

# Notes du mont Royal

[www.notesdumontroyal.com](http://www.notesdumontroyal.com)

Cette œuvre est hébergée sur « *Notes du mont Royal* » dans le cadre d'un exposé gratuit sur la littérature.

SOURCE DES IMAGES

Revue « *T'oung Pao* »

通 報  
T'OUNG PAO  
ARCHIVES

CONCERNANT L'HISTOIRE, LES LANGUES, LA GÉOGRAPHIE,  
L'ETHNOGRAPHIE ET LES ARTS DE L'ASIE ORIENTALE

REVUE DIRIGÉE PAR

**PAUL DEMIÉVILLE**  
Membre de l'Institut  
Professeur au Collège de France

ET

**A. F. P. HULSEWÉ**  
Professeur à l'Université de Leiden

ET PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS  
DU CENTRE NATIONAL FRANÇAIS DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ET

DE L'ORGANISATION NÉERLANDAISE  
POUR LE DÉVELOPPEMENT DE LA RECHERCHE PURE (z.w.o.)

VOL. LI

Livr. 1



LEIDEN  
E. J. BRILL  
1964

## SOMMAIRE

	Page
A. C. GRAHAM, The logic of the Mohist <i>Hsiao-ch'ü</i> . . . . .	I
LIU TS'UN-YAN 柳存仁, The prototypes of <i>Monkey</i> ( <i>Hsi Yu Chi</i> ) . . . . .	55
ROY ANDREW MILLER, A twelfth century Tibetan grammatical fragment . . . . .	72
BIBLIOGRAPHIE:	
ETIENNE LAMOTTE, <i>L'Enseignement de Vimalakīrti (Vimalakīrti-nirdeśa)</i> , par Jacques May . . . . .	85
BRUNO BELPAIRE, <i>Petits traités chinois peu connus, no. 4: Les plus belles pages du philosophe chinois Han Fei-tse, introduction et traduction</i> , par A. F. P. Hulsewé . . . . .	98
B. BELPAIRE, <i>Le poète chinois Lo Pin-wang</i> , par D. R. Jonker . . . . .	99
R. H. VAN GULIK, <i>Sexual Life in Ancient China: A preliminary survey of Chinese sex and society from ca. 1500 B.C. till 1644 A.D.</i> , par Donald Holzman . . . . .	103
J. F. ROCK, <i>A Na-khi — English encyclopedic dictionary, Part I</i> , par R. A. Stein . . . . .	114
JEAN-PAUL ROUX, <i>La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux</i> , par Louis Hambis . . . . .	116
<i>Hsü-yün ho-shang fa-hui nien-p'u</i> 虛雲和尚法彙年譜 and <i>Ying-ch'en hui-i lu</i> 影塵回憶錄, par R. S. Y. Chi 齊思貽 . . . . .	119
CORRIGENDA . . . . .	124

T'OUNG PAO

通 報

# T'OUNG PAO

ARCHIVES

CONCERNANT L'HISTOIRE, LES LANGUES, LA GÉOGRAPHIE,  
L'ETHNOGRAPHIE ET LES ARTS DE L'ASIE ORIENTALE

REVUE DIRIGÉE PAR

**PAUL DEMIÉVILLE**

Membre de l'Institut

ET

**A. F. P. HULSEWÉ**

Professeur à l'Université de Leiden

ET PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS  
DU CENTRE NATIONAL FRANÇAIS DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ET

DE L'ORGANISATION NÉERLANDAISE  
POUR LE DÉVELOPPEMENT DE LA RECHERCHE PURE (z.w.o.)

VOL. LI



LEIDEN  
E. J. BRILL  
1964

*Copyright 1964 by E. J. Brill, Leiden, Netherlands*  
*All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm or any other means without written permission from the publisher.*

PRINTED IN THE NETHERLANDS

## S O M M A I R E

	Page
A. C. GRAHAM, The logic of the Mohist <i>Hsiao-ch'ü</i> . . . . .	I
LIU TS'UN-YAN 柳存仁, The prototypes of <i>Monkey</i> ( <i>Hsi Yu Chi</i> ) . . . . .	55
ROY ANDREW MILLER, A twelfth century Tibetan grammatical fragment . . . . .	72
J. L. KROLL, Notes on Han Law . . . . .	125
D. LESLIE, Fusion equations for 諸 in the <i>Analects</i> and <i>Mencius</i> . With an Appendix on verbs and their prepositions	140
ULRICH UNGER, Chinesische epigrafische Studien: I. Die Crux mit den Namen, oder: eine Königsinschrift der West-Chou-Zeit; II. Drei frühe Chou-Inschriften . . . . .	217
R. A. D. FORREST, A reconsideration of the initials of Karlgren's Archaic Chinese . . . . .	229
W. A. C. H. DOBSON, Studies in the grammar of Early Archaic Chinese. No. 3. The word <i>yan</i> . . . . .	295
W. A. C. H. DOBSON, Linguistic evidence and the dating of the <i>Book of Songs</i> . . . . .	322
M. LOEWE, Some military despatches of the Han period . . . . .	335
P. DEMIÉVILLE, Manuscrits chinois de Touen-houang à Leningrad . . . . .	355
E. ZÜRCHER, Recent studies on Chinese painting . . . . .	377
KAWAGUCHI HISAO, An interpretation of Chinese wall paintings based on materials from Tun-huang and Japan . . . . .	423
WONG T'ONG-WEN, Le véritable éditeur du <i>Kieou-king san-tchouan</i> . . . . .	429
NÉCROLOGIE:	
Etienne Balazs (1905-1963), par P. Demiéville . . . . .	247
Bruno Schindler (1882-1964), par P. Demiéville . . . . .	262
BIBLIOGRAPHIE:	
Etienne Lamotte, <i>L'Enseignement de Vimalakīrti (Vimalakīrti-nirdeśa)</i> , par Jacques May . . . . .	85
Bruno Belpaire. <i>Petits traités chinois peu connus, no. 4: Les plus belles pages du philosophe chinois Han Fei-tse, introduction et traduction</i> , par A. F. P. Hulswé . . . . .	98

- B. Belpaire, *Le poète chinois Lo Pin-wang*, par D. R. Jonker. 99
- R. H. van Gulik, *Sexual Life in Ancient China: A preliminary survey of Chinese sex and society from ca. 1500 B.C. till 1644 A.D.*, par Donald Holzman . . . . . 103
- J. F. Rock, *A Na-khi — English encyclopedic dictionary*, Part I, par R. A. Stein. . . . . 114
- Jean-Paul Roux, *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux*, par Louis Hambis . . . . . 116
- Hsü-yün ho-shang fa-hui nien-p'u 虛雲和尚法彙年譜 and Ying-ch'en hui-i lu 影塵回憶錄, par R. S. Y. Chi 齊思貽 . . . . . 119
- Wing-tsit Chan [陳榮捷], *A Source Book in Chinese Philosophy*, par D. Leslie . . . . . 263
- Z. I. Gorbačeva et E. I. Kyčanov, *Tangutskie rukopisi i ksilografiy. Spisok otoždestvlennykh i opredelennykh tangutskikh rukopisei i ksilografov kolleksii Instituta narodov Azii AN SSSR* [Manuscripts et xylographes tangoutes. Liste des textes identifiés et déterminés de la collection de l'Institut des peuples de l'Asie de l'Académie des Sciences de l'URSS], par L. Hambis . . . . . 270
- J. C. Cheng, *Chinese sources for the Taiping rebellion 1850-1864*, par J. Chesneaux . . . . . 275
- F. W. Mote, *The poet Kao Ch'i (1336-1374)*, par Donald Holzman 278
- Li Tche-houa [李治華] (tr.), *Le Signe de Patience et autres pièces du Théâtre des Yuan*, par Chen Tsu-lung . . . . . 284
- Lo-shu Fu [Fou Lo-chou 傅樂淑], *A Documentary Chronicle of the Celestial Empire. Sino-Western relations (1664-1820) as revealed in primary Chinese sources.* — Lung Chang [Long Tchang 龍章], *La Chine à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle. Les relations diplomatiques de la Chine avec les puissances depuis la guerre sino-japonaise jusqu'à la guerre russo-japonaise*, par Chen Tsu-lung . . . . . 286
- A. C. Graham, *The Book of Lieh-tzu, a new translation*, par K. M. Schipper . . . . . 288
- Benedikt Grynepas, *Le Vrai Classique du Vide Parfait, par Lie-tseu*, par K. M. Schipper . . . . . 293
- L. Men'sikov, *Rannepečatnye izdanija iz Xara-xoto* [Editions anciennement imprimées de Khara-khoto], par P. Demiéville 450



Ts'ao Ch'ou-sheng 曹憫生 ( <i>Tzu: Ching-t'ao 靖陶</i> ), <i>Chung-kuo yin-yüeh wu-tao hsi-ch'ü jen-ming tz'u-tien</i> <b>中國音樂舞蹈戲曲人名詞典</b> [Biographisches Lexikon der chinesischen Musiker, Tänzer und Schauspie- ler], par Martin Gimm . . . . .	452
R. Hoeppli, <i>Parasites and parasitic infections in early Medicine and Science</i> , par R. F. Bridgman . . . . .	472
C. Ouwehand, <i>Namazu-e and their Themes — An interpretative approach to some aspects of Japanese folk religion</i> , par Haguenaer . . . . .	479
LIVRES REÇUS . . . . .	491
CORRIGENDA . . . . .	124, 504

# Notes du mont Royal

[www.notesdumontroyal.com](http://www.notesdumontroyal.com)

Une ou plusieurs pages sont omises  
ici volontairement.

## BIBLIOGRAPHIE

Etienne LAMOTTE, *L'Enseignement de Vimalakīrti (Vimalakīrti-nirdeśa)*, traduit et annoté. Publié avec le concours de la Fondation universitaire de Belgique. Université de Louvain, Institut orientaliste / Universiteit te Leuven, Instituut voor Oriëntalisme. Bibliothèque du *Muséon*, volume 51. Louvain/Leuven, Publications universitaires, Institut orientaliste, 1962, xv-488 pp., 1 pl. h.-t.; 1 vol. relié, in-4<sup>o</sup>.

On connaissait depuis longtemps l'importance du *Vimalakīrti-nirdeśa* (Vkn), surtout pour le bouddhisme chinois. Pourtant cette oeuvre brève, claire, où s'allient la fermeté doctrinale, l'audace visionnaire des grands Mahāyānasūtra, un humour qu'on y trouve moins communément, une sobriété et un équilibre qui leur font souvent défaut, n'avait été jusqu'ici que „trahie par de médiocres versions en langues occidentales” (p. v). La monumentale traduction de M. Lamotte vient de combler, et au-delà, cette durable lacune.

Avant de rendre compte de ce travail, il ne nous paraît pas inutile, à tort ou à raison, et malgré la notoriété de l'oeuvre, de résumer tout d'abord assez longuement le Vkn lui-même.

Comme on le sait, un sūtra bouddhique s'ouvre toujours par un *nidāna*, dont la première fonction est de renseigner sur l'„occasion” (*nidāna*), lieu, temps et circonstances, où le sūtra fut prononcé. Dans les Mahāyānasūtra, le *nidāna* s'amplifie en énumérations et en hyperboles qui mettent le lecteur ou l'auditeur en état de réceptivité et le préparent à accueillir cet „accès à la loi” (*dharmamukha*), cette figuration symbolique de la carrière de l'Éveil, qu'est un sūtra du Grand Véhicule.

Après le *nidāna*, le chapitre initial du Vkn, intitulé „La purification des champs de Buddha”, présente une première transfiguration du monde ordinaire en Terre pure. Une telle transfiguration est une des fins suprêmes d’une carrière de l’Eveil; s’il est permis d’user d’une terminologie Vijñānavādin, anachronique à coup sûr par rapport à notre sujet, mais commode, on pourrait dire que la transfiguration du monde ordinaire en Terre pure est l’homologue, dans l’ordre ontologique, de ce qu’est dans l’ordre psychologique l’*āśrayaṣparāvṛtti*, la „révolution du substrat”. Śāriputra qui, tout au long du Vkn, joue un peu le rôle de tête de turc et se fait le porte-parole d’un bon sens un peu trivial et terre à terre, relève ici l’évidente impureté de l’univers Sahā, qui est le champ de Buddha du Buddha Śākyamuni, et en infère des conséquences irrévérencieuses sur la qualité de la pensée du Buddha lorsqu’il était bodhisattva. Un des hauts dignitaires de l’assemblée, le dieu Brahmā Śikhin, venu d’un autre univers, l’univers Aśoka, et, de par sa position de plus haut personnage du Rūpadhātu, mieux placé que Śāriputra, du moins d’un point de vue Mahāyāna, pour voir la condition véritable de l’univers Sahā, redresse l’erreur de l’Arhat : il voit, lui, l’univers Sahā aussi splendide que la demeure des dieux Paranirmitavaśavartin au plus haut du Kāmadhātu. Et cette splendeur de s’actualiser pour un instant en une étincelante transformation magique, opérée par le Buddha, qui donne à l’univers Sahā l’aspect d’un univers fait de pierres précieuses, l’univers Anantaḡaratanavyūha.

Tous les éléments des visions qui jalonnent les Mahāyānasūtra sont sans doute délibérément choisis, mais il n’est pas facile de les interpréter. Dans le Vkn, à cette première transfiguration fera pendant celle du chapitre XI. Là, c’est Vimalakīrti qui, prenant pour ainsi dire la relève de Śākyamuni, introduit dans l’univers Sahā, univers du „support” ou de la souffrance (selon une inter-

prétation possible du terme Sahā) <sup>1)</sup>, l'univers Abhirati, „Plénitude de plaisir”, du Tathāgata Akṣobhya. Cette fois, la transfiguration est plus complète: alors que dans la première un univers inférieur est haussé pour un instant au niveau d'un univers supérieur, dans la seconde c'est l'univers supérieur qui réellement descend à l'intérieur de l'univers inférieur et s'y intègre complètement. „Bien que l'univers Abhirati eût été introduit dans l'univers Sahā, on ne constata, dans l'univers Sahā, ni augmentation ni diminution: il ne fut ni comprimé ni obstrué. L'univers Abhirati, lui non plus, ne fut pas réduit” (p. 365-366).

Toute la fonction du sūtra est de conduire le lecteur d'une de ces transfigurations à l'autre, en un itinéraire qui prend toujours plus de hauteur et d'ampleur, et qui se ponctue d'épiphanies marquant l'accès à un niveau supérieur.

Quittant le Buddha et son assemblée dans le bois d'Āmrāpālī, non loin de la ville de Vaiśālī, le chapitre II nous présente le protagoniste du sūtra, Vimalakīrti, opulent bourgeois appartenant au clan dirigeant de la ville, le clan Licchavi, et Bodhisattva laïc doué de toutes les vertus. Il a été subitement frappé par la maladie. Que cette maladie soit le résultat d'un „artifice salvifique” ne la rend pas moins réelle en vérité de surface. Tout Vaiśālī s'en va prendre de ses nouvelles. Vimalakīrti décrit la misère du corps humain, la gloire du corps du Tathāgata. Si l'on se souvient que ces deux corps ne diffèrent point en vérité absolue, on peut voir dans ce diptyque un rappel, sur un plan individuel et humain, de la transfiguration du chapitre I.

C'est surtout dans le chapitre III, le plus long et un des plus brillants de l'ouvrage, que se déploient l'humour et l'ironie qui donnent au Vkn une place à part parmi les Mahāyānasūtra. Une

<sup>1)</sup> Cf. *L'Inde classique*, § 2271; et la traduction de Tche K'ien: T. XIV 474 535a 16 忍土.

première communication, par la pensée, s'établit entre Vimalakīrti et le Tathāgata (les deux personnages ne se rencontreront qu'au chapitre X). Vimalakīrti déplore que le Buddha semble indifférent à sa maladie et n'envoie personne prendre de ses nouvelles. Connais-sant sa pensée, le Buddha invite successivement dix bhikṣu parmi les plus illustres, trois bodhisattva et un upāsaka à lui rendre visite. Tous déclinent l'invitation et justifient leur refus par le récit d'une mésaventure que leur valut autrefois une rencontre avec Vimalakīrti. L'ironie est à double fin : tout d'abord une fin propédeutique, que l'on retrouvera chez les dialecticiens Mādhyamika, et qui est de déblayer l'esprit des fausses doctrines et des fausses opinions. Mais elle a un usage plus original, et qui a fait pour une part la célébrité et la fortune du Vkn : elle vise à montrer la supériorité du fidèle laïc sur le religieux. Vimalakīrti, bodhisattva laïc, met à quia tous les religieux qu'il rencontre, fussent-ils des bodhisattva comme Jagatīṃdhara ou même l'illustre Maitreya ; il confond également Sudatta, fidèle laïc mais śrāvaka. En fait, l'auteur du Vkn, tempérament juvénile, irrévérencieux et frondeur, exerce son ironie en maint autre passage du sūtra : espiègleries de la déesse au chapitre VI ; échec des bodhisattva dans la quête de nourriture à l'univers du Parfum (p. 321) ; affolement des habitants de l'univers Abhirati emportés par Vimalakīrti (p. 365) ; le Buddha lui-même n'est pas épargné, puisqu'au chapitre I, comme nous l'avons vu, quelques doutes s'expriment sur sa vertu, il est vrai par la bouche de Śāriputra qui est lui-même la principale cible. L'ironie est d'ailleurs tout imprégnée de l'idée Madhyamaka d'annulation réciproque des contraires ; elle est du Madhyamaka en acte, pour ainsi dire, et joue un rôle analogue à celui de la dialectique des śāstra, elle aussi pénétrée d'ironie.

Dans les chapitres suivants, l'enseignement prend un tour moins primesautier, et notre sūtra se rapproche du type habituel des

Mahāyānasūtra, en conservant toutefois l'avantage de proportions raisonnables, ni trop vastes, ni trop restreintes.

Finalement, le bodhisattva Mañjuśrī consent à se rendre chez Vimalakīrti. Il le trouve abandonné sur un grabat dans sa maison déserte, vidée de tout mobilier. Malgré son malheur, la grande compassion éclate dans la bouche de Vimalakīrti en admirables formules: „Mañjuśrī, ma maladie durera ce que dureront chez les êtres l'ignorance et la soif de l'existence . . . Tant que les êtres seront malades, moi aussi je serai malade” (p. 224). Quelques siècles plus tard, dans une autre province du monde bouddhique, le roi Jayavarman VII dira de même: „. . . Car c'est la douleur des peuples qui fait la douleur des rois, et non leur propre douleur.” Mais si Vimalakīrti apparaît ici comme le symbole de l'humanité et du monde souffrants, la grande compassion n'est pas notre sens du tragique; elle trouve bien vite, sans pour cela perdre sa sincérité ni sa profondeur, son correctif, son coefficient de sérénité: „Ce n'est pas avec une pensée envahie par les vues affectives qu'il [le bodhisattva] produit la grande compassion envers les êtres . . . Si sa grande compassion relevait de vues affectives, le bodhisattva aurait du dégoût pour les renaissances” (p. 232). Sagesse et moyens salvifiques s'assument réciproquement. Cette alliance se fonde <sup>1)</sup> en vacuité: „La maladie (*vyāḍhi*), c'est la vacuité (*śūnyatā*)” (p. 230). C'est l'irréalité dernière de la maladie en tant que telle, comprise par la sagesse, qui donne aux moyens salvifiques leur efficacité maxima.

Le mouvement des chapitres II à IV aboutit, au chapitre V, à une première épiphanie, celle de la „libération inconcevable” (ou impensable). Pour remplacer les sièges manquants dans sa maison vide, Vimalakīrti, par une opération miraculeuse, fait venir d'un

<sup>1)</sup> Cette expression pour la commodité du discours: en fait, le fondement en vacuité est un non-fondement, puisque la vacuité est l'annulation de la chose qui se fonderait en elle.

univers oriental „trente-deux centaines de milliers de trônes” qui, malgré leur nombre et leurs dimensions énormes, „se rangèrent sans se gêner, et la maison parut s’élargir d’autant. La grande ville de Vaiśālī n’en éprouva nulle gêne; l’Inde et les quatre continents n’en éprouvèrent nulle gêne. Tout semblait comme avant” (p. 248). Plus loin, au chapitre XI, c’est un univers entier qui en absorbera un autre, dans les mêmes conditions. — Quant à la „libération inconcevable”, elle consiste avant tout en une maîtrise des dimensions de l’espace et du temps; elle a valeur d’avènement ou d’initiation (p. 259).

Le chapitre VI paraît marquer un temps de repos et de „rétrospection” (*pratyavekṣanā*, p. 265); il y est expliqué comment le bodhisattva doit voir tous les êtres, comment il produit à leur endroit la grande bienveillance, la grande compassion, la grande joie, la grande indifférence; bref, l’application à la vie quotidienne des enseignements du chapitre IV, et le retour au monde ordinaire après l’épiphanie du chapitre V. Suit un passage sur l’absence de base (*aṅpratiṣṭhāna*), assurément essentiel puisque des citations nous en conservent aux deux tiers l’original sanscrit. Enfin, le divertissant épisode de la déesse qui résidait dans la maison de Vimalakīrti. Les Auditeurs couverts de fleurs qu’ils ne peuvent secouer, et Śāriputra changé en femme, font les frais des espiègleries de la déesse qui sont, au reste, la pittoresque démonstration de l’absence de nature propre des choses. La déesse jette des fleurs sur toute l’assemblée, mais seuls les Bodhisattva parviennent à s’en débarrasser, parce qu’ils savent qu’elles n’existent pas en tant que telles, que leur identité de „fleurs” est illusoire. De même, c’est parce que les natures sexuelles, masculine et féminine, sont illusoires que Śāriputra peut être changé en femme; si ces natures étaient réelles, aucun changement ne serait possible.

Les chapitres VII à IX représentent un nouveau mouvement



ascendant aboutissant à une épiphanie. Le chapitre VII, d'une saveur tantrique en son début, décrit la conduite des bodhisattva, essentiellement paradoxale, fondée sur l'idée de l'annulation réciproque des contraires. Cette idée est largement développée dans le chapitre VIII, doctrinal comme le chapitre IV, mais à un niveau plus élevé. Trente-deux bodhisattva donnent chacun à son tour un exemple de „non-dualité”. Tout cet enseignement, proche de la vérité absolue, finit par y accéder : au terme du chapitre, Vimalakīrti, sollicité par Mañjuśrī de parler après les bodhisattva, garde le silence. „La vérité”, écrit M. Paul Demiéville dans la notice sur „Vimalakīrti en Chine” qui termine l'ouvrage, „est 'impensable' et relève du silence . . . Comme l'a bien vu le commentateur Seng-tchao, la notion d'‘impensable’ est au centre du sūtra” (p. 440).

Au chapitre IX, nouvelle épiphanie. A l'approche de midi, Śāriputra s'inquiète d'avoir à manger. Vimalakīrti fait voir à l'assemblée l'univers Sarvagandhasugandhā, univers du Parfum, situé dans la direction du zénith et où le Tathāgata Sugandhakūta, „Amas de parfum”, „était à table avec ses bodhisattva pour prendre son repas” (p. 320). Il propose aux bodhisattva réunis autour de lui d'aller chercher de la nourriture dans cet univers. Echec général. Sur quoi Vimalakīrti crée un bodhisattva fictif et l'envoie dans l'univers du Parfum. Il en revient avec la nourriture parfumée de cet univers, et une escorte de 90.000 bodhisattva qui s'intègrent à l'assemblée, ainsi que 84.000 Licchavi et les dieux du Kāmadhātu et du Rūpadhātu de l'univers Sahā. Il est constant dans les Mahāyānasūtra que certaines épiphanies soient accompagnées de tels élargissements d'assemblées. Tous les convives s'imprègnent du parfum de l'univers Sarvagandhasugandhā. Ici encore est sensible la valeur d'initiation, d'accès à un niveau supérieur : le parfum est une ambroisie ; le repas, un festin d'immortalité. Comme le remarque M. Lamotte, le Vkn „introduit ainsi

dans le bouddhisme un élément nouveau dont il faut rechercher la signification et, si possible, la provenance" (p. 430). — Cependant, à l'enseignement de cet univers, qui consiste uniquement dans l'action du parfum, l'enseignement compliqué de l'univers Sahā, avec ses distinctions et ses prescriptions multiples, est déclaré de beaucoup supérieur.

Puis l'assemblée entière, par une opération magique de Vimalakīrti, quitte sa maison pour le bois d'Āmrāpālī. Les deux principaux personnages du sūtra se rencontrent enfin. Au chapitre X, le Buddha lui-même expose l'enseignement dernier, la bouddhologie du Vkn (p. 340 n. 6); il reprend, entre autres, le thème du comportement du bodhisattva, et en donne la clef: le bodhisattva ne détruit pas les conditionnés et ne se fixe pas sur l'inconditionné; il fait la synthèse, par annulation réciproque, du périssable et de l'impérissable. Au chapitre XI, le sūtra culmine en l'épiphanie de l'univers Abhirati, dont il a déjà été question plus haut. Enfin, comme il est de règle dans les sūtra du Grand Véhicule, le chapitre XII et dernier contient l'éloge du sūtra, les promesses de divers personnages, la remise du sūtra aux bons soins d'Ānanda, et l'énumération de ses titres; il s'y trouve aussi un Jātaka.

Tel est ce sūtra dans ses grandes lignes. Il va sans dire que la composition en est beaucoup plus compliquée dans le détail: ce résumé ne vise qu'à faire ressortir la ligne générale, celle d'une marche ascendante ponctuée d'épiphanies (chapitres I, V, IX, XI).

On s'efforcera maintenant de rendre pleine justice à l'éminent savant qui a rendu ce résumé possible et aisé. Ce n'est point tâche facile: comme toujours en présence des oeuvres de ce maître, l'éloge craint de s'exprimer, de manquer son objet, de tomber dans la platitude ou l'hyperbole. On sait que, à part quelques citations, l'original sanscrit du Vkn est perdu. „On a tenté ici de rendre son

cachet original”, dit M. Lamotte dans son avant-propos, à „un *Vimalakīrti* sinisé, dépouillé de sa marque indienne.” En fait, l’auteur a pleinement surmonté l’une des difficultés majeures que rencontre le bouddhologue: l’hiatus qui sépare le bouddhisme vu à travers sa tradition indo-tibétaine, du bouddhisme vu à travers sa tradition sino-japonaise. On connaît l’agaçant problème que rencontre le lecteur des traductions tibétaines ou chinoises, lorsqu’il se trouve en présence d’un passage qui manifestement recouvre un cliché sanscrit, et ne parvient pas à restituer ce dernier. M. Lamotte a tenu la gageure de restituer tous les clichés du Vkn. „Avec les lexiques et les concordances dont nous disposons actuellement, ce n’était que jeu d’enfant”, écrit-il (p. 60). Voire: les lexiques sont imparfaits; les concordances, inachevées (pour le Canon pāli) ou inexistantes (pour les Mahāyānasūtra); l’index du Canon chinois est encore dans l’enfance. Le „jeu d’enfant” paraît ainsi bien comporter la lecture de tout le Canon pāli, de tous les Mahāyānasūtra, et, semble-t-il, des trente-deux premiers volumes du Canon chinois dans l’édition Taishō.

M. Lamotte fonde sa traduction sur la version tibétaine, mais a fait le plus large usage des trois versions chinoises existantes, celles de Tche K’ien 支謙, de Kumārajīva et de Hiuan-tsang. Les variantes des deux premières sont citées en note; celles de la troisième, ainsi que les compléments qu’elle apporte çà et là, sont insérées dans le texte, et distinguées par une typographie spéciale. Le traducteur a introduit des sous-titres et des paragraphes qui aèrent le texte et en font ressortir les divers thèmes. Dans cet ouvrage plus encore que dans les précédents, les notes en bas de page sont une mine de références et fournissent tous les éléments d’une monographie sur le sujet qu’elles traitent.

La traduction est établie en constante référence à l’original perdu. En gros, deux partis se présentaient: restituer un texte

sanscrit suivi, ou „truffer”, comme dit l’auteur, le texte français d’équivalents sanscrits. C’est le vieux problème de la traduction des textes bouddhiques, non résolu et sans doute insoluble, et dont naguère encore M. David Seyfort Ruegg résumait brillamment les incidences multiples<sup>1)</sup>. La restitution ne nous paraîtrait pas aussi „décevante” qu’à M. Lamotte (p. VI); encore convient-il de connaître sa portée, et de ne pas nourrir l’illusion qu’elle „restitue” en fait le texte original. Elle allègerait la version française de ses parenthèses et fournirait un texte sanscrit d’un seul tenant. Serait-ce vraiment un avantage? nous n’en sommes pas si sûr. Le procédé mettrait le lecteur en face d’une version double et lui laisserait la charge d’établir les correspondances, au prix d’un effort supplémentaire, car un texte sanscrit, même restitué, présente toujours un aspect assez compact. M. Lamotte nous paraît avoir choisi le bon parti. Certains lecteurs s’incommodent de parenthèses trop nombreuses; pour nous, elles sont une aide plutôt qu’une gêne<sup>2)</sup>.

Une introduction de près de cent pages traite les points suivants:

I. Les traductions du Vkn. Relevé des traductions chinoises (trois conservées, six perdues); des traductions tibétaines, intégrales et fragmentaires; des fragments sogdiens et khotanais; des traductions en langues occidentales (p. 10 n. 10). Concordance très détaillée des diverses traductions.

II. Les titres du Vkn. A propos du titre *Yamakavyatyastābhī-nirhāra*, d’interprétation difficile, M. Lamotte rectifie une erreur d’Edgerton et appuie sur de nombreuses références sa propre interprétation, „Production de sons couplés et inversés”.

III. La philosophie du Vkn. Le Vkn „représente un Madhya-

<sup>1)</sup> *JOAS* 82, 1962, 325 sq.

<sup>2)</sup> Nous avons jugé que les termes sanscrits entre parenthèses alourdiraient par trop les citations du présent compte rendu et les avons, sauf exceptions, délibérément supprimés, sans même les remplacer par des points de suspension qui auraient haché la citation d’une manière insupportable.

maka à l'état pur" (p. 37), ou mieux encore „ce Madhyamaka à l'état brut qui servit de base à l'école de Nāgārjuna" (p. 40). L'auteur résume les thèses essentielles du Madhyamaka en six propositions: paradoxe, puisqu'en principe le Madhyamaka n'a pas de thèse; mais paradoxe rendu indispensable par des nécessités didactiques que les docteurs Mādhyamika seront les premiers à reconnaître <sup>1)</sup>. On ne peut ni ne doit s'en tenir strictement à la vérité absolue et au „silence des saints" en quoi culmine, au chapitre VIII, l'enseignement de Vimalakīrti.

M. Lamotte examine ensuite un passage du Vkn où il est question de la pensée pure, et sur lequel les Yogācāra s'appuient pour démontrer l'existence de l'*ālayavijñāna* et la *viññaptimātratā*. Mais cette pensée pure „ne s'écarte pas de la Tathatā" (p. 56), qui dans l'esprit du Vkn „est une simple non-existence (*abhāvamātra*)" (p. 57). „Cette pensée pure ne peut être qu'une pensée [qui est] non-pensée (*cittam acittam*)" (*ib.*); et M. Lamotte montre que „la théorie de la 'pensée non-pensée' a été formulée par les *Prajñāpāramitā* dans un passage demeuré inaperçu, mais d'une authenticité rigoureuse . . ." (*ib.*). Une pensée qui est non-pensée et qui ne s'écarte par de la Tathatā, ne saurait être assimilée au *viññāna* des Yogācāra, „évolutif" et sujet à souillure et purification. Cependant, si la position philosophique du Vkn est un Madhyamaka pur, sa terminologie, comme celle d'autres sūtra antérieurs à la différenciation des deux courants de pensée, Madhyamaka et Vijñānavāda, contient des termes qui feront fortune dans cette dernière école, tels que *tathatā*, *abhūtaṣarikalpa*.

IV. Les sources du Vkn. L'auteur déploie ici les ressources d'une érudition analogue à celle qui lui a permis de restituer les formules et les clichés sanscrits.

<sup>1)</sup> *Mūlamadhyamakakārikā* XXIV. 10: *vyavahāram anāśritya paramārtho na deśyate.*

V. La date du Vkn : au plus tard le II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Quant au *terminus a quo*, „l'état actuel de l'information ne permet aucune hypothèse" (p. 77). A remarquer que, en se fondant avant tout sur les renseignements apportés par Kumārajīva et son école, M. Lamotte adopte pour la naissance de Nāgārjuna la date de 243 p.C. Cette date semble singulièrement basse, surtout si l'on admet, comme M. L. lui-même semble le faire, „qu'une œuvre de Nāgārjuna était déjà parvenue en Chine vers 265 p.C." (p. 76).

VI. Les divisions du Vkn. Relevé et concordance des chapitres et de leurs titres dans la version tibétaine et les trois versions chinoises.

VII. La localisation du Vkn. „L'action du Vkn est un va-et-vient entre l'Āmrapālivana et la maison de Vimalakīrti à Vaiśālī . . . , avec un court déplacement dans l'univers Sarvagandhasugandhā (région du zénith)" (p. 80). La topographie du Vkn d'après les pèlerins chinois. Origine et histoire de l'expression *fang-tchang* 方丈 (jap. *hōjō*; cf. p. 439).

VIII. Vimalakīrti dans la tradition indienne. Relevé érudit des témoignages, „Le dossier indien sur Vimalakīrti est assez maigre" (p. 91); Vimalakīrti connaîtra en Chine une fortune beaucoup plus brillante.

IX. Références au Vkn dans les śāstra indiens. Relevé des citations.

La traduction est suivie elle-même de deux appendices. Le premier contient huit précieuses notes où l'auteur, à la manière de son maître La Vallée Poussin, fournit et classe en une brève et substantielle monographie les références accumulées sur divers problèmes rencontrés en cours de travail. Ces notes traitent des points suivants :

I. Les *buddhakṣetra*. Aperçu de la „cosmologie mystique" du Mahāyāna.

II. *Cittotpāda*, *adhyāśaya* et *āśaya*. Catégories du *cittotpāda*. „*Adhyāśaya*, haute résolution, est pratiquement synonyme de *cittotpāda*” (p. 406).

III. *Nairātmya*, *anutpāda* et *kṣānti*. Note importante sur deux termes difficiles, *kṣānti* et *anutpattikadharmakṣānti*.

IV. La moralité dans les deux Véhicules.

V. Les maladies du Buddha: „Comment un être aussi parfait que le Buddha est-il sujet à la souffrance?” (p. 416).

VI. *Prajñā* et *bodhi* dans la perspective des deux Véhicules. Note importante sur ces deux catégories qui ne sont pas toujours bien distinctes.

VII. *Gotra* et *tathāgatagotra*. Question de la „prédestination”. Question „de savoir si les trois Véhicules assurent véritablement le Nirvāṇa” (p. 426). Diverses théories du Véhicule unique (*ekayāna*).

VIII. *Amyta* parfumé et repas sacré. L'*amyta* dans la tradition hindoue et dans la tradition bouddhique.

Le deuxième appendice, dû à la plume de M. Paul Demiéville, traite de „*Vimalakīrti* en Chine”. M. Demiéville explique les raisons du succès de l'ouvrage en Chine, puis décrit sa pénétration dans l'*intelligentsia* des Tsin orientaux. Plus philosophique et intellectuelle dans le Sud, la diffusion dans le Nord se manifestera plutôt dans l'art et la dévotion. Sous les T'ang et les Song, le thème de *Vimalakīrti* inspire la littérature populaire, la peinture, la poésie. L'exposé s'arrête à l'époque Song, à part la mention de l'acteur Mei Lan-fang mettant en scène l'épisode de la déesse aux fleurs.

L'index occupe une vingtaine de pages et permet de tirer le meilleur parti des notes. Il est suivi d'un précieux relevé des formules et des clichés. On peut souhaiter qu'un jour le Vkn fasse l'objet d'un index triglotte, dans le genre de celui que M. Gajin Nagao nous a donné pour le *Mahāyānasūtrālamkāra*. Pour les équivalents sanscrits, les restitutions minutieuses de M. Lamotte

fourniraient une excellente base. Le travail aurait un intérêt tout particulier pour les équivalents chinois, puisque les trois versions sont représentatives des trois périodes de traduction, archaïque, ancienne et nouvelle, et que les deux dernières sont l'œuvre des deux plus grands traducteurs de textes bouddhiques en chinois, Kumārajīva et Hiuan-tsang.

Une table des matières détaillée termine l'ouvrage. (P. 488, l. 8, il faut corriger Vimalakīrti en Śākyamuni.)

Félicitons-nous enfin de la présentation: un volume de grand format, au papier épais, aux vastes marges, à l'impression aérée; les notes en bas de page, comme il se doit, et non à la fin du texte; et l'on a fait les frais d'un cartonnage, toujours bienvenu pour des volumes de cette dimension.

Jacques MAY.

Bruno BELPAIRE, *Petits traités chinois peu connus, no. 4: Les plus belles pages du philosophe chinois Han Fei-tse, introduction et traduction*. Bruxelles, Editions de l'Occident, 1963, 195 pp., in-8°.

M. Bruno Belpaire continue inlassablement ses publications dans le domaine de la littérature chinoise. Dans ce dernier produit de sa plume fertile, il se plaint que la traduction du *Han Fei-tseu* par W. K. Liao pêche par „simplification excessive” (p. 14) et il se propose de „serrer du plus près possible le texte chinois”, ajoutant que „le lecteur constatera que le sens devient moins clair, la suite des idées moins logique et que l'ensemble perd de la belle unité de pensées que M. Liao y a mises” (p. 7).

Un seul coup d'œil sur le premier paragraphe de la traduction de M. Belpaire (p. 18) convaincra le lecteur que l'auteur n'a pas raison:

Le Tao! Il est à l'origine des 10.000 créatures, la constatation (différenciant) l'être du non-être. Existant, il fait que des princes illustres constatas-