

Sur la mémoire des existences antérieures

Paul Demiéville

Citer ce document / Cite this document :

Demiéville Paul. Sur la mémoire des existences antérieures. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 27, 1927. pp. 283-298;

doi : <https://doi.org/10.3406/befeo.1927.4375>

https://www.persee.fr/doc/befeo_0336-1519_1927_num_27_1_4375

Fichier pdf généré le 07/02/2019

SUR LA MÉMOIRE DES EXISTENCES ANTÉRIEURES.

La faculté de se souvenir des existences antérieures constitue la première des trois sciences (*vidyā*, 明), la quatrième des cinq (ou six) connaissances transcendantes (*abhijñā*, 通 ou 神通) et la huitième des forces de sagesse (*jñāna* ou *prajñābala*, 智力). Ces dernières n'appartiennent qu'aux Buddhas ⁽¹⁾; il n'en est pas de même des sciences et des connaissances transcendantes : leur attribution à telle ou telle catégorie d'êtres varie selon les textes.

J'en emprunterai d'abord quelques-uns aux Āgama-Nikāya.

I. Textes sur les *vidyā* (connaissance des existences antérieures, œil divin, fin des écoulements).

NIKĀYA.

1. M. N., vol. I, p. 22-23 (n° 4, *Bhayabherava-sutta*).

Le Buddha définit les trois *vijjā* telles qu'il les obtint par la discipline spirituelle dans la solitude de la forêt, après avoir atteint les quatre degrés de *jhāna*. A la fin de chaque définition figure cette phrase : « La première (deuxième, etc.) science était atteinte. L'inscience (*avijjā*) était détruite ; la science était née. » La définition de la mémoire des existences antérieures se retrouve dans la plupart des passages des Nikāya où cette faculté est mentionnée : « Celui-là, son esprit étant concentré, purifié, éclairci, sans tache, sans souillure (*vigatūpakilesa*), souple, prêt à agir, ferme, inébranlable, tourne son esprit vers la connaissance, par la mémoire, des stations antérieures. Il se souvient des diverses stations antérieures : d'une naissance, de deux, trois, quatre, cinq, dix, vingt, trente, quarante, cinquante, cent, mille, cent mille

ĀGAMA.

E. Ā., TT. XII, 2, 10^b.

Version très proche du pāli.

« J'obtins la première (deuxième, etc.) *vidyā*. L'*avidyā* était supprimée ; il n'y avait plus d'obscurité. »

« Par cet esprit de *samādhi*, pur, sans tache, sans lien (結使, terme désignant les *kleṣa*) et sans crainte, je connais par moi-même les choses des existences antérieures, pendant d'innombrables *kalpa*. Alors je me remémore (ou je réfléchis sur, *yi* 憶) les existences antérieures : une naissance, deux, trois, quatre, cinq, dix, vingt, trente, quarante, cinquante, cent, mille naissances, des *kalpa* de création et de destruction. Tout cela je le discerne entièrement...

(1) V. BURNOUF, *Lotus*, p. 781 sq. ; *Fa kiai ts'eu ti tch'ou men*, TT. XXXII, 9, 78^a.

naissances, de plusieurs périodes de destruction, de plusieurs périodes de création, de plusieurs périodes de destruction et de création... »

2. M. N., vol. I, p. 247-249 (n° 36, *Mahāsaccaka-sutta*). Texte parallèle au précédent ; la forêt est localisée près d'Uruvelā.

3. M. N., vol. I, p. 278-280 (n° 39, *Mahāsaṃyama-sutta*). Un *bhikkhu* qui, par la méditation solitaire, s'est acquis diverses facultés mentales, dont les dernières énumérées et définies, après les quatre degrés de *jhāna*, sont : la connaissance des existences antérieures,

l'œil divin,

la fin des écoulements,

— ce *bhikkhu* mérite d'être appelé :

samaṇa,

brāhmaṇa ⁽¹⁾,

pur (*nahātaka*),

sapient (*vedagū*),

glorieux (*sottiya*),

noble (*ariya*),

arahat.

4. A. N., vol. I, p. 163 sq. (*Tika-nipāta*, n° 58). S'adressant à un brāhmaṇe, le Buddha définit les trois *vijjā* au sens bouddhique du terme ; l'attribution à telle ou telle catégorie d'êtres n'en est pas précisée.

Non identifié dans les Āgama.

M. Ā., TT. XII, 7, 33^b. *Bhikṣu* (比丘).

Des trois *vidyā* est seule mentionnée celle qui est proprement bouddhique :

la fin des écoulements.

śramaṇa (沙門),

brahmacārin (梵志),

pur (淨浴),

—

—

saint (聖),

—

S. Ā., TT. XIII, 3, 83^{a-b}.

Les trois *vidyā* sont attribuées à ceux qui n'ont plus à étudier (無學, *aṣaṅkṣa*), c'est-à-dire aux saints du quatrième « fruit » ou degré, aux *arahats*. Pour les définitions, le texte renvoie au *sūtra* précédent (*ib.*, 83^a ; manque en pāli), où il est dit : « Qu'est-ce que la faculté des *aṣaṅkṣa* de connaître les existences transitoires ? Les saints disciples connaissent toutes sortes de choses des existences transitoires. Ce qu'eux-mêmes et tous les êtres vivants

(1) Cf. *Suttanipāta*, st. 647, et *Dhammapada*, st. 423, où le possesseur des trois sciences est appelé *brāhmaṇa*, et *infra*, textes 4-5.

ont éprouvé au cours de leurs existences transitoires, pendant une durée allant d'une existence à cent, mille, dix mille, cent mille existences, et jusqu'à plusieurs *kalpa* de création et de destruction, leurs noms personnels (名), les conditions dans lesquelles ils naquirent (生), les clans ou castes (姓) auxquels ils appartenrent ⁽¹⁾, ce dont ils se nourrirent, leurs douleurs et leurs plaisirs, les âges qu'ils atteignirent, etc... tout cela ils le connaissent entièrement. »

5. S. N., vol. I, p. 166 (*Brāhmaṇa*, n° 6). Même teneur que le précédent.

6. *Ib.*, p. 195 (*Vaṅgīsaṭṭha*, n° 10). L'épithète *tevijja* est appliquée à des arhats.

7. *Ib.*, p. 196 (*ib.*, n° 12). Ayant atteint l'*arhattvam*, Vaṅgīsa déclare avoir obtenu les trois *vijjā*.

8. A. N., vol. IV, pp. 141 et 143 (VII, n°s 73 et 78), p. 211 (X, n° 102); vol. V, p. 339 (XI, n° 15). Les *bhikkhu* possédant, entre autres facultés, les trois *vijjā*, sont appelés *vinayadhara*. Ces *vijjā* résultent des sept états constitutifs de la *bodhi*; elles étaient trois des caractéristiques de la foi du *bhikkhu* Saddha.

S. Ā., TT. XIII, 4, 45^b-46^a et 5, 27^b-28^a. Identique au pāli.

Ib., 4, 63^a et 5, 76^a. L'épithète manque.

Ib., 4, 64^b et 5, 82^a. Pour *arhattvam*, le texte porte « les trois *vidyā* ».

Non identifiés dans les Āgama.

II. Textes sur les *abhijñā* (pouvoirs magiques, oreille divine, connaissance de la pensée d'autrui, connaissance des existences antérieures, œil divin, fin des écoulements) ⁽²⁾.

NIKĀYA.

9. D. N., vol. III, p. 281 (n° 34, *Dasuttara-sutta*).

ĀGAMA.

(a) D. Ā., TT. XII, 9, 45^a.

(1) La leçon 性 de l'édition coréenne est fautive; les textes pālis correspondants donnent *vaṇṇa*.

(2) Cet ordre est, à ma connaissance, celui de tous les textes des Nikaya et des Āgama.

Enumération et définition des six *abhiññā*. L'attribution n'en est pas précisée.

10. D. N., vol. I, p. 77-84 (n° 2, *Sāmaññaphala-sutta*). Attribuées aux *samaṇa*.

11. M. N., vol. I, p. 34-36 (n° 6, *Akaṅkheya-sutta*). Les *bhikkhu* peuvent les obtenir par la méditation intensive.

12. M. N., vol. III, p. 98 (n° 19, *Kāyagatāsati-sutta*).

Enumérées et définies parmi les facultés acquises par les *bhikkhu* ayant pratiqué la méditation sur le corps.

13. S. N., vol. II, p. 210 sq. (XVI, 9-11). Kassapa posséda les quatre *jhāna* et les six *abhiññā*.

14. S. N., vol. I, p. 191 (VIII, 7).

Sur cinq cents arhats entourant le Buddha, soixante possèdent les trois *vijjā*,

soixante les six *abhiññā*;

soixante sont délivrés de deux manières ⁽¹⁾;

les autres sont délivrés par la sagesse (*paññā*).

(b) Version indépendante de Ngan Che-kao des Han (十報法經), TT. XII, 10, 70^b.

Simple énumération, sans définitions ni attributions.

Diverses versions chinoises. *Çramaṇa*.

M. Ā., TT. XII, 6, 29^b. Simple énumération.

M. Ā., TT. XII, 5, 114^b.

Id.

S. Ā., TT. XIII, 4, 39^b-40^b et 5, 40^a-41^b. Mahākācyapa. *Id.*

S. Ā., TT. XIII, 4, 63 (a) et 5, 76^b (b).

Sur cinq cents *bhikṣu* entourant le Buddha, (a) quatre-vingt-dix ont obtenu les trois *vidyā*;

quatre-vingt-dix ont obtenu les [deux] délivrances simultanées;

les autres sont délivrés par la sagesse (慧, *prajñā*).

(b) Quatre-vingt-dix possèdent les trois *vidyā*;

cent quatre-vingts ont obtenu les délivrances simultanées;

les autres sont délivrés par la sagesse exclusivement.

(1) A la fois par la sagesse et par les pratiques de discipline spirituelle constituant les huit degrés de la Délivrance. Cf. T. W. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, II, p. 70.

III. Textes sur la connaissance des existences antérieures chez les religieux non bouddhistes.

NIKĀYA.

15. D. N., vol. I, p. 13 sq. (n° 1, *Brahmajāla-sutta*). Quatre raisons pour lesquelles certains *samaṇa-brāhmaṇa* affirment l'éternité du moi et du monde :

1° La mémoire des existences antérieures au nombre d'une à plusieurs centaines de milliers, résultant d'un état de *samādhi* obtenu par le zèle ardent, l'effort, l'application, la vigilance, l'attention soutenue ; leur raisonnement est que, malgré les vicissitudes du *saṃsāra*, les êtres demeurent éternellement identiques, puisqu'un même être peut se souvenir de ses vicissitudes personnelles ⁽¹⁾.

2° *Id.* La mémoire porte sur des périodes de destruction et de création au nombre de une à dix.

3° *Id.* Dix à quarante périodes.

4° Raisons logiques, non précisées.

ĀGAMA.

(a) D. Ā., TT. XII, 9, 73 ^{a-b}.

1° « Il y a certains *çramaṇa-brāhmaṇa* qui, par toutes sortes de moyens, entrent en fixation de l'esprit, en *samādhi* ; leur pensée étant en *samādhi*, ils se remémorent (ou réfléchissent sur) vingt *kalpa* de création et de destruction. Ils disent : Le moi et le monde sont éternels ; ceci est vrai et le reste faux. Pourquoi ? Par toutes sortes de moyens, j'entre en fixation de l'esprit... (comme *supra*)... de destruction. Au cours de ces *kalpa*, les êtres n'éprouvent ni augmentation ni diminution ; ils sont éternellement combinés et ne se dispersent point. Par là je sais que le moi et le monde sont éternels, cela étant vrai et le reste faux. »

Id. Quarante *kalpa*.

Id. Quatre-vingts *kalpa*.

Raisons logiques.

b) Version indépendante de Tche K'ien (III^e siècle) (梵網六十二見經). TT. XII, 10, 91^b.

1° S'il y a un religieux hérétique qui tranche le désir et pratique le *dhyāna*, et si son imagination se trouve

(1) Raisonnement analogue des brāhmanes dans le *Sūtrālaṃkāra* d'Açavaghoṣa : « Si le moi n'existe pas, comment se fait-il qu'on se souvienne des actions faites antérieurement ? ... » (Trad. HUBER, p. 18).

en *samādhi* ⁽¹⁾, il peut penser aux choses de vingt *kalpa* passés. Cet homme dit : Le monde et le moi sont éternels. Pourquoi ? Je connais le temps de la création et de la destruction des *kalpa* passés ; je ne connais point le temps de la création ou de la destruction des *kalpa* futurs. Alors cet homme pense : Je connais les choses passées ; je laisse de côté les choses futures. »

2^o *Id.* Il pense aux choses de quarante *kalpa* futurs... « Alors cet homme laisse de côté les choses passées et ne les connaît point ; il pense aux choses futures. »

3^o *Id.* Il pense aux choses de quatre-vingts *kalpa* passés et futurs... « Alors cet homme pense à la connaissance du passé et du futur. » (*sic*)

4^o « S'il y a un religieux hérétique qui, par l'énergie spirituelle (*vīrya*), apaise et unifie son cœur, et si son esprit est en *samādhi*, en fixation, il pense à la racine de l'apaisement et met fin aux pensées d'ignorance. Cet homme expose de lui-même au monde que l'éternité existe. Pourquoi ? Je ne connais point le temps de la création ou de la destruction des *kalpa* passés : je ne connais point non plus le temps de la création ou de la destruction des *kalpa* futurs. »

16. D. N., vol III, p. 108-113
(n^o 28, *Sampasādanīya-sutta*).

Les excellences du Buddha. Il expose celle à prêcher la Loi à propos des théories sur l'éternité soutenues par les *samaṇa-brāhmaṇa*. Ceux-ci se divisent en trois classes :

(a) D. Ā., TT. XII, 9, 63^b.

Id.

(1) 三昧, transcription ; 正受, traduction. La rédaction de ce texte est fort obscure. Il repose manifestement sur un original apparenté au texte 16.

1° Ceux dont l'opinion repose sur la mémoire des existences antérieures au nombre d'une à plusieurs centaines de milliers. Le texte est identique à celui du *Brahmajāla-sutta*, sauf la phrase suivante attribuée aux *samaṇa-brāhmaṇa* : « Je connais le temps passé ; le monde fut tantôt détruit et tantôt créé. Je ne connais pas le temps futur ; le monde sera tantôt détruit et tantôt créé. »

2° *Id.* Leur mémoire (*sic*) ⁽¹⁾ porte sur des périodes au nombre d'un à dix . . . « Je connais le temps passé ; le monde, etc . . . Je connais aussi le temps futur ; le monde, etc . . . »

3° *Id.* Dix à quarante périodes. « Je connais le temps passé, etc. . . . Je connais aussi le temps futur, etc. . . »

Le Buddha excelle également à prêcher à propos de la mémoire des existences antérieures elle-même ; à propos de la connaissance des naissances et des morts des êtres par l'œil divin (toutes ces facultés étant attribuées aux *samaṇa-brāhmaṇa*) ; enfin à propos des pouvoirs magiques, dont deux variétés sont distinguées :

1° Des pouvoirs magiques non nobles (*no ariya*), caractérisés par l'existence, chez qui les possède, des écoulements et de l'attachement (*asa-va, upadhi*) : faculté de se multiplier corporellement, de se rendre invisible, de passer à travers les murs, etc.

1° *Id.* Vingt *kalpa*. Les *çramaṇa-brāhmaṇa* disent : « Le monde se conserve éternellement ; cela est vrai et le reste faux. Pourquoi ? A cause de ma connaissance par la mémoire (ou par la réflexion), je sais qu'il y eut ces *kalpa* de création et de destruction ; quant au reste du passé, je ne le connais pas ; les *kalpa* futurs, je ne les connais pas non plus. »

2° Quarante *kalpa*. « Je puis connaître encore des *kalpa* passés au delà de ces [quarante] ⁽²⁾ ; je ne connais pas les *kalpa* futurs. — C'est-à-dire qu'ils connaissent le commencement, mais non la fin. »

3° Quatre-vingts *kalpa*. « Je puis connaître encore des *kalpa* passés au delà de ces [quatre-vingts] ; je connais aussi entièrement les *kalpa* futurs. »

Ces trois excellences sont mentionnées dans un passage ultérieur (64^a, 10 sq.).

Id.

1° « Des *ṛddhipada* vils, inférieurs, pratiqués par les gens ordinaires (*prthagjana*). »

(1) « Il se souvient (*anussarati*) de chacune de ses diverses stations antérieures. Et il dit : Je connais . . . », etc.

(2) Telle est la leçon de l'édition coréenne. Les éditions chinoises donnent : « Je puis connaître encore ces *kalpa* passés ». Mais pour le passage suivant (30), toutes les éditions concordent.

2° Un pouvoir magique noble, caractérisé par l'absence des écoulements et de l'attachement : il consiste à demeurer indifférent devant la fortune adverse ou favorable.

2° « Un *ṛddhipada* pratiqué par les saints. »

(b) Version indépendante de Fa-hien (fin du X^e siècle) (信佛功德經), TT. XII, 10, 84^b, assez différente de la précédente.

1° Un *çramaṇa-brāhmaṇa* peut arriver, par la discipline mentale, à connaître les choses de vingt *kalpa* passés, mais non celles des *kalpa* futurs ni du *kalpa* présent. Seul le Buddha connaît à la fois les choses des *kalpa* passés, présent et futurs.

2° *Id.* Connaissance de quarante *kalpa* futurs ; ignorance des *kalpa* passés et présent.

3° *Id.* Connaissance de quatre-vingts *kalpa* passés et futurs ; ignorance des limites du *kalpa* présent. Seul le Buddha connaît les limites des *kalpa* passés, présent et futurs. — Cette excellence du Buddha n'est autre que l'œil divin, ajoute le texte. Il n'est pas question de la mémoire des existences antérieures.

Dans presque tous ces textes, la mémoire des existences antérieures n'est mentionnée qu'avec d'autres facultés, obtenues par certaines pratiques de discipline mentale et assurant à qui les acquiert un certain degré de sainteté. On connaît les rapports des *abhijñā* bouddhiques avec les facultés que procurent aux Yogin leurs exercices spirituels ; la connaissance du passé et de l'avenir, celle des existences antérieures, sont expressément mentionnées dans le *Yoga-sūtra* (1). Des six *abhijñā*, seule la sixième a un caractère proprement bouddhique. Une preuve en est qu'au moins deux textes des Āgama-Nikāya attribuent la quatrième, la mémoire des existences antérieures, aux religieux non bouddhistes. Cette mémoire n'est donc pas considérée comme une faculté propre aux seuls arhats. Cependant elle est donnée comme une science, comme un moyen de réduire l'inscience.

(1) Cf. E. SENART, *Bouddhisme et Yoga*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1900, p. 8-10.

En quoi consiste cette science ? Les textes n'en disent rien : ils montrent bien comment les hérétiques dégagent de la connaissance de leurs vies passées la notion de l'éternité, mais celle qu'en dégagent les bouddhistes ne sera spécifiée que dans la littérature d'Abhidharma. Il semble donc que dans les Sûtras des Anciens la mémoire des existences antérieures reste conçue dans l'esprit du Yoga, comme une simple connaissance surnaturelle. Seul le dernier texte (16) établit une distinction entre les *ṛddhi* des profanes et les *ṛddhi* des saints. Aucune des *abhiññā* n'avait un caractère plus crûment magique que celle des *ṛddhi* ; c'est donc elle en premier lieu que les bouddhistes durent s'efforcer d'adapter à leur système, et cet effort fut sans doute entrepris très tôt, par le Buddha lui-même à en croire certains textes ⁽¹⁾.

On notera l'étrange gaucherie de la rédaction pâlie, où le mot *anussarati*, « il se souvient », est appliqué aux périodes futures ; le chinois *yi* 憶 peut signifier « se souvenir » ou « réfléchir », mais dans les textes pâlis *anussarati* a entraîné sa définition stéréotypée. La seconde version chinoise du texte 16, de date tardive, fait dépendre la connaissance des choses passées et futures de l'œil divin ; on va voir que dans les textes d'Abhidharma la connaissance du passé dépend de la mémoire des existences antérieures, et celle du futur de l'œil divin ⁽²⁾.

J'examinerai maintenant quelques-uns de ces textes.

L'*Abhidhamma* pâli ne paraît pas en contenir d'intéressants. La *Dhamma-saṅgaṇi* ne mentionne même pas les *viññā* ni les *abhiññā*. Celles-ci sont énumérées, celles-là définies dans le *Vibhaṅga* (p. 334 et 343-344), mais les

(1) D. N., vol. I, p. 213-214 = D. Ā., TT. XII, 9, 82^b, et plusieurs textes du Vinaya (voir les références dans le Dictionnaire de la Pāli Text Society, s. v. *iddhi*).

(2) D'après T. W. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, I, p. 59, la mémoire des existences antérieures porterait sur les existences antérieures personnelles de celui qui se remémore, et l'œil divin sur les existences antérieures des autres êtres. Les textes pâlis sont rédigés d'une façon ambiguë, mais une foule de textes septentrionaux spécifient que la mémoire porte à la fois sur les existences personnelles et sur celles des autres êtres (p. ex. S. Ā., *supra*, texte 4 ; *Fa kiaï ts'eu si tch'ou men*, TT. XXII, 9, 63 ; cf. les textes d'Abhidharma, *infra*) ; en comparant la définition stéréotypée qu'en donnent les Nikāya (p. ex. D. N., vol. I, p. 13) avec celle du *Lalitavistara* (éd. Lefmann, p. 345 ; cf. Burnouf, *Lotus*, p. 867), on constate que le pâli et le sanskrit ne diffèrent que par la suppression en pâli (ou l'addition en sanskrit) de quelques termes, notamment : *Ālmanah parasattvānām ca*. Si toutefois un doute reste possible à l'égard de la quatrième *abhiññā* (d'après quelques textes chinois, la connaissance des existences antérieures des autres êtres relève de la *paracittajñānābhiññā*), la définition de la cinquième n'autorise en rien l'interprétation de Rhys Davids. Par l'œil divin, on aperçoit dans quelle condition renaît tout être en raison de ses actes, *satta passati caramāne upapajjamāne* ; c'est la connaissance des destinations résultant du *karma* ; elle implique donc une idée de futur, que la scolastique postérieure a nettement dégagée.

définitions sont calquées sur celles des Nikāya. Il en est de même de celles de la *Puggalapaññatti* (p. 60-61). Le *Kathāvatthu* a de curieux passages sur l'œil divin (ch. III, § 7 et 9), mais ne s'occupe pas de la mémoire des existences antérieures. Les traités septentrionaux sont par contre fort instructifs.

Il n'est pas question de modalités de temps dans l'*Abhidharmasaṅgītiparyāpāda-ṣāstra*, un des sept ouvrages de l'Abhidharma des Sarvāstivādin, rédigé sous une forme numérique comme la *Puggalapaññatti* ou le *Sanṅgīti-sutta* du Dīgha Nikāya. Les trois *vidyā* et les six *abhijñā*, attribuées aux *aṣaṅkṣa* ou arhats, y sont énumérées et définies dans un ordre identique et en des termes très analogues à ceux des Nikāya ⁽¹⁾. Un autre de ces ouvrages, le *Jñānaprasthāna*, dont la composition est rapportée à Kātyāyana, consacre un chapitre sommaire à la connaissance des pensées d'autrui et à la mémoire des existences antérieures ⁽²⁾.

Ce chapitre est développé dans la *Mahāvibhāṣā*, qui traite en détail des *vidyā* et des *abhijñā* ⁽³⁾. Le passage s'ouvre par une allusion à l'épisode de Yaças, le septième en date des arhats, et de son père le marchand, un des premiers disciples laïques ⁽⁴⁾ : « Pourquoi compose-t-on ce *ṣāstra* [la *Mahāvibhāṣā*] ? Afin d'analyser le sens des sūtras. Par exemple, il est dit dans un sūtra : Le Buddha dit au laïque ⁽⁵⁾ : De même que toi le premier, par une sagesse de *ṣaṅkṣa*, par une vue de *ṣaṅkṣa*, par une *vidyā* de *ṣaṅkṣa*, tu as contemplé les quatre saintes vérités, maintenant ce jeune homme Yaças, lui aussi, par une sagesse, une vue, une *vidyā* d'*aṣaṅkṣa*, a contemplé les quatre saintes vérités ; c'est pourquoi ce jeune homme a pris la résolution de ne point retourner vivre agréablement à la maison, ni amasser des biens, ni éprouver les plaisirs des cinq passions. — Les sūtras disent bien cela, mais le sens n'en est point analysé. Les sūtras sont la base sur laquelle s'appuie ce *ṣāstra* : il faut énoncer maintenant ce qui n'est point énoncé dans les sūtras. De plus, on tient fallacieusement, dans le monde, pour de véritables *vidyā*, toutes sortes de traités de magie ⁽⁶⁾, qu'on appelle *vidyā* des membres ⁽⁷⁾, *vidyā* des événements, *vidyā* des animaux, *vidyā* des oiseaux, etc. . . [suit une longue énumération]. Pour couper court à cette idée, il faut montrer qu'il existe séparément une véritable *vidyā*, au sens transcendant [du mot] ⁽⁸⁾ ; c'est pourquoi l'on compose ce *ṣāstra*. » Cette *vidyā* est la fin des écoulements ;

(1) A-p'i-ta-mo tsi yi men tson louen, trad. HUIAN-TSANG, k. 3, 6 et 15, TT. XXI, 1, 54^b, 67^a-68^a et 103^a.

(2) A-p'i-ta-mo fa tche louen, trad. HUIAN-TSANG, k. 8, TT. XXI, 5, 34^a-35^a.

(3) A-p'i-ta-mo ta p'i-p'o-cha louen, trad. HUIAN-TSANG, k. 102, TT. XXII, 5, 7^b-8^b.

(4) Cf. Vinaya pāli, *Mahāvagga*, 1, 7, 13.

(5) 居士, dans le texte pāli *seṭṭhi gahapati*. Je ne sais de quel « sūtra » il s'agit.

(6) 呪論, *mantraṣāstra*.

(7) 支明, *aṅgavidyā*, science des marques corporelles.

(8) 勝義明, *paramārthavidyā*.

la mémoire des existences antérieures et l'œil divin (« *vidyā* attestant la science des naissances et des morts ») ne sont appelés *vidyā* que par analogie (假), parce qu'elles ont certaines caractéristiques communes avec la fin des écoulements ⁽¹⁾ : « Par la première *vidyā*, on connaît les *dharma* successifs du passé ; par la deuxième, ceux du futur ; par la troisième, celui du retour dans l'extinction ; c'est pourquoi toutes sont appelées *vidyā*. Par la première, on supprime l'ignorance relative au passé ; par la deuxième, l'ignorance relative au futur ; par la troisième, l'ignorance relative au Nirvāṇa ; c'est pourquoi toutes sont appelées *vidyā*. Par la première on supprime l'inscience relative aux *skandha* ; par la deuxième, l'inscience relative aux êtres vivants ; par la troisième, l'inscience relative aux *dharma* ; c'est pourquoi toutes sont appelées *vidyā*. Par la première, on connaît le passé de tous les êtres vivants, [on sait] que par suite de tels actes ils moururent là et naquirent ici, et que les causes et les effets se suivent ; par la deuxième, on connaît leur futur, [on sait] que par suite de tels actes ils mourront ici et naîtront là, et que les causes et les effets se suivent ; par la troisième, on connaît que par suite de telle Voie tous les êtres vivants peuvent épuiser tous les écoulements et interrompre les causes et les effets. Seule cette dernière espèce est une *vidyā* au sens transcendant ; les deux premières espèces sont des *vidyā* vulgaires. De plus, ces trois *vidyā* peuvent toutes entraîner la répulsion pour les naissances et les morts, amener des mérites transcendants, et orienter vers le Nirvāṇa définitif ; c'est pourquoi on les appelle *vidyā* ; mais en réalité il n'y a en fait de *vidyā* que la fin des écoulements. » Suit une analyse des *abhijñā* : « Pourquoi, des six *abhijñā*, trois sont-elles mises au rang de *vidyā* et trois ne le sont-elles pas ? — L'*abhijñā* des pouvoirs magiques ⁽²⁾, ce sont, par exemple, les états et transformations [obtenus par] les arts [magiques] ; par l'*abhijñā* de l'oreille divine, on ne saisit que des sons ; par celle de la connaissance des pensées d'autrui, on ne saisit que des signes particuliers (自相). Elles n'ont point d'utilité transcendale ; c'est pourquoi elles ne sont point mises au rang de *vidyā*. Les trois dernières *abhijñā* ont toutes une utilité transcendale ; c'est pourquoi elles sont mises au rang de *vidyā*. Utilité transcendale, cela signifie que toutes peuvent entraîner la répulsion... (comme *supra*). — Comment les trois dernières ont-elles toutes cette utilité transcendale ? — Par la quatrième, la science des existences antérieures, on voit les choses du passé et cela engendre une répulsion profonde ; par la cinquième, la science des naissances et des morts, on voit les choses du

(1) Le texte se réfère ici au vénérable Ghoṣa (尊者妙音), l'auteur de l'*Abhidharmāmṛtaśāstra* (Nj. 1278), où je n'ai pas trouvé de passage correspondant : il y est dit que les cinq premières *abhijñā* appartiennent seules aux profanes, et les *vidyā* y sont simplement définies (A-p'i-ta-mo kan lou wei louen, trad. sous les Wei, k. 下, TT. XXIV, 1, 9^b-10^a).

(2) 神境智證通, *ṛddhivijayajñānaśātkriyābhijñā*.

futur et cela engendre une répulsion profonde ; par la sixième, la science de la fin des écoulements, la répulsion ayant pris fin, on se réjouit dans le Nirvāṇa... De plus, par la quatrième, on voit les choses de sa propre déchéance dans le passé, et cela engendre une répulsion profonde ; par la cinquième, on voit les choses de la déchéance d'autrui dans le futur, et cela engendre une répulsion profonde ; par la sixième, la répulsion ayant pris fin, on se réjouit dans le Nirvāṇa. . . De plus, par la quatrième, on aperçoit toutes sortes de *skandha-dhātu-āyatana* se continuant dans le passé, et cela engendre une répulsion profonde ; par la cinquième, on aperçoit toutes sortes de *sko-dho-āyo* se dissipant et se détruisant dans le futur, et cela engendre une répulsion profonde ; par la sixième, la répulsion ayant pris fin, on se réjouit dans le Nirvāṇa... La quatrième permet de supprimer la vue [doctrine] de l'éternité, et la cinquième la vue de l'interruption ; par la sixième, ayant abandonné [ces doctrines] des deux parts, on réside paisiblement dans la Voie du milieu... La quatrième peut produire (litt. amener) la porte de délivrance de la vacuité [la délivrance par la connaissance du vide universel] ; la cinquième peut produire la porte de délivrance de l'absence du désir ; la sixième peut produire la porte de délivrance de l'absence de signes caractéristiques. » Ainsi se trouve spécifié ce que les bouddhistes retirent de la contemplation de leurs existences antérieures : c'est le dégoût de l'impermanence. Le texte précise ensuite l'attribution de ces facultés à différentes catégories d'individus. Il y a quatre sortes de mérites transcendants : les *abhijñā*, les *vidyā*, les *bala* (forces de sagesse), les *prātihārya* (moyens de conversion) ⁽¹⁾. Chez les *tathāgata*, la fin des écoulements existe à la fois en valeur d'*abhijñā*, de *vidyā*, de *bala* et de *prātihārya* ; chez les *pratyeka*, les *aṣaṭkṣa* et les *ṣrāvaka*, en valeur d'*abhijñā*, de *vidyā* et de *prātihārya*. Quant à la mémoire des existences antérieures et à l'œil divin, ils existent : chez les *tathāgata*, en valeur d'*abhijñā*, de *vidyā* et de *bala* ; chez les *pratyeka*, les *aṣaṭkṣa* et les *ṣrāvaka*, en valeur d'*abhijñā* et de *vidyā* ; chez les *ṣaṭkṣa* et les profanes ⁽²⁾, en valeur d'*abhijñā* seulement. On voit ici la mémoire des existences antérieures passer dans le domaine profane, où les Āgama-Nikāya ne rejetaient que les pouvoirs magiques.

Il en est de même dans l'*Abhidharmakośa* de Vasubandhu ⁽³⁾, qui n'ajoute rien d'essentiel à la *Mahāvibhāṣā*. Les *abhijñā* y sont rangées dans l'ordre suivant : pouvoirs magiques, œil divin, oreille divine, connaissance des pensées d'autrui, mémoire des existences antérieures, fin des écoulements. Seule la sixième est particulière aux saints et relève du sans-forme ; les cinq premières sont communes aux saints et aux profanes et relèvent de la forme.

(1) 示導, « montrer » [le salut] et y « conduire » [les êtres].

(2) 異生, *prthagjana*.

(3) *A-p'i-ta-mo kiu-chō louen*, trad. HUAN-TSANG, *sthāna* VII, 2^e partie, k. 27, TT-XXII, 10, 97^a-98^a.

Les trois *vidyā* sont celles d'entre les *abhijñā* par lesquelles on réduit l'*avidyā* relative aux trois modalités de temps. Elles sont appelées *açaiḥṣa-vidyā*, mais ce nom ne s'applique véritablement qu'à la dernière ; les deux premières le reçoivent par analogie : la mémoire des existences antérieures et l'œil divin existent en effet chez les *çaiḥṣa* comme chez les *açaiḥṣa*, mais seule l'obtention de la fin des écoulements, c'est-à-dire la suppression de l'*avidyā*, permet d'assigner à ces deux facultés le nom de *vidyā*. La théorie exposée par Asaṅga, le frère de Vasubandhu, dans son *Yogācāryabhūmi-śāstra*, est analogue ⁽¹⁾.

D'après le *Mahāprajñāpāramitā-śāstra* de Nāgārjuna, cette énorme réplique mahāyāniste du *Koça*, la notion abstraite dégagée par les bouddhistes de la mémoire des existences antérieures est celle de la causalité ; la *Mahāvibhāṣā* en fait aussi une des conséquences de cette mémoire (*supra*, p. 292, l. 13-17), mais d'après le *Mahāprajñāpāramitā-śāstra*, c'est là que réside la différence fondamentale entre l'*abhijñā* et la *vidyā* ⁽²⁾ : « Quelle différence y a-t-il entre les *abhijñā* et les *vidyā* ? — Connaître simplement les choses des existences passées, c'est une *abhijñā* ; connaître les actes passés en tant que produits par des causes, c'est une *vidyā*. Savoir simplement que les êtres naissent ici et meurent là, c'est une *abhijñā* ; savoir que, le moment étant venu, les causes produites ne se perdent point, c'est une *vidyā*. Avoir simplement épuisé les *kleṣa*, sans savoir si l'on renaitra ou non, c'est une *abhijñā* ; savoir que, les écoulements étant épuisés, on ne renait pas, c'est une *vidyā*. Les grands arhats et les grands *pratyekabuddha* possèdent ces trois *vidyā*. — S'il en est ainsi, en quoi diffèrent-ils des Buddhas ? Quoiqu'ils aient obtenu ces trois *vidyā*, elles ne sont point complètes ; chez les Buddhas, elles sont absolument complètes. — Qu'est-ce que les *vidyā* complètes et incomplètes ? — Les arhats et les *pratyekabuddha* ne connaissent d'une façon exhaustive ni leurs propres existences antérieures ni celles des autres hommes. Il y a des arhats qui connaissent une, deux, trois existences, dix, cent, dix mille, jusqu'à quatre-vingt mille *kalpa*, mais non au delà ; c'est pourquoi leur *vidyā* n'est pas complète. Il en est de même de la *vidyā* de l'œil céleste pour ce qui touche au futur. »

Cette distinction quantitative entre la *vidyā* des saints et le *bala* des Buddhas (et des grands Bodhisattvas dans le mahāyānisme) ⁽³⁾, coexistante à d'autres distinctions d'ordre doctrinal, paraît avoir été assez courante. La

(1) *Yu-k'ia che ti louen*, trad. HIUAN-TSANG, k. 69, T.T. XVIII, 4, 34^a, deux derniers caractères, 34.

(2) *Ta tche lou louen*, trad. KUMARAJIVA, k. 2, T.T. XX, 1, 19^a. L'ordre des *bahijñā* est le même que dans le *Koça*.

(3) Cf. *Mahāprajñāpāramitā-śāstra*, k. 5, 39, où il est précisé que chez les grands arhats et les *pratyeka* la mémoire porte sur une durée de quatre vingt mille grands *kalpa*, chez les grands Bodhisattvas et les Buddhas sur des *kalpa* innombrables.

Mahāvibhāṣā l'établit à propos de Ārīputra ⁽¹⁾. D'après le Dīgha Nikāya (vol. III, p. 134), un Tathāgata « se souvient aussi loin qu'il le désire ». Le *P'ou-sa tch'ou t'ai king* 菩薩處胎經, traduit par Tchou Fo-nien vers 400 p. C. ⁽²⁾, différencie deux sortes d'*abhijñā* : celles des profanes (凡夫) ou des *rṣi* (仙人), obtenues spontanément, sans étude, sans discipline mentale ni méditation extatique : elles sont imparfaites (不成就), l'œil divin portant sur quatre univers au plus, l'oreille divine sur le Jambudvīpa seul, la mémoire sur une seule existence, etc. ; au contraire, chez les « excellents hommes et femmes » qui obtiennent les *abhijñā* saintes « en pratiquant la Voie de pureté, en éliminant les souillures de la connaissance et en se rendant sans tache interne ni externe », la mémoire atteint « d'innombrables *asaṅkhyakalpa* ». Ce texte où les « *abhijñā* saintes » sont attribuées à de vulgaires laïques montre comment, à une époque plus ou moins tardive, les auteurs de sūtras simplifiaient et popularisaient les thèses subtiles de la scolastique ⁽³⁾.

Si nous cherchons maintenant à surprendre les croyances populaires dans les contes et les légendes, où l'idée de la transmigration joue un rôle considérable, nous y constaterons la plus grande confusion en ce qui concerne la mémoire des existences antérieures. En principe, les récits se rapportant à ces existences sont placés dans la bouche du Buddha (*Jātaka*, *Avadānaśataka*, *Hien yu king*) ou d'arhats (*Apadāna* du Khuddhaka Nikāya). Mais il arrive aux *Jātaka*, par exemple, d'attribuer cette faculté aux êtres les plus divers : à un ascète (n° 444), à une reine (n° 415), à un fils de *purohita* et à un fils de roi : l'un ne se rappelle que sa dernière existence, l'autre s'en rappelle quatre (n° 498) ⁽⁴⁾, à une princesse si peu sainte qu'elle doit renaître

⁽¹⁾ Trad. HUAN-TSANG, k. 102, TT. XXII, 5, 8^b, 15 sq.

⁽²⁾ Nj. 433, K. 5, TT. XI, 10, 83^b-84^a. D'après l'édition de Corée, le titre de cet ouvrage serait : *Sūtra développé, prononcé par le Bodhisattva lors de sa descente du ciel Tuṣita dans le sein de sa mère divine*, 菩薩從兜術天降神母胎說普經. Mais ce titre ne correspond pas à la teneur du texte : c'est en effet au moment d'atteindre le Parinirvāṇa que le Bodhisattva, étant déjà couché dans son cercueil d'or, se transporte par sa force magique dans le sein de Maya, pareil à un palais, et y prêche ce sūtra.

⁽³⁾ La mémoire des existences antérieures est promise par Amita aux élus de la Terre-pure, d'après le *Sukhāvatīvyūha* (6^e vœu dans le texte sk., 5e dans les versions des Han, des Wei et des T'ang, 22^e dans celle des Wou, 4^e dans celle des Song). Cf. aussi le *Sūtra, prononcé par le Buddha, sur la dhāraṇī de la connaissance des existences antérieures* 佛說宿命智陀羅尼經, apporté en Chine et traduit par Fa-hien à la fin du X^e siècle, et d'après lequel : si l'on entend et retient cette *dhāraṇī*, les péchés les plus graves, commis pendant mille *kalpa*, sont effacés ; si on la retient sans cesse pendant toute une existence, on sera constamment doué de la mémoire des existences antérieures pendant sept *koṭi* de générations.

⁽⁴⁾ Trad. ROUSE, vol. IV, p. 246.

six fois encore dans la condition de femme (n° 544), à une chèvre (n° 18) ! L'*Avadānaçataka* ⁽¹⁾ la donne explicitement pour une conséquence de l'*arhat-tvam* ; aussi dans la cinquième décade, consacrée aux pretas, ceux-ci éludent-ils toute question sur leurs existences passées : « Quand le soleil est levé, point n'est besoin de lampe », répliquent-ils aux curieux en les renvoyant au Buddha. Mais, dans les récits 45 et 46, ce sont des pretas et une preti eux-mêmes qui relatent leur péché antérieur. De même, dans la plupart des *Peta-vatthu* du Khuddaka Nikāya, les pretas se souviennent de leur existence précédente. C'est aux devas que le *Vimānavatthu* fait exposer les bonnes actions leur ayant valu de naître au ciel. « C'est une règle pour les devas », lit-on dans un recueil d'avadānas traduit en chinois par Kumārajīva, « que, au moment où ils naissent en haut parmi les devas, ils commencent par apercevoir leurs existences antérieures ⁽²⁾. » Cette règle trouve son application dans un des contes du recueil ⁽³⁾ ; dans un autre, un serpent se rappelle sa condition passée ⁽⁴⁾ ; ailleurs encore, le Buddha confère cette faculté au fils d'un roi, qui a préalablement reçu les défenses : elle lui fait voir toutes les misères qu'il a subies dans ses conditions antérieures, et le rend si triste qu'il demande au Buddha de la lui tirer ⁽⁵⁾.

En Chine, les contes abondent où des hommes ordinaires se souviennent de leur vie ou de leurs vies antérieures ; les premiers paraissent remonter à l'époque des Tsin ⁽⁶⁾. La croyance populaire est actuellement cristallisée sous une forme curieuse. D'après le *Yu li tch'ao tchouan* 玉曆鈔傳, opuscule de fond bouddhique comprenant quelques éléments taoïques, très répandu en Chine et en Annam ⁽⁷⁾, lorsque les âmes des morts ont passé par les

(1) Trad. FEER, p. 139. A la p. 306, il est question d'un r̥ṣi possédant les cinq *abhijñā*.

(2) *Tchong king siuan tsa pi yu king*, trad. CHAVANNES, *Cinq cents contes*, II, p. 89.

(3) CHAVANNES, *ib.*, p. 128.

(4) CHAVANNES, *ib.*, p. 97.

(5) *King lu yi siang*, trad. CHAVANNES, *ib.*, III, p. 218. Dans un autre conte du même recueil (*ib.*, III, 221), une princesse « connut ses vies antérieures dès sa naissance ».

(6) De GROOT, *Religious System*, IV, p. 143-144. Pour des contes modernes, voir le *Leao tchai tche yi*, trad. GILES, n°s 57 et 109 (dans ce dernier conte, un individu se souvient de sa vie passée parce qu'il n'a pas bu l'infusion de Mong-p'o ; cf. *infra*), et le *Folklore chinois* du P. WIEGER, n° 119 (où le personnage doué de la mémoire s'est réincarné sans avoir passé par les Enfers). Pour le Japon, voir un conte du début du XIX^e siècle, traduit par L. HEARN dans *Gleanings in Buddha fields*, Boston et New York, 1898, ch. X.

(7) Cf. G. W. CLARKE, *The Yü-li or Precious Records*, dans *J. Ch. B. R. As. Soc.*, 1898, p. 233-400 ; H. GILES, *Strange Stories from a Chinese Studio*, appendice A ; G. DUMOUTIER, *Le rituel funéraire des Annamites*, p. 155-201. Je me sers de l'édition intitulée *Kio che pao tchen* 覺世寶箴, publiée à Canton en 1873 et fréquemment réimprimée au Tonkin. Elle est suivie d'une notice où le taoïste Wou-mi 勿迷道人 dit avoir reçu le *Yu li* de son maître Tan-tch'e 淡癡 (qui le tenait lui-même de

premières cours de justice de l'Enfer et y ont subi des châtiments correspondant à leurs actes, celles qui sont destinées à renaître en condition humaine sont envoyées dans la dixième cour, présidée par le Roi tournant la Roue, puis doivent passer par la Terrasse où l'on boit l'Oubli (*yu wang t'ai* 酈忘臺) et y avaler une infusion stupéfiante, préparée sous la direction de la déesse Mong-p'o 孟婆神, qui leur fait oublier tous les événements de leur existence antérieure. Mong-p'o ⁽¹⁾ est présentée comme une vierge bouddhiste née sous les premiers Han, et le texte ajoute : « Sous les Han postérieurs, il y eut des gens capables de se souvenir des causes de leurs naissances passées, qui prétendirent par imposture reconnaître des parents de leurs existences passées et en prirent occasion pour se livrer à la débauche ; c'est pourquoi l'Empereur d'en haut ordonna à Mong-p'o de devenir déesse au séjour des ténèbres ». Bien loin d'être un indice de sainteté, la mémoire des existences antérieures est donc devenue dans la superstition chinoise une faculté dangereuse contre laquelle tout homme doit être prémuni.

Vu l'importance capitale du dogme de la transmigration dans le système bouddhique, on aurait pu s'attendre à trouver sur la mémoire des existences antérieures une théorie bouddhique originale et bien établie. C'est ce qui ne semble pas ressortir de notre enquête sommaire. Les Āgama-Nikāya en font une faculté commune aux religieux bouddhistes et hérétiques ; l'Abhidharma l'attribue aux profanes : n'ayant en elle-même aucun caractère de sainteté, elle ne prend de valeur religieuse que par les réflexions qu'elle suggère ; enfin les conteurs éludent toute systématisation.

P. DEMIÉVILLE.

l'empereur des Enfers, où il était descendu en une année *keng-wou*, avec charge de le copier (*tch'ao*) et de le transmettre (*tch'ouan*), et l'avoir fait imprimer en une année *meou-yin*. A cette notice est jointe une prétendue étude critique datée de 1794, dont l'auteur, un nommé Li Tsong-min 李宗敏, déclare avoir vu en 1761 un exemplaire du *Yu li* remontant aux Song, où les années *keng-wou* et *meou-yin* se trouvaient identifiées à 1030 et 1098. En réalité, le *Yu li tch'ao tchouan*, à en juger tant par sa forme que par sa teneur doctrinale, ne doit pas être antérieur au XVIII^e siècle.

(1) D'après des textes de la fin du VI^e et des XII^e et XIII^e siècles, cités par Yang Chen 楊慎 des Ming dans son *Ts'eu p'in* 詞品, éd. *Han hai*, k. 6, 15^a, ce nom désigne une divinité des vents.