Clichés canoniques bouddhiques dans les légendes sur les débuts du bouddhisme au Japon

Hubert Durt

► To cite this version:

Hubert Durt. Clichés canoniques bouddhiques dans les légendes sur les débuts du bouddhisme au Japon. Cahiers d'Extrême-Asie, 1985, no. 1, p. 11-20. 10.3406/asie.1985.856 . halshs-03134162

HAL Id: halshs-03134162

<https://shs.hal.science/halshs-03134162>

Submitted on 8 Feb 2021

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.

Clichés canoniques bouddhiques dans les légendes sur les débuts du bouddhisme au Japon

Hubert Durt

Citer ce document / Cite this document :

Durt Hubert. Clichés canoniques bouddhiques dans les légendes sur les débuts du bouddhisme au Japon. In: Cahiers d'Extrême-Asie, vol. 1, 1985. pp. 11-20;

doi : <https://doi.org/10.3406/asiae.1985.856>

https://www.persee.fr/doc/asiae_0766-1177_1985_num_1_1_856

Fichier pdf généré le 06/02/2019

CLICHÉS CANONIQUES BOUDDHIQUES DANS LES LÉGENDES SUR LES DÉBUTS DU BOUDDHISME AU JAPON*

HUBERT DURT

Je souhaiterais présenter ici quelques résultats d'une étude menée avec des étudiants de l'Université d'Osaka sur certains des plus anciens textes racontant l'introduction du bouddhisme au Japon. Nos lectures de textes furent faites dans un esprit moins historique que—si l'on peut dire—littéraire: nous étions surtout à l'affût de traces, dans ces textes, d'influence des écritures bouddhiques.

Avant tout, il nous fallait nous demander si une telle lecture "littéraire" était légitime. La meilleure manière de s'en assurer était de comparer les récits japonais avec des récits sur l'adoption du bouddhisme dans d'autres régions. Il en existe un grand nombre et, pour chaque pays, les versions sont loin d'être uniformes. Le récit le plus élaboré est peut-être la légende de l'introduction du bouddhisme à Sri Lanka. Sa version la plus connue est celle, versifiée, du *Mahāvamsa*,¹ une histoire nationale composée par un moine bouddhique, Mahānāma. Le *Mahāvamsa* se présente à nous avec des caractéristiques d'ouvrage d'édification et d'ouvrage ecclésiastique. Sans nous étendre sur les raisons de ce fait, bornons-nous ici à remarquer que l'influence de la communauté bouddhique (*Samgha*) est évidente sur cette sorte d'épopée qu'est le *Mahāvamsa*. De telles œuvres narratives, produites par le *Samgha* et centrées sur le *Samgha*, incluant en outre une histoire du bouddhisme depuis son origine, semblent être monnaie courante dans l'historiographie traditionnelle en Asie du Sud-Est.

Quoique dans mon séminaire à l'Université d'Osaka, il ait fallu se limiter à des textes écrits en chinois, il fut possible de ne pas laisser l'Asie du Sud-Est complètement en dehors du tableau. En effet, comme nous allons le voir, il existe dans le Canon bouddhique chinois (dans l'édition "Taishō Shinshū Daizōkyō" abrégée dorénavant en T.) une version en chinois de la conversion au bouddhisme de l'île de Laṅka.

Le temps ne nous a pas permis d'introduire dans notre enquête des textes concernant l'introduction du bouddhisme en Asie centrale quoique le Canon bouddhique chinois ne soit pas dépourvu de données à ce sujet. Qu'on se reporte, par exemple, au texte sur la conversion du Khotan (Li-yul), mieux connue dans sa version, d'ailleurs plus développée, en tibétain.²

La première année du séminaire à Osaka fut consacrée à une étude comparée

* Version révisée d'une communication faite à la 5^e conférence de l'Association internationale d'études bouddhiques à Oxford, le 21 août 1982.

1) *Mahāvamsa*, chap. XIV, éd. par W. Geiger, Pāli Text Society, London, 1908; trad. par W. Geiger et M.H. Bode, *The Mahāvamsa or the Great Chronicle of Ceylon*, nouvelle édition avec addendum par G.C. Mendis, P.T.S., 1964.

2) Voir R.E. Emmerick, *Tibetan Texts concerning Khotan*, London Oriental Series 19, London, 1969, et son appendice traitant de T. 2090 par E.N. Pulleyblank.

de textes relatant en chinois des épisodes de la conversion de Sri Lanka, de la Chine, de la Corée et du Japon. La deuxième année fut plus spécifiquement consacrée au Japon : à l'histoire des événements des premières décades de l'adoption du bouddhisme dans ce pays et à l'évolution du traitement historiographique ancien de ces événements.

Les textes qui firent l'objet de notre étude comparative sont les suivants :

I. L'histoire de la conversion de Laṅka, telle qu'elle apparaît dans la traduction chinoise (T. 1462) de la *Samantapāsādikā*, commentaire du *Vinaya* pāli.³ Ce récit repose sur la même tradition que le récit, mentionné plus haut, du *Mahāvamsa*.

II. L'histoire de l'introduction du bouddhisme en Chine, que nous avons examinée à la lumière de l'étude classique d'Henri Maspero sur le sujet.⁴

III. L'histoire de l'adoption du bouddhisme dans les Trois Royaumes de Corée, spécialement dans le Royaume de Silla. Nous avons utilisé la compilation tardive (XIII^e siècle) du *Samguk Yusa* (T. 2039)⁵ pour la comparer avec les données utiles du recueil des "Vies des moines éminents de Corée" (T. 2063), traduit et annoté par Peter Lee.⁶

Enfin, nous sommes arrivés aux récits japonais sur la pénétration du bouddhisme dans leur propre pays. La source principale, le *Nihon Shoki* 日本書紀 ou *Nihongi* 日本紀,⁷ est bien connue en Occident grâce aux traductions de Florenz⁸ et d'Aston.⁹ C'est une histoire nationale à structure annalistique comme les Histoi- res dynastiques chinoises.

Nous avons examiné aussi quelques chroniques ecclésiastiques au caractère plus bouddhique que le *Nihon Shoki* : I. le *Jōgū Shōtoku Hōō Teisetsu* 上宮聖德法王帝説 (abrégé dans la suite en *Teisetsu*),¹⁰ une sorte d'aide-mémoire centré sur le Régent *Shōtoku* Taishi 聖德太子 (574–622), le personnage qui fut considéré comme le fondateur du bouddhisme japonais ; et II., le *Shōtoku Taishi Denryaku* 聖德太子傳歷 (abrégé dans la suite en *Denryaku*),¹¹ une biographie populaire et très détaillée

3) Chapitre d'introduction (序品) du *Chan kien liu pi-po-sha* 善見律毘婆沙 T. XXIV 1462 卐 686c18–m 689b22 correspondant au *Bāhira nidāna vaṇṇanā* de la *Samantapāsādikā*, éd. par J. Takakusu, M. Nagai, P.T.S. 1924, vol. I, p. 71.4–p. 82.4. Traductions du pāli : N.A. Jayawickrama, *The Inception of Discipline and the Vinaya Nidāna*, Sacred Books of the Buddhists, London, 1962, pp. 63–72 ; et du chinois : P.V. Bapat, A. Hirakawa, Bhandarkar Oriental Series 10, Poona, 1970, pp. 50–60.

4) "Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming : Etude critique des sources", *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* X, 1910, pp. 95–130. Voir aussi E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China*, Leiden, 1959, vol. I, p. 20.

5) Extrait d'un texte perdu : *Silla Pongi* 新羅本記, T. XLIX 2039 卐 987b2–c20.

6) Extr. de la biographie du moine Sōk Pōp-kong 釋法空, i.e. le roi Pōp-hūng 法興 (T. L 2065 卐 1018c7–1019a25). Traduction : *Lives of Eminent Korean Monks, The Haedong Kosūng chōn*, Harvard-Yenching Institute Studies XXV, 1959, pp. 58–61.

7) Nous utilisons l'édition commentée de la collection *Iwanami Koten Bungaku Taikei* 岩波古典文學大系, vol. 68, Tōkyō, 1965.

8) "Japanische Annalen A.D. 592–697 = *Nihongi*, Buch XXII – XXX", *Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, Tōkyō, 1903.

9) *Nihongi, Chronicles of Japan from the Earliest Times to A.D. 697*, publié en 1896 ; réimprimé, Rutland et Tōkyō, 1972.

10) *Dai Nihon Bukkyō Zensho* 大日本佛教全書 (nouvelle édition, abr. *DNBZ*), vol. 71, n° 543.

11) *DNBZ*, vol. 71, n° 546.

du Régent Shōtoku. Les deux ouvrages subirent l'influence du *Nihon Shoki*, mais le *Teisetsu*, composé au Monastère Hōryūji 法隆寺 des environs de Nara, comprend également des éléments archaïques antérieurs à ceux provenant du *Nihon Shoki*.

Je répète que notre ambition n'était pas du tout une tentative de reconstruction historique des événements. Nous souhaitions seulement détecter les influences bouddhiques dans tous ces récits. Il pouvait s'agir de référence à des points de doctrine aussi bien que d'apparition de thèmes mythologiques ou hagiographiques.

Dans le domaine japonais, où notre étude fut la plus détaillée, il fut souvent possible de distinguer 1° un canevas historique ou historiographique, 2° des clichés apparemment d'origine japonaise, 3° des stéréotypes bouddhiques, qui apparaissaient sous deux formes : a. des citations, parfois textuelles, de *sūtra*, avec ou sans indication de source ; b. des épisodes semblant empruntés à des écrits bouddhiques.

Avant d'envisager ces récits japonais, deux observations générales doivent encore être faites : d'abord, le lecteur ne doit pas s'étonner de voir ces récits traiter presque exclusivement de figures haut-placées comme des rois, empereurs et tout particulièrement un prince régent. Une donnée commune à tous les pays pourvus d'une tradition historique nationale est l'élaboration d'une version officielle des événements qui conduisirent à l'adoption du bouddhisme. Ces versions officielles présentent toujours l'introduction du bouddhisme comme prenant son départ au sommet de la hiérarchie sociale : par les bons offices du roi ou de l'empereur. C'est le cas dans le récit de la rencontre entre Mahinda, prince devenu religieux, fils du roi Asoka, et Devānampiya Tissa, roi de Laṅka, comme c'est aussi le cas dans les évocations du rêve de l'empereur Ming 明 de la dynastie Han 漢 en Chine. Dans les relations de l'auto-sacrifice d'Ichadon 異次頓 en faveur du roi Pōp-hūng 法興 de Silla et dans les relations, au Japon, des échecs et succès du bouddhisme à la cour avant et durant la régence du prince Shōtoku, nous retrouvons ce même schéma. Au Japon, il existe aussi une discrète tradition¹² concernant des cultes bouddhiques importés par des immigrants du continent avant leur introduction "officielle" par l'ambassade envoyée par Sōng Myōng 聖明, souverain du royaume coréen de Paekche 百濟. Cette tradition n'a heureusement pas été détruite, mais seulement recouverte par la version officielle des événements.

Une deuxième observation préliminaire va répéter ce qui a déjà été dit à propos de l'Asie du Sud-Est. Dans la plupart des cas, les auteurs de récits officiels sur l'introduction du bouddhisme étaient des moines bouddhiques. Même si en Chine, en Corée, au Japon, il n'y a pas de versions officielles codifiées par le *Samgha*, comme ce semble avoir été le cas en Asie du Sud-Est, il n'est pas surprenant que, vu la qualité de leurs auteurs, ces récits d'Extrême-Orient aient

12) *Genkō Shakusho* 元亨釋書 in *DNBZ*, vol. 62, n° 470, xvii, p. 153a18-20. A ce sujet, voir G. Renondeau, "La date de l'introduction du bouddhisme au Japon", *T'oung Pao* XLVIII, 1-2, 1959, p. 17-19; et J. Kamstra, *Encounter or Syncretism, The Initial Growth of Japanese Buddhism*, Leiden, 1967, p. 246 sq.

subi la marque de motifs littéraires dérivés de la littérature bouddhique.

La légende officielle racontant l'introduction du bouddhisme au Japon commence avec l'acceptation sous condition de la religion étrangère par un empereur présenté comme étant Shikishima 志發嶋, alias Kinmei 欽明, à une date controversée : 538 (12^e jour du 10^e mois de l'année *tsuchinoe-uma* 戊午 de Shikishima) dans le *Teisetsu* (III, 2) ou 552 (10^e mois de la 13^e année de Kinmei) dans le *Nihon Shoki*.

L'histoire de cette acceptation sous condition est l'objet d'une notice exceptionnellement longue dans le *Nihon Shoki*. Le message du roi de Paekche à Kinmei contient une mention de la diffusion du bouddhisme dans la direction de l'est, qui est la reprise d'un *locus classicus* des *sūtras* de *Prajñā-pāramitā*.¹³ Cette mention figurait déjà dans la relation sur la diffusion du bouddhisme en Chine et a été reprise, avec référence à l'empereur Han Ming-ti 漢明帝, dans la relation sur le roi Pōp-hūng de Silla.¹⁴

Dans le message du roi de Paekche, le panégyrique du bouddhisme contient en outre des citations presque textuelles de la traduction du *Suvarṇa-prabhāsa-sūtra* par Yi-tsing 義淨.¹⁵ Cet emprunt, non déclaré mais significatif, avait déjà été remarqué par les premiers scoliastes modernes du *Nihon Shoki*.¹⁶ Récemment, dans l'histoire du bouddhisme de [l'époque] Asuka (*Asuka Bukkyō shi kenkyū* 飛鳥佛教史研究),¹⁷ TAMURA Enchō a signalé, en relation avec cet emprunt, une influence possible du moine Dōji 道慈 (675–744). Dōji est surtout connu comme membre de l'équipe de rédaction du *Nihon Shoki* publié en 720. Avant cette date, Dōji avait séjourné dix-sept ans, de 702 à 718, en Chine. A Tch'ang-ngan, il résidait au fameux monastère Si Ming sseu 西明寺, le centre de traduction où Yi-tsing a justement réalisé en 703 sa traduction du *Suvarṇa-prabhāsa-sūtra*.

Nous pouvons déceler un nouveau cas de fabrication littéraire dans l'évocation de la persécution du bouddhisme qui conclut la longue notice de 552 dans le *Nihon Shoki*. Cette évocation semble un doublet anticipant des événements décrits sous trois entrées de l'année 585 dans le même *Nihon Shoki* : celles du 24^e jour du 2^e mois et des 1^{er} et 30^e jours du 3^e mois durant la 14^e année du règne du successeur de Kinmei, l'empereur Bidatsu 敏達.

Nous voyons donc que la fameuse notice de 552 du *Nihon Shoki* sur la première acceptation du bouddhisme semble bien être une assez douteuse combinaison d'événements anti-datés (552 par rapport à 585) et post-datés (552 par rapport à 538) liés ensemble par des rappels, reconnus ou camouflés, de *sūtras* bouddhiques. A propos de la date de 552, Tamura¹⁸ a en outre émis l'hypothèse que cette an-

13) Voir E. Lamotte, *Traité de la Grande Vertu de Sagesse*, vol. I, Louvain, 1944, p. 25–26; Yamada Ryūjō 山田龍城, *Daijō Bukkyō Seiritsuron Jōsetsu* 大乘佛教成立論序説, Heirakuji 平樂寺, Kyōto, 1959, pp. 523–532.

14) T. XLIX 2039 III 987b10.

15) T. XVI 665 I 406a17–20, VI 432b12–13, III 413a26, X 455a16–17. Traduit par J. Nobel, Leiden, 1958.

16) Voir Renondeau, *art. cit.*, p. 21.

17) Hanawa Shobō 塙書房, Tōkyō, 1969, p. 168–177.

18) *Op. cit.*, p. 172–173.

née a été choisie, peut-être par Dōji, afin de coïncider avec l'une des spéculations chinoises sur l'année inaugurale de la période de déclin de la Loi (*mappō* 末法), un thème remontant à la prédication ancienne du Buddha.¹⁹

Ensuite, il semble que le sort du bouddhisme au Japon a été fixé par une bataille qui eut lieu en 587 (7^e mois de la 2^e année du règne de Yomei 用明, successeur de Bidatsu; en fait, déjà sous le règne du successeur de Yomei: l'empereur Sujun 崇峻). Dans le *Nihon Shoki*, la narration de la victoire du clan probouddhique Soga 蘇我 sur le clan anti-bouddhique Mononobe 物部 est axée sur la légende d'une intervention, quelque peu anachronique, du prince impérial destiné à devenir sous le nom de Shōtoku le symbole national et œcuménique de l'acceptation au Japon du bouddhisme et de la civilisation chinoise. Dans cette narration, nous trouvons à nouveau une référence au *Suvarṇa-prabhāsa-sūtra* dans la traduction de Yi-tsing.²⁰

Remarquons ici qu'avant l'introduction de cette traduction de Yi-tsing, relativement tardive, d'autres traductions de ce *sūtra* étaient déjà connues au Japon. Il semble qu'il s'agissait même d'un des *sūtras* Mahāyāniques les plus populaires.²¹ Il était spécialement fameux pour sa propagation du culte des quatre dieux-rois gardiens.²² En dehors des témoignages littéraires, la popularité de ce *sūtra* se manifeste aussi dans les oeuvres d'art: plusieurs statues des quatre dieux gardiens remontant à la période Asuka (552–645) et la célèbre illustration d'un *Jātaka*²³ narré dans ce *sūtra* que l'on voit peinte sur un panneau de l'autel *Tamamushi Zushi* 玉蟲厨子 du Hōryūji.

Plusieurs esquisses biographiques anciennes sur *Shōtoku Taishi* ont récemment fait l'objet de monographies spécialisées. Pour n'en mentionner que quelques-unes, citons l'édition annotée du *Teisetsu* par IENAGA Saburō 家永三郎²⁴ et le travail sur le *Hoketsuki* 補闕記 par SHINKAWA Tokio 新川登龜男.²⁵ Nous manquons cependant encore d'un examen général exhaustif de toute l'historiographie concernant Shōtoku. Il est intéressant de noter que la tentative la plus détaillée poussée dans cette direction a été faite, il y a quarante ans, non en japonais mais en allemand. L'ouvrage encyclopédique, généralement inconnu, "*Shōtoku Taishi*" par Hermann Böhner,²⁶ quoique insuffisamment critique selon les normes d'aujourd'hui, reste très utile et est injustement négligé.

19) E. Lamotte, "Prophéties relatives à la disparition de la Bonne Loi", in R. de Berval éd., *Présence du Bouddhisme*, Saigon, 1959, pp. 657–663. Voir aussi E. Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien*, Louvain, 1958, pp. 210–222.

20) T. XVI 665 x 451b10. Cf. aussi Tamura Enchō, "Early Buddhism in Japan", in *Bulletin of the Faculty of Literature, Kyushu University*, XIII, 1971, p. 30–31.

21) Cf. Takeda Choten 竹田暢典, "Kodai Nihon ni okeru Bukkyō kyōten no juyō" 古代日本における仏教経典の受容, *Taishō Daigaku Kenkyū kiyō* 63, 1977, pp. 1–23.

22) Son chapitre VII est consacré aux *Catur-mahārājā*.

23) Le *Jātaka* du Prince Mahāsattva dans T. XVI 663 (trad. de Dharmakṣema) iv 354a19–356c18. Voir aussi E. Lamotte, *Traité*, I, p. 143, note 1.

24) *Jōgū Shōtoku Hō Teisetsu no kenkyū* 上宮聖徳法王帝説の研究, Sanseidō 三省堂, Tōkyō, 1949.

25) *Jōgū Shōtoku Taishi Den Hoketsuki no kenkyū* 上宮聖徳太子傳補闕記の研究, Yoshikawa Kōbunkan 吉川弘文館, Tōkyō, 1980.

26) Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Tōkyō, 1940.

Parmi les nombreux problèmes auxquels est confronté le chercheur étudiant ces biographies anciennes, nous mentionnerons ici ceux qui concernent les fragments de traditions autonomes de temples ou monastères. Le bouddhisme japonais primitif était étroitement lié aux destinées de quelques monastères illustres. Comme l'a montré récemment HAYASHI Mikiya 林幹彌,²⁷ on peut distinguer, parmi les sources sur *Shōtoku Taishi*, celles qui sont liées à la tradition du Shitennōji 四天王寺, "monastère des quatre dieux-rois [gardiens]", dans la ville contemporaine d'Osaka, et les sources qui sont liées au Hōryūji, "monastère de la prospérité de la Loi", dans le voisinage de Nara. Un troisième monastère, le Hōkōji 法興寺, monastère du triomphe de la Loi, qui est à présent appelé Asukadera 飛鳥寺 dans le village contemporain d'Asuka, semble avoir joué un rôle important du vivant de *Shōtoku Taishi* et durant quelques décades après sa mort.

La destinée du Hōkōji fut inséparable des vicissitudes du clan Soga. Il est possible qu'on trouve un témoignage de son importance dans la trace, dans une inscription de 623 commentée dans le *Teisetsu* III, 2, 3, de l'usage d'un nom d'ère bouddhique qui semble avoir été usité au moins jusqu'à la mort de Shōtoku en 622. Cette ère porte le nom de "triomphe de la Loi" (Hōkō 法興); peut-être est-il dérivé du nom du monastère Hōkōji. "Triomphe de la Loi" était un nom auspiceux et significatif en ces siècles. Nous avons déjà rencontré Pōp-hūng, la prononciation coréenne de ce terme, qui était le nom posthume du roi de Silla qui adopta le bouddhisme sous son règne (514–540).

Comme Claude Maître²⁸ l'a déjà indiqué, 591, la 1^{re} année de l'ère japonaise "triomphe de la Loi", ne correspond à aucun événement bien connu de l'histoire du bouddhisme japonais, mais le même Claude Maître, dans un ouvrage plus ancien,²⁹ nous avait mis en garde contre une trop grande confiance en la datation du *Nihon Shoki* jusqu'à la fin du règne du successeur de Sujun, l'impératrice Suiko 推古 (593–628). La relation entre ère Hōkō et monastère Hōkō est loin d'être claire, mais on remarque que le *Nihon Shoki* date avec emphase le début du bouddhisme au Japon en 585 (9^e mois de la 13^e année de Bidatsu). Cet établissement du bouddhisme correspond, dans l'esprit du *Nihon Shoki*, à la découverte d'une relique miraculeuse (*shari* 舍利 = sk. *śarīra*) et à son installation solennelle dans un sanctuaire du clan Soga. Ensuite, le *Nihon Shoki* mentionne le vœu de construire le Hōkōji pris par Soga Umako 蘇我馬子 après la bataille de 587 entre son clan et le clan Mononobe. Le *Nihon Shoki* donne encore des informations précises sur la construction de ce monastère. C'est en 593 (1^{re} année de Suiko) et non en 591 (1^{re} année de Hōkō) que le Hōkōji est virtuellement consacré par le dépôt d'un *shari* du Buddha dans la pierre de base du pilier axial du *stūpa*, appelé ici *satsu* 刹, du Hōkōji. Nous pouvons ajouter ici que cette discordance chronologique entre 591 et 593 n'est pas la seule dans les chroniques anciennes

27) *Taishi shinkō no kenkyū* 太子信仰の研究, Yoshikawa Kōbunkan, Tōkyō, 1980.

28) "Une inscription japonaise de l'an 623", *Etudes Asiatiques*, 25^e anniversaire de l'EFEO, Paris, 1925, pp. 402–432.

29) "La littérature historique du Japon, des origines aux Ashikaga", *BEFEO* III, 1903, p. 576–580. Cf. aussi E. Gaspardone, "La chronologie ancienne du Japon", *Journal Asiatique*, avril-juin 1938, p. 235.

traitant de Shōtoku Taishi.

L'adoption de Shōtoku Taishi dans la tradition historique des monastères les plus prestigieux du bouddhisme japonais ancien n'exclut pas des associations avec des temples moins fameux ou plus récents. On pourrait parler d'une convention dans la littérature des "fondations de temples et sanctuaires" (*Jisha engi* 寺社縁起) qui consistait à annexer l'illustre personnalité de Shōtoku dans les innombrables légendes de fondation. Il existe déjà des traces de cette tendance dans le *Nihon Shoki*.

A Shōtoku Taishi furent également attribués des commentaires sur trois *sūtras* : le *Vimalakīrti-nirdeśa*, le *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra* et la *Ratnamālā-devī-pariṣcchā*. Avec le *Suvarṇa-prabhāsa-sūtra* déjà mentionné, ces trois textes semblent avoir été parmi les *Mahāyanasūtras* les mieux connus en Extrême-Orient durant la période de développement de l'érudition bouddhique, avant la vogue du Tantrisme. En Chine, le *Vimalakīrti*, le *Saddharma* et la *Ratnamālā* avaient déjà été l'objet de lecture publique (sin.-jap. *kō* 講) par le fameux empereur Wu 武 de la dynastie Leang 梁 qui régna de 502 à 549.³⁰ La protection que cet empereur, inspiré par l'exemple du roi Aśoka, accorda au bouddhisme semble avoir influencé ses contemporains coréens,³¹ déjà mentionnés plus haut, le roi Sōng Myōng 聖明 de Paekche (règne 523–554) et le roi Pōp-hūng de Silla (règne 514–540), et, un demi-siècle après la mort de Leang Wu ti 梁武帝, le régent japonais Shōtoku.

L'idée traditionnelle selon laquelle les trois commentaires de *sūtra* furent composés dans l'entourage de Shōtoku Taishi n'est pas encore à exclure. L'adversaire le plus tenace de la théorie de leur attribution à Shōtoku, le Professeur FUJIEDA Akira, a projeté de nouvelles lumières sur le caractère typiquement chinois du VI^e siècle du commentaire de la *Ratnamālā* en le comparant avec un texte analogue provenant de Touen-houang.³² De ces commentaires, seul celui du *Saddharma* subsiste à l'état de manuscrit. Des autres, nous ne connaissons que des éditions imprimées tardives. Le contenu du commentaire du *Saddharma* est médiocre mais pourrait être assez archaïque. Sa belle calligraphie, dont l'attribution à la main de Shōtoku Taishi est des plus douteuses, a valu au Régent la réputation de maître calligraphe.³³

Le *Teisetsu*, II, 3 présente ces commentaires comme révélés à Shōtoku par un homme d'or qui lui serait apparu en rêve. Le rêve de l'homme d'or était déjà l'élément principal de la légende de l'attrait du bouddhisme sur l'empereur Ming dans l'historiographie chinoise. Une tradition tardive a identifié cet homme

30) Une bonne analyse chronologique des activités bouddhiques de Leang Wou-ti se trouve dans *Mochizuki Bukkyō Daijiten* 望月佛教大辭典, Tōkyō, 1933, s.v. Butei (vol. V, p. 4481a-4482c.) et dans l'étude de Suwa Gijun 諏訪義純, "A Study of Liang Wu Ti's Buddhist Chronology", *Bukkyō Shigaku kenkyū* 佛教史學研究 26, 1 (1983), p. 72–94 et 2 (1984), p. 45–76.

31) Sur les relations "bouddhiques" entre la dynastie des Leang et le royaume de Paekche, cf. *Leang chou* 梁書 dans Ōta Akira 太田亮, *Nikkan kodaishi shiryō* 日韓古代史資料, Isobe Kōyōdō 磯部甲陽堂, Tōkyō, 1927, p. 63; entre Leang et Silla, cf. *T. XLIX* 2039 III 987c23.

32) *Shōtoku Taishi shū* 聖德太子集, *Nihon shisō taikō* 日本思想大系, vol. 2, Iwanami, Tōkyō, 1975.

33) *Shōtoku Taishi, Shōmu Tennō, Kōmyō Kōgo* 聖德太子・聖武天皇・光明皇后, *Shodō Geijutsu* 書道藝術 vol. II, Chūō kōron 中央公論, Tōkyō, 1976.

d'or au bodhisattva Avalokiteśvara "Sauveur du monde" (Guse Kannon 救世観音).³⁴ Une statue de Guse Kannon, de l'époque Asuka, est encore à présent le principal objet de culte (*honzon* 本尊) dans le Pavillon du rêve (*Yume-dono* 夢殿) au Hōryūji.

On attribue également à Shōtoku Taishi la paternité de la *Constitution en XVII articles* telle qu'elle est citée dans le *Nihon Shoki* en 604 (3^e jour du 4^e mois de la 12^e année de Suiko). Dans ce texte moralisant, nous trouvons à côté de nombreuses références aux classiques chinois, une allusion assez inattendue aux quatre types de naissance (sk. *yonī*) comme nous les connaissons d'après les *Āgamas* bouddhiques.³⁵

Déjà dans les entrées biographiques du *Nihon Shoki* à propos de Shōtoku Taishi, on peut discerner quelques éléments hagiographiques qui semblent des emprunts et des adaptations de l'hagiographie de Śākyamuni. C'est le cas, comme nous le verrons plus loin, pour les circonstances de la naissance de Shōtoku. Ici, nous mentionnerons sa rencontre avec un mendiant agonisant à Kataoka 片岡 en 613 (1^{er} et 2^e jour du 12^e mois de la 21^e année de Suiko). La similitude avec les quatre fameuses rencontres du Bodhisattva, le futur Śākyamuni, n'est que superficielle, mais le fait que le Régent donne son manteau au mendiant, puis, après sa mort, le reprenne pour s'en revêtir, nous rappelle non seulement l'échange de vêtements dans la légende de Śākyamuni, mais semble surtout une sorte d'adaptation japonaise du culte par vêtement *Pāṃsukūlika*.³⁶ D'autre part, dans une entrée de 628 (la 36^e année de Suiko, mais déjà sous le règne de son successeur, l'empereur Jomei 舒明), les derniers mots de Shōtoku Taishi sur son lit de mort sont rapportés sous la forme d'une *ghātā*, moins frappante, mais coulée dans le même moule que la dernière *ghātā* de Śākyamuni dans le plus courant des récits de son *Parinirvāṇa*.³⁷

Comme il est habituel dans la littérature hagiographique, la biographie de Shōtoku Taishi se fit de plus en plus élaborée au fur et à mesure que le personnage historique s'éloignait dans le passé. Une représentation standard du personnage fut mise au point dans le *Denryaku*, une biographie composée au X^e siècle par un membre de la famille Fujiwara 藤原. L'auteur se conforme à la structure annalistique du *Nihon Shoki*, mais fut aussi fort influencé par la tradition du Shitennōji et par la secte Tendai 天台.

Le *Denryaku*, qui devait exercer une grande influence, spécialement sur la riche iconographie de Shōtoku Taishi, emprunte beaucoup à beaucoup de sources. Il éclaire de nouveaux aspects de la légende de Houei-sseu 慧思 (515–577), le second patriarche de l'école T'ien-t'ai, récemment étudié d'après les sources chinoises par

34) Voir Mochizuki, *Bukkyō daijiten*, s.v. (vol. I, p. 677b–678a).

35) *T. I* 1 viii 50c8; *T. II* 125 xvii 632a7–19; cf. E. Lamotte, *Traité*, I., p. 483, n. 2; Louis de la Vallée Poussin, *Abhidharmakośa*, réimpr. M.C.B. XVI, Bruxelles, 1970, III, p. 28.

36) A comparer avec *Paṇsukūl* au Cambodge, en Thaïlande et au Laos, cf. F. Bizot, *Le don de soi-même, Recherches sur le bouddhisme khmer* III, Publication de l'Ecole française d'Extrême-Orient, CXXX, Paris, 1981.

37) *T. I* 1 rv 26b18.

Paul Magnin.³⁸ La concordance chronologique entre la date de la mort de Houei-sseu et celle de la naissance de Shōtoku semble avoir été utilisée dans un but de propagande par Sseu-to 思託 (VIII^e siècle), l'un des premiers missionnaires T'ien-t'ai au Japon. Pour Sseu-tō, Shōtoku était une réincarnation de Houei-sseu.³⁹

En outre, pour enrichir encore davantage la biographie de Shōtoku, le *Denryaku*, plus explicitement que le *Nihon Shoki*, semble avoir emprunté à la biographie d'un autre prince héritier, le futur Śākyamuni.

Considérons d'abord la naissance de Shōtoku. Nous trouvons dans le *Denryaku*, mais pas dans la légende plus ancienne de Shōtoku Taishi, un cas de docétisme bien connu dans la légende de Śākyamuni où il fut étudié par Alfred Foucher.⁴⁰

Dans le *Denryaku*, la conception de Shōtoku, en 571 (1^{er} mois de la 32^e année de Kinmei) est une sorte de parthénogénèse. Comme le roi Śuddhodana, le futur empereur Yomei accepte de perdre son rôle de père. Au lieu de l'éléphant du rêve de la reine Māyā, nous avons dans la légende japonaise un moine qui est seulement désigné par sa couleur: le "religieux à couleur d'or" (Konjikisō 金色僧). Nous avons déjà observé le leit-motiv de l'homme d'or en rapport avec le rêve de Han Ming-ti et avec l'inspiration des trois *Commentaires* de Shōtoku Taishi. Ce moine se présente à l'épouse du futur empereur Yomei comme un "bodhisattva sauveur du monde" (Guse Bosatsu 救世菩薩), une référence implicite, comme nous l'avons vu, à Avalokiteśvara. Il vient de la région de l'Ouest, ce qui est typiquement amidiste. Il déclare que, conformément à son vœu, il souhaite prendre résidence (*juku* 宿) en ses entrailles (*fuku* 腹). Elle répond que ses entrailles sont souillées, mais néanmoins le moine se réduit à une taille minuscule et s'introduit dans la bouche de la princesse qui devient enceinte. Je ne connais pas d'autre récit analogue à cette étrange légende sur l'origine de Shōtoku, mais S. Anderson a montré qu'une naissance miraculeuse, laissant à l'écart le père, est une donnée commune dans les légendes des saints personnages du Japon.⁴¹

La naissance elle-même se produit durant une sortie de la princesse, comme ce fut le cas de la reine Māyā. Suivant une explication bien établie, le nom du futur régent, Umayado 厩戸, vient de l'écurie (*uma-yado* 馬屋戸) en face de laquelle la princesse accoucha de Shōtoku.

Dans les récits de la jeunesse de Shōtoku, il y a à nouveau plusieurs ressemblances avec la biographie du futur Śākyamuni: excellence dans les études, dans les exercices physiques. Beaucoup de ces notations, en particulier, l'anecdote selon laquelle il se soumit de lui-même à une punition par son père, semblent être hagiographiques. Plus généralement, l'importance accordée à des épisodes de l'enfance de Shōtoku, comme aussi de l'enfance de plusieurs éminentes figures du Japon, et leur représentation en "[Saints] enfants" (*dōji* 童子) semblent être une caractéristique de la religiosité japonaise. Ce thème semble moins développé

38) *La vie et l'œuvre de Huisi 慧思 (515-577), Les origines de la secte bouddhique chinoise du Tiantai*, PEFEO CXVI, Paris, 1979.

39) *Jōgū Shōtoku Taishi Bosatsu Den* 上宮聖德太子菩薩傳, *DNBZ*, vol. 71, n. 544.

40) *Vie du Buddha*, Paris 1949, p. 32-44.

41) "Legends of Holy Men in Early Japan", *Monumenta Serica* XXVIII (1969), p. 293.

dans le bouddhisme indien ou chinois. En outre, en ce qui concerne le terme “*taishi*” (太子), c.-à-d. “Prince héritier”, qui est le titre le plus habituellement donné à Shōtoku, on notera que dans les textes bouddhiques, le terme sanskrit *kumāra* est traduit soit par *dōji*, c.-à-d. enfant, soit par *taishi*, prince héritier.⁴²

Le fait que Shōtoku est resté un laïc et est devenu le prince héritier et le régent (kōtaishi 皇太子) pour sa tante, l’impératrice Suiko, qui lui survécut, montre que sa carrière suivit la voie du roi *Cakravartin*, non celle du *Buddha*. Néanmoins, l’histoire de sa vie contient encore de nombreux événements imprégnés de signification religieuse.

L’un de ces événements est le choc que subit Shōtoku quand il fut témoin du combat entre une biche et un chien (*Denryaku*, 3^e mois de la 22^e année de Suiko). Cela nous rappelle, même dans le choix des termes, le spectacle de petits animaux occupés à s’entretuer, spectacle qui, selon certaines traditions, emmena le futur Śākyamuni à sa première méditation sous l’arbre *jambu*. Shōtoku se réfère immédiatement à la doctrine bouddhique bien connue de la transmigration : dans une existence antérieure, ces animaux devaient être des êtres humains se haïssant mutuellement. Dans le cas de Śākyamuni, une version seulement de cette légende lie le spectacle à la loi du *karman*. Ce lien dans l’esprit du Bodhisattva se rapporte au futur : ces massacres vont encore entraîner de plus désastreuses conséquences. C’est une raison supplémentaire pour quitter ce monde déprimant aussi rapidement que possible.⁴³

On pourrait encore dire plus sur l’adaptation de thèmes de la légende du Buddha dans la biographie de figures nationales du Japon. Il n’est pas étonnant que quelques siècles plus tard l’“héroïsation” de Shōtoku Taishi avait tellement bien réussi que la relation semble s’être inversée. Ce fut le futur Śākymuni qui fut représenté sous les traits du prince héritier Shōtoku dans un sūtra illustré du XIII^e siècle,⁴⁴ une nouvelle moûture du *Kako genzai ingakyō emaki* 過去現在因果經繪卷. Le texte de cet *emaki*, une vie de Śākyamuni (*T.* 189), proche du *Buddhacarita* et traduite en chinois au V^e siècle, fut l’objet d’une illustration archaïque durant la période Nara 奈良 (VIII^e siècle) et à nouveau d’une illustration modernisante, celle dont il est question ici, durant la période Kamakura 鎌倉 (1183–1331). Ce processus d’assimilation ne fut pas limité à Shōtoku Taishi. Une étude récente⁴⁵ a montré que les représentations populaires de la mort des grandes figures du bouddhisme japonais, Hōnen 法然 et Nichiren 日蓮, étaient souvent inspirées de la mise en scène du *Parinirvāṇa* du Buddha.

42) Cf. E. Zürcher, “Prince Moonlight”, *T’oung Pao* LXVIII, 1982, p. 24, 45; et Carmen Blacker, “The Divine Boy in Japanese Buddhism”, *Asian Folklore Studies* XXII, 1963, p. 77–88.

43) Cf. H. Durt, “La ‘visite aux laboureurs’ et la ‘méditation sous l’arbre *jambu*’ dans les biographies sanskrites et chinoises du Buddha”, *Indological and Buddhist Studies in Honour of Prof. J.W. de Jong*, Canberra, 1982, pp. 110–111.

44) Rouleau peint, daté de 1254, par Keinin 慶忍 et Shōjumarū 聖衆丸, 1^e partie au Musée Nezu 根津, Tōkyō; 2^e partie au Musée Gotō 五島, Tōkyō. Cf. *E-ingakyō* 繪因果經, *Nihon Emakimono zenshu* 日本繪巻物全集, vol. I, Kadokawa 角川, Tōkyō, 1977, pp. 58–62.

45) Gangōji Bunkazai kenkyūsho 元興寺文化財研究所, *Bukkyō hōe no chōsa — Nehan-e chōsa hōkokusho* 佛教法會の調査・涅槃會調査報告書, Nara, 1978, fig. 30–34.