 勸善經 ou *Sūtra pour exhorter [à pratiquer] le Bien*. Le contenu de ces trois textes est assez voisin. Un prophète annonce l'arrivée de mauvais présages et de désastres qui frapperont toute la famille, tout le village et toute la région. Pour éviter ces malheurs, il faut copier en plusieurs exemplaires le *sūtra* en question et réciter le nom d'Amituofo (Amitābha) chaque jour cent fois. Le nom du prophète est celui d'un personnage imaginaire (un vieux maître de neuf-cents ans dans le *Jiu zhuzhongsheng kuanan jing*), ou même d'un personnage réel, un ministre des Tang, nommé Jia Dan 賈耽 (730-805)⁹⁰, dans le *Quanshan jing* et le *Xin pusa jing*⁹¹, ou le *buddha-bodhisattva* (*sic* !) Dingguang 定光佛菩薩 (S. 2713, texte sans titre)⁹².

85. Pour ce qui concerne ces deux *sūtra*, voir *infra*.

86. *Catalogue V* : 205.

87. Wang Chongmin, 1983 : 238. Le *sūtra* est connu comme *Sūtra des dix rois* (*Shiwang jing* 十王經), Teiser, 1994.

88. Le *Xuming jing* est mentionné pour la première fois dans le catalogue de 695. Le texte du S. 1215 est édité dans T. 2889, 85 : 1405a.

89. Ce *sūtra*, mentionné dans le catalogue de 695 comme apocryphe, fut écarté du canon et retrouvé à Dunhuang. Il est édité dans T. 2888, 85 : 1404a28-c29, d'après S. 2428.

90. P. 3624 lui attribue aussi la rédaction du *sūtra*.

91. Ces deux titres sont ceux de deux versions d'un même texte.

92. Dingguang est l'une des deux traductions chinoises du nom indien Dīpaṃkara, l'un des *buddha* du passé.

Le *Jiu zhuzhongsheng kunan jing* et le *Xin pusa jing* sont souvent copiés à la suite⁹³. Le *Quanshan jing* est conservé dans une version ancienne de 704, copiée sous le règne de l'impératrice Wu des Tang (S. 622)⁹⁴. Il en existe au moins onze copies, dans les collections de Paris et de Londres, datées du 23^e jour du premier mois de l'année *jiashen* 甲申 (du cycle sexagésimal), dix-neuvième année de l'ère Zhenyuan (803). Trois portent la date du 23^e jour du premier mois de l'année *jiashen* 甲申, mais neuvième année de l'ère Zhenyuan (793)⁹⁵. Toutes ces dates sont erronées. L'année cyclique *jiashen* correspond plutôt à l'an 804, pas à 803, encore moins à 793. D'autres copies donnent également la date de la dix-neuvième année de l'ère Zhenyuan, mais au huitième jour du premier mois⁹⁶. Seul S. 1349 indique que le texte a été écrit pour la première fois (*chuwen* 出文) au 23^e jour du premier mois de l'année cyclique *jiashen*, dix-neuvième année Zhenyuan (803). Il fut copié le 29^e jour du mois précédent (*shangyue xieliao* 上月寫了), sans plus de précision⁹⁷. P. 3036 indique dans le corps du texte que le décret ordonnant [de copier ce texte en grand nombre] fut publié le 23^e jour du premier mois de la dix-neuvième année Zhenyuan (803) et, à la fin, que cette copie fut réalisée par Baoxuan 寶宣 en la troisième année Tianfu (938)⁹⁸.

Il se peut donc que les trois dates comportant le chiffre 9 (*jiu* 九) au lieu de 19 (*shijiu* 十九) usuel soient dues à des erreurs. Mais il se peut aussi que la date indiquée à la fin du texte ne corresponde pas à la date réelle de la copie. En effet, l'année *jiashen* joue un rôle très important dans les prophéties taoïstes du V^e siècle. C'est l'une des années cycliques marquées par des catastrophes : déluges, massacres⁹⁹. La notion se retrouve dans quelques apocryphes bouddhiques des V^e et VI^e siècles, notamment les textes prophétiques concernant le *bodhisattva* Yueguang 月光 (Candraprabha) et le futur *buddha* Mile 彌勒 (Maitreya)¹⁰⁰.

Copies d'apocryphes et « *sūtra* d'offrande »

Le texte du manuscrit P. 2374 indique que la copie de trois *sūtra* en 49 exemplaires pour le culte d'offrande (*gongyang* 供養) est due au maître de *dhyāna*, Huiguang 惠光 du Yongdian *chanyuan* 永典禪院 de Guazhou 瓜州¹⁰¹. Les nombres 49 et 100 semblent en rapport avec la durée du jeûne (*zhai* 齋). Le colophon du manuscrit P. 2055 nous apprend que le fidèle Zhai Fengda 翟奉達, secrétaire auxiliaire du ministère des Travaux publics¹⁰², fait copier un *sūtra* à l'occasion de chaque période de jeûne de sept jours pour en donner le mérite à son épouse décédée. Il demande aux *deva* et *nāga*, etc., soit à toutes les huit catégories de divinités, aux *bodhisattva* Jiuku Guanyin 救苦觀音 (Avalokiteśvara, Sauveur des douleurs) et Dizang 地藏 (Kṣitigarbha), aux quatre Tianwang 天王 (Devarāja)

93. Tels P. 3117, S. 2649, 3417 (daté 967) et 4479 (daté 879). Cf. Ogasawara, 1963.

94. Il est édité sous le titre de *Xin pusa jing* dans T. 2917B, 85 : 14662b.

95. Les onze manuscrits sont P. 2608, 3463, et S. 912, 1349, 3792, 3871, 4739, 4923, 4924, 5113 et P. 3624 (intitulé *Quanshan wen* 勸善文, mais c'est le même texte que *Quanshan jing*). Les trois autres sont : P. 2650, 3624 et S. 1185(2). Voir Drège, 1981 : 329 et 318-338, où une liste de copies datées est donnée.

96. P. 3498 et un manuscrit de St. Petersburg лх 299/1313, cf. Bo Xiaoying, 1990 : 81.

97. Voir Bo Xiaoying, 1990 : 82.

98. *Catalogue* III : 30.

99. Kikuchi, 1996 et Mollier, 1990 : 18, 22, 24, 164.

100. T. 2145(5), 55 : 39a15-16 et T. 2154, 55 : 673a3 et Zürcher, 1982a : 21-22.

101. *Catalogue* I : 238.

102. Pour ce qui concerne la vie et l'activité religieuse de Zhai, voir Teiser, 1994 : 117-121. D'après Teiser, Zhai Fengda serait probablement né en 883.

et aux huit Jingang 金剛 (Vajrasattva) d'être ses témoins et d'accepter qu'il leur transfère les mérites produits par son acte¹⁰³. Le colophon précise qu'une copie du *Wuchang jing* 無常經 ou *Sūtra traitant de l'impermanence*¹⁰⁴ fut réalisée pour la cérémonie de fin du premier jeûne de sept jours (*di yiqi zhai* 第一七齋); qu'une copie du *Shuiyue Guanyin jing* 水月觀音經 ou *Sūtra de Guanyin de la lune se reflétant dans l'eau*¹⁰⁵ fut réalisée pour la cérémonie de fin du deuxième jeûne (*di erqi zhai* 第二七齋); qu'une copie du *Zhoumei jing* 咒魅經 ou *Sūtra d'incantations contre les envoûtements*¹⁰⁶ fut réalisée pour la cérémonie de fin du troisième jeûne (*di sanqi zhai* 第三七齋); qu'une copie du *Tian qingwen jing* fut réalisée pour la cérémonie de fin du quatrième jeûne (*di siqi zhai* 第四七齋); qu'une copie du *Yanluo jing* 閻羅經 ou *Sūtra de Yama*¹⁰⁷ fut réalisée pour la cérémonie de fin du cinquième jeûne (*di wuqi zhai* 第五七齋); qu'une copie du *Hu zhutongzi jing* 護諸童子經 ou *Sūtra pour protéger les enfants*¹⁰⁸ fut réalisée pour la cérémonie de fin du sixième jeûne (*di liuqi zhai* 第六七齋); qu'une copie du *Duoxin jing* 多心經 ou *Sūtra du cœur*¹⁰⁹ fut réalisée pour la cérémonie de fin du septième jeûne (*di qi zhai* 第七齋). Après sept fois sept (49) jours, la cérémonie se répéta le centième jour (*bairi zhai* 百日齋) où fut copié un *sūtra* destiné au rite de nourrir les défunts (*preta*), le *Yulanpen jing* 盂蘭盆經 ou *Sūtra de Yulanpen (avalambana)*¹¹⁰. Pour la cérémonie du premier anniversaire du décès (*yi nian zhai* 一年齋), on copia le *Fomu jing* 佛母經 ou *Sūtra de la mère du Buddha*¹¹¹. Pour le troisième anniversaire (*san nian zhai* 三年齋), ce fut le *Shan'e yinguo jing* 善惡因果經 ou *Sūtra des causes et effets par les actes du bien et du mal*¹¹². Le manuscrit P. 2055 contient en fait seulement ces trois derniers *sūtra*. La copie des sept autres *sūtra* se trouve dans deux autres manuscrits, l'un à Tianjin, l'autre à Pékin¹¹³. Le colophon du manuscrit de Tianjin précise que la dame Ma 馬 décéda le premier jour du troisième mois de la cinquième année Xiande 顯德 (958)¹¹⁴. Les titres chinois des *sūtra* copiés pour ces cérémonies funéraires sont significatifs¹¹⁵. Tout autant l'est le fait qu'au moins cinq textes sur dix sont des apocryphes.

103. *Catalogue I* : 39-40 et Makita, 1976 : 338-340.

104. Le *sūtra* semble être traduit plusieurs fois, mais seule la traduction de Yijing 義淨 (635-713) est conservée, *T.* 801. Cf. Teiser, 1994 : 107, n. 15.

105. Ce texte semble exister uniquement à Dunhuang, un exemplaire se trouve dans la collection du musée de la ville de Tianjin (Tianjin-shi yishu bowuguan 天津市藝術博物館), n° 4532. Il est édité par Fang Guangchang, 1995 : 349-350.

106. Il existe plusieurs copies avec des variantes de ce *sūtra*, notamment P. 3689, S. 418 et S. 2517. Les deux dernières sont éditées dans *T.* 2882, 85 : 1383b-1384b (cf. *Catalogue IV* : 170-171). Le *sūtra* fut également retrouvé au Nanatsu-dera : Makita et Ochiai, 1994-2000, vol. II : 701-742.

107. Ceci est un titre abrégé du *Yanluowang shouji jing*, mentionné ci-dessus, p. 691.

108. *T.* 1028A, 19 : 741b19-742c6 traduit par Bodhiruci au VI^e siècle.

109. Titre abrégé du *Poruo poluomiduo xin jing* 般若波羅密多心經 (*Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra*), (*T.* 251-255).

110. La traduction de ce *sūtra* (*T.* 685) est attribuée à Fahu 法護 (Dharmarakṣa, 265-313), mais l'attribution n'est pas sûre, cf. Teiser, 1988 : 48-55.

111. Ce *sūtra* fabriqué en Chine se trouve seulement à Dunhuang, en deux versions légèrement différentes, P. 4576, S. 1371, 2084, 3306, 6960, etc. S. 2084 est édité dans *T.* 2919, 85 : 1463a18-b23 (non S. 6960 et *T.* 2910 comme indiqué par Durt, 1995 : 8, n. 22). Cf. *Catalogue V* : 211. Le texte est commenté par Teiser, 1994 : 113-114 et Durt, 1995 : 8-9.

112. Le texte édité dans le *Nihon Zokuzōkyō* ou *Suite du Canon compilé au Japon* complété par un manuscrit de Dunhuang dans l'ancienne collection de Nakamura Fusetsu, a servi de base pour l'édition de *T.* 2881, 85 : 1380b-1383b.

113. Teiser, 1994 : 102.

114. Teiser, 1994 : 102-103 et Fang Guangchang, 1995 : 351-352.

115. Teiser, 1994 : 102-121 et 156 sqq.

Ces *sūtra* copiés à l'occasion d'une cérémonie sont dits les « *sūtra* d'offrande » ou « *sūtra* de culte » (*gongyang jing* 供養經)¹¹⁶. Appartiennent aussi à la catégorie des « *sūtra* d'offrande » les *sūtra* dont le colophon n'indique pas qu'ils ont été copiés à l'occasion d'une cérémonie, mais qui répondent à un besoin précis (prolonger la vie, guérir de maladie, avoir une bonne renaissance, etc.) donnant lieu généralement à une cérémonie. Nous avons parlé de ces *sūtra* plus haut (p. 690-691). Ces *sūtra* de culte sont souvent des « *sūtra* » de la fabrication chinoise, copiés par le croyant pour ses besoins propres. Cet aspect personnel, exprimant un besoin religieux très différent des entreprises officielles de copies, semble avoir été sous-estimé par Fujieda.

Spécificités de Dunhuang

Il existe à Dunhuang des manuscrits comportant plusieurs textes à la suite sans colophon ou indication de vœux précis¹¹⁷. Ils se présentent en général sous forme de petits livrets¹¹⁸. La plupart peuvent être datés du X^e siècle par le support et l'écriture. P. 3932 en est un bon exemple. Il a en frontispice un dessin de Guanyin à la branche de saule au-dessus d'un couple de donateurs¹¹⁹. Il contient une copie de cinq *sūtra* suivis de deux courts *mantra* dits respectivement de Maitreya (*Cishi zhenyan* 慈氏真言) et de « purification des [mauvaises] actions causées par les paroles » (*jing kouye zhenyuan* 淨口業真言). Les cinq *sūtra* en question sont : 1. le chapitre 25 du *Sūtra du Lotus* (*Sūtra de Guanyin*) ; 2. le *Poruo xinjing* 般若心經, *Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra* ; 3. le *Foshuo xuming jing* 佛說續命經 ou *Sūtra pour continuer la vie, prêché par le Buddha* ; 4. le *Foshuo Dizang pusa jing* 佛說地藏菩薩經 ou *Sūtra du bodhisattva Dizang (Kṣitigarbha), prêché par le Buddha* ; 5. le *Foshuo jiebaisheng yuanjia tuoluoni jing* 佛說解百生怨家陀羅尼經 ou *Sūtra prêché par le Buddha [contenant] la dhāraṇī pour dissoudre la haine accumulée depuis cent naissances*¹²⁰. Trois de ces cinq textes sont des apocryphes. Le quatrième texte, *Sūtra du bodhisattva Dizang*, n'est pas l'un des *sūtra* au nom du *bodhisattva* Dizang connus par ailleurs, qu'ils soient canoniques ou apocryphes. Il ne se trouve qu'à Dunhuang¹²¹. Le *Sūtra prêché par le Buddha [contenant] la dhāraṇī pour dissoudre la haine accumulée depuis cent naissances*, inédit, de 150 mots environ, n'existe également qu'à Dunhuang, mais il est représenté par plusieurs manuscrits (P. 3824(3), 2169 r°, S. 2900, 4223, 4271, 4431, 5235, etc.). Ces séries de *sūtra* enchaînés regroupés en petits livrets se trouvent encore notamment dans les manuscrits S. 5447, 5450, 5458, 5531, 5534, 5581, 5585, 5646, etc.¹²². Beaucoup sont de fabrication chinoise, par exemple, ceux qui peuvent prolonger la vie (*Xuming jing* et *Yan shouming jing*) ; ceux qui protègent le corps et guérissent de la maladie (*Hu shenming jing* et *Jiu jibing jing*) ; ceux qui sont en rapport avec la croyance aux enfers (*Yanluowang jing* et *Dizang pusa jing*) ; celui de la *dhāraṇī* pour dissoudre la haine (*Jie baisheng yuanjia tuoluoni jing*) ; celui qui décrit les bienfaits des parents (*Fumu enzhong jing*) ; celui qui raconte l'histoire

116. L'expression est souvent utilisée par nos collègues japonais. Elle se trouve même parfois dans certains colophons, par exemple sur une copie du *Hu shenming jing* 護身命經 ou *Sūtra pour protéger la vie*, de l'ancienne collection de Nakamura Fusetsu aujourd'hui conservée au musée de calligraphie de Tokyo et éditée dans *T.* 2866, 85 : 1326b-1327a.

117. Ces copies sont appelées par Makita *rensha-kyō* 連寫經, « *sūtra*-copies enchaînées » (1976 : 39).

118. Pour ce qui concerne les manuscrits sous forme de livrets, voir Drège, 1979.

119. Ce frontispice est reproduit dans Giès et Cohen, 1995 : 361 et Drège, 1999 : 111.

120. *Catalogue IV* : 423-424.

121. Wang-Toutain, 1998 : 145-150. Selon Wang-Toutain (p. 146), la copie du *Dizang pusa jing* éditée dans *T.* 2909, 85 : 1455b24-c12 est S. 6257, et non S. 197 comme indiqué.

122. Teiser, 1994 : 273-274.

de la mère du Buddha (*Fomu jing*). Ce sont très certainement des ouvrages recopiés pour être utilisés dans le culte.

Makita souligne qu'une vingtaine de « *sūtra* » chinois ne sont connus qu'à Dunhuang. Il a raison de penser que ces *sūtra* chinois y ont été fabriqués¹²³. Le chiffre donné par Makita est sans doute à vérifier. Mais une chose est sûre : à Dunhuang, il existe, outre ces livrets de *sūtra* enchaînés, beaucoup de textes rituels et de manuels qui ont été rédigés localement ou transmis seulement dans cette région. Ils sont inconnus ailleurs en Chine. Mais ils correspondent à des pratiques ésotériques et ont été utilisés par des groupes certainement plus restreints que les *sūtra* populaires que je viens d'évoquer. Ces textes rituels étaient à l'usage des religieux, pas des simples laïcs.

Textes de Dunhuang datant de la domination tibétaine

Les textes rituels ou *tantra* particuliers à Dunhuang sont souvent dits par nos collègues japonais « *sūtra* traduits en chinois mais non transmis en Chine centrale » (*chūgen miden kanyaku kyōden* 中原未傳漢譯經典)¹²⁴. Dunhuang fut sous contrôle tibétain de 781 à 848. Des traducteurs de cette époque, tel le moine tibétain Facheng 法成 appelé Chos-grub en tibétain, étaient parfaitement bilingues¹²⁵. P. Demiéville et R. A. Stein ont montré que le bouddhisme chinois, notamment celui de l'école Chan, a eu une grande influence sur le bouddhisme tibétain¹²⁶. Mais les rapports entre les bouddhismes chinois et tibétain semblent avoir été plus complexes. À Dunhuang, coexistaient en effet des traditions canoniques et un système de pratiques rituelles propres à cette région. Dans beaucoup de peintures murales et sur les bannières rituelles mobiles, on constate le mélange de deux traditions classées bien plus tard comme, respectivement, sino-japonaise et indo-tibétaine.

À côté des *sūtra* traduits par Facheng¹²⁷, il existe parmi les manuscrits de Dunhuang quelques *sūtra* qui auraient été traduits à Anxi (Koutcha) durant le VIII^e siècle. Ainsi le *Huixiang lun jing* 迴向輪經 ou *Sūtra de la roue de transferts-des-mérites* (*pariṇāmana*), aurait été traduit par un moine khotanais nommé Shiluodamo 尸羅達摩 (*Śīladharma* ?) dans le monastère Longxing 龍興寺 de Beiting 北庭 (Baishaliq) (P. 3918)¹²⁸. Shiluodamo traduisit également le *Shili jing* 十力經 ou *Sūtra des dix forces* (*bala*) (T. 780, 17 : 715c-717c). Le moine Wukong 悟空 (VIII^e siècle) se procura ces deux traductions chinoises, plus une nouvelle traduction du *Shidi jing* 十地經 ou *Sūtra des dix Terres* (*bhūmi*)¹²⁹. Ces trois traductions, 11 rouleaux et 129 feuilles en tout, étaient rangées dans une même enveloppe. Comme elles ne figuraient pas dans les catalogues, Wukong eut peur qu'elles soient traitées comme les *sūtra* faux ou douteux (*yiwēi jing* 疑偽經). Il demanda qu'elles soient incorporées au catalogue de l'ère Zhenyuan (794), suite de celui de Zhisheng (730)¹³⁰. Les trois traductions figurent effectivement dans la liste du canon officiel de 794 (T. 2156, 55 : 769a7-12). Mais le *Huixiang lun jing* est absent du canon dit « des trois éditions » (des Song, des Yuan et des Ming). Le texte édité dans le *Taishō* est celui de l'édition coréenne (T. 998, 19 : 577a-578a). Le texte de Dunhuang est donc plus ancien.

123. Makita, 1976 : 38-39.

124. Ueyama, 1972 et Shirasu, 1974.

125. Demiéville, 1952 : 20-21, n. 5 ; Ueyama, 1967-68.

126. Demiéville, 1952 et 1979 ; R. A. Stein, 1971 et 1984.

127. Pour les œuvres de Facheng, voir Ueyama, 1967-68.

128. Le *sūtra* se trouve sur les manuscrits P. 2008, 3918, S. 2540, 1385 et 麗 74 de Pékin, etc., cf. Shirasu, 1974 : 39-43. À propos de l'appellation « Longxing si » pour les monastères bouddhiques, voir Kuwayama, 1992 : 231-235.

129. Pour le voyage de Wukong, voir Lévi et Chavannes, 1895.

130. T. 2089, 51 : 980c-981b ; voir aussi le texte concernant le *Shili jing*, T. 780, 17 : 715c-717b.

Un autre *sūtra*, *Foshuo jingangtan guangda qingjing tuoluoni jing* 佛說金剛壇廣大清淨陀羅尼經 ou *Sūtra prêché par le Buddha [contenant] la dhāraṇī vaste et pure de l'autel de diamant*, dont nous possédons un seul exemplaire copié à la suite du *Huixiang lun jing* sur le manuscrit P. 3918, aurait également été traduit à Anxi (Koutcha) par un *śramaṇa* Tanqing 曇倩 en 753 [littéralement quarante ans avant la neuvième année Zhenyuan (793)]. Sa diffusion serait due à un haut fonctionnaire devenu moine, nommé Lizhen 利真. La postface raconte les miracles produits pour ceux qui croient à ce *sūtra* et les punitions pour ceux qui n'y croient pas¹³¹. Tanqing est inconnu par ailleurs. Le contenu du *sūtra* est similaire à celui d'un autre texte de *dhāraṇī* dont deux versions figurent dans le canon du *Taishō* : T. 1344, *Jingang shangwei tuoluoni jing* 金剛上味陀羅尼經 ou *Sūtra de la dhāraṇī de la saveur suprême de diamant* (traduit par Buddhaśānta en 525), et T. 1345, *Jingangchang tuoluoni jing* 金剛場陀羅尼經 ou *Sūtra de la dhāraṇī de l'aire de diamant* (traduit en 587 par Jñānagupta). Il est probable que P. 3918 est une troisième traduction de ce texte ou une composition faite à partir des deux versions.

Il existe d'autres *sūtra* de *dhāraṇī* inédits à Dunhuang. Ils datent pour la plupart du X^e siècle. Le *Dafoding rulai dingji baigai tuoluoni shenzhou jing* 大佛頂如來頂髻白蓋陀羅尼神咒經 ou *Sūtra de la formule divine, dhāraṇī du parasol blanc de la protubérance-crânienne du Buddha*, est copié avec d'autres *sūtra* dans le manuscrit P. 3916¹³². La première partie de ce texte est une translittération de *dhāraṇī*, proche de la translittération d'une autre *dhāraṇī* dite également du parasol de la protubérance crânienne du Buddha, *Dafoding rulai fangguang xidanduobotan tuoluoni* 大佛頂如來放光悉怛多鉢坦陀羅尼 (*Sarvatathāgata-uṣṇīṣa-sitātapatrā-dhāraṇī*), attribuée au grand maître ésotérique du VIII^e siècle, Amoghavajra (T. 944A). La seconde partie du texte de Dunhuang ressemble au texte d'un autre *sūtra* de *dhāraṇī* dit aussi du parasol de la protubérance crânienne du Buddha, *Foding dabaisangai tuoluoni jing* 佛頂大白傘蓋陀羅尼經 (*Sitātapatra-dhāraṇī*), traduit par un moine tangut, Shalopa (1259-1314), T. 976. Nous pouvons également supposer que le *sūtra* de P. 3916 est une ancienne traduction de la *Buddha-uṣṇīṣa-sitātapatrā-dhāraṇī*.

Le *Jingang jun jing* 金剛峻經 ou *Sūtra de l'escarpement de diamant* fut certainement fabriqué à Dunhuang. Il existe en trois versions qui ne sont pas tout à fait identiques¹³³. Titre et contenu s'inspirent du *Jingang ding jing* 金剛頂經 ou *Sūtra de la pointe de diamant*, ou encore *Vajraśekhara-sūtra*, l'un des plus importants *tantra* de la tradition sino-japonaise¹³⁴. Selon P. 3913, le *Jingang jun jing* de Dunhuang aurait été traduit par Amoghavajra (705-774), mais la date de 899 figure dans le corps du texte prouve que la rédaction en est postérieure d'au moins 120 ans à la mort de son traducteur prétendu. Ce *tantra* indique plus de 40 façons d'établir et utiliser le *maṇḍala* de l'autel d'ordination (*jietan* 戒壇). La nouveauté de ce *tantra* rédigé directement en chinois est dans les noms donnés aux divinités installées sur le *maṇḍala*. Les noms indiqués pour les *bodhisattva* et *vajrasattva* sont totalement inconnus des sources canoniques, mais ils sont explicites. Ce sont des noms de pratiques rituelles nécessaires à l'établissement de *maṇḍala* : « Confession » (*chanhui* 懺悔), « Purifie-la-Terre » (*jingdi* 淨地), « Délimite-l'aire » (*jiejie* 結界), « Purifie-l'aire » (*jingjie* 淨界)¹³⁵. Le fait que le *maṇḍala* soit occupé et protégé par des divinités dont les noms évoquent les actes principaux du rite avant même que celui-ci

131. Ueyama, 1972 et *Catalogue IV* : 407-408.

132. *Catalogue IV* : 405.

133. Ce sont P. 3913, S. 2144v° et un manuscrit de la collection de Pékin, *dong* 冬 74.

134. Sakano, 1976 ; Hatta, 1985 : 83-194 ; et Horiuchi, 1996.

135. Cf. Hirai, 1977 ; Kuo, 1998 : 240-244 ; Tanaka Kimiaki, 2000.

n'ait commencé semble répondre à une volonté d'efficacité. Le *tantra* pourrait relever de l'école Chan, car sa dernière section est une chronique des patriarches de cette école en Inde et en Chine¹³⁶.

Ce *tantra* fut utilisé, car des divinités portant les mêmes noms se retrouvent sur un rouleau de dessins de *maṇḍala* de Dunhuang (P. 2012)¹³⁷. Les couleurs des divinités siégeant aux points cardinaux sont écrites sur les dessins, mais ne correspondent pas à celles que l'on connaît dans la tradition indo-tibétaine ou sino-japonaise. Peut-on dire que ce traité rituel et ces dessins de *maṇḍala* sont particuliers à Dunhuang et reflètent des aspects du tantrisme chinois local à l'époque où bouddhistes chinois et tibétains habitaient côte à côte ? D'autres recherches permettront de confirmer ou d'infirmer ce point de vue.

Conclusion

La science occidentale applique donc le terme d'apocryphe à des textes très divers. L'appellation, qui traduit en fait l'expression « *sūtra* faux et douteux » des catalogueurs chinois, s'applique à des traductions d'origine inconnue, à des traductions mal faites, à des florilèges malhabiles autant qu'à des textes composés directement en chinois à Dunhuang ou ailleurs en Chine. On trouve dans tous, dans des proportions diverses mais plus importantes en général que dans les *sūtra* dits authentiques, l'influence de croyances religieuses chinoises : morale confucéenne, préoccupations taoïstes, craintes et espérances populaires.

Vue de plus près, la catégorie « apocryphe » mêle des textes très différents, certains largement et longuement diffusés, d'autres qui ne connurent aucun succès. La nature de leur contenu change avec le temps. Il y a loin des *sūtra*, orthodoxes quoique apocryphes, du V^e siècle aux textes populaires et *tantra* du X^e siècle. On note avec intérêt que beaucoup d'apocryphes sont utilisés dans des rituels à visée très modeste, pour obtenir une guérison, échapper à un désastre, faire acte de piété filiale. Ils répondent aux besoins de la masse des fidèles chinois : tous ne voulaient pas devenir des *bodhisattva*. Utilisés dans des rituels financés par les laïcs à leur propre usage, ils devaient coller au plus près possible du quotidien de la piété chinoise. Ce à quoi les textes fabriqués sur place spécialement à cet usage étaient évidemment le mieux adaptés.

Fort différents sont les *tantra* de Dunhuang. Ils correspondent aussi à une pratique locale, mais ésotérique et réservée à des initiés. Ils permettent de soupçonner l'existence d'une pratique d'origine locale, qui n'a pas été importée d'ailleurs en Chine et n'y a pas non plus essaimé. Ce n'est pas le cas des autres apocryphes de Dunhuang. Ceux dont on n'a pas d'autres exemples en Chine n'étaient pas nécessairement d'origine locale et leur diffusion n'était pas nécessairement limitée à Dunhuang. Le hasard ou des circonstances particulières sont peut-être responsables du fait que seule la grotte aux manuscrits en ait conservé des copies.

La production d'apocryphes continue après le X^e siècle. Il existe bien d'autres textes bouddhiques que ceux contenus dans le canon des Song, des Ming, des Qing. *Stricto sensu*, ce sont des apocryphes, des *sūtra* faux et douteux, même si on ne les appelle plus ou pas encore ainsi.

136. Cf. Tanaka Ryōsho, 1974-77 ; Ueyama, 1981.

137. Jao, 1978, fasc. I : 28 et III : pl. LVI-LXV ; Kuo, 1998.

Bibliographie *

BO Xiaoying 薄小瑩

- 1990 *Dunhuang yishu hanwen jinian juan biannian* 敦煌遺書漢文紀年卷編年 [Chronologie des manuscrits chinois datés de Dunhuang], Changchun 長春, Changchun chubanshe 長春出版社.

BOKENKAMP, Stephen R.

- 1983 « Sources of the Ling-pao Scriptures », in *Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein*, Michel Strickmann éd., Bruxelles, Institut belge des hautes études chinoises (Mélanges chinois et bouddhiques, vol. XXI), vol. 2 : 434-486.
- 1990 « Stages of Transcendence: The Bhūmi Concept in Taoist Scripture », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert E. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 119-147.

BROUGH, John

- 1950 « Thus Have I Heard ... », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 8/2, p. 416-426.

BURNOUF, Eugène

- 1844 *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, Paris, Imprimerie royale, [rééd. Paris, Maisonneuve, 1876].
- 1852 *Le lotus de la Bonne Loi*, Paris, Imprimerie nationale, [rééd. avec une préface de S. Lévi, en 2 vol., Paris, Maisonneuve, 1925].

BUSWELL, Robert E.

- 1990 « Introduction: Prolegomenon to the Study of Buddhist Apocryphal Scriptures », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert E. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 1-30.

CALLOWAY, Brian

- « Thus Have I Heard: At One Time ... », *Indo-Iranian Journal*, 34/2, p. 87-104.

CATALOGUE I

- 1970 *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang. Fonds Pelliot chinois*, vol. I (n^{os} 2001-2500), par Jacques Gernet et Wu Chi-yu, Paris, Bibliothèque nationale.

CATALOGUE III

- 1983 *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang. Fonds Pelliot chinois de la Bibliothèque nationale*, vol. III (n^{os} 3001-3500), sous la direction de Michel Soymié, Paris, Éditions de la Fondation Singer-Polignac.

CATALOGUE IV

- 1991 *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang. Fonds Pelliot chinois de la Bibliothèque nationale*, vol. IV (n^{os} 3501-4000), sous la direction de Michel Soymié, Paris, EFEO.

* Lorsque les titres chinois et japonais sont traduits par l'auteur de l'ouvrage qui les utilise ou les cite, cette traduction est ici donnée entre parenthèses (). Lorsque qu'elle est de moi, elle est donnée entre crochets [].

CATALOGUE V

- 1995 *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang. Fonds Pelliot chinois de la Bibliothèque nationale*, vol. V (n^{os} 4001-6040), sous la direction de Michel Soymié, 2 t., Paris, EFEO.
- CHEN Guofu 陳國符
1963 *Daozang yuanliu kao* 道藏源流攷 [L'origine du canon taoïque], Beijing, Zhonghua shuju.
- DAVIDSON, Ronald M.
1990 « An Introduction to the Standards of Scriptural Authenticity in Indian Buddhism », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert E. Buswell éd., University of Hawaii Press, p. 291-325.
- DE GROOT, J. J. M.
1893 *Le code du Mahāyāna en Chine, son influence sur la vie monacale et sur le monde laïque*, Amsterdam, Johannes Müller [réimpr. 1967].
- DE VISSER, M. W.
1935 *Ancient Buddhism in Japan. Sūtra and Ceremonies in Use in the Seventh and Eighth Centuries A.D. and Their History in Later Times*, Leiden, E. J. Brill.
- DEMIÉVILLE, Paul
1929 « Sur l'authenticité du Ta Tch'eng k'i sin louen », *Bulletin de la Maison Franco-Japonaise*, II/2, p. 1-78.
1930 « Bosatsukai » (Bodhisattvaśīla), *Hōbōgin*, *Dictionnaire encyclopédique du bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises*, fasc. 2, p. 142a-146b.
1952 *Le concile de Lhasa. Une controverse sur le quiétisme entre bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIII^e siècle de l'ère chrétienne*, Paris, Presses universitaires de France (Bibliothèque de l'Institut des hautes études chinoises, vol. VII).
1954-56 « Langue et littérature chinoises », *Annuaire du Collège de France 1954-1955*, p. 246-249 et 1955-1956, p. 237-241 [repris dans *Choix d'études sinologiques*, Leiden, E. J. Brill, 1973, p. 148-157].
1979 « L'introduction au Tibet du bouddhisme sinisé d'après les manuscrits de Touen-houang : analyse de récents travaux japonais », in *Contributions aux études sur Touen-houang*, sous la direction de Michel Soymié, Genève/Paris, Droz, p. 1-16.
- DRÈGE, Jean-Pierre
1979 « Les cahiers des manuscrits de Touen-houang », in *Contributions aux études sur Touen-houang*, sous la direction de Michel Soymié, Genève/Paris, Droz, p. 17-28.
1981 « Papiers de Dunhuang, essai d'analyse morphologique des manuscrits chinois datés », *T'oung Pao*, 62/3-5, p. 305-360.
1991 *Les bibliothèques en Chine au temps des manuscrits (jusqu'au X^e siècle)*, Paris, EFEO (PEFEO, 161).
1999 « Du texte à l'image : les manuscrits illustrés », in *Images de Dunhuang. Dessins et peintures sur papier des fonds Pelliot et Stein*, Jean-Pierre Drège éd., Paris, EFEO (Mémoires archéologiques, 24), p. 105-167.
- DURT, Hubert
1996 « L'apparition du Buddha à sa mère après son nirvāṇa dans le Sūtra de mahāyāna et le Sūtra de la mère du Buddha », in *De Dunhuang au Japon*.

Études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soympié, textes réunis par Jean-Pierre Drège, Genève, Droz, p. 1-24.

FANG Guangchang 方廣鎬

1991 *Fojiao Dazangjing shi (ba – shi shiji)* 佛教大藏經史 (八–十世紀) [*Histoire du canon bouddhique (chinois) du VIII^e au X^e siècle*], Beijing, Zhongguo shehui kexue chubanshe 中國社會科學出版社.

1995 *Zangwai fojiao wenxian* 藏外佛教文獻 [*Documents bouddhistes non canoniques*], Fang Guangchang éd., Beijing, Zongjiao wenhua chubanshe 宗教文化出版社, vol. I.

FUJIEDA Akira 藤枝晃

1973 « The Tun-huang Manuscripts », in *Essays on the Sources for Chinese History (Fitzgerald Festschrift)*, Donald D. Leslie, Colin Mackerras et Wang Gung-wu éd., Canberra, Australian National University, p. 120-128.

GIÈS, Jacques & COHEN, Monique

1995 *Sérinde, terre de Bouddha. Dix siècles d'art sur la Route de la Soie*, (Catalogue de l'exposition aux Galeries nationales du Grand Palais, Paris 24 octobre 1995-19 février 1996), Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux.

GRONER, Paul

1990 « The Fan-wang ching and Monastic Discipline in Japanese Tendai: A Study of Annen's Futsu jubosatsukai kōshaku », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert E. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 251-290.

HATTA Yukio 八田幸雄

1985 *Jūyō mikkyō kyōgi kaisetsu* 主要密教經軌解說 [*Explication des principaux sūtra et tantra du bouddhisme ésotérique*], Tōkyō, Hirakawa shuppansha.

HAYASHIYA Tomojirō 林屋友次郎

1941 *Kyōroku kenkyū* 經錄研究 [*Étude sur les catalogues bouddhiques*], Tōkyō, Iwanami shoten.

HINÜBER, Oskar von

1968 *Studien zur Kasussyntax des Pāli, besonders des Vinaya-Piṭaka*, München, Kitzinger.

HIRAI Yūkei 平井宥慶

1977 « Tonkō shutsudo gigikyō bunken yorimita mikkyō to zen » 敦煌 出土疑偽經文獻 より見た密教と禪 [*Tantrisme et Chan dans les sūtra apocryphes de Dunhuang*], in *Katō Shōichi sensei koki kinen ronbunshū : Bukkyō to Girei* 加藤章一先生古稀記念論文集：佛教と儀禮 [*Mélanges pour commémorer le soixante-dixième anniversaire du Professor Katō Shōichi : bouddhisme et rites*], Tōkyō, Kokusho kankōkai, p. 139-162.

1979 « Tonkō bunken shiryō yori mita mikkyō no iddammen » 敦煌文獻資料 より見た密教の一断面 [*Un aspect du tantrisme vu à travers des textes et documents de Dunhuang*], *Toyoyama kyōgaku taikai jiyō* 豊山教學大會紀要 [*Mémoire des enseignements de Toyoyama*], 7, p. 101-112.

1981 « Tonkō bunken to Chūgoku bukkyō girei no mondai » 敦煌文獻と中國佛教儀禮の問題 (Literature in Tun-huang and the Buddhist Cult in China), *Mikkyōgaku kenkyū* 密教學研究 (*The Journal of Esoteric Buddhist Study*), 13, p. 124-139.

- 1984 « Tonkō bon mikkyō gikyōten kō » 敦煌本密教疑經典考 (On Non-Canonical Scriptures of Esoteric Buddhism as Found in Tun-huang MSS), *Mikkyō bunga* 密教文化 (*Quarterly Reports on Esoteric Buddhism*), 150, p. 53-73.

HORIUCHI Kanjin 堀内寛仁

- 1996 *Kongōchōgyō no kenkyū* 金剛頂經の研究 [*Études sur le Vajraśekhara-sūtra*], Kyōto, Hōzōkan [Recueil d'articles, vol. I].

INOKUCHI Taijun 井の口泰淳

- 1959 « Sutain-bon ni yoru Tonkō shutsudo gibō Butsumyōkyō no ikkōsatsu » スタイン本による敦煌出土偽妄佛名經の一考察 [*Étude sur le sūtra apocryphe, Sūtra des noms de buddha de Dunhuang dans la collection Stein*], *Indogaku bukkyōgaku kenkyū* 印度學佛教學研究 (*Journal of Indian and Buddhist Studies*), 7/2, p. 211-214.
- 1963 « Tonkō bon Butsumyōkyō no shokeitō » 敦煌本佛名經の諸系統 (The Filiation of the Tunhuang Text of the Buddhāma sūtra (*Fo-ming-ching*)), *Tohōgaku* 東方學報 (*Journal of Oriental Studies*), 35, Kyōto, p. 397-437.

JAO Tsong-yi

- 1978 *Peintures monochromes de Dunhuang (Dunhuang Baihua)*, (manuscripts reproduits en fac-similé, d'après les originaux inédits conservés à la Bibliothèque nationale de Paris, avec une introduction en chinois par Jao Tsong-yi, adaptée en français par Pierre Ryckmans. Préface et appendice par Paul Demiéville), 3 fasc, Paris, EFEO (Mémoires archéologiques, 13).

KIKUCHI Noritaka 菊地章太

- 1996 « Kanshin daisui kō – Tōshin makki no zūshin teki Dōgyō to sono keifu » 甲申大水考 – 東晉末期圖讖的道經とその系譜 (The Eastern Jin Prophecies on Floods of the Year Jiashen Described in Daoist Scriptures), *Tōhō shūkyō* 東方宗教 (*The Journal of Eastern Religions*), 87, p. 1-20.

KUO Li-ying (KUO Liying)

- 1994a *Confession et contrition dans le bouddhisme chinois du v^e au x^e siècle*, Paris, EFEO (PEFEO, 170).
- 1994b « Divination, jeux de hasard et purification dans le bouddhisme chinois. Autour d'un sūtra apocryphe chinois, le *Zhanchajing* », in *Bouddhisme et cultures locales : quelques cas de réciproques adaptations*, Fukui Fumimasa et Gérard Fussman éd., Paris, EFEO (Études thématiques, 2), p. 145-167
- 1995a « La récitation des noms de *buddha* en Chine et au Japon », *T'oung Pao*, 81, p. 230-268.
- 1995b « [Comptes rendus de] Ochiai Toshinori, *Manuscripts of Nanatsu-dera. A Recently Discovered Treasure-House in Downtown Nagoya*, Kyoto, 1991 et Makita Tairyō et Ochiai Toshinori (éd.), *Nanatsu-dera koitsu kyōten kenkyū sōsho* (*The Long Hidden Scriptures of Nanatsu-dera, Research Series*) I: *Chūgoku senjutsu kyōten* (*Scriptures Composed in China*, volume I), Tōkyō, Daitō shuppansha, 1994 », *BEFEO*, 82, p. 414-420.
- 1998 « Maṇḍala et rituel de confession à Dunhuang », *BEFEO*, 85, p. 227-256.
- 1999 « À propos de Makita Tairyō et Ochiai Toshinori, éd., *Nanatsu-dera koitsu kyōten kenkyū sōsho* (*The Long Hidden Scriptures of Nanatsu-dera, Research Series*) II: *Chūgoku senjutsu kyōten (sono ni)* (*Scriptures Composed in China*, vol. II), Tōkyō, Daitō shuppansha, 1996 », *BEFEO*, 86, p. 522-531.

KUWAYAMA Shoshin (éd.) 桑山正進

- 1992 *Echō Ōgotenjikkokuden kenkyū* 慧超往五天竺國傳研究 (Huichao's *Wang Wu-Tianzhuguo zhuan*. Record of Travels in Five Indic Regions, Translation and Commentary), Shoshin Kuwayama éd. avec le concours de Minoru Inaba, Kyōto, Kyoto University (Institute for Research in Humanities).

LAI, Whalen

- 1987 « The Earliest Folk Buddhist Religion in China : *Ti-wei Po-li ching* and Its Historical Significance », in *Buddhist and Taoist Practice in Medieval Chinese Society*, Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 11-35.
- 1990 « The *Chan-ch'a ching* : Religion and Magic in Medieval China », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert E. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 175-206.

LAMOTTE, Étienne

- 1944-80 *Le traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna (Mahā-prajñāpāramitā-śāstra)*, t. I [1944, réimpr. 1966 et 1981], t. II [1949, réimpr. 1967 et 1981], t. III [1970], t. IV [1976], t. V [1980], Louvain-La-Neuve, Université de Louvain (Institut orientaliste).
- 1947 « La critique d'authenticité dans le bouddhisme », in *India Antiqua* [Mélanges J. Ph. Vogel], Leiden, E. J. Brill, p. 213-222
- 1949 « La critique d'interprétation dans le bouddhisme », *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves de l'Université Libre de Bruxelles*, 9 [Mélanges H. Grégoire], p. 341-361.

LÉVI, Sylvain & CHAVANNES, Édouard

- 1895 « L'Itinéraire d'Ou-k'ong (751-790) », *Journal asiatique*, 6, p. 341-384.

LEWIS, Mark Edward

- 1990 « The Suppression of the Three Stages Sect: Apocrypha as a Political Issue », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert E. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 207-238.

MAKITA Tairyō 牧田諦亮

- 1971 « The *Ching-tu san-mei ching* and the Tunhuang Manuscripts », *East and West*, 21/3-4, p. 351-361.
- 1976 *Gikyō kenkyū* 疑經研究 [*Recherches sur les sūtra apocryphes*], Kyōtō, Université de Kyōto (Jinbun kagaku kenkyūjo).

MAKITA Tairyō 牧田諦亮 & OCHIAI Toshinori 落合俊典 (éd.)

- 1994-2000 *Nanatsu-dera kōitsu kyōten kenkyū sōsho* 七寺古逸經典研究叢書 (*The Long Hidden Scriptures of Nanatsu-dera, Research Series*), Tokyo, Daitō shuppansha, vol. I (1994), vol. II (1996), vol. III (1995), vol. IV (1999), vol.V (2000) et vol. VI (1998).

MOCHIZUKI Shinkō 望月信亨

- 1946 *Bukkyō kyōten seritsu shiron* 佛教經典成立史論 [*Étude de la formation des sūtra bouddhiques*], Kyōto, Hōzōkan.

MOLLIER, Christine

- 1990 *Une apocalypse taoïste du v^e siècle. Le livre des incantations divines des grottes abyssales*, Paris, Collège de France (Institut des hautes études chinoises).

MÜLLER, F. Max (éd.)

- 1881 *Buddhist Texts from Japan*, Anecdota Oxoniensia, Texts, Documents, and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries, Aryan Series, vol. I, part I, Oxford, The Clarendon Press.

MÜLLER, F. Max & Bunyiu NANJIO (éd.)

- 1883 *Sukhāvātī-vyūha, Description of Sukhāvātī, The Land of Bliss*, Anecdota Oxoniensia, Texts, Documents, and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries, Aryan Series, vol. I, part II, Oxford, The Clarendon Press.

OCHIAI Toshinori

- 1991 *The Manuscripts of Nanatsu-dera*, with related remarks by Makita Tairyō et Antonino Forte, Silvio Vita trad. et éd., Kyoto, Italian School of East Asian Studies.
- 1996 « Découverte de manuscrits bouddhiques chinois au Japon », *BEFEO*, 83, p. 368-375.

OGASAWARA Senshū 小笠原宣秀

- 1963 « Tonkō bon Kanzen kyō wo megurite » 敦煌本勸善經をめぐりて [À propos du *Quanshan jing* de Dunhuang], *Tōhō shūkyō* 東方宗教 (*The Journal of Eastern Religions*), 22, p. 1-13.

ONO Gemmyō 小野玄妙

- 1936 *Butten sōron* 佛典總論 [Discussion d'ensemble concernant les textes bouddhiques], *Bussho kaisetsu daijiten* 佛書解説大辭典 [Grand dictionnaire des œuvres bouddhiques], volume annexe, Tōkyō, Daitō shuppansha.

ORZECZ, Charles D.

- 1998 *Politics and Transcendent Wisdom: The Scripture for Humane Kings in the Creation of Chinese Buddhism*, University Park (Pennsylvania), The Pennsylvania State University Press.

PELLIOT, Paul

- 1911 *Le rôle des apocryphes bouddhiques en Asie centrale et en Chine*, manuscrit inédit, discours prononcé à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, [C.R. des séances, 1911, p. 290-291 et *Journal asiatique*, I (1911), p. 579-580].

SAKANO Eihan 坂野榮範

- 1976 *Kongōchōgyō ni kansuru kenkyū* 金剛頂經に関する研究 [Étude concernant le *Vajraśekhara-sūtra*], Tōkyō, Kokusho kankōkai.

SEIDEL, Anna

- 1990 « Chronicle of Taoist Studies in the West 1950-1990 », *Cahiers d'Extrême-Asie*, 5 (1989-90), p. 223-347.

SHIRASU Jōshin 白須淨眞

- 1974 « Donkō ni okeru “Ekkōrinkyō” no denshō – Toruban shihaiki no chūgen miden kanyaku kyōten no kenkyū – » 敦煌における迴向輪經の傳承 – 吐蕃支配期の中原未傳漢譯經典の研究 [Transmission à Dunhuang du *Sūtra traitant du transfert [des mérites]* – Étude concernant les *sūtra* traduits en chinois mais non transmis en Chine centrale durant la période d'occupation tibétaine], *Bukkyō shigaku* 佛教史學 [Études d'histoire du bouddhisme], 17/1, p. 34-69.

SILK, Jonathan A.

- 1989 « A Note on the Opening of Buddhist Sūtras », *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 12/1, p. 158-216.

STEIN, R. A.

- 1971 « Illumination subite ou saisie simultanée, note sur la terminologie chinoise et tibétaine », *Revue de l'Histoire des Religions*, 179, p. 3-30.
 1984 « Quelques découvertes récentes dans les manuscrits tibétains », in *Les peintures murales et les manuscrits de Dunhuang*, Colloque franco-chinois, Paris, Éditions de la Fondation Singer-Polignac, p. 21-24.

STRICKMANN, Michel

- 1982 « India in the Chinese Looking-Glass », in *The Silk-Route and the Diamond Path*, D. E. Klimburg-Salter éd., Los Angeles, University of California Art Council, p. 52-63.
 1990 « The Consecration Sūtra: A Buddhist Book of Spells », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert J. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 75-118.

TAKAKUSU, J.

- 1896 *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelao (A.D. 671-695) by I-tsing*, translated, Oxford, Clarendon Press (many Indian reprints).

TANAKA Kimiaki 田中公明

- 2000 « Kongōshunkyō to Chibetto bukkyō » 金剛峻經とチベット佛教 [*Jingangjun jing* et le bouddhisme tibétain], *Gigi butten no sōkateki kenkyū* 疑偽佛典の総合的研究 [*Recherches concernant les apocryphes bouddhiques*], sous la dir. de Kimura Kiyotaka, Tōkyō, Université de Tōkyō, p. 8-24.

TANAKA Ryōsho 田中良昭

- 1974-77 « Gisaku no mikkyō bunken ni arawareta Zenshū sōtōsetsu – Tonkō shutsudo Periobon 3913 gō no shōkai » 疑作の密教文獻に現われた禪宗祖統説 – 敦煌出土ペリオ本3913號の紹介 [Le lignage patriarcal du Chan selon un document apocryphe tantrique – Présentation du manuscrit de Dunhuang, P. 3913], I et II, *Shūkyōgaku ronshū* 宗教學論集 [*Mélanges sur l'études des religions*], 7 (1974), p. 93-115 et 8 (1977), p. 297-315.

TEISER, Stephen F.

- 1988 *The Gost Festival in Medieval China*, Princeton, Princeton University Press.
 1994 *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

TOKUNO Kyoko

- 1990 « The Evaluation of Indigenous Scriptures in Chinese Buddhist Bibliographical Catalogues », in *Chinese Buddhist Apocrypha*, Robert J. Buswell éd., Honolulu, University of Hawai'i Press, p. 31-74.

TOLA, Fernando & DRAGONETTI, Carmen

- 1999 « Ekam Samayam », *Indo-Iranian Journal*, 42, p. 53-55.

UEYAMA Daishun 上山大峻

- 1967-68 « Daibangoku daitoku sanzō hōshi shamon Hōsei no kenkyū » 大蕃國大德三藏法師沙門法成の研究 (A Study of the Life and Works of

Fa-ch'eng (Hgo Chos grub), a Translator of the Buddhist Texts at Tunhuang under Tibetan Rule), I et II, *Tōhō gakuho* 東方學報 (*Journal of Oriental Studies*), (Kyōto), 38, p. 133-198 et 39, p. 119-222.

- 1972 « Donsen yaku “Kongōdan kōdai seijō dalanikyō” – haseiki Ansei ni okeru miden kanyaku kyōten » 曇倩譯金剛壇廣大清淨陀羅尼經 – 八世紀安西における未傳經典 – [Le *Jingantan guangda qingjing tuoluoni jing* – *sūtra* traduit en chinois par Tanqing du VIII^e siècle à Anxi, non transmis dans la Chine centrale], *Ryūkoku daigaku ronshō* 龍谷大學論集 (*The Journal of Ryukoku University*), 399, p. 60-82.
- 1981 « Étude des manuscrits tibétains de Dunhuang relatifs au bouddhisme de dhyāna », *Journal asiatique*, 269/1-2, p. 287-295.

WANG Chongmin 王重民

- 1983 *Dunhuang yishu zongmu suoyin* 敦煌遺書總目索引 [*Catalogue général et index des manuscrits de Dunhuang*], Beijing, Zhonghua shuju [d'après la 1^{re} éd. 1962].

WANG-TOUTAIN, Françoise

- 1998 *Le bodhisattva Kṣitigarbha en Chine du V^e au XIII^e siècle*, Paris, EFEO (Monographies, 185).

YABUKI Keiki 矢吹慶輝

- 1927 *Sankaikyō no kenkyū* 三階教之研究 [*Étude sur la secte des Trois Degrés*], Tōkyō, Iwanami shoten.
- 1933 *Meisha yoin kaisetsu* 鳴沙餘韻解說 [*Interprétation des quelques manuscrits de Dunhuang*], Tōkyō, Iwanami shoten.

YORITOMI Motohiro 頼富本宏

- 1984 « Chūgoku mikkyōshi ni okeru Tonkō bunken » 中國密教史における敦煌文獻 [Les documents de Dunhuang dans l'histoire du tantrisme chinois], in *Kōza Tonkō: Tonkō to Chūgoku bukkyō* 講座敦煌: 敦煌と中國佛教 [*Leçons sur Dunhuang: Dunhuang et le bouddhisme chinois*], Makita Tairyō 牧田諦亮 et Fukui Bumimasa 福井文雅 éd., Tōkyō, Daitō shuppansha, p. 155-166.

YUYAMA Akira

- 2000 *Eugène Burnouf. The Background to his Research into the Lotus Sutra*, The International Research Institute for Advanced Buddhism, Tōkyō, Soka University.

ZÜRCHER, Erik

- 1959 *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*, Leiden, E. J. Brill, 1959.
- 1980 « Buddhist Influence on Early Taoism – A Survey of Scripture Evidence », *T'oung Pao*, 66/1-3, p. 84-147.
- 1982 « “Prince Moonlight”, Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism », *T'oung Pao*, 68/1-3, p. 1-75.
- 1991 « A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts », in *From Benares to Beijing. Essays on Buddhism and Chinese Religion in Honour of Prof. Jan Yün-hua*, Koichi Shinohara et Gregory Schopen éd., Oakville / New York / London, Mosaic Press, p. 277-304.