Theravāda Publications
www.theravadapublications.com

Didier Treutenaere

Pour en finir avec le nom « Siddhartha »

Le nom du Bouddha dans le Canon du Theravāda

Résumé

L'analyse des occurrences du mot *Siddhattha (*skt *Siddhārtha)* dans les textes bouddhistes les plus anciens, ceux du Canon pāli du Theravāda, met en évidence le caractère marginal, tardif et déviant de l'utilisation de *Siddhattha* comme « nom du Bouddha ». Ce nom symbolise la pression de la légende et des courants qui la développèrent sur la personnalité réelle du Bouddha comme sur sa doctrine originelle. La tradition Theravāda n'a donc aucune raison d'utiliser ce mot.

L'auteur

Didier Treutenaere est diplômé en philosophie de l'Université Paris-Sorbonne. Spécialiste des textes bouddhistes en langue pāli, il vit en Thaïlande où il poursuit ses travaux d'écriture et de traduction d'ouvrages consacrés à la tradition Theravāda.

Pour contacter l'auteur : contact@theravadapublications.com

Introduction

Le présent article est né d'un étonnement : celui de voir communément attribuer au Bouddha le nom de *Siddhattha*, un nom jamais rencontré durant ma longue fréquentation des textes bouddhistes les plus anciens, ceux du Canon pāli du Theravāda ; de cet étonnement s'ensuivent plusieurs questions : *Siddhattha* était-il le nom du Bouddha ? Si les textes les plus anciens indiquent qu'il ne l'était pas, quand, comment et pourquoi cette appellation est-elle apparue ? Et enfin, dans l'optique qui est la nôtre - la connaissance et la pratique correctes du Theravāda - que faire de ce mot et surtout de tout ce qu'il représente ?

Il est nécessaire, dans un premier temps, de rechercher comment le Bouddha est nommé ou appelé dans les textes canoniques en pāli (I) ; cela permet de déterminer et d'analyser la place qu'occupe dans ce corpus le mot s*iddhattha* (II) ; de cette analyse découle notre réflexion sur l'inutilité de ce mot pour la tradition Theravāda (III).

I - Quel était « le nom du Bouddha » ?

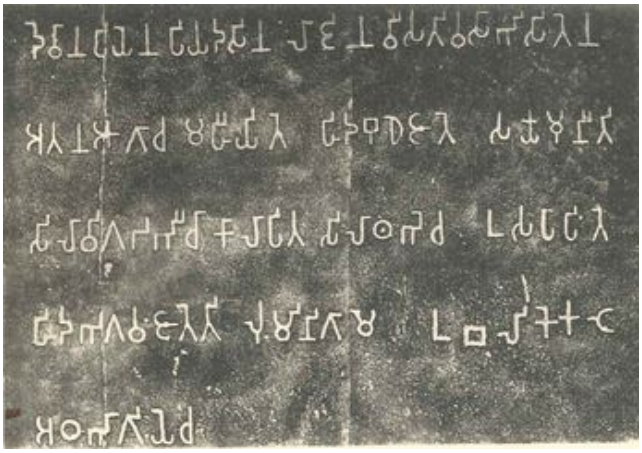
Bouddha (*buddha*, littéralement « celui qui a découvert » ou « celui qui a réalisé ») n'est pas un nom propre mais désigne celui qui a atteint le stade le plus élevé de l'évolution spirituelle : l'Éveil (*bodhi*). Quel était, alors, le « nom du Bouddha » ?

Le Bouddha portait un nom de tribu et un nom de famille, mais il bénéficiait aussi et surtout d'une multitude d'appellations justifiées par son Éveil.

Le nom de sa tribu

Le Bouddha était issu de la communauté, ou de la vaste « tribu », des *Sakyā*, dont la capitale était Kapilavatthu, dans une région située à la frontière de l'Inde et du Népal actuels.

Il était donc fréquemment appelé, en général par les personnes extérieures cherchant à le situer dans la multitude des maîtres spirituels de son époque, ***Sakya-muni,*** « le sage Sakya » ; ou plus couramment ***Sakya-putta***, « le fils Sakya », souvent complété par ***Sakya-kula***, « de la lignée des Sakyā » et *pabbajito,* « le renonçant ».
Ces appellations sont celles utilisées par les plus anciennes mentions écrites du Bouddha : sur le Pilier de Rummindei érigé par l'empereur Aśoka vers 250 avant notre ère, ou sur l'urne de Piprāwā contenant une part des reliques du Bouddha[1].



« Le Roi Priyadraśi, l'Aimé des Dieux, sacré roi depuis vingt ans, est venu en personne pour vénérer le lieu de naissance du Bouddha *Sakyamuni*... »

Inscription du Pilier de Rummindei (Népal)
Caractères brāhmī

Son nom de famille

Le nom de sa famille - une famille élargie, un « clan » - était *Gotama*.
Certains s'adressaient donc à lui en l'appelant ***Gotama***, généralement en accompagnant ce nom de précisions :

samaṇo gotamo sakyaputto sakyakulā pabbajito
ascète Gotama, le renonçant, fils Sakya, de la lignée Sakya[2]

Employé seul, cela semblait inclure une certaine familiarité ; et parfois de la condescendance : c'est par exemple l'appellation utilisée par des interlocuteurs s'estimant supérieurs au Bouddha, comme des divinités.
Ānanda, fidèle serviteur du Bouddha, mais également son cousin germain, était appelé de la même façon ; c'est ainsi, par exemple, qu'après le *parinibbāna* du Bouddha, Ānanda étant submergé de visites de disciples cherchant la consolation, une divinité soucieuse de son progrès spirituel lui apparut et le sermonna ainsi :

Médite, Gotama, et ne sois pas négligent !
En quoi ce tintamarre va-t-il t'aider ? [3]

Comment le Bouddha se désignait lui-même

Le Bouddha parlait le plus souvent de lui-même à la troisième personne, non par fatuité, mais pour souligner qu'il n'était que le porteur d'un enseignement et que sa propre personne n'entrait pas en ligne de compte.
Il se désignait lui-même comme le ***Tathāgata***, mot prébouddhique et probablement non aryen, auquel la tradition attribua a posteriori l'étymologie ***tathā***, « ainsi » et ***gata***, « aller » ou ***agata***, « venir », cette interprétation cherchant principalement à souligner l'adéquation entre la réalité, les enseignements du Bouddha et ses actes ; la vie du Bouddha est une

[1] « Ce dépôt des reliques du *Bhagava Bouddha*, *descendant des Sakyā*... »

[2] S/DĪG I/3/255

[3] Ānanda-sutta (S/SAṂ I/9/5/225)

parfaite illustration de sa doctrine, le *Dhamma*, et sa doctrine est une parfaite explication du réel :

> Tout ce que le *Tathāgata* a dit entre la nuit de l'Éveil suprême et la nuit où il mourut, tout ce qu'il a dit et exposé, c'est « ainsi » et non autrement, et pour cela il est nommé *Tathāgata* : ce qu'il dit, il le fait et ce qu'il fait, il le dit. Et il va selon sa parole, et sa parole selon le cours de sa marche ; on le nomme donc *Tathāgata*.[4]

Comment on s'adressait au Bouddha

Nous avons vu que les personnes extérieures à la communauté, au *Saṅgha*, s'adressaient généralement au Bouddha en utilisant son nom de famille entouré de précisions sur sa lignée et son statut de renonçant.
Les disciples laïques ou religieux s'adressaient au Bouddha (comme aux moines les plus respectés) en utilisant ***bhante***, contraction du mot *bhavante* ou du mot *bhadante* ; dans les trois cas, il s'agit d'un vocatif de grande politesse, que l'on traduit sans trop le trahir par « Vénérable ».[5]
Bhante reste très utilisé de nos jours au sein du Theravāda.

Les appellations laudatives du Bouddha

Pour parler du Bouddha, y compris de son vivant, ses disciples utilisaient une multitude de termes.
Ceux-ci évoquaient sa qualité de maître : l'enseignant (***satthā***), l'instructeur (***akkhātā***), le connaisseur de la voie (***vedagū***), l'ami spirituel (***kalyāṇamitta***), celui qui est parfait par sa connaissance et les pratiques y conduisant (***vijjā-caraṇa-sampanna***), le parfait instructeur de ceux qui peuvent être instruits (***annutara-purisa-dhamma-sārathī***), l'enseignant des hommes et des êtres divins (***satthā deva-manussānaṃ***)...
Ils évoquaient également son état de réalisation : l'Éveillé (***buddha***) ou celui qui est pleinement éveillé par ses propres efforts (***sammā-sam-buddha*),** le connaisseur du monde (***loka-vidū***), le conquérant de la voie (***magga-jina***), le victorieux (***jina***), le gouverneur du *Dhamma* (***dhamma-rājā***), l'indépendant (***sayambhū***), celui qui est constamment vigilant (***sāda sata***), celui qui est « bien allé » (***sugata***), celui qui est parvenu au but (***siddhattha***), celui qui est parvenu à l'extinction (***nibbuta***), celui qui est libéré (***arahā***)...
Ils utilisaient enfin des termes purement laudatifs tels que : le grand sage (***mahesi***), le sage en paix (***muni***), le protecteur (***nātha***[6]), le grand homme (***mahā-purisa***), le grand héros (***mahā-vīra***), celui qui est sans égal (***anuttara***), le vénéré (***bhava***)...
La plupart de ces épithètes et de ces qualités sont énumérées dans les récitations matinales et vespérales qui ponctuent de nos jours la vie des moines et des laïques pratiquants. Les trois qualificatifs les plus répandus, quotidiennement récités sur les terres du Theravāda, étant ***bhagavā***, ***arahā*** et ***sammā-sam-buddha*** :

Namo tassa (« hommage au ») *bhagavato, arahato, sammāsambuddhassa*[7]

---

[4] Pāsādika-sutta (S/DĪG III/6/188)

[5] Il apparaît 12 300 fois dans le coeur du Canon pāli.

[6] L'expression ***loka-nātha*** est trop souvent traduite par « Sauveur du monde » ou « Seigneur du monde », sans doute par souci d'imitation du christianisme ; la seule traduction correcte est « protecteur du monde » ou « refuge du monde ».

[7] Cette formule, récitée à l'occasion de tout acte religieux, est répétée trois fois, afin, connaissant la propension de l'esprit humain à la distraction, qu'elle soit au moins une fois prononcée en pleine conscience. Elle figure déjà dans les *suttā* : *Brahmāyu-sutta* (S/MAJ II/5/1/388), *Samacitta-vagga* (S/AṄG II/4/38) etc.

Comment se situe *Siddhattha* au sein de cette multitude d'appellations ?

II - *Siddhattha* n'était pas « le nom du Bouddha »

Le mot *siddhattha* est présent dans le Canon pāli, mais très rarement comme « nom du Bouddha » (A) ; lorsque tel est le cas, il s'agit d'ajouts déviants d'éléments légendaires (B).

A - Le mot *siddhattha* dans le Canon du Theravāda

Le mot *siddhattha* apparaît dans le Canon pāli, mais, à l'exception de très rares occurences, pas en tant que « nom du Bouddha ».

Le mot *siddhattha*

Siddhattha est un mot composé, associant le participe passé du verbe *sijjhati*, « achever », « accomplir », et le nom *attha* marquant le résultat d'une cause, « le profit », « la réussite ».
Il peut donc être traduit par « [celui qui] a accompli sa tâche », ou « a atteint son but ».
La transcription occidentale *siddhartha*[8] provient de la version sanskrite du mot.

Les occurences de *siddhattha*

Le Canon du Theravāda, en langue pāli, est composé du *Tipiṭaka* (*ti*, « trois » ; *piṭaka*, « corbeilles ») et de Commentaires anciens. Le *Vinaya-piṭaka* comprend tous les textes ayant trait aux règles de conduite gouvernant la vie quotidienne au sein des communautés monastiques ; le *Sutta-piṭaka* recueille tous les enseignements attribués au Bouddha lui-même et à ses disciples les plus éminents ; l'*Abhidhamma-piṭaka* réorganise, en employant une terminologie philosophique précise, les principes doctrinaux du *Sutta-piṭaka* dans un cadre systématique qui peut être utilisé pour l'étude de la nature de l'esprit et de la matière. Les textes des *piṭakā* ne pouvant être modifiés, des explications sont fournies en abondance par des commentaires (*aṭṭhakathā*) et des sous-commentaires (*ṭīkā*). Le *Tipiṭaka*, compilé lors des premiers conciles, a été transmis oralement par la récitation depuis le III^e^ siècle avant notre ère et mis par écrit au I^er^ siècle avant notre ère ; les Commentaires ont été composés jusqu'au I^er^ siècle de notre ère, puis compilés entre le IV^e^ et le V^e^ siècle ; les sous-commentaires ont été rédigés du X^e^ au XII^e^ siècle.

Dans ce vaste[9] ensemble canonique, le mot *siddhattha*[10] apparaît 256 fois[11], principalement dans des Commentaires ; les occurences se répartissent ainsi :

Suttā	68
Commentaires	182
Sous-commentaires	2
Vinaya	0
Commentaires	0
Sous-commentaires	2

[8] Notamment popularisée par le titre du roman philosophique publié en 1922 par Hermann Hesse.

[9] L'édition en caractères romains de la *Pali Text Society* comprend, pour le seul *Tipiṭaka*, 53 volumes (plus de 15000 pages) et atteint 279 volumes si l'on inclut les Commentaires, les traductions, les références et les travaux annexes.

[10] Sous toutes ses déclinaisons.

[11] Ce qui est un très petit nombre : à titre de comparaison, le nom *Gotama*, décliné au seul nominatif *gotamo*, apparaît 266 fois dans un seul chapitre d'un seul livre, le *Majjhimapaṇṇāsapāḷi* du *Majjhimanikāya*.

Abhidhamma	0
Commentaires	2
Sous-commentaires	0

***Siddhattha* : l'un des accomplissements du Bouddha**

Dans le plus grand nombre de ces textes, *siddhattha* est simplement utilisé dans sa plus simple acception grammaticale, « ayant atteint son but », pour désigner, parmi une multitude[12] d'autres étiquettes laudatives, l'un des accomplissements du Bouddha.

On trouve par exemple :

...katakiccena niṭṭhitakiriyena siddhatthena vusitavosānena nirāvaraṇena...
...ayant accompli sa tâche, terminé son action, atteint son but, parachevé ses accomplissements...[13]

ou :

…nibbute lokanāthamhi siddhatthe dipaduttame...
...ayant éteint les passions, refuge du monde, ayant atteint son but, le plus grand des hommes...[14]

ou :

...parinibbute sugate siddhatthe lokanāyake...
...parfaitement libéré, heureux, ayant atteint son but, seigneur du monde...[15]

ou :

...siddhataṃ lokapajjotaṃ appameyyaṃ anopamaṃ...
...ayant atteint son but, illuminant le monde, sans limite, incomparable...[16]

Certains interlocuteurs s'adressent d'ailleurs en ces termes au Bouddha :

...« siddhattha, nivatta »...
...« toi qui as atteint ton but, toi qui es parvenu à l'extinction »...[17]

***Siddhattha* : un bouddha du passé**

Bouddha, nous l'avons vu, n'est pas un nom propre mais désigne celui qui a atteint le stade le plus élevé de l'évolution spirituelle, *bodhi,* l'Éveil. Ce stade ultime de perfection spirituelle a déjà été atteint de nombreuses fois dans un passé lointain.
Les textes bouddhistes les plus anciens, tels le *Mahāpadāna-sutta*[18], citent les noms de six bouddhas parfaits ayant précédé le Bouddha de notre ère.
Le *Buddha-vaṃsa*, « Généalogie des bouddhas », dresse, quant à lui, la liste de vingt-quatre bouddhas : le quinzième bouddha de cette liste a pour nom *Siddhattha* ; il est tout à fait distinct du vingt-quatrième bouddha, le bouddha de notre ère, *Gotama*.

---

[12] Par conséquent, dans ce type de phrase, isoler l'une de ces étiquettes pour en faire un « nom » relève soit de la méconnaissance de la grammaire, soit de la mauvaise foi.

[13] S/KHU/Milindapañhapāḷi/III/5/2

[14] S/KHU/Therāpadānapāḷi/II/1/1

[15] S/KHU/Therāpadānapāḷi/XLII/6/124

[16] S/KHU/Therāpadānapāḷi/III/5/156

[17] Aṭṭ/S/KHU/Dhammapada-aṭṭhakathā/XIV/1/178

[18] S/DĪG II/1

Le *Buddha-vaṃsa* introduit ainsi la présentation du quinzième bouddha du passé, succédant au bouddha Dhammadassi :

Dhammadassissa aparena siddhattho nāma nāyako
Nihanitvā tamaṃ sabbaṃ, sūriyo abbhuggato yathā
Après Dhammadassi vint un noble nommé Siddhattha,
En ayant fini avec toute l'obscurité, ayant atteint la sagesse.[19]

Et il évoque ainsi le seizième bouddha du passé, Tissa, successeur du bouddha Siddhattha (ce qui suffirait à prouver, si nécessaire, que celui-ci n'est pas le dernier, celui de notre ère) :

Siddhatthassa aparena asamo appaṭipuggalo
Anantatejo amitayaso tisso lokagganāyako
Après Siddhattha vint, sans égal, à nul autre pareil,
Lumière éternelle, d'une immense renommée, Tissa, le Seigneur du monde.[20]

Le bouddha de notre ère, Gotama, n'apparaît, lui, qu'à la fin de cette longue lignée :

Ahametarahi sambuddho gotamo sakyavaḍḍhano
Vient maintenant le bouddha parfait Gotama, de la lignée des Sakyā.[21]

Siddhattha : le nom du Bouddha de notre ère

Le mot *siddhattha,* lorsqu'il n'est pas une épithète laudative parmi de nombreuses autres, ne concerne, dans la quasi-totalité de ses occurrences, qu'un bouddha du passé.

L'attribution au Bouddha de notre ère du nom *Siddhattha* (ou plutôt du « prénom » puisque son nom est *Gotama*) n'est pourtant pas totalement absente des textes canoniques. Mais elle peut, nous y reviendrons plus bas, être considérée comme anormale ou déviante ; deux indices entraînent le soupçon : d'une part elle est très rare et n'apparaît jamais dans le coeur (*mūla*) du Canon : d'autre part elle apparaît toujours dans les mêmes Commentaires, en particulier dans deux d'entre eux, les Commentaires des *Jātakā* et les Commentaires de l'*Apadāna*.
On y trouve par exemple :

suddhodanassa putto siddhattho
Siddhattha, fils de Suddhodana[22]

Mais la presque totalité des occurrences (26) se réfèrent, dans des termes très proches, à l'épisode durant lequel Māra, personnification du mal, tente de décourager le *bodhisatta*[23] durant sa méditation : il s'adresse à lui en le tutoyant ou en l'appelant *bho siddhattha*, *bho* étant ici une façon familière d'interpeler, de « tutoyer » quelqu'un d'inférieur.[24]

[19] Siddhatthabuddhavaṃso (S/KHU XII/18)

[20] Tissabuddhavaṃso (S/KHU XII/19)

[21] Gotamabuddhavaṃso (S/KHU XII/27)

[22] Suttanipāta-aṭṭhakathā (Aṭṭ/S/KHU//III/1/411)

[23] Le terme *bodhisatta* désigne un être ayant décidé de devenir bouddha et s'engageant à cette fin sur un long chemin de perfection à travers une multitude d'existences ; durant sa jeunesse comme durant ses vies antérieures, et jusqu'à son Éveil, tel est donc le statut de Gotama.

[24] Suttanipāta-aṭṭhakathā (Aṭṭ/S/KHU//III/2/446)

Le nom de *Siddhattha* en référence au Bouddha de notre ère n'apparaît, dans la totalité du Canon, que 32 fois , se répartissant ainsi :

Suttā	0
Commentaires	30
dont *Jātaka-aṭṭhakathā* dont *Apadāna-aṭṭhakathā*	7 14
Sous-commentaires	1
Vinaya	0
Commentaires	0
Sous-commentaires	1
Abhidhamma	0
Commentaires	0
Sous-commentaires	0

L'apparition de *siddhatthakumāro*

Ces occurences de *Siddhattha* comme nom propre du Bouddha sont fréquemment accompagnées du mot *kumāro ;* ce nom désigne le fils d'une personne appartenant à l'une des deux castes élevées, celles des *brāhmaṇā* et des *khattiyā*, ou le fils d'un roi, *rāja*[25].

On peut ainsi trouver :

...suddhodanassa putto siddhattho nāma kumāro...

...le jeune noble nommé Siddhattha, fils de Suddhodana...[26]

Ce rapprochement aboutit à la création d'un mot composé, *siddhatthakumāro*, dont la construction par adjonction de *siddho*, *attho* et *kumāro,* est d'ailleurs expliquée dans un unique passage.[27]

On trouvera donc :

...suddhodanamahārājassa putto siddhatthakumāro...

...le jeune noble Siddhattha, fils du grand roi Suddhodana...[28]

L'usage de ce mot composé est, lui aussi, très rare ; il n'apparaît[29] dans le Canon que 36 fois[30], principalement dans les 2 Commentaires précités :

Suttā	0
Commentaires	32
dont *Jātaka-aṭṭhakathā* dont *Apadāna-aṭṭhakathā*	12 10

[25] On trouve donc également, rarement et dans le même type d'occurences, *rājakumāro.*

[26] Suttanipāta-aṭṭhakathā (Aṭṭ/S/KHU//III/1/411)

[27] Mahāvaggayojanā (Ṭīkā/V/41/105)

[28] Ekakanipāta-aṭṭhakathā (Aṭṭ/S/AṄG/14/1/206)

[29] Sous toutes ses déclinaisons.

[30] Et en fait un peu moins dans la mesure où plusieurs de ces textes se commentent mutuellement.

Sous-commentaires	0
Vinaya	0
Commentaires	2
Sous-commentaires	2
Abhidhamma	0
Commentaires	0
Sous-commentaires	0

B - *Siddhattha*, ou l'intrusion dans le Canon d'une parcelle de légende

Siddhattha comme « nom propre » du Bouddha fait donc figure d'intrus dans l'ensemble canonique ; quel est le sens de cette intrusion ?

Un intrus : « le Prince Siddhattha »

Nous avons observé que l'utilisation de *Siddhattha* comme nom propre est accompagné de la désignation du futur Bouddha comme *kumāro* : ce simple mot induit son appartenance à une caste, en l'occurence celle des *khattiyā*, les nobles, assertion confortée par la désignation de son père, Suddhodana, comme un *rajā*, un roi, voire même comme un puissant *mahārāja*.

Or, ces affirmations, qui ne figurent nulle part dans le coeur du Canon pāli, appartiennent à la légende du Bouddha, non à la réalité.

En effet, la communauté des Sakyā, comme la plupart des communautés de cette région était suffisamment isolée pour pouvoir se gouverner elle-même et construire une forme politique originale non envisagée par le brahmanisme : une république oligarchique ; contrairement aux affirmations qui naquirent des incompréhensions, des projections et des récupérations ultérieures, le père du Bouddha n'était donc pas un « roi » mais un chef élu ; et le Bouddha n'était pas un « prince ».

Le fait de vivre en marge de l'influence védique laissa au jeune Gotama une liberté intellectuelle, sociale et religieuse qui lui permit de découvrir une réalité et une voie échappant aux classifications sclérosées de la tradition indienne dominante. C'est en débutant sa pérégrination, en parcourant les plaines moyennes du Gange que le Bouddha rencontra la culture brahmanique « avec les yeux critiques de quelqu'un qui n'avait pas été éduqué en tenant ses présuppositions pour garanties »[31] : ce contexte nouveau et prégnant le contraignit à adapter son enseignement aux codes et critères de compréhension de populations sous influence brahmanique.

Le meilleur exemple, à la fois de cette distance et de cette adaptation, peut précisément être fourni par la question de son appartenance à une caste. L'Inde brahmanique reposait (et repose encore) sur la division en quatre grandes castes (*vaṇṇā* - skt *varṇās*) : les *brāhmaṇā* (les plus purs, chargés des rites et de l'enseignement religieux), les *khattiyā* (skt *kṣatriyās*) guerriers et nobles**,** les *vessā* (skt *vaiśyās*), marchands ou agriculteurs, et les *suddā* (skt *śudrā*), travailleurs manuels dépendants. Ceux qui n'étaient pas, pour un motif ou pour un autre (par exemple en raison de leur origine ethnique non indienne), enrôlés dans ces groupes héréditaires étaient des « hors castes » (*vasalā*) et ne pouvaient participer à la vie sociale en dehors de quelques rôles jugés dégradants. Lorsque le Bouddha entra en contact

[31] Richard F.Gombrich, *Theravāda Buddhism,* Routledge, Oxon (England), 2006.

avec les brâhmanes si attachés à leur caste, il sut, en tant que membre d'une famille dirigeante, accepter qu'on le classe comme appartenant à la haute caste des « guerriers », de la « noblesse », celle des *khattiyā*, un terme dont son père n'avait vraisemblablement jamais entendu parler ; si le Bouddha n'avait pas eu l'intelligence de faire cet effort d'intégration culturelle, il aurait été classé comme « hors caste » et ni sa personne ni son enseignement n'auraient reçu un tel accueil et un tel appui de la part des élites religieuses et politiques.

L'origine de l'intrusion

Le besoin de légende

Les anciens textes canoniques, dont le Canon pāli, le plus ancien et le plus complet qui nous soit parvenu, contiennent fort peu de détails sur la vie du Bouddha, en particulier sur sa vie avant l'Éveil.[32]

L'absence d'un récit historique complet et linéaire de la vie du Bouddha Gotama ne doit pas être considéré comme une faille du bouddhisme ; elle est au contraire la simple application de l'une de ses affirmations les plus importantes : le Bouddha et son enseignement ne font qu'un.

Qui voit le Dhamma, me voit, qui me voit, voit le Dhamma.
Voyant le Dhamma, il me voit, me voyant, il voit le Dhamma.[33]

Le *Dhamma* et le Bouddha étant identiques, les détails concernant Gotama, comme tous les faits ou toutes les questions sans utilité pour le but poursuivi, c'est-à-dire l'extinction de la souffrance, ont été écartés ; lorsque les textes semblent faire quelques entorses apparentes à cette règle, il s'agit en fait d'occasions de rappeler que le Bouddha était un être humain, soumis aux lois de l'impermanence, ce qui rehausse ses mérites et nous rassure sur notre propre capacité à atteindre l'Éveil et l'extinction de la souffrance. Pour ces mêmes raisons, jusqu'aux environs du 1er siècle de notre ère, le Bouddha n'était pas représenté : ceux qui suivaient ses enseignements vénéraient son souvenir à travers des symboles[34] suggérant sa présence par défaut, tels un trône vide ou l'empreinte de ses pieds, ou renvoyant aux événements majeurs de sa vie, tels un plant de lotus pour sa naissance, une roue pour son premier sermon, un arbre pour son Éveil et un monument funéraire pour son extinction.

Représentation originelle du Bouddha
par des symboles :
empreintes, roues, lotus
Gandhāra (début de notre ère)

[32] Ce qui faisait dire à Étienne Lamotte : « écrire la vie de Sākyamuni est une entreprise désespérée » - *Histoire du bouddhisme indien*, Tome 1, Louvain, 1958.

[33] Vakkali-sutta (S/SAṂ III/1/5/87)

[34] Cet aniconisme du bouddhisme le plus ancien constituait une véritable rupture avec la profusion de la représentation des divinités indiennes.

C'est dans le Gandhāra, au nord-ouest de l'Inde, dans des royaumes placés sous l'autorité des successeurs d'Alexandre le Grand, que naquit à la fin du premier siècle de notre ère, l'art "gréco-bouddhique", à l'origine du principal courant de représentations, un iconisme plus indien étant en parallèle développé par l'école de Mathurā ; toutefois, malgré l'introduction progressive de la personnification, l'art bouddhique parvint à conserver sa seule vocation : rappeler aux disciples du Maître les principaux points de son enseignement auxquels les diverses parties du corps, les diverses postures ou les divers épisodes de sa vie servent d'illustration.

Ce principe de la primauté du *Dhamma* sur son enseignant était partagé par les premiers grands disciples du Bouddha : à titre d'exemple, les indications biographiques du Canon concernant le Vénérable Upāli, considéré comme le spécialiste de la discipline monastique, qui codifia et récita les règles du *Vinaya* lors du premier concile, rempliraient à peine une page. Et « lorsque l'on quitte le cercle des moines dont les vies croisèrent très étroitement celles du Bouddha, les récits deviennent laconiques, jusqu'à confiner au silence. Apparemment doués d'une sagesse aiguisée par la contemplation de l'absence de nature propre de tous les phénomènes, les bouddhistes du passé ne tenaient pas particulièrement à composer les biographies de personnes dépourvues de Soi »[35].

Pour les fidèles les moins avancés, habitués à l'extraordinaire profusion des légendes indiennes, ou pour les religieux les plus enthousiastes, le Bouddha semblait mériter plus et mieux que ce silence. Pour répondre à cette avidité hagiographique, une légende bouddhiste se construisit.

Le développement de la légende

Vers les débuts de notre ère, la légende qui jusqu'alors s'était contentée de combler quelques vides biographiques[36] et d'ajouter quelques embellissements aux textes existants, prit son essor dans les communautés bouddhistes du Nord-Ouest de l'Inde. La vie du Bouddha cessa d'être associée aux textes canoniques pour faire l'objet de textes autonomes mêlant sources anciennes, fables et légendes, tels le *Lalitavistara* (« Multitude d'actions merveilleuses ») du courant *Sarvāstivāda* ou le *Mahāvastu* (« La grande histoire ») du courant *Lokottaravāda.* Les épisodes, jusqu'ici épars, laissèrent la place à des vies complètes, comme dans le *Vinaya* du courant *Mūlasarvāstivāda* et à des œuvres lyriques, comme le *Buddhacarita* d'Aśvaghoṣa. Ces textes, rédigés à une époque où le courant Mahāyāna se faisait conquérant, en subirent fortement l'influence : le Bouddha n'eut plus rien d'un maître ascétique, ni même d'un homme, il devint un être surhumain que les termes les plus extrêmes parvenaient à peine à décrire ; chaque épisode de sa vie fut revisité et devint miraculeux, chaque lieu de sa vie devint un indescriptible paradis.

La résistance du Canon pāli

La tradition bouddhiste qui devait progressivement prendre le nom de *Theravāda* et dont le centre se situait alors dans l'île de Ceylan parvint à résister aux vagues enthousiastes de la légende.

Pour une raison simple : le contenu et l'organisation du Canon pāli avaient été arrêtés lors du troisième concile bouddhiste tenu aux environs de -250 dans la capitale du royaume de

[35] Bhikkhu Bodhi, Introduction de l'ouvrage : Vénérable Nyanaponika Thera & Hellmuth Hecker, *Les grands disciples du Bouddha*, Éditions Claire Lumière, Saint-Cannat, France, 1999.

[36] Comme, par exemple, la conception et la naissance de Gotama.

Magadhā, à Paṭaliputta, sous le règne de l'empereur Aśoka[37]. Et ils avaient été définitivement fixés par écrit à l'issue du quatrième concile tenu à Tambapanni en -96[38]. Même si quelques modifications furent apportées ultérieurement et actées lors des conciles suivants, le fait d'avoir rendu intouchables les textes du Canon ne laissait qu'une seule possibilité à ceux qui souhaitaient expliquer ou compléter ces textes : la rédaction de commentaires ou de sous commentaires ; les plus brillants d'entre eux furent compilés et intégrés au Canon, mais dans des ensembles et des sections clairement séparés.

A cette raison pratique et matérielle s'en ajoute une plus fondamentale, car doctrinale : la plus grande partie des Commentaires furent rédigés ou compilés au sein du monastère *Mahāvihāra* d'Anurādhapura dont les religieux se montraient farouchement opposés aux idées et aux exagérations du Mahāyāna, connues à Ceylan sous l'étiquette de *Vetullavāda* et acceptées par leurs voisins et concurrents du monastère *Abhayagirivihāra*.

Ce bref rappel semble nous fournir une explication de la rareté et de la concentration dans une poignée de textes des occurrences de *Siddhattha* comme « nom du Bouddha » et de son statut de « prince » :

- ces étiquettes n'apparaissent pas dans le coeur du Canon pāli et ne peuvent donc être que des inventions tardives ;
- elles n'apparaissent que dans des Commentaires et ne sont donc pas antérieures au début de notre ère ; et sans doute pas antérieures au IV^e^ siècle ;
- elles apparaissent principalement dans deux Commentaires et pourraient donc avoir été rédigées par un unique commentateur, ou un petit groupe de commentateurs ;
- elles apparaissent principalement en rapport avec un seul événement, celui de la tentation par Māra, évoqué dans le *Padhānasutta* du *Suttanipāta*[39], un *sutta* dont le statut canonique est parfois jugé comme douteux car probablement lui-même déjà influencé par les « Vies du Bouddha » florissant dans le nord de l'Inde[40] ;
- pour commenter cet épisode issu de la légende et particulièrement mis en avant par celle-ci, le commentateur précité n'aurait eu d'autre choix que celui d'utiliser les termes des diffuseurs de cette légende, des moines singhalais comme lui mais appartenant à un courant hétérodoxe influencé par le Mahāyāna.

Malgré les tentations et intimidations de Māra, Gotama atteint l'état de bouddha.

Gandhāra (IV^e^ siècle)

[37] Né vers -300, mort vers -230. Sacré vers -270. C'est ce même empereur qui envoya neuf missions enseigner le *Dhamma* dans les contrées lointaines ; ce fut l'une d'elles, menée par son fils Mahinda et sa fille Saṅghamittā, tous deux religieux, qui implanta définitivement la voie du Bouddha dans l'île de Ceylan (vers -247).

[38] Ce travail, qui dura une douzaine d'années, fut réalisé par une assemblée de religieux, au sein de l'Āloka-vihāra, un temple rupestre de Ceylan.

[39] Suttanipāta (S/KHU/III/2)

[40] Cf. Étienne Lamotte, *La légende du Buddha*, in *Revue de l'histoire des religions*, tome 134, 1-3, 1947, pp.68-69.

Les sources de la déviation

Cette entorse au Canon pāli, comme la déviation plus générale des textes originels vers les textes légendaires des traditions tardives, provient de mésinterprétations, volontaires ou non[41], d'éléments canoniques et de sentences du Bouddha.

La première forme de déviation s'appuie sur l'isolement et le détournement de l'une des nombreuses épithètes laudatives du Bouddha, *siddhattha*, « ayant atteint son but ».

La seconde forme s'appuie sur la confusion du Bouddha Gotama avec l'un des bouddhas du passé, le bouddha *Siddhattha*.

La troisième forme de déviation s'appuie sur l'attribution au Bouddha Gotama d'événements appartenant à la vie d'un autre bouddha parfait du passé, le bouddha Vipassī. Ces épisodes décalqués[42] sont ceux des miracles accompagnant la conception et la naissance, de la vie luxueuse dans trois vastes palais, des fameuses quatre sorties durant lesquelles le jeune « prince » jusque là préservé découvrit la maladie, la vieillesse, la mort et l'ascétisme, ceux de la fuite nocturne…

> « Tout se passe, *écrivait Étienne Lamotte à propos des miracles de la naissance du Bouddha*, comme si de pieux biographes, ignorant les détails précis de la venue au monde de Śākyamuni, lui avaient attribué après coup une conception et une naissance merveilleuses, en lui appliquant une légende destinée à magnifier les buddha et les rois cakravartin, légende dont les thèmes étaient fixés d'avance. Il est vrai que, d'un point de vue théorique, on pourrait soutenir la thèse opposée et prétendre que la vie de Śākyamuni servit de modèle et de point de départ à la légende du *Mahāpadāna* ; mais ce serait admettre implicitement le caractère miraculeux de la vie du Bouddha. Il ne semble pas que le respect des traditions doivent être poussé si loin ».[43]

Les deux formes de détournement ci-dessus pouvaient trouver une justification dans plusieurs passages canoniques mentionnant les points de coïncidence entre les bouddhas parfaits : tous atteignent l'illumination sous un arbre, tous hésitent à enseigner le *Dhamma* et tous ne cèdent que sur l'insistance d'un brahmā[44], tous sont accompagnés de deux disciples principaux[45]… Cette tendance, bien réelle, à une assimilation de tous les bouddhas, avait un sens précis, non pas la généralisation des miracles, mais tout au contraire l'affirmation que le détail de la vie des bouddhas était sans véritable importance puisque leur enseignement était nécessairement le même :

> Tous les bouddhas ont exactement le même dhamma.[46]

[41] Les erreurs de traduction ou la possession de textes incomplets ne sont pas à écarter, mais elles ont de toute façon été balayées par le vent de l'enthousiasme légendaire.

[42] Mahāpadāna-sutta (S/DĪG/II/1/4 sq.)

[43] Cf. Étienne Lamotte, *La légende du Buddha*, op.cit.

[44] Milindapañha IV/5/10/10. Le même texte souligne toutefois que les bouddhas n'ont en commun que leur réalisation, leur réalité historique étant naturellement différente : « les *bodhisattā* se distinguent les uns des autres sur quatre points, la famille, le cheminement d'existence en existence, la longévité et la taille corporelle ; mais il n'y a pas de différence entre eux quant à l'aspect physique, à la moralité, à la concentration, à la sagesse pénétrante, à la délivrance, à la connaissance et vision de la délivrance, à l'état de bouddha dans son ensemble » - Milindapañha V/3/2/2.

[45] Ukkacela-sutta (S/SAṂ V/3/2/4/380)

[46] Milindapañha V/3/2/2

Insistons sur ce point : l'existence de bouddhas du passé, de bouddhas du futur et d'autres bouddhas du présent (les *arahā*) était fréquemment utilisée par le Bouddha pour rassurer ses disciples concernant l'accessibilité de l'Éveil, mais également pour freiner toute tentation de culte de la personnalité ; ainsi, lorsque l'un de ses plus grands disciples, Sāriputta, le complimente en affirmant qu'« il n'y a nulle part un autre religieux ou brâhmane ayant atteint une plus grande sagesse que le parfait Éveil du Bhagavā », qu'« il n'y en pas eu et qu'il n'y en aura pas non plus », le Bouddha lui adresse ce reproche[47] : « Sāriputta, tu n'as pas connaissance des bouddhas parfaits du passé, du futur et du présent ; pourquoi donc as-tu exprimé une telle idée ? »[48].
La légende et les courants qui la portent, en ne relevant que les aspects merveilleux des bouddhas, inversent donc radicalement la forme et le fond de ce qui était enseigné par le Bouddha lui-même.

La référence au « Prince Siddhattha » étant un symbole de cette inversion, comment la tradition Theravāda peut-elle se comporter vis à vis de cette référence ?

III - Le nom *Siddhattha* est sans utilité pour la tradition Theravāda

Nous avons constaté que *Siddhattha* ne figurait pas dans le cœur du Canon pāli et n'apparaissait que très marginalement dans les Commentaires ; nous constatons également que *Siddhattha*, comme les autres éléments de la légende, contredisent fréquemment le *Dhamma* ; et qu'ils brouillent de surcroît toute velléité de recherche historique.

Voici donc au moins trois raisons de considérer que l'emploi du nom de *Siddhattha* est sans intérêt pour la tradition Theravāda.

Siddhattha et sa légende contredisent les choix canoniques

L'absence de *Siddhattha* des textes canoniques n'est pas l'effet d'une faille ou d'un manque ; elle traduit tout au contraire une volonté délibérée, reposant sur des positions doctrinales affirmées par le Bouddha lui-même.

La première affirmation est que la vie de Gotama, le fils des Sakyā, ne devient intéressante que lorsqu'elle devient utile à ses disciples, c'est-à-dire à compter de son Éveil (incluant les pratiques vertueuses et méditatives préalables) ; les seuls détails de sa jeunesse mentionnés par le Bouddha visent à mettre en valeur d'une part sa décision radicale de renoncement à la vie mondaine et d'autre part sa capacité à dépasser les fausses doctrines de ses premiers maîtres ; quant aux détails de ses innombrables vies antérieures[49], ils sont utilisés pour démontrer que la libération ne bénéficie d'aucun raccourci, qu'elle est une œuvre de très longue haleine, incluant une volonté initiale et la pratique assidue des vertus[50].
Le seul vrai « miracle » est que Gotama soit parvenu, par ses propres efforts, à la parfaite libération ; il rend absolument superflues les inventions légendaires de miracles (lors de sa conception et de sa naissance) annonciateurs de cette réussite. Et faire de Gotama un prince vivant dans un luxe inouï est tout aussi inutile, sauf à considérer la valeur de sa décision de renoncer comme proportionnelle à ce à quoi il a renoncé, ce qui n'est ni flatteur pour le

[47] L'extrême rareté d'un reproche du Bouddha à son éminent disciple souligne l'importance qu'il accordait au rejet du culte de la personnalité.

[48] Mahāparinibbāna-sutta (S/DĪG II/3/145)

[49] L'évocation de 547 d'entre elles, les plus pédagogiques, est l'œuvre du Jātaka-pāli (S/KHU XIV & XV).

[50] Les 10 vertus transcendantes (*pāramitā*) : la pratique du don, la conduite éthique, le renoncement aux plaisirs des sens, la connaissance transcendante, l'effort, la patience, la recherche de la vérité, la résolution, la bienveillance et l'équanimité.

Bouddha, ni encourageant pour ceux de ses disciples ayant beaucoup moins à perdre que lui…

La seconde affirmation est, nous l'avons vu, que l'enseignant, même aussi remarquable et parfait que le Bouddha, doit s'effacer[51] devant la vérité enseignée :

Le Tathāgata montre seulement la voie.[52]

Les éléments biographiques, placés généralement en tête des *suttā*, n'ont donc pas pour but de statufier le Bouddha ; ils ne servent qu'à deux choses : tout d'abord à authentifier[53] les sermons en signalant le lieu où ils furent prononcés et l'auditoire qui en était destinataire ; ensuite à présenter les circonstances ou les questions ayant nécessité ces sermons, le Bouddha ne s'exprimant qu'à bon escient.

Les compilateurs du Canon pāli et les récitants des conciles ultérieurs considéraient donc à juste titre que ni *Siddhattha*, ni la légende qui l'accompagne n'étaient nécessaires, appliquant ainsi la règle que le Bouddha avait lui-même fixée, à savoir que le *Dhamma* n'a besoin de mentionner que ce qui est utile au progrès spirituel :

> Les choses que j'ai connues par la connaissance directe mais que je n'ai pas enseignées sont bien plus nombreuses que celles que j'ai enseignées. Et pourquoi ne les ai-je pas enseignées ? Parce qu'elles sont sans rapport avec le but, qu'elles ne sont pas importantes pour la vie pure et qu'elles ne mènent ni au détachement, ni à l'extinction de la souffrance, ni à la cessation, ni à l'apaisement, ni à la connaissance profonde, ni à l'Éveil, ni au nibbāna. C'est pour cela que je ne les ai pas enseignées.[54]

Siddhattha* et sa légende sont contraires au *Dhamma

Le seul motif qui pourrait rendre acceptable l'utilisation d'éléments légendaires serait leur intérêt pédagogique : plus attrayants que les *suttā* canoniques, moins arides que les définitions et les classements de l'*Abhidhamma*, ils illustreraient parfaitement le *Dhamma* tout en satisfaisant le besoin de merveilleux des fidèles les moins avancés.
Le seul exemple de la référence au « Prince Siddhattha » suffit à démontrer la faiblesse de cet argument.
Cette référence, nous l'avons vu, a pour effet de réintroduire dans la doctrine un relent de caste[55] ; elle est donc absolument contraire aux enseignements du Bouddha qui n'avait de cesse d'appeler au dépassement du système des castes :

> Pour celui qui a cette possession incomparable, le savoir et la vertu, la voie des castes (*jāti-vāda*) n'existe pas, la voie des lignées (*gotta-vāda*) n'existe pas, l'attitude consistant à comparer n'existe pas ; il ne dit pas : « tu me vaux » ou « tu ne me vaux pas ».[56]

---

[51] De nos jours, dans les pays du Theravāda, les moines récitent les textes canoniques en plaçant devant eux leur éventail, concrétisant l'effacement de la personne du récitant.

[52] Dhammapada (S/KHU II/20/276)

[53] Cette authentification était indispensable dans la mesure où les *suttā* furent récités (par Ānanda) et validés lors du premier « concile » tenu quelques temps après le *parinibbāna* du Bouddha ; c'est pour cette raison que les textes majeurs du *Sutta-piṭaka* commencent par les mots « ainsi ai-je entendu » – *evaṃ me sutaṃ*.

[54] Sīsapāvana-sutta (S/SAṂ V/12/4/1/1101)

[55] Ce cap du retour aux castes est franchi dans les textes des traditions tardives ; on relève par exemple dans le *Buddhacarita* d'Aśvaghoṣa (XIII/9) que Māra s'adresse au Bouddha en utilisant le nom de la caste des *kṣatriyās.*

[56] Ambaṭṭha-sutta (S/DĪG I/3/278)

Cette référence, nous l'avons vu également, a pour effet d'introduire dans la doctrine un embryon de culte de la personnalité absolument contraire à la volonté permanente du Bouddha de s'effacer derrière ses enseignements ; si l'on souhaite vénérer le Bouddha, nul besoin de lui inventer une légende dorée, il suffit de respecter son enseignement :

> Si un moine, ou une nonne, ou un disciple laïc, ou une disciple laïque, étant dans la voie du Dhamma, étant dans la voie de l'harmonie avec les autres, vit en suivant le Dhamma, c'est lui qui respecte le Tathāgata, c'est lui qui vénère le Tathāgata, c'est lui qui révère le Tathāgata, c'est lui qui rend hommage au Tathāgata par l'hommage le plus haut.[57]

Le caractère douteux de la valeur pédagogique des ajouts légendaires pourrait être relevé pour chacun d'eux. À titre d'exemple, le départ du jeune Gotama de la demeure familiale (la légende dirait « du palais ») est ainsi raconté par le Bouddha lui-même, de manière fort simple :

> J'ai coupé mes cheveux et ma barbe bien que mon père et ma mère adoptive[58] s'y fussent opposés le visage recouvert de larmes, j'ai pris la robe jaune et j'ai quitté la famille pour la vie sans demeure.[59]

Le détail des larmes parentales contredit à lui seul la version légendaire de la fuite secrète et nocturne, tel un voleur, hors d'un palais miraculeusement endormi[60], une version dont on ne peut que s'étonner tant elle est contraire au caractère, à la volonté et à la capacité de persuasion du Bouddha.

Le Bouddha s'esquive du lit conjugal, profitant du sommeil magique des femmes du palais
Gandhāra (III^{e} siècle)

De manière plus générale, le désir d'embellir, de susciter l'enthousiasme, l'admiration, la volonté d'absolument soutenir la comparaison avec les fabuleux héros et dieux hindous, semblent à milles lieues de l'objectif, du contenu et de la forme du *Dhamma* : les

[57] Mahāparinibbāna-sutta (S/DĪG II/3/199)

[58] Après le décès de sa mère Māyā, Gotama fut élevé par sa tante, Mahāpajāpati, la seconde épouse de son père ; des années plus tard, celle-ci devint la première nonne bouddhiste, celle pour qui le Bouddha dépassa sa réticence initiale relative à l'ordination des femmes, au prix de quelques règles supplémentaires – Bhikkhunikkhandhaka (VIN IV/10) ; Mahāpajāpati eut elle-même deux enfants, qui devaient devenir le moine Nanda et la nonne Nandā.

[59] Pāsarāsi-sutta (S/MAJ I/3/6/277), Mahāsaccaka-sutta (S/MAJ I/4/6/371), Bodhirājakumāra-sutta (S/MAJ II/4/5/327), Saṅgārava-sutta (S/MAJ II/5/10/475)

[60] Une description qui semble calquée sur celle de l'intrusion du singe Hanuman dans le palais de Rāvaṇa, dans le livre V du Rāmāyaṇa.

enseignements bouddhistes ne sont pas faits pour attiser les passions mais à l'inverse pour favoriser la concentration et le discernement. Ils ont une beauté bien plus profonde que celle du clinquant des légendes : la beauté de la clarté, de la profondeur et de la sagesse.

Le Bouddha lui-même avait, avec lucidité, averti du risque qu'allait courir son enseignement :

> Dans le futur, il y aura des bhikkhū qui ne voudront pas écouter la récitation des discours qui sont les mots du Tathāgata – profonds, profonds dans leur signification, transcendants et se rapportant à la vacuité. Ils ne prêteront pas l'oreille, n'y investiront pas leurs cœurs, ne considéreront pas ces enseignements comme intéressants à comprendre ou à maîtriser. Mais ils écouteront les récitations de discours littéraires – les travaux de poètes, élégants à entendre, élégants dans leur rhétorique, le travail de gens extérieurs, les paroles des disciples. Ils prêteront l'oreille et y investiront leurs cœurs, considéreront ces enseignements comme intéressants à comprendre ou à maîtriser.
>
> C'est ainsi que pourrait se produire la disparition des discours qui sont les mots du Tathāgata – profonds, profonds dans leur signification, transcendants et se rapportant à la vacuité.[61]

Siddhattha et sa légende sont contraires à l'histoire

Les textes canoniques fourmillent d'indications permettant une connaissance minimale du Bouddha historique et de son environnement ; si l'on souhaite satisfaire cette curiosité, il est nécessaire et légitime de tenter de séparer le bon grain (ce qui pourrait avoir une valeur historique) de l'ivraie (légendaire) ; depuis les travaux de pionnier d'Hermann Oldenberg[62], aujourd'hui approfondis par Hans Wolfgang Schumann[63], cette recherche a fait ses preuves.

Or, ni *Siddhattha*, ni son statut princier, ni tous les embellissements qui les accompagnent n'appartiennent à l'histoire, parce qu'ils sont absents des textes les plus anciens et souvent même parce qu'ils les contredisent.

Il en est ainsi notamment des conditions de vie du jeune Gotama, que lui même n'évoque que fort brièvement en des termes mesurés[64], mais qui deviendront d'une extravagante munificence dans les textes ultérieurs ; chaque déviation de mot mériterait d'être mise en lumière.

À titre d'exemple, le Bouddha évoque le fait que sa famille avait « trois demeures : une pour la saison froide, une pour la saison chaude, une pour la saison des pluies » ; hormis le fait qu'il semble s'agir d'une expression toute faite symbolisant l'aisance matérielle[65], le terme utilisé dans les textes anciens est *pāsāda* et désignait toute maison en dur reposant sur des fondations et accessible par des escaliers ; un luxe à l'époque du Bouddha, certes, mais un luxe bien relatif ; cette simple définition, en toute logique, correspond à ce que devaient être plusieurs siècles avant notre ère les maisons les plus cossues de Kapilavatthu, la capitale des

---

[61] Āṇi-sutta (S/SAṂ II/ 9/7/229)

[62] Hermann Oldenberg, *Buddha: sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Verlag Wilhelm Hertz, Berlin, 1881. En français : *Le Bouddha : sa vie, sa doctrine, sa communauté*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1934.

[63] Hans Wolfgang Schumann, *Der historische Buddha: Leben und Lehre des Gotama,* Diederichs Gelbe Reihe, München, 2004 . En français : *Le Bouddha historique*, Editions Sully, Vannes, 1999.

[64] Sukhumāla-sutta (S/AṄG III/4/9/39)

[65] On la retrouve en effet appliquée mot pour mot à plusieurs autres personnages, comme par exemple à Kulaputta, l'un des premiers auditeurs laïcs du Bouddha (Pabbajjā-kathā, VIN III/1/7) ou à Anuruddha, le demi-frère d'Ānanda (Chasakyapabbajjā-kathā, VIN IV/7/1/330).

Sakyā ; pourtant, de ce gros bourg au pied des contreforts de l'Himalaya, les textes légendaires donnent une vision très différente :

> Cette ville unique au monde, brillant de la splendeur des pierres précieuses (…) avec ses tonnelles festives, ses portes voûtées et ses pinacles, chaque demeure rayonnant de l'éclat des joyaux (…) Dans le ciel, Indra cesse d'être respecté lorsque les gens voient les merveilles acquises par les Sakyā (…) La nuit les rayons de la lune se posent sur ses pavillons d'argent (…), le jour les rayons du soleil tombent sur ses palais d'or...[66]

Conclusion

L'étude du plus ancien ensemble canonique qui nous soit parvenu démontre sans nul doute le caractère tardif (au minimum un demi-millénaire après le *parinibbāna* du Bouddha), marginal (extérieur au coeur du Canon, concentré dans deux Commentaires) et déviant (contraire au *Dhamma*) de l'utilisation de *Siddhattha* comme « nom du Bouddha ».

Cette présence de *Siddhattha* témoigne, comme tous les éléments légendaires qui l'accompagnent, de l'existence de la rude bataille qui se déroula à partir du début de notre ère entre la doctrine originelle du Bouddha, marquée par l'ascétisme, le détachement, l'extinction des passions, l'enseignement persévérant et neutre de la vérité et de la méthode, et les inventions, « découvertes » ou interprétations des nouveaux courants, symbolisés par - et appuyés sur - le développement d'une légende exubérante, détournant la doctrine et la pratique vers une exaltation sans limite de la foi.

Il ne fait aucun doute que cette bataille fût perdue par les traditions anciennes ; le Bouddha lui-même avait prévu que le refus de l'effort, la difficulté d'évoluer contre le courant, la pression des docrines erronées, le besoin de mots plus attrayants, la concurrence de la magnificence du panthéon indien, détourneraient de la voie plus d'un fidèle et plus d'un renonçant.
Deux millénaires plus tard, *Siddhattha* et sa légende semblent unanimement acceptés et intégrés au « bouddhisme », non seulement par l'Occident simplificateur et unificateur, mais également en Asie, y compris dans les contrées où domine la tradition Theravāda, non seulement par un large public non averti mais également par nombre d'érudits.

Lever un voile sur *Siddhattha* et sur sa légende permet en quelque sorte d'entrer modestement en résistance[67], de ne pas accepter l'unicité simplificatrice du « bouddhisme », de rappeler qu'il existe une tradition très ancienne - sans nul doute la plus proche des enseignements du Bouddha - et d'appeler à découvrir ses textes ; en un mot de se détacher de la légende pour redécouvrir le *Dhamma*.

Bangkok, Thaïlande, novembre 2017

[66] *Buddhacarita* d'Aśvaghoṣa (I/3 sq.)

[67] Ce courant de résistance existe en Occident, représenté à l'origine par plusieurs personnalités allemandes, des érudits tels Hermann Oldenberg (1854-1920) ou des moines ordonnés à Ceylan, tels Nyanatiloka Mahāthera (Anton Gueth, 1868-1957) et Nyanaponika Mahāthera (Sigmund Feniger, 1901-1994), cofondateur de la si utile *Buddhist Publication Society.*

Table des matières

Introduction p. 1

I – Quel était « le nom du Bouddha » ? p. 1

- **Le nom de sa communauté** p. 1
- **Son nom de famille** p. 2
- **Comment le Bouddha se désignait lui-même** p. 3
- **Comment on s'adressait au Bouddha** p. 3
- **Les appellations laudatives du Bouddha** p. 3

II – *Siddhattha* n'était pas « le nom du Bouddha » p. 4

A – Le mot *siddhattha* dans le Canon du Theravāda p. 4

- **Le mot *siddhattha*** p. 4
- **Les occurences de *siddhattha*** p. 4
- ***Siddhattha* : l'un des accomplissements du Bouddha** p. 5
- ***Siddhattha* : un bouddha du passé** p. 5
- ***Siddhattha* : le nom du Bouddha de notre ère** p. 6
- **L'apparition de *siddhatthakumāro*** p. 7

B – Le nom *Siddhattha*, ou l'intrusion dans le Canon d'une parcelle de légende p. 8

- **Un intrus : « le Prince Siddhattha »** p. 8
- **Le besoin de légende** p. 9
- **Le développement de la légende** p. 10
- **La résistance du Canon pāli** p. 10
- **Les sources de la déviation** p. 12

III – Le nom *Siddhattha* est sans utilité pour la tradition Theravāda p. 13

- ***Siddhattha* et sa légende contredisent les choix canoniques** p. 13
- ***Siddhattha* et sa légende sont contraires au *Dhamma*** p. 14
- ***Siddhattha* et sa légende sont contraires à l'histoire** p. 16

Conclusion p. 17

A mille lieues de la légende : le Bouddha était à l'origine représenté par un siège devenu vide, surmonté par la roue du *Dhamma*...