

ÉTUDES
D'ORIENTALISME

PUBLIÉES PAR

LE MUSÉE GUIMET

À LA MÉMOIRE DE

RAYMONDE LIROSSIER

TOME II

PARIS
LIBRAIRIE ERNEST LEROUX

28, RUE BONAPARTE, 28

1932

conséquence certaine, le Nirvāṇa d'outre-tombe. Pour obtenir la possession du Nirvāṇa, la connaissance des vérités bouddhiques est indispensable et suffit.

Et la jouissance du Nirvāṇa : « toucher avec son corps l'immortel ». Pour cela, il faut pénétrer dans le recueillement, méditation sans contenu, cessation de la sensation et de la notion, où se produit le contact avec le Nirvāṇa.

On peut être saint, Arhat, sans entrer dans le recueillement, tel « l'Arhat délivré par la connaissance ». On peut y entrer sans être un saint parfait, tel l'Anāgāmin qui obtiendra la sainteté parfaite dans un ciel supérieur. L'Arhat qui y est entré est dit « doublement délivré », et par la connaissance et au point de vue de l'extase.

Mais on ne peut pas devenir Arhat par le seul exercice de l'intelligence discursive. La connaissance qui détruit les vices est de l'ordre du recueillement. Mais de quel recueillement s'agit-il ? Est exclu « le recueillement de la cessation de la sensation et de la notion » ; est exclu aussi le quatrième recueillement, dit immatériel, de ni-pensée-ni-non-pensée. Les trois premiers recueils immatériels sont peu favorables à la connaissance, dont la vraie « terre » est la contemplation nommée *dhyāna*, parce que le calme et l'intellection s'y équilibrent.

La tendance, on le voit, est à déprécier les recueils sublimes qui confinent dangereusement à l'hypnose, en faveur des états psychiques plus voisins de l'état normal. Tendance si forte que la scolastique inventa un état intermédiaire entre l'état normal et l'état de recueillement proprement dit, l'*anāgāmya*. Il n'est pas interdit aux hommes mal doués pour la concentration mentale de se hausser à la sainteté, d'arriver à la possession du Nirvāṇa : car on peut voir les vérités et détruire les vices à la faveur de ce demi-recueillement qu'est l'*anāgāmya*.

MAITREYA LE CONSOLATEUR

PAR

SYLVAIN LÉVI

La Société Asiatique du Bengale, à Calcutta, possède dans ses riches collections un manuscrit sanscrit dont l'intérêt semble avoir jusqu'ici échappé aux chercheurs. Mahamahopadhyaya Haraprasad SASTRI le décrit brièvement dans le volume intitulé : *A Descriptive Catalogue of sanskrit mss. in the Government Collection under the care of the Asiatic Society of Bengal*, I, Calcutta 1917, sous le n° 14 (4806 de la collection) : « *Maitreya Vyākaraṇa*. Substance, seasoned palm-leaf, 12 × 2 inches. Lines 6 on a page. Folia 7 of which the first two are missing. Extent in ślokaś 200. Date the 57th year of Gopal Deva of the Pala dynasty of Bengal. Character kuṭila of the xth century. Appearance old and soiled ». Suit une analyse, d'ailleurs défectueuse, qu'il est inutile de reproduire ici, puisque nous publions le texte avec une traduction française. Le colophon, cité tout entier dans le *Catalogue*, ne donne pas seulement la date de la copie ; il apporte aussi un détail curieux sur le copiste :

Maitreyavyākaraṇa samāptam. ye dharmā : etc... Cīṇadeçivinirgata : bhikṣu Puṇyakīrttir yad atra puṇyan tad bhavatu ācāryopādhyāyamātāpitṛpūrvangaman kṛtvā sakalasattvarāçer anuttarajñānapālā[sic]ptaya iti. çṛmad Gopāladevarājyasamvat 57 dine 3 Ghosaligrāme likhati. o Hārīti mahāyakṣiṇī hara hara mama pāpāni svāhā.

Ainsi le scribe qui copiait ce manuscrit, avec un soin pieux, aux environs de l'an 900 A. D., était un moine bouddhique venu du pays de Cīṇa. Or, si la valeur du nom de Cīna (Cīṇa) peut être assez imprécise dans les premiers siècles de l'ère, où il semble s'appliquer à tous les pays transhimalayens, au x^e siècle il est difficile d'y voir autre chose que la Chine. Le couvent de Vikramaçila au Bengale était alors dans tout son éclat ; il avait éclipsé même l'antique splendeur de Nālandā ; un manuscrit de l'*Aṣṭasāhasrikā*, daté de l'an 15 du règne de Gopāladeva, a été copié au couvent de Vikramaçila. Il ne serait pas surprenant qu'un moine venu de la Chine y ait résidé à cette époque ; il ne serait pas surprenant non plus qu'un moine venu de la Chine y ait exécuté par ferveur une copie du *Maitreya vyākaraṇa*. Le Bouddha Amitābha et son Bodhisattva Avalokiteçvara n'avaient pas encore remporté une victoire définitive sur leur rival Maitreya ; les âmes pieuses, meurtries par les douleurs de l'existence terrestre, trouvaient encore une consolation dans l'espoir d'une vie meilleure auprès de Maitreya, dans le ciel des Tuṣitas, et plus tard encore sur cette terre même, quand Maitreya, devenu Bouddha de complète Illumination sous l'arbre aux Fleurs de Dragon (*Nāgapuṣpa*) réunirait ses fidèles pour leur prêcher la Bonne Loi.

Triomphe édifiant des exigences sentimentales de la nature humaine en dépit des sévérités de la raison ou de la foi ! Le bouddhisme est à ses débuts l'affirmation intransigeante des douleurs liées fatalement à l'existence, quelle que soit la condition, divine ou humaine ; le Bouddha va chercher au plus haut du ciel une divinité absorbée dans sa béatitude, une béatitude si longue qu'elle lui paraît être sans commencement et sans fin, en dehors du temps ; il lui rappelle son passé de mérites et de démérites, le terme inévitable, et la chute, et l'éternel recommencement. Et le pauvre Baka, tout mahābrahma qu'il est, est terrifié ; il n'aspire plus qu'à la libération définitive, à ce Nirvāṇa dont le Bouddha seul possède et enseigne le secret.

Et les disciples de ce sage, peu de temps après lui peut-être, se plaisent à caresser les visions d'un avenir paradisiaque, d'un séjour des bienheureux où la vie reprendra son cours, comblée de jouissances somptueuses, pures et même saintes, mais jouissances tout de même, et par définition instables ; pour en garantir la permanence, on compte de moins en moins sur la valeur de l'effort personnel, de plus en plus sur les mérites exceptionnels d'un tiers, d'un sauveur. L'histoire de la langue marque à sa façon l'entrée de cette conception dans la vie indienne. La chancellerie des rois indo-grecs, obligée de se plier aux nécessités d'un régime bilingue, dut choisir dans le vocabulaire de la population indienne un terme susceptible de rendre le titre hellénique de sōtēr « le sauveur » dont les successeurs d'Alexandre aimaient partout à s'affubler. Elle adopte pour cet usage le substantif *trātar* (sous la forme pracrite : *trātāra*), le nom d'agent dérivé de la racine *trā* (Dhātupāṭha : *trai*) qui signifie au propre « défendre, protéger », d'un usage assez restreint dans la littérature et qui semble avoir appartenu au registre le plus noble du langage ; par contre-coup, on voit paraître bientôt, en face des « sauveurs », les « sauvés » ; une série de noms terminés par *°trāta* s'ouvre aux environs de l'ère chrétienne pour se clore définitivement vers le vi^e siècle ; ce sont essentiellement des noms de moines, et parmi eux le plus connu est « le sauvé de la Loi », Dharmatrāta, le compilateur de l'*Udānavarga*, auteur de plusieurs ouvrages de doctrine, et qu'une tradition solide associe au souvenir du roi Kaniṣka. La vogue temporaire des noms en *°trāta* n'avait pas pu prévaloir sur la pratique ancienne des noms en *°gupta* que la dynastie brahmanique des Guptas devait illustrer d'une gloire nouvelle à partir du iv^e siècle. Le titre royal de *trātar*, les noms de moines en *°trāta*, rendent particulièrement vraisemblable l'hypothèse qui explique le titre de *tāyin* appliqué au Bouddha dans la littérature sanscrite du bouddhisme, comme une réduction pracrite de *trāyin* « le sauveur » ; la forme palie correspondante,

tādin, ne serait qu'un autre cas de restauration malheureuse introduite en pali, peut-être sous l'influence du mot *tādisa* (sc. *tādr̥ca*, *tādr̥k*) « tel (que les autres Bouddhas) », autrement dit : *tathāgata*.

On est donc amené à penser que l'idée du salut par un sauveur s'est introduite dans l'Inde par l'intermédiaire d'éléments hellénistiques qui l'avaient reçue du monde iranien. Organiquement liée aux doctrines de Zoroastre, elle aurait abouti à l'idée du Messie chez les Juifs après la captivité, et dans l'Inde bouddhique au personnage de Maitreya.

Maitreya est de caste brahmanique, à la différence de Ākyaṃuni qui est kṣatriya. Le nom qu'il porte est un des grands noms de la tradition brahmanique ; il figure dans les Brāhmaṇas et les Upaniṣads. La glorieuse épouse de Yājñavalkya, entre autres, est une Maitreyī. Les Maitreyas sont les descendants d'un ṛṣi nommé Mitrāyu (Mitrāyu). Les grammairiens se sont exercés à plaisir sur cette formation singulière de patronymique ; Pāṇini l'enseigne (VI, 4, 174) ; Kātyāyana lui consacre un vārtika (ad loc., v. 5) ; Patanjali montre par quel jeu de combinaisons on obtient la forme Maitreya au moyen de quatre sūtras et réfute l'opinion de ceux qui prétendaient y aboutir par deux sūtras seulement. Le souvenir de l'éponyme Mitrāyu semble être resté attaché au nom de Maitreya Bouddha, grâce à l'enseignement grammatical. Le *Divyāvadāna*, *Maitreyāv*^o, p. 6 (en fait, le Vinaya des Mūla Sarvāstivādins d'où ce texte est extrait = Tok. XVII, 4, 19^b-21^b et *Dulva*, II, 70) donne au père de Maitreya le nom de Brahmāyu(s), au lieu de Subrahman qui le désigne ordinairement. Et c'est encore ce nom de Brahmāyu qui lui est donné dans le *Maitreyasamitināṭaka*, cette compilation dramatique qui fut si populaire en Asie Centrale. Le nom de Mitrāyu encore latent sous le dérivé Maitreya, et le nom de Brahmāyu, père de Maitreya, évoquent par une sorte d'écho le nom d'Amitāyu(s), autrement dit Amitābha, le concurrent obstiné du Bouddha Maitreya. Mais Maitreya évoque

aussi le mot *maitrī*, une des vertus cardinales du saint bouddhique, « la bonté affectueuse », qui va de pair avec *karuṇā* « la compassion » ; et c'est bien ainsi que l'ont entendu les interprètes chinois et tibétains qui rendent le nom de Maitreya par 慈氏 *tzō chi*, *byams pa* « le Compatissant ». Cette signification du mot Maitreya se retrouverait même dans le *Mahā Bhārata*, III, 3, 157, si on s'en rapporte aux auteurs du Dictionnaire de Pétersbourg ; mais le passage, fort important, comporte une explication toute différente. Vaiçāmpāyana y récite au roi Janamejaya la litanie des 108 noms du Soleil (108 est, on le sait, un nombre sacro-saint). Les derniers mots de cette litanie sont *Maitreya : karuṇānvita* : « (Le soleil s'appelle aussi) Maitreya le compatissant ». Nous trouvons ici à côté du nom de Maitreya l'épithète même qui l'accompagne dans les textes bouddhiques : *karuṇānvita* = *kāruṇika* « le compatissant ». Cependant le PW. s. v. *maitreya* cite le passage et traduit : « von Wohlwollen erfüllt, neben *karuṇānvita*, als Beiname der Sonne » ; et il allègue à l'appui cette scolie : *mitreṣu sarvabhūtābhayapradeṣu sādhu* : « Il est bon à l'égard des amis (*mitra*), c'est-à-dire de ceux qui donnent la sécurité à tout ce qui existe. » Les manuscrits et les éditeurs bengalis (Calcutta et P. C. Roy) ont respecté ce texte ; mais l'édition de Kumbhakonam, faite sur les manuscrits méridionaux, présente ici une curieuse substitution ; elle lit : *maitreṇa vapuṣānvita* : « Il (le soleil) a pour corps la bonté » ; toutefois un des mss. (que l'éditeur désigne par JH.) a conservé l'autre lecture. On ne peut s'empêcher de croire que les éditeurs et les copistes du Sud, qui vivaient dans un pays où le bouddhisme s'est maintenu plus longtemps qu'on ne l'imagine généralement, ont flairé ici une sorte de blasphème et ont scrupuleusement corrigé leur texte. Maitreya le Compatissant aurait donc, à une certaine époque, celle où a été compilé le *Mahā Bhārata*, passé pour une des formes du soleil ; on aurait en ce cas senti une relation entre Maitreya et Mitra, la vieille divinité védique

passée au sommet du panthéon iranien avec l'exaltation de Mithra, le seul des dieux orientaux qui parut tenir en échec le christianisme triomphant.

Maitreya se rattache à Mitra par un trait plus précis encore. Mitra n'est pas seulement le soleil ; il est « le soleil invincible », « le dieu invincible » ; la formule des inscriptions qui lui sont consacrées dans toutes les régions de l'Empire romain répète inlassablement cette épithète « Invictus ». Sans doute la même épithète a pu accompagner d'autres noms divins dans le monde oriental, ou encore être accolée à des noms royaux, puisqu'en Orient le roi est un dieu. La chancellerie des rois indo-grecs avait dû fixer un équivalent indien pour ce titre : *anikētou* des légendes en langue grecque a pour pendant en dialecte indien, au revers des monnaies, *apadīhatasa* « l'irrésistible », substitué qui a été préféré à une traduction littérale telle que p. ex. *ajitasa* ou *aparājitasa*. Or Maitreya, dans une série considérable de textes, reçoit le nom d'*Ajita*, qui est le correspondant exact d'*invictus*. Kumārajīva dans ses Notes sur le *Vimalakīrtinirdeça* recueillies et publiées par son élève Seng tch'ao (cf. *Journ. As.*, 1927, II, 113) dit expressément : « Ajita est le nom personnel 字 de Maitreya ; Maitreya est un nom de famille [= *gotra*] ». Et Hiuan ying, au chap. xxvi de son *Yi ts'ie king yin yi*, dit de même : « Ajita est l'appellation 名 de Maitreya dans l'existence présente » (Textes cités dans le *Bukkyōjiten* de Oda, s. v.). Et en effet dans le *Saddharmapuṇḍarīka* où le Bodhisattva Maitreya occupe à plusieurs reprises le premier plan parmi les auditeurs qui interrogent Bhagavat, le Bouddha l'interpelle uniformément par le vocatif : Ajita ! ; mais chaque fois qu'il est question de lui dans le récit il est désigné comme « Maitreya ». Le *Mahāvastu* où se trouvent dispersés en grand nombre les éléments d'une « Maitreyologie » intégrale, est encore plus net ; ainsi, I, 51, le Bouddha déclare : « Tout comme je le suis maintenant, après moi ce Bodhisattva Ajita deviendra un Boud-

dha dans le monde ; Ajita sera son nom personnel, Maitreya sera son nom de famille, dans la ville royale de Bandhumā (*yathā etarhi aha tathā eṣa Ajito bodhisattvo mamātyayena buddho loke bhaviṣyati Ajito nāmena Maitreyo gotreṇa Bandhumāyā rājadhānyām*). » Et, dans une autre section, le même ouvrage répète, en vers cette fois (III, 246) : « Ajita, dans une famille brahmanique où s'accumulent les trésors, renoncera aux vastes désirs et quittera le siècle, ce brahmane ; puis dans une famille opulente qui a pour parure la Bonne Pensée, sur cette terre il sera Maitreya dans l'avenir.

*Ajito [Senart ^ote] brāhmaṇakule anekaratnasancaye
apahāya vipulān kāmān pravrajisyati brāhmaṇo
rddhisphīte kule caiva sumatipratimaṇḍite
prthivīmaṇḍe Maitreyo bhaviṣyati anāgate. »*

En pali l'*Anāgatavaṣa*, dont j'aurai l'occasion de traiter plus loin, désigne Ajita, le contemporain du Bouddha, comme le futur Maitreya. Bhagavat s'adressant à Sāriputta, lui dit : « Il n'est possible pour personne de décrire en détail le total des mérites d'Ajita..., c'est lui qui sera le Bouddha nommé Metteyya.

*anappaka puñṇarāsi Ajitassa [éd. Minayeff : *aji*^o] mahāyasa
na sakkā sabbaso vattu vitthāren eva kassaci...
Metteyyo nāma nāmena sambuddho dvipaduttamo...
mahabbalo mahāthāmo uppajjissati cakkhumā. »*

On aurait donc aisément l'impression que le lien est constant et nécessaire entre Ajita et Maitreya. Cependant, à regarder les choses de près, il est loin d'en être ainsi. La prophétie sur la venue de Maitreya est, dans un certain nombre de textes, rattachée à un épisode connu : La tante du Bouddha, Gautamī, a tissé en fils d'or une tunique (*sanghāṭī*) pour le Maître ; elle vient la lui présenter respectueusement devant l'Assemblée des moines. Jusqu'ici l'accord est complet avec le *Majjhima Nikāya* ; c'est exactement l'introduction du *Dakkhiṇāvibhaṅga sutta* (*Majjh.*, n° 142). A partir de ce point, les récits divergent. Le texte fon-

damental est un sūtra incorporé dans le *Madhyama Āgama* (et qui n'a pas de correspondant dans la collection palie), sous le n° 66 : le *Chouo pen king* « sūtra sur l'origine » ; dans la rédaction sanscrite, nous savons qu'il portait le titre de *Pūrvāparānta sūtra* « sūtra sur les extrêmes d'avant et d'après » titre qui correspond bien au double sujet : c'est d'abord Aniruddha qui pour illustrer les mérites de l'aumône raconte son propre avadāna ; le don qu'il avait fait jadis à un Bouddha-pour-soi lui a rapporté bonheurs et grandeurs à travers les renaissances. Puis Bhagavat prend la parole pour révéler l'avenir ; il prédit que le prochain Bouddha sera Maitreya qui paraîtra au temps du roi Çankha. Ajita, qui siège dans l'assemblée, exprime alors le vœu d'être ce roi Çankha. Bhagavat demande à Ānanda de lui passer en mains la tunique en fils d'or qu'il veut remettre lui-même à Maitreya. Ānanda obéit. « Et Bhagavat, s'adressant à Maitreya, lui dit : Reçois du Tathāgata la tunique en fils d'or qui a été donnée au Bouddha, à la Loi, à la Communauté. Pourquoi ? C'est que les Tathāgatas sans attachement, parfaitement illuminés, exercent la protection du monde et font régner la justice, la prospérité, la paix, la joie. — Et Maitreya reçut la tunique » (Tōk. XII, 5, 17^b). C'est à ce sūtra que se réfère comme autorité canonique le *Maitreya vyākaraṇa* dont le texte est édité ici. Le tibétain en traduit le titre avec sa fidélité coutumière : *ñon dan phyi mtha'i mdo* (las ni ; vers 2) = « (d'après) le sūtra de la fin avant et après ». Yi tsiang, tenu par les exigences du vers de cinq pieds en chinois, et d'ailleurs moins préoccupé d'exactitude littérale dans toutes ses traductions, écrit : 如前後經說 « comme dit le sūtra d'avant et d'après ». M. K. WATANABE, dans la version de Yi tsiang qu'il a fournie à M. LEUMANN (en appendice à l'édition de la *Maitreya-samiti* en « nordarisch ») n'a pas pu naturellement reconnaître ici la mention précise d'un sūtra particulier, puisque le titre du *Pūrvāparānta sūtra* n'était pas encore connu ; il a donc traduit : « wie in verschiedenen sūtra's verkündigt ist ».

M. MATSUMOTO (Bunzaburō) avait attiré l'attention sur ce sūtra dans son excellent traité sur le Paradis de Maitreya (*Miroku jodō ron* ; Tokyo, 1911). M. PÉRI a donné de cet ouvrage une minutieuse analyse (*BEFEO*, XI, 439-457), mais il n'y a rien ajouté sur cet épisode particulier. M. DEMIÉVILLE qui a repris la question à propos du texte « nordarisch » publié par E. LEUMANN en 1919 sous le titre de *Maitreya samiti*, a fourni de précieuses additions ; il a signalé une version abrégée du *Pūrvāparānta sūtra*, datée de la dynastie des Tsin Orientaux, entre 317 et 420, et dont le titre chinois : *Kou lai che che king* 古來世時經 « sūtra du temps des générations anciennes et futures » rend avec une exactitude remarquable le titre sanscrit. Surtout il a signalé le récit parallèle, mais indépendant, conservé dans le *Hien yu king* (Tok. XIV, 9, 69-72) et que la version tibétaine, rendue populaire en Occident par la traduction allemande de SCHMIDT : *Der Weise und der Thor*, a laissé de côté (Cf. mon article : *Le sūtra du Sage et du Fou dans l'Asie Centrale*, *Journ. As.* 1925, II, 305 sqq.). Dans la rédaction du *Hien yu king*, le Bouddha refuse le cadeau de Gautamī et il lui conseille d'en faire présent à la Communauté, car elle y gagnera plus de mérites. « Alors [Gautamī] Mahā Prajāpati se rendit au milieu des religieux avec ce vêtement ; elle le leur offrit en commençant par les plus anciens ; mais aucun d'eux n'osa l'accepter. Quand le tour de Maitreya fut venu, il accepta le vêtement ; puis s'en étant revêtu il entra dans la ville [de Bénarès] pour y quêter. » Vient alors l'épisode de l'enfileur de perles avec sa femme ; puis l'avadāna d'Aniruddha, suivi par la prophétie du Bouddha. Maitreya fait alors le vœu d'être le Bouddha futur ; Ajita fait vœu d'être le roi Çankha. Nouveau retour sur le passé pour expliquer les mérites de Maitreya : il a été jadis le roi Dharmaruci.

Le récit du *Pūrvāparānta sūtra* a été sensiblement modifié ; certains éléments ont été disloqués, d'autres ont été introduits ;

Maitreya a passé de l'arrière-plan au premier rôle ; c'est lui qui spontanément prend la tunique que le Bouddha et les autres religieux avaient refusée ; revêtu du précieux tissu, il inaugure sa nouvelle activité ; enfin l'histoire de son passé vient expliquer sa grandeur future. Mais Ajita reste encore distingué de Maitreya, et cependant associé à sa destinée. Maintenant que les origines du *Hien yu king* ont été définitivement tirées au clair (cf. mon article cité ci-dessus et PELLIER, *T'oung Pao*, 1929, p. 256 sqq.), le récit du *Hien yu king* prend sa valeur précise : il atteste la place éminente assignée à Maitreya dans le bouddhisme de Khotan au début du v^e siècle. Le témoignage du pèlerin Fa hien, contemporain de cette compilation, vient la confirmer sur ce point ; il avait vu sur les confins des montagnes neigeuses (Himalaya) dans le petit royaume de To li (aujourd'hui le Darel ; cf. STEIN, *Serindia*, p. 6, n. 7) une statue de Maitreya ; « selon une ancienne tradition que rapportent les hommes de ce pays, des samanes de l'Inde ont commencé à porter les livres sacrés du Bouddha par delà la rivière (l'Indus) depuis le temps où l'image de Maitreya a été élevée. Or cette image a été élevée environ 300 ans après le Nirvāṇa. Donc on peut dire que la diffusion de la doctrine doit être attribuée à l'influence de cette image. Car, en dehors du pouvoir du grand maître Maitreya qui a suivi les vestiges de Çākya, qui donc aurait été capable de faire que la connaissance des Trois Joyaux se répandît si loin ? » Hiuan tsang, qui avait voué à Maitreya un culte fervent, a visité la même statue deux siècles plus tard, et il termine sa description par ces mots : « Depuis l'existence de cette statue, un bras du fleuve de la Loi s'est dirigé vers l'Est » (*Mém.* I, 149 ; cf. *Vie*, 88). Un ouvrage dramatique, le *Maitreya samiti nā(a)ka*, dont la mission allemande en Asie Centrale a retrouvé des fragments, était composé sur les mêmes données que le récit du *Hien yu king* ; il avait été écrit, peut-être sur un modèle de provenance indienne, par le Vaibhāṣika Āryacandra de Nakridis, en langue de Kharachar, et traduit en turc par Prajñārakṣita ;

on voit quel succès cette forme de la légende avait obtenu jusque sur les confins de la Chine et dans le monde turc. La collection de récits intitulée *Tsa pao tsang king*, traduite en 472 par Ki kia ye et T'an yao, et insérée tout entière par CHAVANNES dans ses *Cinq cents Contes*, III, 46, contient une rédaction abrégée du même épisode étroitement apparentée à celle du *Hien yu king* (Tok., XIV, 10, 24^b). Ici aussi, Maitreya prend la tunique de Gautamī après le refus du Bouddha et des moines, s'en revêt, se rend à la ville pour y mendier, et y rencontre l'enfileur de perles à propos duquel Aniruddha est amené à raconter son propre avadāna. Ajita n'est pas mentionné.

Le canon pali connaît l'épisode de la tunique offerte par Gautamī et aussi la prédiction relative à Maitreya, mais il n'établit aucune relation entre ces deux données. L'épisode de la tunique figure, nous l'avons vu, dans le *Dakkhiṇāvibhaṅgasutta* du *Majjhima* ; la prédiction se trouve dans le *Cakkavattisihanādasutta* du *Digha*, XXVI (vol. III, 75-77) d'où ce texte a passé dans le *Milindapaṇha* (p. 159). Mais la littérature extra-canonique du pali prouve que le *Pūrvāparāntasūtra* ou quelque texte similaire avait pénétré chez les Theravādins. Un des *Anāgatavaṣas* signalés par MINAYEFF (en tête de son édition de l'*Anāgatavaṣa*, *J. P. T. S.*, 1886, p. 33-37) et qui a passé dans le *Kandjour* tibétain (v. *inf.*, p. 377) s'ouvre par l'histoire ancienne de Maitreya depuis le temps du Bouddha Sumitta et du Bouddha Metteyya jusqu'à l'époque du Bouddha Gotama ; il était alors le prince Ajita fils du roi Ajātasattu (MINAYEFF qui paraît ignorer le nom d' Ajita en tant que désignation personnelle de Maitreya, dit : « son of Ajātasattu, prince of Ajita »). Le *Gandhavaṣa* attribue ce texte à un maître indien (*Jambudīpika*) nommé Kassapa, auteur de deux autres ouvrages encore : *Mohavicchedanī* et *Vimaticchedanī* ; il a été commenté par un savant de Ceylan (*Lankādīpika*) nommé Upatissa qui considère l'original comme la parole même du Bouddha. Le commentateur, au début, pose une série de questions pour les résoudre : Par qui l'*Anāgatavaṣa*

a-t-il été prêché? Et où? et quand? et sur la demande de qui? et à propos de qui? A cette dernière question, il répond ainsi: « Il a été prêché à propos du thera Ajita quand il avait accepté l'une des deux tuniques de mousseline offertes au Bhagavat par Mahā Pajāpati Gotamī. » Enfin une compilation très populaire encore au Siam, la *Pathamasambodhi*, qui a utilisé de nombreux matériaux d'origine sanscrite, contient un récit développé de l'épisode, au chap. XXI: *Metteyyabuddhabyākaraṇa parivatta*. Maitreya au temps du Bouddha Ćākyamunī, était le prince Ajita, fils d'Ājātaśatru. Comme les moines s'étaient rassemblés pour entendre le *Dakkhiṇāvibhaṅgasutta*, Gotamī présenta au Bouddha une paire de tuniques en mousseline qu'elle avait tissées elle-même avec des soins minutieux. Bhagavat refusa par trois fois. Gotamī mortifiée va trouver Ānanda qui à son tour va consulter le maître; Bhagavat à cette occasion récite le *Dakkhiṇāvibhaṅgasutta* (*Majjh.* 142) qui est tout entier rapporté par le compilateur. Gotamī présente alors ses deux tuniques à Sāriputta et et aux 80 mahātheras, qui refusent, et enfin à Ajita, le dernier venu de la Communauté (*saṅghanavaka*). Ajita accepte; mais Gotamī n'en est que plus humiliée. Le Bouddha lance en l'air la sébile qui lui a été donnée par les quatre Lokapālas; les 80 mahātheras essaient en vain de la rattraper. Ajita, tout novice qu'il est, a deviné la pensée secrète du Bouddha; il essaye à son tour, et réussit. Gotamī, au comble de l'étonnement, se retire. Ajita fait de la mousseline un baldaquin posé sur la sainte cellule du maître, et il énonce un vœu (*praṇidhāna*). Le rire du Bouddha — décrit tout au long — garantit le succès de ce vœu. En effet le Bouddha prophétise alors que, un jour à venir, Ajita sera le Bouddha Maitreya, et à cette occasion il décrit les temps de félicité qui viendront alors. Ainsi, avec la *Pathamasambodhi*, l'identification est accomplie: Ajita et Maitreya ne font plus qu'un seul personnage.

Si l'équation: « Ajita = Maitreya » ne paraît à Ceylan que dans un ouvrage tardif, il serait imprudent d'en conclure qu'il

s'agit là d'un emprunt de basse époque. Le rigorisme guindé du Canon des Theravādins ne doit pas faire illusion. A côté des Theravādins, d'autres écoles fleurissaient à Ceylan, et même des écoles mahāyānistes. Les plaques de métal récemment exhumées par l'Archæological Survey et publiées par M. PARANAVITANE (*Mahayanism in Ceylon* dans *The Ceylon Journal of Science*, section G; vol. II, part I, 1928) montrent que la *Prajñā Pāramitā*, dans la rédaction en 25 000 lignes (*Pancaviṣṭalisāhasrikā*) et même le *Trikāyastava* y étaient tenus pour sacrés tout comme dans l'Inde du Nord. De nombreux indices attestent spécialement la popularité de Maitreya, et des légendes qui s'y rapportent, dans ce fief privilégié des Theravādins. C'est à Ceylan que Fa hien entendit un religieux (*tao jen*) venu de l'Inde qui, installé sur un siège élevé (*uccāsana*, le siège qui convient pour réciter la Loi), exposait un véritable *Anāgatavaṣa*; il disait les destinées du pātra du Bouddha, qui, d'étape en étape, finira par s'élever au ciel Tuṣita où Maitreya le recevra, la dégradation progressive de l'humanité jusqu'au jour où la vie ne durera plus que dix ans; alors viendra une pénitence universelle, et la vie s'allongera graduellement jusqu'à durer 80 000 ans; à cette époque-là Maitreya viendra et instruira successivement les trois assemblées. Fa hien aurait voulu en prendre copie; mais le religieux lui déclara que ce n'était pas là un texte sacré; c'était seulement une récitation qu'il avait apprise par cœur et qu'il répétait fidèlement. C'est à Ceylan aussi que se passe la prophétie de Nandimitra sur la durée de la Loi, recueillie et traduite par Hiuan tsang (cf. CHAVANNES et LÉVI, *Les Seize Arhat*, dans *Journ. As.*, 1916, II, 5-50; 189-304) qui est en réalité une annonce de la venue de Maitreya et qui se réfère même nommément au « sūtra sur Maitreya qui devient un Bouddha » titre qui correspond à un des *Maitreya vyākaraṇa* chinois, le Nj. 209 traduit par Kumārajīva. Au surplus, la chronique religieuse de Ceylan rédigée par les Theravādins eux-mêmes, le *Mahāvāsa*, montre, dès le second siècle avant l'ère chrétienne, le roi Duṭṭhagāmani (161-137 av.

J.-C. d'après la chronologie singalaise) en extase sur son lit de mort devant la vision du ciel Tuṣita. Quel est ce monde paradisiaque ? demande-t-il. Et le Thera Abhaya lui répond : « C'est la cité délicieuse des Tusitas ; les sages le savent bien ; car le grand Compatissant (*mahādaya*) Metteyya le Bodhisatta demeure dans la ville Tusita en attendant l'époque où il sera Bouddha. » Et à l'occasion de cette vision, la chronique introduit une série de prophéties qui viennent clairement d'un *Anāgatavaṣa* rédigé en l'honneur de ce prince : « Ce grand roi Duṭṭhagāmani, qui méritait si bien le titre de roi, sera le premier des Auditeurs (*sāvaka*) du Bhagavat Metteyya ; son père sera encore alors son père, et sa mère sera encore sa mère ; son cadet Saddhātissa sera le second des Auditeurs, et le prince royal Sāli, fils de ce roi, sera le fils de Bhagavat Metteyya » (*Mahāvaṣa*, XXXII, 72-83). Le roi Dhātusena, au IV^e siècle de l'ère, élève une statue à Maitreya. C'est dans un monastère fondé par ce roi que le savant Upatissa compose son commentaire sur l'*Anāgatavaṣa* (MINAYEFF, *J. P. T. S.*, 1886, p. 39 a lu : *kārite vātusenena raññā lankārasāminā*) ; ce monastère, le Kalavāsi vihāra, semble donc avoir entretenu une dévotion spéciale pour Maitreya.

Parmi les six Prophéties sur Maitreya que le canon chinois groupe sous la désignation globale de « la sixaine de Maitreya » 彌勒六部經 (cf. le colophon kharacharien d'un *Ṣaṣṭisūtra*, dans *Tokharische Sprachreste*, n° 311), cinq laissent de côté Ajita : ce sont 1^o le *Maitreyavyākaraṇa* traduit par Kumārajīva, Nj. 209 ; Tok. IV, 5 ; 2^o celui qui est traduit par un anonyme du temps des Tsin Orientaux, Nj. 206 ; Tok. ib. ; 3^o celui qui est traduit par Yi tsiang, Nj. 207 ; Tok. ib. ; 4^o celui qui est imputé par une tradition suspecte à Kumārajīva et qui reproduit pour la plus grande partie le 1^o ci-dessus, Nj. 205 ; Tok. XXV, 9 ; 5^o celui qui est un simple extrait de l'*Ekollarāgama*, chap. 44, mis sous le nom du traducteur Tchou Fa hou, Nj. 208 ; Tok. IV, 5. Mais l'identité d'Ajita et de Maitreya est expressément proclamée par le sixième de ces textes, celui qui

est précisément le plus connu, le plus populaire ; il porte le titre de *Koan Mi lō p'ou sa chang cheng teou choai t'o t'ien king* 觀彌勒菩薩上生兜率陀天經 « sūtra de contempler le Bodhisattva Maitreya qui naît là-haut au ciel Tuṣita » ; Nj. 204 ; Tok. XXV, 9 ; Taishō 452. Le traducteur Tsu k'iu King cheng 沮渠京聲, qui est aussi connu sous son titre nobiliaire An yang heou 安陽侯 le marquis d'An yang, appartenait à une des familles qui se disputèrent le pouvoir royal dans la Chine en décomposition après la période des Trois Royaumes. Il était le cousin du roi Mang Soun (403-433), le second prince de la dynastie des Leang septentrionaux qui avaient pour nom de famille Tsu k'iu et qui régnèrent sur le Kan sou de 397 à 439. King cheng, qui était un laïc, avait dans sa jeunesse visité Khotan où il avait rencontré un religieux indien nommé Buddhasena et où il avait appris oralement un certain nombre de textes. Rentré au Kan sou, il se mit à traduire un ouvrage sur les règles de la méditation, en 433 ; mais la mort de Mang soun entraîna la chute définitive de cette courte dynastie (439) ; King cheng chercha alors un refuge dans la Chine du Sud, auprès des Song qui régnaient à Nankin et qui favorisaient le bouddhisme, et il y poursuivit son travail de traduction jusqu'à sa mort vers 464. Il subsiste encore seize de ses traductions, datées de 455 ; douze ou dix-neuf autres ont été perdues de bonne heure. La famille des Tsu k'iu semble avoir porté une ferveur spéciale au culte de Maitreya ; la mission allemande en Asie Centrale a découvert à Idikoutchari, près de Tourfan, une inscription votive en chinois qui commémore la fondation, en 454, d'un temple dédié à Maitreya par un personnage nommé An tcheou 安周 « de la famille des Grands Tsiu k'iu », roi Leang, qui régnait sur le territoire de Kao tch'ang. Après la chute de la dynastie des Leang septentrionaux au Kan sou, des princes de cette famille étaient allés chercher fortune à l'Ouest, vers Tourfan (Cf. O. FRANKE, *Eine Chinesische Tempelinschrift aus*

Idikutšahri bei Turfan; *Abh. d. K. Ak. d. Wiss.*, Berlin, 1907; CHAVANNES, *T'oung Pao*, 1908, 121; PELLIOT, *BEFEO*, IX, 164; E. von ZACH, *Asia Major*, II, 2, 345). C'est justement à Tourfan (Kao tch'ang) que King cheng avait eu communication du sūtra sur la naissance de Maitreya au ciel (BAGCHI, *Canon bouddhique*, p. 221); mais ce fut seulement chez les Song, à Nankin, qu'il put se mettre à le traduire, et qu'il traduisit aussi le sūtra correspondant sur la contemplation d'Avalokiteçvara (*Koan Koan che yin king*).

PÉRI a déjà donné, d'après MATSUMOTO, une courte analyse du sūtra sur Maitreya traduit par King cheng (*BEFEO*, XI, 446), mais le savant japonais a laissé de côté quelques traits d'une grande importance. La scène est à Çrāvastī, au Jetavana. Le Bouddha manifeste des prodiges en présence d'une assemblée immense. « Et dans l'assemblée il y avait aussi un Bodhisattva nommé Mi lö (Maitreya) qui écoutait les paroles du Bouddha, et dans le temps correspondant il obtint cent myriades de millions de dhāraṇīs, et alors il se leva de son siège, ajusta son vêtement, et les mains jointes en adoration il resta debout devant le Bouddha. Et alors Upāli se leva de son siège lui aussi, se prosterna et dit respectueusement au Bouddha : Le Bhagavat, dans le Vinaya et dans la Corbeille des Sūtras, a dit que Ajita 阿逸多 doit être à son tour un Bouddha. Cet Ajita-ci n'est qu'une personne ordinaire (*prthagjana*); il n'a pas encore tranché les Écoulements. Cet homme, à la fin de sa vie, en quel lieu doit-il renaître? Cet homme présentement a, il est vrai, quitté la vie domestique; mais il ne pratique ni Extase ni Contemplation; il n'a pas tranché les Passions. Le Bouddha a prédit que cet homme sera un Bouddha sans aucun doute. Cet homme, à la fin de sa vie, en quel royaume doit-il renaître? Le Bouddha répondit; Upāli, écoute et réfléchis bien. Le Bouddha a une connaissance parfaite et intégrale; or maintenant dans cette assemblée j'ai dit que Maitreya Bodhisattva Mahāsattva aura l'*anuttara-sambodhi*. Cet homme-ci dans douze ans doit

mourir; il ira alors certainement au ciel Tuṣita. » Suit une description de l'accueil qui est réservé à Maitreya dans le ciel; toutes les divinités l'honoreront et feront des vœux pour renaître auprès de lui quand il atteindra la Sambodhi. « S'il y a un moine, ou une grande assemblée tout entière qui ne se plaît pas aux transmigrations, qui aime à naître au ciel, qui chérit et vénère la Bodhi sans supérieure, qui désire être disciple de Maitreya, il faut alors faire cette contemplation (*koan*). Celui qui pratique cette contemplation, c'est comme s'il observait les Cinq Défenses et les Huit abstinences... Cette contemplation, c'est la bonne contemplation, et toute autre contemplation est perverse. — Alors Upāli se leva de son siège, ajusta son vêtement, se prosterna et dit respectueusement au Bouddha : Bhagavat ! il y a donc tant de merveilleuse félicité là-haut, dans le ciel Tuṣita ! Mais maintenant, ce grand personnage, quand s'achèvera sa vie au Jambudvīpa pour qu'il naisse au ciel ? Le Bouddha répondit : Upāli ! Déjà auparavant Maitreya était né dans le royaume de Bénarès, au village de Kapāli 劫波利 dans la famille du grand brahmane Bāvāri 波婆利. Douze ans plus tard, le deuxième mois, au quinzième jour, il retournera au lieu de sa naissance antérieure, et les jambes croisées, il s'accroupira comme s'il entrait dans la Contemplation de l'Extinction... et il ira en haut, au ciel Tuṣita. » Honneurs rendus sur terre à ses reliques; sa prédication au Tuṣita pendant 560 millions de myriades d'années. « Et ensuite il ira naître ici-bas, dans le Jambudvīpa comme il est dit dans le sūtra de la naissance de Maitreya ici-bas (*Mi lö hia cheng king* = *Maitreyavyākaraṇa*). Le Bouddha dit : Upāli ! c'est là ce qu'on appelle l'*avadāna* 因緣 (litt. la causalité) de Maitreya Bodhisattva qui disparaît du Jambudvīpa pour naître au ciel Tuṣita. » Vient ensuite un long développement qui, au jugement de MATSUMOTO et de PÉRI, est « le passage capital qui couronne la série des ouvrages maitréyens, ... car c'est une véritable

exposition de la doctrine du salut par secours extérieur et du culte de Maitreya ».

Voici donc cette fois Ajita entièrement confondu avec Maitreya. Quels étaient les antécédents d'Ajita pour justifier une pareille exaltation ? Les récits où nous l'avons vu paraître, en sanscrit et en pali, ne paraissent savoir rien de précis sur lui ; c'est seulement avec les textes extra-canoniques, et probablement de date assez basse, qu'il apparaît comme un prince royal, fils d'Ājātaśatru. Ce fils d'Ājātaśatru est, autant que je sache, inconnu par ailleurs. Sommes-nous en face d'une tradition positive ou d'une invention toute gratuite ? Ajita tout seul est plus un titre qu'un nom. Un des six maîtres d'hérésie que le Bouddha eut à combattre s'appelait Ajita Keçakambala « l'Invincible qui a sa chevelure pour manteau » ; mais ici précisément Ajita sonne comme une rodomontade plutôt que comme une appellation personnelle. Alors que les noms composés du type Ajitasena « qui a une armée invincible » se rencontrent partout et à toute époque, je n'ai relevé, dans les milliers d'inscriptions analysées par KIELHORN (*Epig. Ind.*, VIII) qu'un seul personnage nommé Ajita ; c'est un prince d'une petite famille du Rajpoutana, mentionné dans une généalogie. Il s'agit sans doute d'un hypocoristique du type que les grammairiens classent sous la rubrique *Bhīmaavat* : Bhīma employé par abréviation pour Bhīmasena ; c'est ainsi que l'empereur Açoka et le roi Harṣa sont en réalité, sous la forme complète de leur nom officiel, Açokavardhana et Harṣavardhana. Le Dictionnaire sanscrit de Vācaspati ne connaît Ajita que comme une appellation de Çiva, de Viṣṇu ou du Bouddha « parce qu'ils sont invincibles aux passions, etc. (*rāgādibhir jitatvābhāvāt*). Un commentaire du *Maitreya sūtra*, le *Mi lō king yi ki* 儀記 (cité dans le *Bukkyōjiten* d'Oda, s. v.) explique de même Ajita, nom de Maitreya, par 無三毒 « qui n'a pas les trois poisons [des Passions] ». Le chinois qui transcrit le nom par

阿氏多, ou 耆, ou 逸, glose ce nom par 無能勝 « impossible à vaincre ». Le tibétain traduit par *ma pham pa* « l'invincible ». Le nom d'Ajita se trouve, pour la première fois sans doute, rapproché du nom de Maitreya dans le *Pārāyana vagga*, une des sections les plus anciennes du recueil littéraire le plus ancien peut-être du canon bouddhique. Un maître du nom de Bāvāri, établi dans la région de la haute Godāvāri, envoie ses disciples, au nombre de seize, auprès du Bouddha pour lui poser des questions ; parmi ces disciples — que naturellement le Bouddha convertit — figurent en tête, et successivement, « l'étudiant Ajita » (*Ajita māṇava*) et « l'étudiant Tissa Metteyya » (*Tissa Metteyya māṇava*) autrement dit Tīṣya de la famille Maitreya. Les deux personnages n'ont rien d'ailleurs qui les distingue du reste du groupe ; ils sont aussi flous, aussi impersonnels que les autres. Le commentaire du *Sutta nipāta* se contente d'observer ad loc. que Ajita est le plus âgé des disciples de Bāvāri puisqu'il est nommé le premier. Mais la rencontre, qui semble bien être purement fortuite, de ces deux noms a certainement valu au *Pārāyana vagga* un prestige spécial dans la chapelle maitréyenne. La biographie du Bodhisattva Maitreya débute dans la famille du grand brahmane Bāvāri, soit qu'il y naisse, soit qu'il y fasse ses études, telle que cette biographie est rapportée par le *Hien yu king*, par le *Maitreyasamiti nātaka*, et rappelée par le *Maitreya sūtra* de King cheng. Deux de ces textes sont, directement ou indirectement, originaires de l'Asie Centrale ; le troisième avait été recueilli tout près des frontières de la Chine, à Tourfan, par King cheng qui le traduisit. J'ai autrefois, il y a bien longtemps déjà, cherché à démêler ce que l'Asie Centrale avait introduit d'éléments nouveaux dans le bouddhisme (*BEFEO*, V) ; il semble qu'on se trouve ici en présence d'un cas du même genre.

C'est encore du côté du *Pārāyana* et de l'Asie Centrale que semble s'orienter la mention d'un Ajita dans la liste, au reste

un peu flottante, des seize Arhats. Le mémoire que nous avons jadis publié, CHAVANNES et moi, dans le *Journal Asiatique* (1916, II) me dispense d'entrer ici dans le détail. J'ai toujours pensé que le groupe de ces 16 Arhats était la réplique des 16 du *Pārāyana*; CHAVANNES, il est vrai, voyait plutôt dans leur nombre le chiffre des 4 points cardinaux porté au carré. Le groupe se divise en deux sections : d'une part, les noms fameux comme Piṇḍola, les deux Panthakas, Rāhula, Nāgasena, etc. ; d'autre part des inconnus dont les noms mêmes sont mal établis et flottants ; c'est parmi ces derniers que figure Ajita, tout au moins dans les listes chinoises et tibétaines ; mais il semble qu'à Khotan, il était remplacé par Abiju (Abhijit ?) ; c'est en effet ce nom qu'on trouve à la quinzième rubrique dans les deux listes identiques des 16 Arhats que donne la *Maitreyasamiti* de LEUMANN et le fragment khotanais publié par Sten KONOW dans les *Memoirs As. Soc. Beng.*, V, 2, 19 (M. KONOW n'a pas reconnu dans Abiju un nom propre ; il a cru y reconnaître le préverbe *abi* et l'explétif *ju* en combinaison avec le verbe *ggurṣṭe* qui suit dans les deux textes). Qu'ils mentionnent Ajita ou qu'ils lui substituent un autre nom, ces textes sont tous étrangers à l'Inde propre, et on peut légitimement se demander si l'Inde ancienne a jamais connu une liste des 16 Arhats. Les 16 Arhats Mahācārāvakas sont encore nommés globalement dans un texte en ouïgour, la Confession de la dame Utrāt (F. W. K. MULLER, *Uigurica*, II, 79). En outre, tandis que les représentations des seize Arhats sont si fréquentes dans l'art de la Chine, du Tibet, du Japon, je ne connais pas une seule image qui en ait été signalée dans l'Inde.

Donc, si la tradition bouddhique dans l'Inde disposait d'un personnage appelé Ajita, ce personnage était bien flou, bien pâle, et nettement distinct de Maitreya. Rien dans l'histoire du bouddhisme indien telle qu'elle est connue actuellement n'explique comment ni pourquoi la soudure a été un jour accomplie entre ces deux personnages. Mais en dehors de l'Inde, au

contact immédiat de la civilisation indienne, nous rencontrons dans le panthéon iranien, puis dans toute l'étendue du monde occidental un dieu sauveur dont le culte et les mystères se répandent bientôt jusqu'aux extrêmes limites de l'empire romain, lié par conséquent à une puissante organisation de propagande, de qui le nom est pour ainsi dire inséparable d'un qualificatif qui a exactement la même signification que le mot sanscrit *ajita* « l'invaincu », enfin de qui le nom même rappelle de près le Maitreya sanscrit. Quelle qu'en soit l'interprétation, Maitreya se relie incontestablement à Mitra. La parenté éclate encore davantage si nous passons de la forme sanscrite aux formes de l'Asie Centrale, Mittra en khotanais, Metrak en khara-charien (observons en passant que c'est à cette dernière forme que se rattache la transcription consacrée en chinois 彌勒 Mi lö, en japonais Miroku, prononciation ancienne en chinois Mi lök, qui est irréductible à Maitreya, et plus encore au pali Metteyya). J'indique encore, pour écarter toute inquiétude à ce sujet que le *th* de l'iranien Mithra est un phénomène régulier de la phonétique iranienne, où la sourde dentale devant *r* devient une spirante, notée par l'aspirée ; c'est aux informateurs iraniens de Mégasthène, venu lui-même d'un territoire iranien, que nous devons la graphie (Pali)-bothra pour désigner la capitale de l'Inde à son époque, capitale qui porte en sanscrit le nom de (Pāṭali)putra. Le syncrétisme religieux des Kuṣāṇas, qui procédait sans doute de la politique plus que de la foi, avait combiné pêle-mêle des divinités brahmaniques, bouddhiques, helléniques, iraniennes, dont les images ornent leurs innombrables monnaies. C'est ainsi que Hélios y alterne avec Miiro ou Miro, c'est-à-dire Mihr ou Mihir, la forme que prend le nom de Mithra au cours du 1^{er} siècle avant l'ère ; c'est alors qu'on voit chez les auteurs classiques le nom bien connu de Mithridatēs se transformer en Meherdatēs. C'est autour des Kuṣāṇas, et spécialement du plus grand d'entre eux, Kaniška, que se constitue la littérature du Grand Véhicule, dont le texte le

plus populaire est ce *Lotus de la Bonne Loi, Sadharma-puṇḍarīka*; où nous avons vu Maitreya régulièrement apostrophé sous le nom d'Ajita. C'est par Khotan aussi bien que par Bactres et Puṣkalāvati, la Peukelaotis des Grecs, que passe, si l'on peut dire, l'axe de la puissance kouchane; Khotan devient un des foyers de propagande d'où l'apostolat bouddhique va rayonner vers l'Extrême-Orient, et où les pèlerins de l'Extrême-Orient vont aller chercher les textes sacrés. Nous savons maintenant, par les explorateurs de l'Asie Centrale, comment et à quel point la culture iranienne, colportée par les Sogdiens, voisinait dans toutes les « échelles » intérieures de l'Extrême-Levant avec la culture indienne. Les rédacteurs des anciens ouvrages bouddhiques en chinois ne savent pas distinguer le *Hou* « l'iranien », du *Fan* « le brahmanique », c'est-à-dire « l'indien »; les deux caractères alternent, semble-t-il, au petit bonheur. Tout donne donc à croire que le couple Maitreya Ajita s'est constitué sous l'influence du Mithras Invictus, et peut-être dans le même temps que les soldats romains de Pompée rapportaient en Italie, de leur campagne de Cilicie, les mystères de Mithra, en 68 av. J.-C.

Le texte que je publie ici d'après le ms. unique de Calcutta porte le titre de *Maitreya vyākaraṇa*. C'est bien là le titre qu'indique pour l'original sanscrit de Nj. 207 le Catalogue du Tripitaka chinois édité sous la dynastie mongole, en 1285-87, appelé par abréviation *Tche yuan lou*. Deux autres ouvrages de sujet analogue y portent aussi le même titre, le Nj. 206 et le Nj. 207. La traduction chinoise est due au célèbre pèlerin Yi tsiang et elle est datée de 701 (Nj. 207; Tok. IV, 5, 50-51). Une traduction en allemand de cette version chinoise, due au savant prêtre japonais K. WATANABE, a été publiée par M. E. LEUMANN dans son ouvrage intitulé *Maitreya samiti, das Zukunftsideal der Buddhisten. Die nordarische Schilderung in Text und Uebersetzung*, Strasbourg, 1919; p. 237-244. M. WATANABE a en outre fourni à M. LEUMANN la traduction des trois autres *Maitreya-*

vyākaraṇas qui portent dans le Catalogue de Nanjio le n° 205 (Kumārajīva; mais attribution suspecte, cf. *sup.*), le n° 208 (Tchou Fa hou), le n° 209 (Kumārajīva). Le *Tche yuan lou*, qui prétend être un catalogue comparatif de la collection chinoise et de la collection tibétaine, affirme que le *Maitreya vyākaraṇa* de Yi tsiang manque à la collection tibétaine; c'est une erreur. Il est même traduit deux fois dans le *Kandjour*: 1° *Mdo* XXVIII (le volume qui contient aussi la version du *Hien yu king* « le Sūtra du Sage et du Fou »), 4° ouvrage: *Byams pa luñ bstan pa* (p. 477-483); le titre sanscrit correspondant est bien indiqué comme *Maitreya vyākaraṇa*; la traduction tibétaine est due au Pandit indien Jinamitra assisté du Lotsava Bandhe Dpal brcegs rakṣita. C'est à cette traduction que j'ai emprunté le texte des 25 premiers (24 et 1/2) vers qui manquent au ms. de Calcutta. Mais le *Kandjour* a encore une autre traduction du même ouvrage au vol. XXX, n° 17: *Byams pa'i mdo* (p. 564-574) avec le titre correspondant en sanscrit: *Maitrī* (corr. *Maitreya*) sūtra.

Un autre ouvrage qui porte le même titre que le précédent se trouve dans le volume du *Kandjour* qui contient notre *Maitreya vyākaraṇa*, XXVIII, n° 5: *Byams pa'i mdo* (p. 467-477), avec le titre sanscrit: *Maitrī* (corr. *Maitreya*) sūtra. Csoma le désigne dans son *Catalogue du Kandjour* comme « un sūtra sur Maitrī (ou Ajita, Ma pham « invincible »), ses perfections et le temps de sa venue, prononcé par Ćākya dans le Nyagrodhavihāra à Kapila, sur les bords de la Rohiṇī, à la demande de Ćārī'i bu (Ćāriputra). Ćākya prédit le déclin graduel de sa doctrine ». Vérification faite, c'est exactement la version de l'*Anāgatavaṣa* que MINAYEFF J. P. T. S. 1886, p. 33 désigne comme la recension B. Le titre complet en pali est *Metteyyasutta Anāgatavaṣa*; le traducteur tibétain n'a conservé que le premier terme. C'est, je le rappelle, un des textes qui font d'Ajita et Maitreya un seul personnage, et l'un des deux textes qui font d'Ajita un prince fils du roi Ajātaçatru. L'ouvrage est

composé comme une sorte de diptyque : dans un premier discours, le Bouddha décrit les cinq étapes successives de la disparition de la Loi : *adhigati antaradhāna, paṭipatti antara-dhāna, pariyaṭti antaradhāna, līṅga antaradhāna, dhātu antaradhāna*. La compilation de la *Paṭhamasambodhi* qui fait de ce morceau le dernier chapitre de son texte, le 30^e, l'intitule *panca antaradhāna kathāparivatta*. Ce titre suggère une interprétation vraisemblable pour la transcription, restée énigmatique, du titre d'un ouvrage analogue. Le *Maitreya vyākaraṇa* Nj. 205 attribué par les catalogues chinois au traducteur Kumārajīva, et qui est en fait composé pour la plus grande partie de morceaux empruntés à la traduction authentique de Kumārajīva Nj. 209 (cf. DEMIÉVILLE. *BEFEO.*, XX, 158 sqq.), a été annoté par un moine d'origine iranienne, Ki tsang (549-623); d'après Ki tsang, le titre de l'original *hou* (iranien; mais cf. sup., p. 376) était 佛 陀 般 遮 阿 那 (var. 耶) 羅 彌 勒 菩 薩 釋 多 羅 修 摩 兜 率 陀 提 婆 修 多 羅 *Fou t'o pan tchō a na* (var. *ya*) *lo mi le p'ou sa neou to lo siu mo tou chi to t'i p'o siu to lo*. La plupart des mots se laissent aisément restituer en sanscrit : *Buddha panca anara Maitreya bodhisattva (a)nuttara... tuṣita deva sūtra*. Il est difficile de former avec ces mots coordonnés un titre acceptable; il semble cependant que deux éléments s'y opposent : dans l'un figure le Bouddha, dans l'autre le Bodhisattva qui réside au ciel Tuṣita. Puisque *pan tchō* équivaut certainement à *panca* « cinq », il est naturel de supposer que les cinq *anara* sont les « cinq antara[dhāna] » les cinq disparitions graduelles de la loi du Bouddha sur la terre tandis que Maitreya Bodhisattva prêche la Loi au ciel Tuṣita. Le *sūtra* annoté par Ki tsang, il est vrai, ne contient pas le tableau des cinq disparitions, mais celles-ci pouvaient former un élément susceptible d'être isolé, comme c'est le cas dans la *Paṭhamasambodhi*, où la *pancāntaradhāna kathā* vient au 30^e chapitre tandis que le

Metteyya buddha vyākaraṇa arrive bien avant, au chapitre 21^e.

Le second panneau du diptyque, dans le *Metteyyasutta* du pali et du tibétain, est la description des temps heureux où Maitreya descendu sur terre obtiendra l'illumination et enseignera la Loi.

Le colophon de la version tibétaine laisse entrevoir comment le texte pali de ce *Maitreya sūtra* est parvenu au Tibet, à une date très basse; il nous apprend aussi que le traducteur de cet opuscule est un des noms les plus glorieux de l'église tibétaine, l'apôtre des Mongols, Ānandadhvaja ṣrībhadrā (1181-1252, ou 1250 selon P. CORDIER, *Cat. du Tadjour*, III, p. 437). Il ne sera pas inutile de transcrire les précieuses informations qu'il contient :

thub dbaṅ m̄chog daṅ rgyal ba Byams pa yi
 bstan pa gsal byed mdo sde 'i dbaṅ po 'di
 yon tan daṅ ldan siṅga gliṅ yul gyi
 stoṅ phrag maṅ po 'i dge 'dun kun gyi gco
 mar me mjad slob rdo rje gdan bzugs pa
 pan chen Ānand ṣrī yon tan ṅan
 dge sloṅ ṅhos kyi spyān ṅan skad gñis mkhas
 bstan la phan 'dod bzaṅ po de ṅid daṅ
 de 'i legs gtugs dge sloṅ yuṅ rigs 'jin
 skad gñis smra ba m̄chog gi rjes 'jug pa
 Kun dga' rgyal mehan thub bstan dpal bzaṅ pos
 ston pa 'das nas lo stoṅ brgyad brgya daṅ
 lña b̄cu lhag pa 'i zla lu b̄cu 'das dus
 ṅhos kyi rgyal po Haṅ mīa' gsol che
 me lug dgun zla ra ba 'i yar ṅo la
 dpal ldan bla ma kun dga' seṅge yi
 sku drin la brten dpal ldan sa skyar ni
 sgra don 'ji bzin legs par bsgyur pa yin

« Ce *sūtra* éclaire l'enseignement du prince excellent des ascètes, du royal Compatissant (Maitreya). L'île excellente de Siṅ ga (Ceylan) a une communauté de beaucoup de milliers de

moines ; à leur tête est celui qui occupe le siège de diamant où enseignait le Faiseur de Lampes (Dipankara-Atiça), le grand savant Ānandaçri, homme de mérite, qui possède l'œil de la Loi, qui connaît bien les deux langues (sanskrit et tibétain), qui veut servir l'enseignement. Ce sage, et avec lui son attaché, le moine qui porte la science, qui suit les traces du meilleur des bilingues, l'Etendard du Bonheur Complet qui a la splendeur de l'Enseignement du sage, qui est noble (Ānandadhvaja [muniçāsana] çribhadra), en l'an 1850 du Nirvāṇa, le dixième mois écoulé, alors que le roi de la Loi Haçaṅ était en fonction, dans l'année du feu et du mouton, en hiver, dans la période croissante de la lune, dans le glorieux couvent de Sa skya qui s'appuie sur la faveur personnelle du glorieux lama Lion du Bonheur Complet (Ānandasīha), ils ont traduit ce texte selon la lettre et l'esprit. »

L'année du feu et du mouton, dans le cycle de soixante ans qui correspond à la période où vivait Ānandadhvaja çribhadra, doit être 1246/7 puisque le système des cycles sexagénaires a pour origine au Tibet l'an 1025 et que l'année Feu-Mouton (= Plavanga, le singe, du cycle sanscrit) est la 41^e du cycle (cependant les tables de Sewell donnent pour Plavanga 1243/4 ; le comput du Sud donne 1247/8). Pour la biographie d'Ānandadhvajaçribhadra, il suffira ici de renvoyer à GRÜNWEDEL, *Mythologie des Buddhismus*, p. 61 et note 47 (bibliographie).

Un mot encore sur la transcription du sanscrit employée ici. Elle rompt résolument avec les systèmes en usage, établis par l'autorité de divers Congrès. Ces systèmes, fort savants, le sont peut-être un peu trop. 1^o Pour les nasales en position devant gutturales, palatales, etc., ils les distinguent, comme fait l'alphabet sanscrit, et se servent à cet usage de signes diacritiques attachés à la lettre *n*. C'est là, il me semble, un luxe inutile qui complique la composition et en augmente le prix par ces temps de vie chère. Le plus novice des indianistes sait que devant

k etc., l'*n* est gutturale, devant *c* etc. palatale, etc. ; aucune erreur n'est possible de ce chef. Je note donc *n* simple dans toutes ces positions. L'anuvāra, qui est pour les copistes une sorte de tachygraphie, réduite à un simple point au-dessus de l'akṣara, a pour transcription consacrée un caractère compliqué, une *m* avec un point au-dessus ou au-dessous. Il me semble préférable d'emprunter au polonais le crochet placé au pied de la voyelle pour la rendre nasale : *ą*, *ię* etc. En outre, devant les lettres appartenant à des séries ayant leur nasale propre, la grammaire sanscrite autorise l'emploi facultatif de la nasale spéciale à cet ordre, dans le sandhi intérieur aussi bien qu'extérieur, et c'est cette pratique qui est suivie dans toutes les inscriptions de la belle époque. J'écris donc tan kumāram et kumāran tam (au lieu de taṃ, ou taṁ, ou même taṅ kumāram, etc.). Enfin le visarga, qui est, si je puis dire, un signe économique, puisqu'il est identique à nos deux points de ponctuation (:) a été rendu d'ordinaire par un *h* affecté d'un point au-dessous. Je reviens, pour le représenter, aux deux points (tai : au lieu de taiḥ) souvent employés au début des études sanscrites, et tombés depuis en défaveur.

ĀRYA MAITREYA VYĀKARAṆA

I. Vers 1-25 (texte tibétain).

Kandjour, Mdo XXVIII, 477-483 ; Tib. 91, 312.

Rgya gar skad du . ārya Maitreya vyākaraṇa. Bod skad du 'phags pa byams pa luṅ bstan pa.

'phags pa byams pa la phyag 'chal lo.
 čhos kyī sde dpon khyab bdag dpal
 çes rab čhen po Çāri 'i bus
 jig rten rnams la sūiṅ brce'i phyir
 ston pa la ni yoṅs žus pa
 sñon daṅ phyi mtha'i mdo las ni

ma 'oñs pa'i sañs rgyas gañ
 jig rten 'dun par mjad pa po
 byams pa zes bya bstan pa de 2
 'dren pa bdag ni de'i mthu dañ
 rju 'phrul dañ ni don thams čad
 rgyas par rab tu ñan 'chal na
 de ni mi mčhog bdag la gsuñs 3
 de la ston pas bka' scal pa
 sañs rgyas byams pa mi mčhog de'i
 'byor pa rgyas par khyod la ñas
 luñ bstan bya yis ña la ñon 4
 de'i che na rgya meho ni
 khor yug tu ni dpag chad brgya
 skam par gyur te de yañ ni 5
 'khor los sgyur pa'i lam bzañ yin
 de che jambu'i gliñ 'di yañ
 chu zñ thag gru mñam par ni
 dpag chad stoñ phrag bču pa ste
 'byuñ po kun gyi gnas su 'gyur 6
 de'i che na yul gyi mi
 dar čin 'byor la čhad pa med
 'che med mi ni de dag kyañ
 dge ba byed pa dag tu 'gyur 7
 sa gzi cher ma med pa dañ
 mñam zñ ne'u bsiñ sño dañ ldan
 'phar zñ nams čes byed pa ste
 čin bal mdab ma bzin du 'jam 8
 mñar zñ dri ni zim pa yi
 sa lu ma rmos par skye'o
 sna chogs chon gyis mjes byas pa'i
 gos kyiljon čin 'byuñ bar 'gyur 9
 me tog lo ma 'bras ldan pa'i
 ljon čin 'phañ du rgyañ grags 'byuñ
 de dag rnams kyil che lo ni

brgyad khri khro na thub par 'gyur 10
 sems čan de dag skyon med čin
 ñes bral spro ba che dañ ldan
 lus čhen kha dog ldan pa ste
 chan po čhe yi stobs dañ ldan' 11
 nad ni gsum zig 'byuñ bar 'gyur
 'dod dañ mi za rga ba'o
 bu mo lo na lña brgyad dag
 lon nas khyo la bag mar 'gro 12
 de che tog ldan zes bya ba'i
 rgyal po'i pho brañ 'byuñ gyur te
 srog čhags dge ba'i las byed pa'i
 sems čan rnams kyil gnas yin no 13
 chur ni dpag chad bču gñis te
 rgyañ ni dpag chad bdun yod pa'i
 bsod nams byas pa rnam dag gi
 groñ khyer yid 'oñ 'byuñ bar 'gyur 14
 rin čhen bdun las byas mtho ba'i
 ra ba 'phañ du rgyañ grags 'byuñ
 čin thags dañ ni sgo khad rnams
 rin čhen sna chogs dag gis brgyan 15
 rin čhen so pag gis breigs čin
 padma utpala gčal du bkram
 dur pas mjes par byas pa yi
 'obs kyañ 'byuñ ba kho nar 'gyur 16
 khor yug tu ni ta la yi
 phreñ ba bdun gyis yoñs su bskor
 dril bu'i dra bas mjes byas pa
 rin čhen bzi rgyu'i ta la dag 17
 rluñ bskyod ta la de dag las
 sñan pa'i sgra ni 'di ltar dper
 sil sñan yan lag lña ldan bzin
 de las yid 'oñ sgra grag 'gyur 18
 mi rnams gañ dag groñ khyer der

rce dga' bde don gñer ba rnams	
de dag ta la'i sgra de yis	
rab tu mgu ziñ reon bar byed	19
utpala kumudas gañ ba'i	
rjiñ bu dag kyañ 'byuñ bar 'gyur	
groñ de bskyed mos 'chal dañ ni	
nags chal phun sum chogs par 'gyur	20
der ni duñ zes bya ba yi	
rgyal po gzi brjid che ldan ziñ	
stobs che gliñ bzi dbañ phyug pa	
mna' bdag 'khor los sgyur pa 'byuñ	21
dpuñ gi yan lag bzi 'byor čin	
rin čhen bdun dañ yañ dag ldan	
rgyal po de'i sras rnams ni	
stoñ du chañ bar 'byuñ bar 'gyur	22
mi yi dbañ po de yañ ni	
sa 'di rgya meho'i mtha' klas par	
čhad pa med čin čhos dañ ni	
'thun pas yoñs su skyoñ bar 'gyur	23
de che duñ zes bya ba'i	
sa bdag rgyal po de la ni	
rin čhen khrag khrig brgyas mehon pa'i	
gter čhen bzi ni 'byuñ bar 'gyur	24
su'i mchan ni ser skya ste	
bčom brlag ni dkar po yin	
sa 'jin na ni i la'i mdab	
bā ra na se'i groñ khyer duñ	25

MAITREYAVYĀKARAṆA

II. Vers 25 à fin (texte sanscrit).

Les deux premiers feuillets manquent.

(3^e) Elāpattraç ca Gāndhāre Çankho Vārāṇasīpure
caturbhir ebhir nidhibhis sa rājā susamanvita:

25

bhaviṣyati mahāviraç çatapunyaabalodita:	26
brāhmaṇas tasya rājnaç ca subrāhmaṇa: purohita:	
bahuçrutaç caturvedas tasyopādhyāyo bhaviṣyati	27
adhyāpako mantradhara: smṛtimān vedapāraga:	
kaiṭābhe sa nirghaṇṭe ca padavyākaraṇe tathā	28
tadā Brahmāvati nāma tasya bhāryā bhaviṣyati	
darçaniyā prāsādikā abhirūpā yaçasvini	29
Tuṣitebhyaç cyavitvā tu Maitreya hy agrapudgala:	
tasyā: kuṣsau sa niyatam pratisandhin grahiṣyati	30
daça māsānç ca nikhilān dhārayitvā mahādyuti:	
supuṣpīte ca udyāne gatvā Maitreyamātarā	31
na niṣaṇṇā na suptāsau sthitā sā dharmacārīṇi	
drumasya çākhām ālambya Maitreya janayiṣyati	32
niṣkramiṣyati pārçvena dakṣiṇena narottama:	
abhrakūṭād yathā sūryo nirgataç ca prabhāsate	33
alīpto garbhapankena padman caiva yathāmbhasā	
traidhātukam ida sarvam (3 ^e) prabhayā pūrayiṣyati	34
atha pritas sahasrākṣo devarājaç çacīpati:	
grahiṣyati kumāran tan jāyamānan narottamam	35
çriyā jvalantam Maitreya dvātrinçadvaralakṣaṇam	
munca munca sahasrākṣa jātamātro vadiṣyati	36
padāni jātamātras tu saptāsau prakramiṣyati	
pade pade nidhanan ca padmam padmam bhaviṣyati	37
diçaç catasraç codvikṣya vācam pravayāhariṣyati	
iyam me paçcimā jātir nāsti bhūya: punarbhava:	38
na punar āgamiṣyāmi nirvāsyāmi nirāçrava:	
çitoṣṇavāridhārābhis snāpayiṣyanti pannagā:	39
divyāambarāṇi puṣpāni paṭiṣyanti nabhastalāt	
çvetan tasya surāç chattran dhārayiṣyanti mūrdhani	40
hrṣṭaç caiva sahasrākṣo devarājo çacīpati:	
grahiṣyati tan kumāran dvātrinçadvaralakṣaṇam	
çriyā jvalantam Maitreya mātur haste pradāsyati	41
manoramān ca çivikān nānāratnavibhūṣitām	
ārūḍhā putrasahitā vahiṣyate ca devavat	42

tatas tūryasahasreṣu vādyamāneṣu tatpuram
 praviṣṭamātre (4^a) Maitreye puṣpavarṣam paṭiṣyati 43
 tasmiṇḥ ca divase bhāryā gurviṇya : prasaviṣyanti
 sarvās tā janayiṣyanti putrān kṣemeṇa svastinā 44
 dṛṣṭvā ca putrā Subrahmā dvātrinḥadvaralakṣaṇam
 pratyavekṣya ca mantreṣu tata : prito bhaviṣyati 45
 gatidvayan kumārasya yathā mantreṣu dṛṣyate
 narādhipaḥ cakravartī buddho vā dvipadottama : 46
 sa ca yauvanasamprāpto Maitreyo hy agrapudgala :
 cintayiṣyati dharmātmā du:khitā: khalv imā: prajā: 47
 brahmasvaro mahāghoṣo hemavarṇo mahādyuti:
 viḥālavakṣā: pināṅga: padmapatranibhekṣaṇa:
 samucchrayeṇa hastācītis tasya kāyo bhaviṣyati 48
 vistāra viṇḥastāni tato rdham mukhamaṇḍalam
 aḥitibhiḥ caturbhiḥ ca sahasrais sa puraskṛta:
 mānavānān ca Maitreyo mantrān adhyāpayiṣyati 49
 tataḥ Ḥankho mahārājo yūpam ucchrāpayiṣyati
 ṣoḍaḥavyāmavistāram ūrdhva vyāmasahasrakam 50
 sa tā yūpan narapatir nānaratravibhūṣitam
 pradāsyati dvijātibhyo yajnan kṛtvā (4^b) purassaram
 saptaratnamaya yūpam brāhmaṇebhya: pradāsyati 51
 tan ca ratnamaya yūpan dattamātram manoramam
 brāhmaṇānā sahasrāṇi vikariṣyanti tatkṣaṇāt 52
 tasya yūpasya Maitreyo dṛṣṭvā cainām anityatām
 kṛtsnā vicintya ṣaṣāram pravrajyā rocayiṣyati 53
 yatrāham pravrajitveha sprḥeyam amṛtam padam
 vimocayeyan janatā vyādhimṛtyujarābhayāt 54
 aḥitibhiḥ caturbhiḥ ca sahasrais sa puraskṛta:
 niṣkramiṣyati Maitreya: pravrajyām agrapudgala:
 nāgavṛkṣas tadā tasya bodhivṛkṣo bhaviṣyati 55
 pañcāḥadyojanās tasya ūrdhvan ḥākhās samudgatā:
 ṣaṭkroḥaviṭapāny asya vivṛtāni samantata: 56
 tasya mūle niṣaṇṇo sau Maitreyo dvipadottama:
 anuttarān ca sambodhim prāpsyati nātra sañcāya: 57
 58

aṣṭāṅgopetayā vācā tata: sa munisattama:
 deḥayiṣyati saddharmaṃ sarvadu:khāpahan ḥivam 59
 du:khan du:khasamutpādan du:khasya samatikramam
 āryan cā(5^a)ṣṭāṅgikam mārgan kṣeman nirvāṇagāminam 60
 prasannān janatān dṛṣṭvā satyāni kathayiṣyati
 tan cāsya dharmā sañcṛutyā pratipadyanti ḥāsane 61
 supuṣpīte ca udyāne sannipāto bhaviṣyati
 pūrṇan ca yojanan ḥatam paṛṣat tasya bhaviṣyati 62
 tata: ḥrutvā narapatiḥ Ḥankho rājā mahāyaḥā:
 dattvā dānam asankhyeyam pravrajyā rocayiṣyati 63
 aḥitibhiḥ caturbhiḥ ca sahasrais sa puraskṛta:
 narādhipo viniṣkramya pravrajyām upayāsyati 64
 tenaiva ca pramāṇena mānavānām puraskṛta:
 Maitreyasya pitā caiva pravrajyām upayāsyati 65
 tato gṛhapati: [-] Sudhano nāma viḥruta:
 pravrajīsyati dharmātmā sahasrai: parivārīta:
 strīratnam atha Ḥankhasya Viḥākhā nāma viḥrutā 66
 aḥitibhiḥ caturbhiḥ ca sahasrais sā puraskṛtā
 nārīṇā saha niṣkramya pravrajyām upayāsyati 67
 prāṇinān tatra samaye sahasrāṇi ḥatāni ca
 pravrajyām upayāsyanti Maitreyasyānuḥāsane 68
 tata: (5^b) kāruṇikaḥ ḥastā Maitreyo dvipadottama:
 samitī vyavalokyātha idamartham pravakṣyati 69
 sarve te Ḥākyamuninā muniḥreṣṭhena tāyinā
 arthato lokanāthena dṛṣṭās saddharmadhātunā
 ropitā mokṣamārgaṇe vikṣiptā mama ḥāsane 70
 chattradhvajapatākābhir gandhamālyānulepanai:
 kṛtvā Ḥākyamune: pūjā hy āgatā mama ḥāsane 71
 kunkumodaka[ra]sena candanenānulepanam
 dattvā Ḥākyamune: stūpe hy āgatā mama ḥāsane 72
 buddhan dharman ca sanghan ca gatvā tu ḥaraṇā sadā
 kṛtvā tu kuḥalan karma hy āgatā mama ḥāsane 73
 ḥikṣāpadāni samādāya [-] Ḥākyamuniḥāsane
 pratipālya yathābhūta hy āgatā mama ḥāsane 74

dattvā sanghe ca dānāni cīvarapānabhojanam
 vicitran glānabhaisajya hy āgatā mama çāsane 75
 caturdaçim pancadaçim pakṣasyehāṣṭamīn tathā
 prātihāarakapakṣan ca aṣṭāṅga susamāhitam
 upavāsam upoṣitvā hy āgatā mama çāsane 76
 prātihāryatrayeṅāsau çrāvakān vedayīṣyati
 sarve te hy āsravān dharmān kṣapayīṣyanti [---] 77
 (6^a) prathamā sannipāto sya çrāvakāṅām bhaviṣyati
 pūrṇāṣ ṣaṅnavati: koṭyaç çrāvakāṅām bhavacchidām 78
 dvitīyas sannipāto sya çrāvakāṅām bhaviṣyati
 pūrṇāç caturnavati: koṭyo muktānān kleçabandhanāt 79
 tṛtīyas sannipāto sya çrāvakāṅām bhaviṣyati
 pūrṇā dvānavati: koṭyo muktānān çāntacetāsām 80
 dharmacakram pravartyātha viniya suramānuṣān
 sārḍha çrāvakasanghena pure piṇḍan carīṣyati 81
 tata: pravīçatas tasya ramyān Ketumatīpurim
 mādāravāṇi puṣpāni patīṣyanti narottame
 devatā: prakarīṣyanti tasmin puragate munau 82
 catvāraç ca mahārājāç Çakraç ca Tridaçādhipa:
 brahmadevagaṇais sārḍham pūjān tasya karīṣyati 83
 utpalakumudapadmapuṇḍarikasugandhikam
 agurun candanan caiva divyamālās tathaiva ca 84
 cailakṣepan karīṣyanti devaputrā maharddhikā:
 ta lokanātham udvikṣya pravīçantam purottamam 85
 pathi bhūmī: sthitā tatra mṛdutūlapicūpamā
 vicitran ca çrutam mālyā vistarīṣyanti (6^b) te pathi 86
 chattradhvajapatākāni gandhamālyānulepanai:
 çrutaīç ca tūryanirghoṣai: prasannamanaso narā:
 çāstu: pūjān karīṣyanti devaputrā maharddhikā: 87
 sa ca Çakras sahasrākṣo devarājo mahādyuti:
 prahrṣṭa: prānjalin kṛtvā stoṣyate lokanāyakam 88
 namas te puruṣājanya namas te puruṣottama
 anukampasva janatām bhagavann agrapudgala 89
 maharddhiko devaputras tasya Māro bhaviṣyati

sa caiva prānjalin kṛtvā stoṣyate lokanāyakam 90
 brāhmaṇaparivāreṇa Brahmā caiva puraskṛta:
 kathayīṣyati saddharmam brahmaghoṣam udīrayan 91
 ākirṇā pṛthivī sarvā arhadbhiç ca bhaviṣyati
 kṣīṇāsravair vāntadoṣai: prahīṇabhavabandhanai: 92
 hrṣṭā devā manuṣyāç ca gandharvā yakṣarākṣasā:
 çāstu: pūjān karīṣyanti nāgāç cāpi maharddhikā: 93
 te ca nūnam bhaviṣyanti akhilāç chinnaśançayā:
 chinnaśrotā anādinā uttīrṇabhavasāgarā:
 brahmacaryan carīṣyanti Maitreyasyānuçāsane 94
 te vai nūnam bhaviṣyanti ama(7^a)mā aparigrahā:
 ajātarūparajatā aniketā aṣṭavā:
 brahmacaryan carīṣyanti Maitreyasyānuçāsane 95
 te vai nūnam bhaviṣyanti chinnaçalaviçaktikā:
 dhyānāni copasampadya pṛtisaukhyasamanvitā:
 brahmacaryan carīṣyanti Maitreyasyānuçāsane 96
 ṣaṣṭivarṣasahasrāṇi Maitreyo dvīpadottama:
 deçayīṣyati saddharmaṃ sārvaḥhūtānukampakam 97
 çatalakṣasahasrāṇi prāṇiṇā sa vināyaka:
 vinayitvā ca saddharman tato nirvāṇam eṣyati 98
 parinirvṛtasya [---] tasyaiva [-] mahāmune:
 daçavarṣasahasrāṇi saddharmas sthāsyate tadā 99
 prasādayitvā cittāni tasmin Çākyamunau jine
 tato drakṣyatha Maitreya sambuddhan dvīpadottamam 100
 idam āçaryakan çrutvā imām ṛddhim anuttamām
 ko vidvān na prasideta atikṣṇābhijātika: 101
 tasmād ihātmakāmena mahātmyam abhikāṅkṣiṇā
 saddharmo gurukartavyas smaratā buddhaçāsanam 102

Maitreyavyākaraṇa samāptam

ye dharmā ... (etc...) | Çiṇadeçiviniṅgata: bhikṣu Puṇyakīrtir
 yad atra puṇyan tad bhavatv ācāryopādhyāyamātāpitṛpūrvan-
 gaman kṛtvā sakalasattvarāçer anuttarajñānaphalāptaya iti ||
 çṛimad Gopāladevarājyasamvat 57 phālguna dine 9 Ghosaligrāme

likhati | o Hārītī mahāyaksiṇī hara hara mama sarvapāpāni svāhā.

MAITREYA VYĀKARAṆA

[Introduction chez Yi-tsing : deest Tib.

C'est ainsi que j'ai entendu. Un jour Bhagavat résidait à Rājagrha, sur le mont Gṛdhra-kūṭa, avec toute la compagnie des grands bhikṣus. Et alors]

1. [Tib. incip.]. Le maréchal de la Loi, de qui la splendeur se répand partout, le grand sage, Çāriputra, par compassion pour les mondes, interrogea le Maître. [Chin. Il se leva de son siège, découvrit son épaule droite, mit son genou droit à terre, joignit les mains et dit : Je voudrais te poser une question ; aie la bonté de me prêter l'oreille. Le Bouddha répondit à Çāriputra : Comme tu m'interrogeras je te répondrai. Alors Çāriputra s'adressant en vers à Bhagavat, lui dit :]
- 2-4. D'après le sūtra du terme antérieur et ultérieur, le Bouddha de l'avenir, celui qui doit conduire le monde et qui portera le nom de Maitreya, tu l'as déjà annoncé. Maintenant je voudrais entendre tout au long ce que seront sa puissance et ses miracles. O le meilleur des êtres humains, parle-moi de cela. Le Maître s'adresse ainsi (à Çāriputra) : Les merveilles de ce Bouddha Maitreya, le meilleur des êtres humains, je vais te les prédire tout au long, écoute-moi.
- 5-10. En ce temps-là, l'Océan se desséchera de cent yojana dans toutes les directions, et rendra ainsi le passage facile pour un cakravartin. Et cette Ile-du-Jambu, aplanie sur toute son étendue, qui mesure alors dix milliers de yojana, devient le séjour de toutes les créatures. En ce temps-là, les hommes des pays, prodigieusement multipliés, sont innombrables. Ces hommes pourtant ne commettent pas la malfaisance et ne se plaisent qu'aux actes de bien. Le sol est sans épines, uni, verdoyant d'herbe fraîche ; quand on y saute, il

s'abaisse de lui-même et se fait doux comme des feuilles de cotonnier. L'odeur en est délicieuse, et un riz savoureux y pousse sans labour. Des étoffes charmantes par la variété de leurs couleurs poussent aux arbres. Les arbres, qui ont à la fois feuilles, fleurs et fruits, poussent à la hauteur d'une portée de voix ; leur existence peut tenir huit myriades d'années.

- 11-12. Ces créatures sont sans tare, sans mal, pleines d'entrain ; leur corps est grand, avec un beau teint ; ils ont des forces extraordinaires ; en fait de maladies, trois seulement se manifestent : les besoins, l'inanition, la vieillesse. Les femmes, quand elles arrivent à cinq cents ans, prennent alors seulement un mari.
- 13-20. En ce temps-là, la ville de Ketumatī est la résidence royale ; les êtres qui l'habitent sont ceux qui ont bien agi envers les créatures. Dans un sens, elle a douze yojanas, dans l'autre sept yojanas. Cette ville se montre ravissante grâce aux mérites qu'elle a acquis. Ses hautes murailles, faites des sept joyaux, montent à une portée de voix. Ses terrasses, ses portes sont décorées de toutes sortes de pierreries et construites en briques précieuses. Ses fossés, creusés avec élégance, étalent une profusion de padmas et d'utpalas. Sept guirlandes de tālas l'entourent de partout, embellies de clochettes. Ces tālas ont pour matière quatre joyaux ; le vent dégage de ces tālas des sons harmonieux, comme de cymbales qui auraient les cinq membres ; la mélodie qui en sort gagne le cœur. Les hommes qui sont dans cette ville, au faite du bonheur, préoccupés du bien, se plaisent et se réjouissent à cette musique des tālas. Les étangs sont remplis d'utpalas-kumudas. Jardins et bosquets abondent dans cette ville.
- 21-29. Là, un roi du nom de Çankha, au grand éclat, à la grande force, maître souverain des Quatre Iles, a la dignité de cakravartin. Il possède une armée formée des quatre corps, et les sept joyaux au complet. Des fils lui sont nés, au nombre d'un millier. Ce souverain des hommes gouverne la terre

immense jusqu'aux limites de l'Océan, d'accord avec la Loi. En ce temps-là, pour ce roi, maître de la terre, appelé Çankha, quatre trésors se manifestent, et dans chacun il y a cent centaines de mille de millions de joyaux. Au Kalinga, c'est Pingala; à Mithilā, c'est Pāṇḍuka [Le texte sanscrit commence ici]; au Gandhāra, c'est Elāpattra; à Bénarès, c'est Çankha. Ce roi, possesseur de ces quatre trésors, sera un grand héros, élevé par la force de centaines de mérites. Et ce roi aura pour chapelain un brahmane, du nom de Subrahmaṇa, très instruit, savant dans les quatre védas, qui lui donnera l'enseignement, professeur versé dans les formules sacrées, de mémoire solide, connaissant le Véda d'un bout à l'autre, expert en explication des formules, en étymologies, en flexions et en analyse grammaticale. Ce brahmane aura alors une épouse nommée Brahmāvati, belle, gracieuse, jolie, célèbre.

30-50. Maitreya, le premier des êtres humains, quittera le ciel des Tusitas pour aller prendre définitivement naissance dans le sein de cette femme. Elle le portera dix mois entiers, splendide; puis elle ira au jardin Bien-Fleuri et là, sans être ni assise, ni étendue, debout, inclinée vers la branche d'un arbre, cette mère vertueuse enfantera Maitreya. Il sortira par le côté droit, l'homme suprême, comme le soleil brille en se dégageant des nuages amoncelés, aussi peu souillé par l'impureté de la matrice que le lotus l'est par l'eau; il remplira de son éclat l'ensemble des trois Mondes. Et ensuite le roi des dieux, l'époux de Çacī, le Mille-Yeux, saisira l'enfant aussitôt né, l'homme suprême, étincelant de splendeurs, [Maitreya porteur des trente-deux marques. Mais lui, à peine né, parlera: « Laisse, laisse, Mille-Yeux », et] aussitôt né il marchera en avant sept pas. Chaque place où il posera le pied, un trésor et un lotus y naîtra. Il lèvera les yeux vers les quatre directions, et il articulera ces mots: C'est ici ma naissance ultime; il n'y a plus à renaître. Je ne reviendrai

plus; dégagé des souillures, j'aurai le Nirvāṇa. Les Nāgas l'ondoieront avec des flots d'eau froide et chaude; des étoffes divines, des fleurs tomberont du haut des nues. Les dieux porteront au-dessus de sa tête un parasol blanc; [et le roi des dieux, l'époux de Çacī, Mille-Yeux, prendra] l'enfant aux trente-deux marques, ce Maitreya étincelant de splendeur, sa nourrice le remettra aux mains de sa mère. Elle montera alors avec son fils dans une litière ravissante, ornée de pierreries de toutes sortes, où elle sera transportée comme une divinité. Puis aux sons de milliers d'instruments Maitreya entrera dans la ville, et aussitôt il tombera une pluie de fleurs. Ce jour-là même les femmes enceintes accoucheront, et toutes elles enfanteront des fils dans la paix et dans la joie. Et Subrahman, en voyant ce fils qui a les trente-deux marques excellentes et en considérant ce que disent les Formules sacrées, sera bien heureux: Il y a deux voies pour cet enfant, comme les Formules le montrent: Roi Cakravartin ou bien Bouddha, suprême entre les bipèdes. Et ce Maitreya, cet être éminent, arrivé à la jeunesse, lui qui ne vit que pour la Loi, pensera: En vérité, malheureux sont les êtres. Il aura le timbre brahmique, la voix puissante, la couleur de l'or, l'éclat de la lumière, la poitrine large, les membres charnus, les yeux comme des feuilles de lotus, une taille de quatre-vingts longueurs de main, une largeur de vingt mains, le disque du visage moitié moins. Il aura une compagnie de quatre-vingt-quatre mille personnes et il leur enseignera les Formules.

51-68. Ensuite le roi Çankha fera dresser un pilier large de seize coudées, haut de mille coudées; ce pilier, orné de pierreries de toutes sortes, il le donnera royalement aux deux-fois-nés, au cours d'un sacrifice; oui, ce pilier fait des sept matières précieuses, il en fera don aux brahmanes; et ce pilier fait de matières précieuses, ravissant, aussitôt donné, les brahmanes par milliers se le partageront sur-le-champ. Et

Maitreya, voyant l'impermanence de ce pilier, réfléchira sur toute la Transmigration, et il voudra quitter le monde : Que je puisse, en quittant le monde, toucher ici-bas le lieu de l'immortalité ! que je puisse causer la délivrance de la multitude hors des périls de la maladie, de la mort, de la vieillesse ! Avec une compagnie de quatre-vingt-quatre mille personnes, Maitreya, l'être excellent, sortira du monde. L'arbre du Dragon sera alors son arbre de l'Illumination ; les branches en montent à cinquante lieues ; son feuillage s'étend sur six portées de voix. Assis au pied de cet arbre, Maitreya, le meilleur des bipèdes, arrivera à l'Illumination totale et insurpassable ; pas de doute là-dessus ! Puis d'une voix en tout point parfaite, ce sage authentique prêchera la Loi bienheureuse qui détruit toute douleur : la douleur ; la production de la douleur ; le passage au-delà des douleurs ; et la Voie aux huit parties, noble, sainte, sûre, qui mène au Nirvāṇa. Voyant que la multitude est croyante, il prêchera les Vérités, et eux, entendant la Loi qu'il expose, s'engageront dans sa doctrine. Dans le parc bien fleuri il y aura une grande assemblée ; son auditoire couvrira cent lieues. Alors le roi Çankha, monarque glorieux, ayant entendu, donnera des dons incalculables, et il voudra quitter le monde ; avec une compagnie de quatre-vingt-quatre mille personnes, le monarque sorti du monde entrera dans la vie religieuse. Et, accompagné du même nombre de personnes, le père de Maitreya entrera dans la vie religieuse, lui aussi. Et ensuite le chef de famille bien connu sous le nom de Sudhana, [ministre du trésor,] se fera religieux, lui qui vit pour la Loi, et des milliers d'hommes avec lui. Et la perle des femmes du roi Çankha, bien connue sous le nom de Viçākhā, accompagnée de quatre-vingt-quatre mille femmes, sortira du monde et entrera en religion. Et à ce moment-là, des vivants, par centaines de milliers, entreront dans la vie religieuse, dans la doctrine de Maitreya.

69-96. Et alors le Compatissant, le Maître, Maitreya, le meilleur des bipèdes, ayant considéré l'assemblée, proclamera ceci : Vous tous, Çākyamuni vous a eus sous les yeux, lui le premier des sages, le sauveur, le vrai protecteur du monde, en qui repose la Loi ; il vous a plantés sur le chemin de la délivrance, mais vous avez dû attendre mon enseignement. C'est pour avoir rendu hommage à Çākyamuni avec des parasols, des bannières, des étendards, des parfums, des guirlandes, des onguents que vous êtes venus à mon enseignement. C'est pour avoir donné aux stūpas de Çākyamuni du safran mêlé à l'eau ou en poudre, ou bien du santal, en guise de revêtement, que vous êtes venus à mon enseignement. C'est pour avoir toujours pris refuge dans le Bouddha, et la Loi, et la Communauté, c'est pour avoir fait des actes de bien que vous êtes venus dans mon enseignement. C'est pour avoir promis de suivre les préceptes dans l'enseignement de Çākyamuni, pour les avoir gardés exactement, que vous êtes venus dans mon enseignement. C'est pour avoir donné à la Communauté des dons, de quoi se vêtir, boire, manger, et aussi des remèdes contre la maladie que vous êtes venus dans mon enseignement. C'est pour avoir jeûné le jeûne sabbatique, le quatorze, le quinze, le huit de la quinzaine, et aussi à la quinzaine miraculeuse, pour avoir jeûné parfaitement, en état de recueillement, que vous êtes venus dans mon enseignement.

Il instruira ses auditeurs au moyen des trois miracles, et ils se débarrasseront des Essences à Ecoulement. La première assemblée des Auditeurs, ce sera quatre-vingt-seize fois dix millions d'Auditeurs qui ont tranché le principe d'existence. La seconde assemblée d'Auditeurs, ce sera quatre-vingt-quatorze fois dix millions d'Auditeurs délivrés du lien des Passions. La troisième assemblée d'Auditeurs, ce sera quatre-vingt-douze fois dix millions d'Auditeurs délivrés, l'esprit en paix.

Après avoir mis en branle la roue de la Loi, instruit les

dieux et les hommes, en compagnie de la Communauté des Auditeurs, il fera sa tournée de quête dans la ville. Quand il entrera dans la ville charmante de Ketumatī, des fleurs de mandārava pleuvront sur cet homme parfait ; quand le sage sera dans la ville, les divinités l'honoreront : les Quatre Grands Rois, et Çakra, souverain des Trente(-trois), avec les troupes des Brahmadevas lui rendront hommage ; tous les lotus, utpala, padma-kumuda, padma, puṇḍarīka, sugandhika, et les poudres odorantes du bois d'aigle et du santal, et des guirlandes célestes ; et en y jetant des étoffes, les opulents fils des dieux, voyant le Protecteur du monde qui entre dans la plus belle des villes, sur son chemin rendront le sol aussi doux que le coton et la ouate, et ils répandront sur sa route des guirlandes variées. Avec des parasols, des bannières, des étendards, des parfums, des guirlandes, des onguents, et au bruit des instruments de musique, les hommes pieux rendront hommage au Maître, et les opulents fils des dieux. Et Çakra aux mille yeux, roi des Dieux, lumineux, joyeux, joindra respectueusement les mains et célébrera le chef du monde : Hommage à toi, noble entre les hommes ! hommage à toi, le premier des hommes ! Prends pitié de la multitude, Très saint, être suprême ! Et l'opulent fils de dieu Māra sera là, et lui aussi, les mains jointes, il célébrera le chef du monde. Et Brahma aussi, entouré de brahmanes, énoncera la Bonne Loi avec un timbre de voix brahmique. La terre entière sera couverte d'Arhats qui en ont fini des Ecoulements, qui ont rejeté les fautes, qui sont débarrassés des liens de l'existence. Joyeux, les dieux et les hommes, les Gandharvas, les Yakṣas, les Rākṣasas rendront hommage au Maître, et aussi les Nāgas opulents. Eux tous ils auront tous les doutes tranchés, tous les courants tranchés ; plus de péchés ! ils auront franchi l'océan de l'existence ; ils pratiqueront la conduite brahmique dans l'enseignement de Maitreya. Non, il n'y aura plus pour eux ni mien, ni bien propre, plus d'or, d'argent, de

foyer, de relations ! Ils pratiqueront la conduite brahmique dans l'enseignement de Maitreya. Oui, ils auront déchiré le filet des désirs ; introduits aux Extases, dans le bonheur et dans la joie ils pratiqueront la conduite brahmique dans l'enseignement de Maitreya.

97-99. Soixante milliers d'années Maitreya, le meilleur des bipèdes, prêchera la bonne Loi qui prend en pitié tous les êtres. Et quand il aura instruit dans la bonne Loi cent centaines de mille de milliers de vivants, il ira dans le Nirvāṇa. Et quand le Grand sage sera entré dans le Parinirvāṇa, la bonne Loi durera alors dix milliers d'années.

100-102. Donc ayez un esprit de piété pour Çākyaṃuni, ce Vainqueur ! et alors vous verrez Maitreya le parfait Bouddha, le meilleur des bipèdes. A ouïr cette merveille, ce prodige que rien ne surpasse, qui, l'ayant appris, n'aurait pas la foi, ayant ainsi l'âme plus que noire ? Donc, si on tient à soi, si on désire atteindre la grandeur, ici-bas qu'on vénère la bonne Loi en pensant à l'enseignement du Bouddha.

NOTES SUR LE TEXTE SANSKRIT

25. Le même vers se retrouve dans le *Maitreyāvādāna* du *Divyāv.*, p. 61. — M insère après *Çankho* le mot *nāma* qui est explétif et qui fausse le vers.
- 26 *d.* M *puṇyapālod*^o. Mais T *stobs* et aussi C garantissent la correction.
- 27 *d.* pāda hypermètre.
- 28 *cd.* *Kaitābha*, *nirghaṇṭa*, et à un moindre degré *padavyākaraṇa* sont des termes consacrés qu'on voit paraître en sanscrit et en pali dans des énumérations stéréotypées parmi les connaissances du brahmane instruit. Ainsi, p. ex., le *Çārdūlakarṇāvādāna*, *Divyāv.*, p. 619, dit de Triçanku : *pūrvajanmādhītān vedān samanumarati... sanighaṇṭakāitabhān... padako vaiyākaraṇo...* De même *Avādāna çataka II*,

19 où SPEIJER imprime *padaço vyākaraṇam*; FEER dans sa traduction rend ces mots, d'après le tibétain par : « les trois Vedas, les vocabulaires, les prédictions ». La forme palie est *ketubha* et *nighaṇḍu*. Buddhaghosa, dans *Sumaṅgalavilāsini* I, 247 (sur l'*Ambatṭha sutta* du *Digha* III, 1, 3), glose : *nighaṇḍu ti nāma nighaṇḍu rukkhādinaṃ vevacanapakāsakaṃ satthaṃ; ketubhan ti kiriyākappavikappo kavinaṃ upakārāya satthaṃ; ... padaṃ tadavasesan ca vyākaraṇaṃ adhiyati vedeti cā ti padako veyyākaraṇo*. La définition de *ketubha* est si obscure qu'il est permis de se demander si Buddhaghosa avait une idée nette du sens. STEDE, *Pali Dict.* s. v., entend par là : « the science which assists the officiating priests by laying down rules for the rites or by leaving them to their discretion », et il renvoie pour confirmation à TRENCKNER, *J. P. T. S.*, 1908, 116. Mais FRANKE, dans sa traduction partielle du *Digha*, p. 87 l'entend tout autrement : « Die Bedeutung von *ketubha* kennen wir eigentlich noch nicht, Sum. I, 247 erklärt es als Hilfswissenschaft für die Dichter (*kavinaṃ upakārāya*) und zwar als *kiriyā kappavikappo*, also von den Verben handelnd? ». Le mot *kiriyā* a en effet le sens de « rite » et aussi de « verbe ». — La *Mhvy.* 5051 et 5052 enregistre les deux mots *nighaṇṭu* et *kaiṭabha* immédiatement après les noms des quatre Védas et les traduit en chinois et en tibétain : *nighaṇṭu* par *sgra ñes par sbyor ba* « combinaison certaine de sons » (et c'est bien ainsi que le mot est traduit dans le *Maitreya vyākaraṇa* : *sgra ñes sbyor*) et en chinois par 美音相合 « correspondance de sons artistiques » ; — *kaiṭabha* par *ces gsal* « connaissance claire », en chinois 明知 même signification. Yi tsiang rend ainsi, par simple à peu près : « en fait d'explications des leçons et aussi des sons (= grammaire) il n'est rien qu'il ne possède à fond 訓解及聲明. T s'écarte de *Mhvy.* et traduit *kaiṭābha* par *gzun 'grel* « commentaires des formules magiques ?

(*gzun = gzun's?*) ». Enfin le *Yin yi* de Hœi lin, ch. XII, explique ainsi ce terme : *ki lo p'o* 計羅婆 (= *kaiṭābhu*), c'est le çāstra des connaissances profanes des hérétiques 外道世俗智論. — En dehors du bouddhisme, le mot n'est encore signalé que dans un ouvrage d'astronomie ; le dernier chapitre de la *Yogayātrā* de Varāha Mihira (WEBER, *Ind. Stud.* XV, 174, 181, 183) porte le titre de *nakṣatrakaiṭabha* que WEBER interprète ainsi : « Wahrsagerei vermittelt der verhängnissvollen Nakṣatra ». WEBER rattache ce mot au nom du fameux démon Kaiṭabha, l'antagoniste infortuné de Viṣṇu ; il rappelle à ce propos le nom de la Āmbārī vidyā, une espèce de magie dont le démon Āmbāra paraît bien être le parrain. — La littérature jaina semble ignorer complètement le mot *kaiṭabha*. — L'incertitude de la voyelle dans la seconde syllabe : sanscrit °ṭā°, pali °tu°, et la présence de la cérébrale portent à se demander si le mot ne couvrirait pas un emprunt au sémitique *ktb* (cf. arabe *kitāb*, hébreu *ketouba*) « écrire » ; une écriture étrangère devient tout naturellement un « grimoire » de sorciers.

- 31 d. M : °*mātaram*. T *byams pa'i yum ni* « la mère de Maitreya ». Mais le barbarisme *mātara* m'inquiète ; je serais tenté d'écrire °*mātrkā*.
- 32 a. M *na niṣaṇṇā nisunṇāsau*. T *de mi 'dug cīh mi ñal* « elle n'est ni assise ni couchée (endormie) ». La restitution semble donc certaine.
- 33 d. M *prabhāvyate*. T *gsal* « brille ».
- 35 a. M *prīto thu sahasrākṣo*, qui fait un pāda fautif. Cf. inf. 17 qui répète *abc* de ce vers.
36. manque à T et C. ; mais 12 *ab* sont répétés inf. 17 *bc* où ils se retrouvent en effet dans T et C.
- 37 c. Le sens de *nidhana* est précisé par T *gter*.
- 41 *ab* manque à T et C. T a : *mchan mchog sum bču gñis mña' ba | byam pa dpal gyis 'bar ba de | ma mas yañ dag blañs*

nas su | yum gyi phyag tu 'bud bar gyur « la nourrice (*ma ma = dhātri*) recevant l'enfant Maitreya doué des trente-deux marques excellentes et flamboyant de splendeur, le remettra aux mains de sa mère ». De même C « la mère aux longues 祿母... le remettra à la mère 母 ».

42 a. M *vaçikām*. T *khyogs* « litière ». — c M *ārūḍhā sahitā* avec entre ces deux mots un *kākapāda* qui renvoie à *padai*: écrit en marge. Mais T a *sras dan bcas pa* « en compagnie de son fils », que C confirme. — d T *lha rnam s kyis ni khyer bar 'gyur* « transportée par les dieux » ; C de même.

51. On est surpris de constater le désaccord des trois textes sur les dimensions du pilier. Tandis que M a « 16 coudées de large et 1 000 de haut » T dit : « 64 de large et 1 000 de haut » ; C dit : « 70 de haut et 60 (六十 ; probablement à rectifier en 十六 16) de large ».

53 d. Le sens de *vikariṣyanti* est précisé par T *byod par 'gyur* « le partagent » ; c'est aussi ce sens que confirme *Divyāv. khaṇḍan khaṇḍan chittvā bhājayiṣyanti*. C dit simplement « l'abattent et le détruisent ».

55 d. M *jarāyāt*. T *rgya ba'i 'jig las 'grol* « sauver du danger de... la vieillesse ».

56 c. M écrit en tête *narādhipo (niṣkram°)* emprunté à 40 c inf.

57 c. Nouveau désaccord sur la hauteur des branches. M dit « 50 yojanas » ; T « juste 1 yojana » (*dpag chad cam du*) ; C « 4 yojanas ».

58-59. Entre ces deux vers T insère : *gañ gi nub mo kho na la | rab tu 'byuñ bar mñon 'gyur pa | de ni nub mo kho na la | byañ čhub dam pa 'thob par 'gyur* | « Celui qui le soir manifesta la pravrajyā, celui-là le même soir atteint la bodhi suprême ». C n'a rien de correspondant à ce vers de T.

60-61 manquent à T, mais se retrouvent dans C.

64 a. M *açiti caturbhiç ca*.

64 a. Manquent deux syllabes. T a : *de nas de che khyim bdäg*

ni « ensuite, dans ce temps-là, un maître de maison » qui paraît supposer : *tatas tadā gṛhapatis*. C dit : « Le ministre des finances du roi, 主藏臣 le maître de maison qui a nom Bon Trésor ». Le terme 主藏臣 traduit *pariṇāyaka (ratna)* dans *Mhv.* 3628.

76 c. C'est évidemment le *pāṭihāriya pakkha* des textes palis, où il est mentionné avec les trois tithis de *ab*, p. ex. *Sutta nipāta, Dhammika sutta*, II, 14, v. 27 qui est en grande partie identique à notre vers, ou encore *Sayutta I*, 208. La tradition a maintenu l'expression dans la littérature, mais à l'époque où Buddhaghosa rédigeait le commentaire du *Sutta nipāta*, le sens en était complètement perdu. Selon les uns, dit-il, cette expression désigne le mois *āsaḥa* avec les 3 mois des pluies et *kattika*, soit un ensemble de cinq mois ; selon d'autres, ce sont les trois mois *āsaḥa*, *kattiḥa* et *phagguṇa* ; ou bien encore c'est le 13, le 1, le 7 et le 9 de chaque *pakkha* ; et il ajoute sagement : à chacun de prendre le sens qui lui plaît (*ya ruccati ta eva gahetabba*). Yi tsiang traduit ici par 神通月 « le mois des pénétrations surnaturelles (*abhijñā*) » ; T traduit *čho 'phrul ba yi zla ba la* « le mois des miracles (*prātihārya*) ». Le *sutta* du *Sayutta I*, 208 se retrouve dans le *Sayukta* chinois XIII, 4, 94^a où le traducteur rend par : 示足瑞應 « correspondance propice des pieds surnaturels (*rddhipāda*) ». Il est évident que le sens était aussi obscur pour les traducteurs anciens que pour nous.

77 d. La fin du vers est indéchiffrable pour moi ; je crois voir *pūcata*.

85 a. T a *lha rjas gos kun thoñ par 'gyur* « ils lancent tous les vêtements divins ».

94 b. En face d'*akhilā* : T a *ñon moñs med (= akleçā)*.

96 b. *viçaktikā* est évidemment le correspondant du pali *visat-tikā*, d'origine obscure. T a simplement : *srid pa'i dra ba gčad pa* « tranchant le filet de l'existence ».

99 *ab.* Le vers est incomplet, T ne fournit rien pour le compléter ; il ne s'agit donc que de mots insignifiants, comme *atas* et *ca.*

100. T développe davantage : « Donc ayant rendu votre pensée pieuse à l'égard du Bouddha, de la Loi, et de l'excellente Communauté, vous atteindrez au grand objet.

101 *d.* *kr̥ṣṇābhijātika* (qui manque à P. W.) est le correspondant du pali *kaṇhābhijātika* « de race noire, de rang vil ». T traduit littéralement *nag po'i rigs.*

Andilly, juillet 1930.

Note additionnelle sur la page 367. — Le Visuddhimagga connaît un texte du même genre que l'Anāgatavaṣa, si ce n'est ce texte lui-même ; à propos du terme *anāgataṣaṇāṇa* il écrit (II, p. 434) : *anāgataṣaṇāṇassa pubbenivāsaṇāṇe vuttanayena anāgate ārammaṇa nāma natthi, Aṇa amutra nibbattissāmī ti jānanakāle ajjhattārammaṇa, Asuko amutra nibbattissatī ti jānanakāle bahiddhārammaṇa. Anāgate Metteyo Bhagavā uppajjisatī Subrahmā nāma assa brāhmaṇo pitā bhavissatī Brahmavatī nāma brāhmaṇī mātā ti ādinā...*

Paris, février 1932.

SUR QUELQUES OBJETS DE L'ÉPOQUE DES HAN

PAR

HENRI MASPERO

I

LA PRÉSENTATION DU NOUVEAU-NÉ.

Le musée Cernuschi contient parmi les objets de l'époque des Han une petite terre cuite à fond rouge avec une couverture verte foncée qui est assez curieuse. Sur une plaquette horizontale, sont disposées trois figures, deux humaines et la dernière animale. Par devant, est un personnage placé face au spectateur, agenouillé directement sur le sol, les pieds très écartés ; il porte entre ses bras un petit enfant qu'il tient debout la tête appuyée sur sa poitrine, les pieds ne touchant pas le sol ; les mains d'une taille exagérée tiennent, la droite les genoux, la gauche le bras gauche de l'enfant. Derrière, regardant à droite par rapport au spectateur, se trouve un second personnage debout, vêtu d'une longue robe, dans le geste de tirer de l'arc ; la flèche est posée sur l'arc ; celui-ci est évidemment un homme puisqu'il tire à l'arc. Enfin tout à fait à droite (par rapport au spectateur) est une tortue. La pièce est complète et en bon état, excepté que la tortue n'a plus de tête (Pl. XLI, *b*).

Le sujet de cette petite pièce n'est pas douteux : les deux personnages accomplissent les principales cérémonies du 5^e jour