

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2₍₁₉₎
ОСЕНЬ — ЗИМА
2013

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- «Хилйат ал-куттаб» («Талисман для *каاتبов*»): секреты мастерства средневековых *каاتبов*. Вступление, перевод с персидского яз. и комментарии *Б.В. Норика* 5
- «Диван» курдского поэта Джафаи (XIX–XX вв.) на диалекте горани. Транскрипция текста, образцы перевода *З.А. Юсуповой* 18
- Тангутский погребальный обрядник из собрания тангутского фонда ИВР РАН. Предисловие и перевод *К.М. Богданова* 44

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосровев*. Еще раз о ПѢРОТ (*ЕвИуд* 33.18–21) 56
- Р.В. Ким*. Логии в синоптических Евангелиях. Постановка проблемы 62
- А.Б. Куделин*. «Коллективный иснад» как фактор композиции «Жизнеописания Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама 75
- М.М. Юнусов*. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди I. Пальмирские тексты в Риме в XVI в.: кардиналы-меценаты и ученые-антиквары 100
- М.Е. Кравцова*. О семантике названия трактата «Вэнь синь дяо лун» Лю Се 126
- И.С. Гуревич*. «Сутра Шестого Патриарха»: ресурсы грамматической стилистики 137
- С.Л. Невелева*. Древнеиндийский эпос «Махабхарата»: некоторые особенности содержания 148

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- А.К. Муминов*. Списки «Ката'иб а'лам ал-ахйар»: новые сведения для биографии и творчества Махмуда ибн Сулаймана ал-Кафави 159
- Ф.О. Нофал*. К вопросу о «конфессиональной» коранической текстологии: между «буквой» и «[вариантом] прочтения» 177
- М.С. Пелевин*. Топонимика и локализация действия в афганской племенной хронике (XVII–XVIII вв.) 182



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2013

	<i>И.Н. Медведская.</i> Копьеносец из Сялка: прямоугольные щиты на Древнем Востоке	192
	<i>Чжан Хуэймин.</i> Изображение горы Утайшань в пещере № 61 и его отражение в тексте «Оды горе Утайшань» (на французском языке)	203
	КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ	
	<i>С.М. Якерсон.</i> Еврейская средневековая книга в форме свитка. К постановке проблемы научного изучения	233
	<i>Валравенс Хартмут.</i> Японские книги из коллекции Вильгельма Грубе, приобретенные им в 1897–1898 гг. (на немецком языке)	240
	<i>Пэн Сян-цзянь, Ю.С. Мыльникова.</i> Китайское тангутоведение в начале XXI века	257
	НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
	<i>М.М. Юнусов.</i> Чтения, посвященные памяти О.Д. Берлева	266
	<i>И.Ф. Попова.</i> «Сергей Федорович Ольденбург — ученый и организатор науки». Международная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения академика С.Ф. Ольденбурга	271
	<i>И.В. Базиленко.</i> Международная конференция «Средний Восток в годы Второй мировой войны. К 70-летию Тегеранской конференции (28.11.1943 — 01.12.1943)»	276
	<i>Д.А. Носов.</i> Международный конгресс «Фольклор монгольских народов: историческая действительность» (Элиста, Калмыкия, 2–5 октября 2013 г.)	279
	<i>М.А. Редина.</i> Конференция, посвященная 85-летию чл.-кор. РАН, д.и.н. М.А. Дандамаева	282
	<i>А.В. Зорин, А.А. Сизова.</i> Вторые петербургские тибетологические чтения	284
	<i>А.И. Колесников, О.А. Воднева, З.А. Юсупова.</i> Международная конференция «Чтения памяти В.Ф. Минорского (1877–1966): Источниковедение и историография стран Ближнего и Среднего Востока»	287
	<i>И.В. Кульганек.</i> XIII Международная научно-практическая конференция «Рериховское наследие»	292
	<i>И.В. Базиленко.</i> Международная конференция «Династия Романовых и Восток. (К 400-летию Дома Романовых)»	295
	<i>К.Г. Маранджян.</i> Международная конференция «Азия и японская идентичность»	300
	<i>Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.</i> Седьмые Всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга	303
	<i>С.Л. Бурмистров.</i> 30-я конференция по философской компаративистике «Компаративная история философии как научное познание и художественное творчество».	306
	РЕЦЕНЗИИ	
На четвертой сторонке обложки:	Наука и буддизм: материалы научной конференции с участием иностранных ученых (Улан-Удэ–Байкал: 6–8 июля 2012 г.). Сборник докладов / Гл. ред. Б.В. Базаров / Учреждение РАН «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии». — Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2012. — 304 с. (<i>И.В. Кульганек</i>)	310
Тангутский погребальный обрядник инв. № 4084 (к статье К.М. Богданова)	Монголика-Х: Сб. ст. / Ред. колл.: И.В. Кульганек (председатель), Л.Г. Скородумова, Н.С. Яхонтова — СПб.: Петербургское Востоковедение. 2013. — 144 с. (<i>М.П. Петрова</i>)	313
Над номером работали:	<i>Michail Rodionov, Hanne Schönig.</i> The Hadramawt Documents, 1904-51: Family Life and Social Customs under the Last Sultans. Beirut, Ergon Verlag Würzburg, 2011. — 342 p. (Beiruter Texte und Studien. Hrsg vom Orient-Institut Beirut. Bd 130) (<i>И.В. Герасимов, О.Б. Фролова</i>)	315
Т.А. Аникеева	<i>А.И. Колесников.</i> Сасанидский Иран: История и культура. СПб.: Нестор-История, 2012. — 520 с. (<i>Ю.А. Иоаннисян</i>)	319
Г.Е. Ковтунович		
А.А. Ковалев		
О.В. Мажидова		
О.В. Волкова		
А.Е. Танчарова		
Е.А. Пронина		
© Российская академия наук, 2013	IN MEMORIAM	
© Институт восточных рукописей РАН, 2013	Александр Степанович Мартынов (1933–2013) (<i>И.Ф. Попова</i>)	322

Zhang Huiming

Une interprétation de la peinture du Wutaishantu de la grotte 61 d'après le manuscrit S. 5573 «Éloge du Wutaishan»

Du IX^e au X^e siècle la représentation du mont Wutai devient l'iconographie la plus connue et la plus importante de Mañjuśrī en Chine et dans la zone culturelle chinoise de l'Asie. Dans les grottes de Dunhuang, à partir du X^e siècle, la plus célèbre peinture murale de la représentation du mont Wutai (Wutaishantu) est celle de la grotte 61 de Mogao. Les images de cette représentation sont relatives à des manuscrits d'éloges et de voyages concernant le culte du mont Wutai. On cherchera ici à interpréter cette représentation principalement d'après l'éloge du mont Wutai qui se trouve dans les manuscrits de Dunhuang, dans le cadre du pèlerinage très populaire au Wutaishan. On montrera que certaines images de cette représentation avec cartouches constituent des symboles iconographiques indiquant les contenus bouddhiques du culte du mont Wutai.

Mots clés: Mañjuśrī, Dunhuang, peinture murale, Mogao, Wutaishan, Bouddhisme.

La plus célèbre peinture murale de la *Représentation du mont Wutai (Wutaishantu)* de la grotte 61 de Mogao (fig. 1), datant du milieu du X^e siècle, est reproduite dans de nombreuses publications¹. Dans les travaux de Su Bai fut abordé le rapport aux sources de l'histoire bouddhique et à la chronologie des événements évoqués dans la peinture [Su, 1951, p. 49–71]. Certains compléments furent apportés par Zhao Shengliang et Dorothy C. Wong qui avaient examiné le contenu, la disposition d'ensemble et dressé les plans de la composition [Zhao, 1993, p. 88–104, 105–107; Wong, 1993, p. 27–52].

Dès 1908, les inscriptions de cette peinture furent déchiffrées et recopiées par Paul Pelliot en totalité: elles sont au nombre de 191 [Vandier-Nicolas et Maillard, 1984(IV), p. 8–11]. Certains compléments furent apportés par Zhao Shengliang qui en avait recensé 195 [Zhao, 1993, p. 105–107]. Les plans d'inventaire portent la numérotation établie par Zhao Shengliang et Sun Xiushen. Sun Xiushen montre que ces inscriptions, d'après leur contenu, peuvent se classer en trois sortes: la première sorte enregistre les apparitions merveilleuses au mont Wutai, pour un total de 47 [Sun Xiushen, 1999, p. 200–201, 202–207]. La deuxième sorte indique les noms des monastères, des stūpa, des huttes et des remarques relatives aux pèlerins, pour un total de 118. La dernière sorte est en rapport avec la circulation des pèlerins et des voyageurs ainsi qu'avec des toponymes, soit un total de 30. Selon Sun Xiushen, cette composition pourrait être classée en trois niveaux, de bas en haut, dans l'ordre inférieur, médian et supérieur.

Dans cette représentation, à la partie inférieure figure au milieu le sommet de la Terrasse centrale; sur les deux côtés, à gauche et à droite, se trouvent les apparitions de bodhisattva, d'Arhat et de rois célestes. La partie médiane représente les Cinq Terrasses du mont Wutai. Les quatre Terrasses se trouvent sur les deux côtés de la Terrasse centrale; sur la gauche, les

¹ Elle mesure 13,45 m de longueur et 3,45 m de largeur [voir: Zhao, 1993, p. 91].

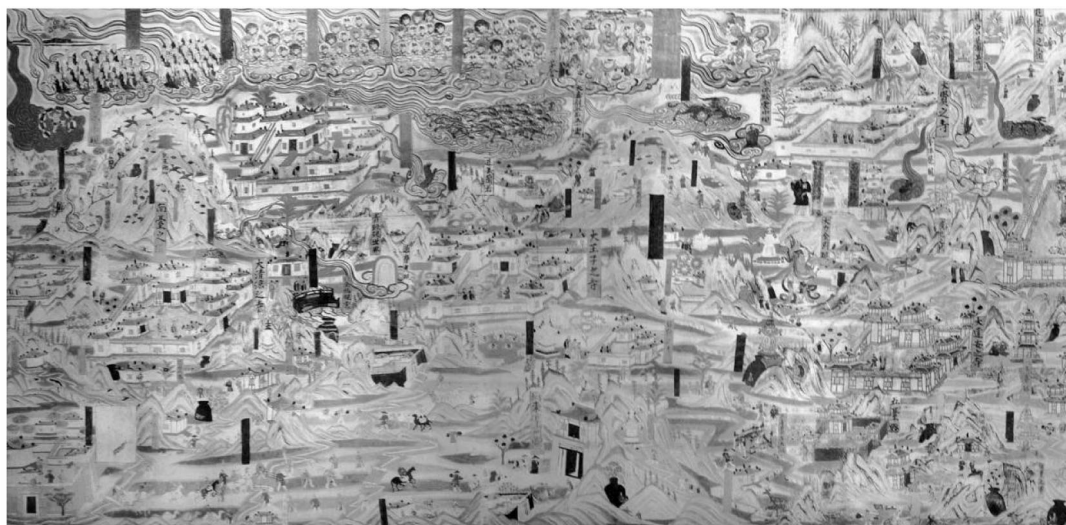


Fig. 1. Représentation du mont Wutai. Milieu du X^e siècle. Peinture murale, paroi ouest de la salle principale, grotte 61, Mogao, Dunhuang. Photo de Sheng Yanhai

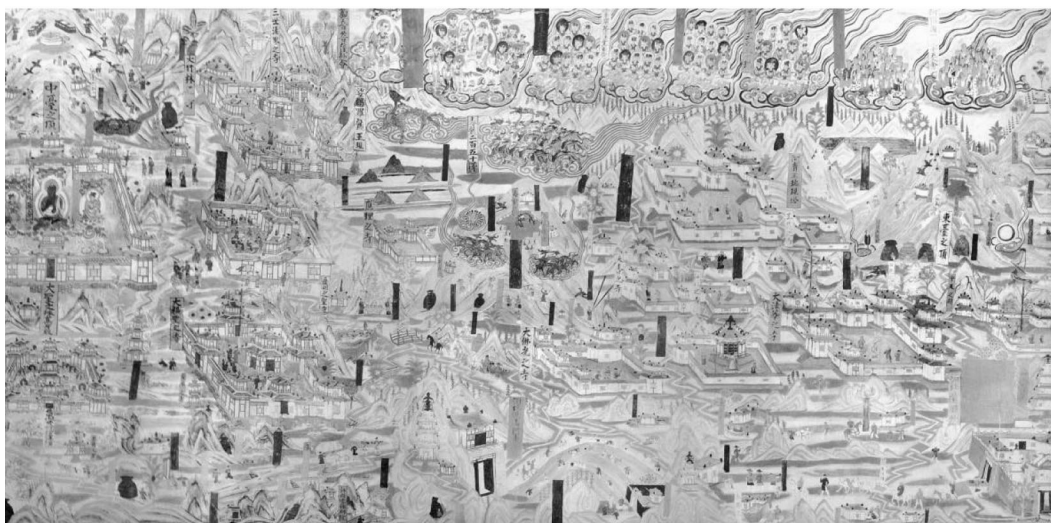
cimes de l'Ouest et du Sud sont disposées de droite à gauche; à droite, les cimes du Nord et de l'Est se déroulent de gauche à droite. Entre les sommets et les vallées se trouvent des images de diverses apparitions de bon augure et de monastères. Sur la partie supérieure figurent des pèlerins, des auberges, des cités et des routes menant au mont Wutai.

Toutefois, les inscriptions reçurent pas jusqu'à présent d'interprétation d'ensemble sur la base d'une confrontation des images et des inscriptions s'y rapportant, quoique certaines inscriptions aient été évoquées par les chercheurs précités dans leurs travaux. Pour cette raison, le présent chapitre va expliquer en profondeur cette représentation et développer l'analyse par une comparaison entre l'image et le commentaire de l'inscription. Pour cette interprétation, il convient de se référer en même temps au texte de l'éloge du mont Wutai.

Parmi les manuscrits de Dunhuang liés au mont Wutai, se trouve un certain nombre de copies de textes relatifs à un genre particulier: l'éloge du Wutaishan. Les manuscrits de Dunhuang relatifs au mont Wutai sont nombreux. Citons par exemple les «Éloges du mont Wutai 五臺山讚», les «Airs du Wutaishan 五臺山曲子», les «Journaux de voyage et des itinéraires au Wutaishan 五臺山行記», des pièces administratives [Gernet 1970, Soymié, 1983–1995, Menshikov, 1967]. Dans une étude relative à la relation entre l'éloge et la représentation, Du Doucheng signale que l'éloge du mont Wutai peut être considéré comme un texte explicatif de cette représentation. Il convient donc maintenant de suivre l'ordre de l'éloge du mont Wutai du manuscrit de Dunhuang S. 5573 pour interpréter les images et les scènes importantes.

1. Une vision panoramique du mont Wutai et des images de dragons venimeux (fig. 2)

Tout d'abord, l'éloge loue en général le mont Wutai comme lieu où le grand saint Mañjuśrī gouverne les dragons venimeux qui font tomber la pluie. Les sommets du Wutai sont élevés et vastes.



Éloge du mont Wutai du manuscrit S. 5573 folio n° 2, colonnes 1–11:

1. 五臺山讚/佛子, 道場屈請/
2. 暫時間, 志心聽讚五臺/
3. 山. 毒龍雨降為大海, 文
4. 殊鎮壓不能翻. 佛子, 代
5. 州東北有五臺山, 其山高
6. 廣共天連. 東臺望見
7. 琉(瑠)璃國, 西臺還見給孤
8. 園(菌). 佛子, 大聖文殊[鎮]五臺,
9. 盡是龍種上如來. 師子.
10. 一吼三千界, 五百(毒龍)心膽
11. 摧.

Éloge du Wutaishan

Disciples du Buddha, dans ce lieu d'enseignement soumettez vos désirs.

L'espace d'un moment, disposez votre cœur à entendre l'éloge du Wutai/shan.

Le dragon venimeux fait tomber la pluie formant les mers immenses, Wen/shu (Mañjuśrī) le réprime pour qu'il ne puisse se retourner.

Disciples du Buddha,

au nord-est de la préfecture de Dai/, se trouvent les monts Wutai. Ces monts sont élevés, /vastes, ils rejoignent le ciel.

De la Terrasse orientale on aperçoit /le royaume du *Liuli* (Veluriyam), de la Terrasse occidentale on voit encore le jardin du *Jigu* (Jetavana).

Disciples du Buddha, le grand saint Wenshu (Mañjuśrī) gouverne le mont Wutai et les dragons.

Le rugissement du lion retentit aux trois mille frontières, les cinq cents dragons venimeux ont le cœur et la vésicule anéantis.



Fig. 2.

Scène se produit à la terrasse du Nord du Wutai.
Peinture murale de la grotte 61, Mogao, Dunhuang. Photo de Sheng Yanhai

L'ensemble de la peinture du mont Wutai, les crêtes et les collines continues occupent presque tout l'espace de la composition. Une scène d'apparition est représentée par cinq terrasses et se trouve à gauche de la terrasse septentrionale dans la partie médiane.

Dans ces six phrases l'éloge du Wutaishan évoque deux fois les dragons venimeux: le dragon venimeux fait tomber la pluie et le texte évoque cinq cents dragons venimeux. Dans le journal d'Ennin, au *juan* 3, on trouve une légende liée à Mañjuśrī subjuguant ce dragon venimeux au mont Wutai [Bai Huawen, 1992, p. 290–291]:

臺頂之南頭有龍堂。堂內有池,中間是龍王宮,臨池水,上置龍王像。池上造橋,過至龍王座前。此乃五臺山五百毒龍之王:每臺各有一百毒龍,皆以此龍王為君主。此龍王及民被文殊降伏歸依,不敢行惡。

À l'extrémité de la cime de la Terrasse [septentrionale] se trouve un temple du Dragon (*Longtang* 龍堂). Sur la terrasse il y a un bassin, un palais du roi du dragon (*Longwang gong* 龍王宮) qui se trouve au milieu, près de l'eau. On érigea un pont sur le bassin; on le traverse devant le trône du roi dragon. Car tel est le roi des cinq cents dragons venimeux du mont Wutai: chaque terrasse possède cent dragons venimeux; tous prennent ce roi dragon comme leur souverain. Ce roi dragon et son peuple sont soumis par Mañjuśrī qui les convertit. Ils n'osent pas faire de mauvaises actions.



Fig. 3.

Sommet de la terrasse est du mont Wutai. Peinture murale du mont Wutai.
Grotte 61, Mogao, Dunhuang. Source : Sun Xiushen, pl. 181

Peinture avec commentaire lié aux textes:

Selon ce texte et celui du manuscrit S. 3577, en observant la peinture, on voit qu'au sommet de la terrasse Nord, une inscription contient les caractères: 北臺之頂現 *Beitai zhi ding xian* (apparition de la cime de la terrasse septentrionale), où figurent deux scènes liées aux dragons situés dans la composition médiane.

Salle du dragon venimeux: Un pavillon se situe devant un bassin où un dragon de couleur noire se trouve au centre. Du côté gauche du pavillon et du dragon, un cartouche contient trois caractères: 毒龍堂 *dulong tang* (salle du dragon venimeux).

Les cinq cents dragons: Sur le sommet, dans le ciel, une multitude de dragons apparaît sur les nuages. À sa gauche, un cartouche contient sept caractères: 毒龍二百五十降 *dulong erbai wushi jiang* (deux cent cinquante dragons venimeux se soumettent). On observe une autre multitude de dragons analogues qui sont disposés symétriquement du côté gauche du sommet de la terrasse occidentale dans la composition médiane.

À droite de cette image, un cartouche lisible contient les caractères 大毒龍二百五十雲 *da dulong erbai wushi yun* (deux cent cinquante grands dragons venimeux [sur] les nuages). Les deux inscriptions notèrent le nombre de deux cent cinquante: leur somme correspond exactement aux cinq cents dragons venimeux cités dans le journal d'Ennin. Ces images symbolisent les dragons domestiqués par Mañjuśrī au mont Wutai.

2. La Terrasse orientale et le stūpa du prince de Silla (fig. 3)

Éloge du mont Wutai du manuscrit de Dunhuang S. 5573 folio n° 2, colonnes 11–16:

11. 佛子, 東臺艷艷最清高, 四
12. 方巡歷(礼)莫辭勞. 東望海水
13. 如涓漲, 風波泛浪水滔滔.
14. 佛子, 滔滔海水無邊畔, 新羅
15. 王子泛舟來, 不辭白骨離
16. 鄉遠, 萬里將身禮五臺

Disciples du Buddha, la Terrasse orientale se dresse à pic à la plus pure altitude²; aux quatre orient, le pèlerin ne ménage pas sa peine.

Vers l'Est, on voit l'eau de la mer comme en ébullition,
le vent, la houle, les vagues ondulent de toutes parts.

Disciples du Buddha, sur l'eau des mers immenses sans bornes ni frontières, le prince de Xinluo (Silla) voguant sur son bateau vint. Il ne refusa pas que ses os blanchis fussent séparés de son lointain pays.

A dix mille *li* il rendit hommage au mont Wutai.

Peinture avec commentaire lié aux textes:

Dans la représentation du mont Wutai de la grotte 61, une inscription relate l'existence d'un stūpa à la mémoire du prince de Silla. Dans le manuscrit de Dunhuang P. 3931, le moine indien Puhua mentionne qu'il vit le stūpa du prince Silla au mont Wutai, à la terrasse centrale. Cela correspond aux images et aux cartouches de la représentation du mont Wutai de la grotte 61 sur le prince de Silla [*Samguk Yusa*, j. 3, T. 2039, vol. 49, p. 998–1000].

Pour la terrasse orientale, le texte de l'éloge décrit remarquablement les pèlerins de toutes parts dont le prince de Silla. Dans la composition du *Wutaishantu*, le sommet de la terrasse orientale occupe le premier emplacement de la partie droite médiane. Sur le flanc de chaque côté de la cime, figurent des hommes et des femmes laïques venant par groupes de deux ou trois. À gauche du cartouche contenant les caractères 東臺之頂 *Dongtai zhiding* (Terrasse orientale) trois huttes sont représentées; dans chaque hutte il y a un personnage assis en tailleur à la façon des bouddhistes. Toutefois, aucun élément ne permet de dire qu'il s'agit du prince de Silla cité dans l'éloge. En fait, dans la liste des inscriptions de cette peinture on trouve un cartouche intéressant dont les caractères sont 新羅王塔 *Xinluo wang ta* (stūpa du roi de Silla). L'image de ce stūpa figure près du pavillon des dix mille bodhisattva au centre de la partie inférieure de la composition. Le stūpa est représenté sous une forme commune d'un type indien à trois étages.

Dans le journal de Puhua (manuscrit de Dunhuang. P. 3931) ce grand maître indien mentionne qu'après sa visite du monastère du prince Wangzisi 王子寺, il «vit le stūpa du prince de Silla» (看新羅王子塔) [Schneider, 1987, p. 35]. On ignore à quel prince (ou à quel roi) de Silla font allusion le texte et l'inscription. Zhao Shengliang suppose qu'il peut s'agir d'un prince de Silla qui vint dans ce lieu et qui mourut au mont Wutai [Zhao, 1993, p. 102].

² Notre traduction se base sur la lecture de Ren Bantang. Il convient toutefois de noter que la version de ce manuscrit fait également sens et pourrait être comprise: «[...] la terrasse orientale resplendit à la plus pure altitude».

3. La Terrasse méridionale avec diverses apparitions merveilleuses dans les monastères

Éloge du mont Wutai du manuscrit S. 5573 folio^o3, colonnes 17–28:

17. 佛子, 南臺窟裏甚可
18. 增, (裏畔) 多饒羅漢僧. 吉
19. 祥聖鳥時時見, 夜夜飛來點
20. 聖燈. 佛子, 聖燈焰焰向前行,
21. 照耀靈山邊地明. (此) 山多(繞)
22. 吉祥鳥, 五臺十寺樂轟轟. 佛子,
23. 南臺南(腳)靈應寺, 靈應寺
24. 裡聖金剛. 一萬菩薩聲讚
25. 嘆, 聖鍾不擊自然鳴. 佛子, 清
26. 涼寺(住)(半)山崖, 千重樓閣
27. 萬重開. 文殊菩薩聲讚,
28. 恰似雲中化出來.

Disciples du Buddha, l'intérieur des grottes de la terrasse méridionale peut être considérablement agrandi; au-dedans, les moines arhat sont-ils nombreux?

Les saints oiseaux de bon augure apparaissent de temps à autre et chaque nuit ils volent pour allumer les saintes lampes.

Disciples du Buddha, leurs saintes lampes allumées, s'avancent en procession et illuminent les monts merveilleux, éclairant jusqu'aux limites de la terre.

Autour de cette montagne, en nombre tournent les oiseaux de bon augure; sur les cinq terrasses, dans les dix monastères, les musiques résonnent.

Disciples du Buddha, au pied de la Terrasse méridionale [s'étage] le monastère Lingying. Dans le monastère Lingying sont les saints gardiens Vajra.

[Lorsque] les dix mille bodhisattva sont célébrés par des louanges, la sainte cloche sonnera d'elle-même sans [qu'on la] frappe.

Disciples du Buddha, le monastère Qingliang se trouve à mi-hauteur de la falaise; les millions ou dix millions de pavillons sont ouverts.

[Lorsque] le bodhisattva Wenshu (Mañjuśrī) est célébré par des louanges, il apparaîtra, sortant au milieu des nuages.

Peinture avec commentaire lié aux textes:

Les lampes saintes (fig. 4):

Sur le côté gauche de cette image se trouve un cartouche noir sur lequel Zhao Shengliang lut les quatre caractères: 聖燈化現 *shengdeng huaxian* (les saintes lampes [à huile] apparaissent). Pelliot lut ces quatre caractères 聖鹿化現 «*shenglu huaxian*» (les saints cervidés apparaissent). Sun Xiushen lut trois caractères 聖燈現 «*shengdeng xian*» (les saintes lampes à huile) [Zhao, 1996, p. 13, cartouche n°13]. À propos des caractères 聖燈 *shengdeng* Schneider proposa de les traduire du chinois en français par «sainte lumière» [Schneider, 1987, p. 34]. Cependant cette image montre que ce n'est pas une lumière, mais une lampe. De chaque côté de cette inscription deux petites lampes à huile brûlent à flanc de montagne. Sur cette partie de la représentation ces lampes occupent le sommet de la terrasse du sud.

En observant le cartouche, on voit la transcription proposée par Zhao Shengliang: le deuxième caractère est identifié comme 燈, et non pas 鹿. Avant 現 figure le caractère 化. Le cartouche complet contient donc les quatre caractères: 聖燈化現 *shengdeng huaxian* (les saintes lampes [à huile] apparaissent). Le journal d'Ennin mentionne ce qui suit:



Fig. 4.

Les lampes saintes. Peinture murale du mont Wutai.
Grotte 61, Mogao, Dunhuang. Photo de Sheng Yanhai

今在南臺上，共頭陀等數十人同求大聖化現。及夜不見，遂歸院宿。初夜臺東隔一谷嶺上空見聖燈一盞，衆人同見而禮拜。其燈光初大如鉢許，後漸大如小屋。大衆至心高唱大聖號。更有一盞近谷現，亦初如笠，向後漸大如小屋。兩燈相去遠望十丈許，焰光焰然。直至半夜。沒而不現矣。 [Bai Huawen et al., 1992, p. 302–303].

Aujourd'hui sur la terrasse méridionale [Ennin] avec un moine ascète *toutuo* 頭陀 (*dhuta*) et d'autres, au total quelques dizaines de personnes, prièrent pour que le grand saint [Mañjuśrī] apparaisse. Ils [restèrent] jusqu'à la nuit sans le voir et rentrèrent alors dans les dortoirs. Au début de la nuit, dans l'espace surplombant le pic de l'Est de la terrasse de l'autre vallée, [ils] virent une sainte lampe. Tous ayant eu la même vision se prosternèrent rituellement. La lueur de la lumière d'abord proche, de la taille d'un bol, s'agrandit ensuite progressivement jusqu'à celle d'une petite maison. La foule, d'un cœur fervent, entonna le nom du grand saint. Il se trouva qu'une nouvelle sainte lampe, dans la vallée proche, apparut. Au début elle était grande comme un chapeau, par la suite elle s'élargit jusqu'à ressembler à une petite maison. Les deux lampes étaient distantes d'une dizaine de *zhang*, leurs flammes brillantes brûlèrent jusqu'à minuit. Elles disparurent ensuite et ne furent plus visibles.

Dans le *Song Gaoseng zhuan* 宋高僧傳, *juan* 21, à la biographie de «Fazhao du monastère Zhulin du mont Wutai à l'époque Tang» (唐五臺山竹林寺法照傳 *Tang Wutaishan Zhulin si Fazhao zhuan*), on lit:

五年(大曆)四月五日,到五臺縣遙見佛光寺南數道白光。忽見寺東山半有五聖燈。其大方尺餘。照咒言。請分百燈歸一畔。便分如願。重謂分為千炬,言訖便分千數。行行相對遍於山半。[T. 2061, vol. 50, p. 844].

Au 5^{ème} jour du 4^{ème} mois de la 5^{ème} année (Dali), [Fazhao et ses compagnons] arrivèrent au district de Wutai et, de loin, virent au sud du monastère Foguang plusieurs rayons de lumière blanche. Soudain, à mi-pente [du versant] de la montagne de l'Est du monastère, ils virent des saintes lampes au nombre de cinq. Leur taille était de plus d'un pied. Zhao prononça des formules incantatoires pour qu'elles se divisent en une centaine de lampes qui se réuniraient sur un côté; et elles se divisèrent alors selon son désir. Il exprima à nouveau [le souhait] qu'elles se divisent en un millier de flambeaux et à la fin de ses propos, [les lampes] se divisèrent en effet en un millier [de flambeaux]; elles se faisaient face, par rangées à mi-pente.

Dans le *Guang Qingliangzhuan* 廣清涼傳, *juan zhong*, à l'article 16 intitulé: «Le moine Fazhao entre pour mourir au monastère Zhulin (法照和尚入化竹林寺十六 *Fanzhao heshang ru Zhulunsi shiliu*)», il est dit ceci:

釋法照者。本南梁人也。未詳姓氏。[...] (唐大曆二年 767) 與同志十人。來遊臺山。[...]至明年四月初五日。方達五臺縣。南遙望。對佛光寺。南有數十道白光。舉眾咸睹。六日詣佛光寺棲止。[...]是夜中時。向華嚴寺。西樓上忽見寺東山半。有五盞聖燈。其大如碗。法照祝曰。請分百盞。燈遂分百。再祝曰。請分為千。尋即便分。復變為三,行行相對遍於山半。

Le moine Fazhao était originaire de Nanliang. [On] ne connaît pas son nom de famille. [...] [La deuxième année Dali des Tang (767)], [Zhao] et une dizaine de membres de leur suite vinrent visiter le mont Wutai. [...]. L'année suivante, au 5^{ème} jour du 4^{ème} mois, ils atteignirent alors le district de Wutai. Ils regardèrent vers le Sud, en direction du monastère Foguang. Au sud brillaient plusieurs dizaines de lumières blanches qu'une foule observait. Le 6^{ème} jour, ils parvinrent au monastère Foguang pour y faire une halte. [...] Cette nuit, en direction du monastère Huangyan, en haut du bâtiment de l'Ouest, soudain [ils virent] à mi-pente des saintes lampes au nombre de cinq. Elles étaient de la taille d'un bol. Fazhao les invoqua en demandant qu'elles se divisent en cent, et les lampes se divisèrent en cent. Il fit une nouvelle prière pour qu'elles se divisent en mille et l'instant d'après elles se divisèrent. De nouveau elles s'agencèrent en trois rangées qui se faisaient face, à mi-pente [T. 2099, vol. 51, p. 1114].

Le manuscrit P. 3931 indique: «...昨四月十九日平[旦]³達華嚴寺, 巡禮真容, 果諧夙願。瞻虔至夜, 宿在殿中, 持念更深, 聖燈忽現, 舉眾皆睹, 無不忻然.»
[...] Hier, au 19^e jour du 4^e mois, à l'aube, [j'] arrivai au monastère Huayan. Je rendis hommage au *Visage véridique*, aboutissement correspondant à mon vœu de jadis. Je le contemplai dévotement jusqu'à la nuit et me couchai dans la salle. Je psalmodiai avec ferveur, tard dans la nuit, quand les saintes lampes soudainement apparurent, toute la foule des gens les observait. Personne ne manqua de s'en réjouir [Zheng, 1989, p. 315].

Le manuscrit S. 397 précise: «.../Ensuite [on] arriva au monastère Foguang, à quarante li et [on] y logea. Le 27^e jour, dans la nuit, [on] vit les saintes lampes qui apparurent à dix-huit reprises. 又到佛光寺四十哩宿。廿七日夜見聖燈, 一十八遍現。/...» [Du, 1991, p. 144].

Le monastère Lingying 靈應寺

Au bord gauche de la composition médiane se trouve un préau du monastère figuré dans la vallée à la Terrasse méridionale. Devant ce préau, trois personnages (pèlerins) se tiennent debout joignant les mains devant leur poitrine pour prier, en direction de la porte d'entrée. À droite de ce monastère, on a un cartouche avec des caractères 靈應之寺 *Lingying zhi si* (monastère Lingying), qui correspond au Lingying 靈應寺 cité dans les panégyriques ci-dessus.

Dans les documents datés du milieu du VII^e siècle jusqu'au milieu du XI^e siècle, ce monastère est aussi écrit par les caractères: 靈境寺. Le *Gu Qingliang zhuan* de Huixiang signale que le lieu où ce monastère est situé, est «un endroit inspiré et retiré» (靈境寂寞). Le texte ajoute que «c'est ainsi que les gens de passage y sont rares» (故人罕經焉) [*Gu Qingliang zhuan*, j. shang, T. 2098, vol. 51, p. 1095].

En 840 (la cinquième année Kaicheng 開成), au 3^e jour du 7^e mois, le pèlerin japonais Ennin se rendit à la terrasse méridionale du Wutaishan et nota dans son journal qu'au pied de la montagne il avait visité le monastère Lingjing 靈境寺 [Bai, 1992, p. 308]:

[...] 到大曆靈境寺。於寺三門西邊有聖金剛菩薩像。昔者餘太原、幽、鄭等三節度府皆現金剛身。自云：“我是樓至佛。身作神護佛法，埋在地中，積年成塵，再出現，今在臺山靈境寺三門內”。三州節度使驚怪，具錄相貌，各遣使令訪。有二金剛在寺門左右，其行[形]貌体氣色同。其使卻到本道報之，遂三州發使來，特修舊像，多有靈驗，具如碑文。

[...on] arriva au monastère *Dali Lingjing* (766–778). À la porte principale du monastère, du côté ouest, se trouvent des statues des saints *vajra*-bodhisattva. Autrefois, aux trois résidences officielles (militaires) de Taiyuan, de Youzhou et de Zhengzhou, il y eut une apparition d'un «corps de diamant» qui déclara: «Je suis le buddha Louzhi et [mon] corps s'est divinisé pour protéger la Loi bouddhique. Enfoui sous la terre, au long des ans devenu poussière, je renais à l'existence. Désormais, je réside dans l'enceinte du monastère (litt. côté intérieur de la porte) de Lingjing au mont Wutai». Les gouverneurs des trois préfectures furent surpris par cette étrangeté et firent enregistrer les apparences [de ces divinités]. Chacune [des trois résidences officielles] dépêcha un envoyé en lui ordonnant de se rendre [en visite au monastère]. Deux *Vajra* se tenaient de part et d'autre de la porte du monastère. Leur aspect et leur allure étaient identiques [ce qui avait été noté]: même corps et même visage. Les envoyés retournèrent dans leurs préfectures pour rapporter [ce qu'ils avaient vu]. Là-dessus, les trois préfectures envoyèrent des

³ Après le caractère *ping* 平, nous pensons qu'il faut ajouter un caractère 旦 *dan*; le terme *pingdan* 平旦 désigne l'aube.

représentants pour restaurer spécialement les anciennes statues. Il y eut de nombreux miracles. Tout cela correspond à l'inscription de la stèle.

Quant au monastère Lingjin, Ennin indique qu'il vit les deux statues des saints *Vajra*-bodhisattva à l'extérieur de la grande porte du monastère. Dans l'éloge du Wutaishan mentionné plus haut, ces *Vajra* sont à l'intérieur du monastère. Ennin raconta aussi une légende portant sur ces deux *Vajra* et qui est inscrite sur une stèle dite «Stèle du monastère Dali Lingjing du Wutaishan» (五臺山大曆靈境寺碑 *Wutaishan Dali Lingjingsi bei*). Il recopia cette inscription et la rapporta au Japon [Bai Huawen, 1992, p. 579].

On observe la présence, dans le manuscrit de Dunhuang P. 3931, d'un autre journal d'un voyage au mont Wutai, écrit en 939 par le grand maître indien Puhua 普化大師, qui cita également ces *Vajra*: «[On] passa au gîte de la terrasse méridionale. Au [monastère] Lingjing, on vit la cloche divine et on rendit hommage aux saints *jingang Vajra*.» (過南臺宿. 靈境看神鐘, 禮聖金剛佛) [Du, 1991, p. 222]. Richard Schneider pense «qu'il y a une omission (*ku* 窟). Mais il n'est pas possible d'admettre qu'il s'agisse à nouveau de la Grotte de Diamant»; car «elle n'est pas située à la Terrasse méridionale» [Schneider, 1987, p. 36, note 45]. En fait, ces saints *jingang* désignent, selon les textes du panégyrique et de la stèle précédents, sans conteste les statues *Vajra* au monastère Lingying. En observant les trois personnages dans la scène du monastère Lingying, on imagine que ces pèlerins sont en train de prier probablement devant des images *Vajra* du côté de la porte de l'entrée.

L'apparition de la cloche d'or (fig. 5)

Le panégyrique du mont Wutai et le journal de Puhua évoquèrent le fait qu'au monastère Lingjing existait une cloche (聖鐘 *shengzhong* 神鐘 *shenzhong*). Mais en observant la représentation et en la comparant à ces deux textes, on ne voit pas cette sainte cloche 聖鍾 qui figure sur la terrasse méridionale.

En fait, dans le journal d'Ennin, on trouve une mention où il s'agit d'une légende liée à cette cloche [Bai, 1992, p. 308]:

近三門側乾角有山榆樹, 根底空豁成窟, 名曰聖鐘窟. 窟中時時發鐘響, 響發之時, 山峰振動. 相傳云: 斯是大聖文殊所化也.

À côté de la porte [du monastère Lingjing], il y a un orme. Le fond de sa racine vide et fendu devint un trou, qu'on appelait «la grotte de la sainte cloche». D'où, de temps en temps, émergent des sons de cloches et quand ces sons sont produits, les sommets du mont s'ébranlent. La légende dit que c'est une apparition de Mañjuśrī.

Grâce à cette indication on sait que l'origine de la légende de la sainte cloche se situe au milieu du IX^e siècle. Mais il n'existe pas encore de cloche citée dans le journal de Puhua, ni dans l'éloge du Wutaishan ci-dessus.

Le monastère Qingliang 清涼寺

Sur la représentation du Wutaishan de la grotte 61 figure le monastère Da Qingliang situé lui aussi sur la terrasse méridionale. Au-dessous et à gauche de la composition figure un cartouche de quatre caractères: 南臺之頂 *Nantai zhi ding* (sommets de la terrasse méridionale). À côté de ce monastère un cartouche contient les cinq caractères 大清涼之寺 *Da Qingliang zhi si* (monastère Da Qingliang). Plus haut, sur les deux côtés du pic de la terrasse méridionale, volent des oiseaux de bon augure et des lampes brûlent. Ces images semblent correspondre à la description de l'*Éloge du Wutaishan*. À la suite de ces lectures, on estime que *Da Qingliang zhi si* désigne le monastère Qingliang portant ce nom dans les manuscrits de Dunhuang et dans d'autres sources d'époque Tang comme dans le *Gu Qingliang zhuan* et le *Journal de voyage* d'Ennin.

Ce monastère est l'un des dix «grands monastères» figurant sur la représentation du mont Wutai dans la grotte 61 de Mogao⁴. Selon le *Gu Qingliang zhuan*, à l'article «La Terrasse centrale 中臺», le monastère Qingliang se situe sur une petite colline à plus de 30 *li* au sud de la terrasse centrale. Il fut établi sous le règne de l'empereur Xiaowen 孝文 (467–499) de la dynastie des Wei du Nord [T. 2098, vol. 51, p. 1095]. Le *Guang Qingliang zhuan* mentionne également que ce monastère est l'un des dix plus anciens monastères de la terrasse centrale [T. 2099, vol. 51, p. 1105 et 1107]. Selon la «Stèle du monastère Qingliang du mont Wutai (五臺山清涼寺碑 *Wutaishan Qingliangsi bei*)», dont l'inscription fut composée par Li Yong 李邕 (678–747), ce monastère était du nombre de ceux qui avaient été offerts par la cour. Au cours de l'ère Chang'an 長安 (701–704), l'impératrice Wu Zetian avait envoyé le précepteur d'État 國師 Dade gang 大德感 pour offrir fleurs et bannières en son nom. En 740, la princesse Yongmu 永穆 avait légué à ce même monastère de l'argent et de l'or pour y faire modeler des statues et couler une cloche. La même année, Yang Yi 楊顛, frère de la favorite Yang Guifei 楊貴妃 de l'empereur, ordonna la copie de cinq mille quatre cent quatre-vingts sūtra et les offrit au monastère (*Quan Tangwen*, j. 264, vol. 6, p. 2679).

La description que donne Ennin de la situation de ce monastère dans son *Journal de voyage* diffère de celle qu'en donne le *Gu Qingliang zhuan*. Ennin le situe sur la terrasse méridionale 南臺.

齋後, 共供主頭陀義圓等數人同為一行向南台去. 從金閣寺西去寺有五里, 有清涼寺. 今管南台. '此五台山都號清涼山'. 山中造寺此寺最初, 故號清涼寺, 寺中有清涼石.

Après une collation maigre, avec le chargé d'offrandes, le moine ascète Yiyuan et une suite de quelques personnes marchèrent ensemble en direction de la terrasse méridionale. Du monastère Jinge (du Pavillon d'or), à une distance de cinq *li* vers l'ouest, se trouve le monastère Qingliang d'où actuellement on administre la terrasse méridionale. «Ces monts des Cinq terrasses portent tous le nom de *Qingliang*, monts de Pureté et de Fraîcheur». Parmi ces montagnes on construisit ce monastère qui fut le premier de tous. Ce qui fait qu'il prit le nom de monastère Qingliang. À l'intérieur se trouve le roc de Qingliang [Bai, 1992, p. 300–301].

Dans les manuscrits intitulés «Air du Wutaishan 五臺山曲子», dans un fragment du manuscrit S. 4012, à la fin de cet air est écrit le nom des monastères aux pics du Sud.

Les manuscrits de Dunhuang mentionnant le mont Wutai sont unanimes à situer le monastère de Qingliang sur la terrasse méridionale. Citons par exemple le fragment de l'«Air du Wutaishan 五臺山曲子» du manuscrit S. 4012 portant une inscription à la date de la quatrième année Tiancheng 天成 (926–929) [Du, 1991, p. 96]. Le texte chanté sur cet air se termine par l'énumération du nom des monastères situés sur cette terrasse méridionale: «Sur la Terrasse méridionale: les monastères Fotu (Image du Buddha), Lingxi (Menu ruisseau), Fahua (Lotus de la Loi), Foguang (Éclat du Buddha), Fusheng (Sagesse bienheureuse), Qingliang (Pureté et Fraîcheur) et Wangzi (Prince) [...] ([...]南臺, 佛圖寺, 零溪寺, 法華寺, 佛光寺, 福聖寺, 清涼寺, 王子寺[...])» [Du Doucheng, 1991, p. 96]. La description de ce monastère de Qingliang contenue dans l'«Éloge du Wutaishan 五臺山讚»⁵, ne laisse aucun doute sur la localisation de ce monastère sur la terrasse du Sud. C'est ce qu'on apprend par le manuscrit S. 5573.

⁴ Les dix grands monastères sont les monastères Da Qingliang, Da Jinge 大金閣, Da Wangzi 大王子, Daxian 大賢, Da Jian'an 建安, Da Zhulin 大竹林, Da Fusheng 大福聖, Da Foguang 大佛光, Da Huayan 大華嚴 et Da Fahua 大法華.

⁵ Les éloges et les airs de Wutaishan provenant de plusieurs manuscrits presque semblables trouvés à Dunhuang sont dispersés dans les fonds Pelliot de Paris, les fonds Stein de Londres, Oldenbourg à St-Petersbourg et de la Bibliothèque nationale de Chine, à Pékin. Les éloges ont déjà été identifiés sur plus d'une trentaine de fragments provenant notamment des manuscrits S. 5573, 4039, 4429, 4504, 5484, 5487, P. 3563, 4608, 4560, 4627, 4697, Дх. 278a, 1009, 北 8325.

4. La Terrasse occidentale et les images du monastère Foguang et de la hutte de Jietuo

Éloge du mont Wutai du manuscrit S. 5573 folio n° 3–4, colonnes 28–36:

28. 佛子, 西臺嶮峻
29. 甚嵯峨, 一万菩薩遍山坡. 文殊
30. 長說維摩論, 教化眾生出
31. 奈(河). 佛子, 佛光寺裏不思議, (瑪)
32. (璣) 真珠青殿基. 解脫和尚
33. 滅度後, 跏趺座 (口笑 = 笑) (微微). 佛子,
34. 代州都督不信有文殊, 飛鷹走
35. (狗) 狗 竟 (競) 來追. 走到南臺北澤裏,
36. 化出地獄草皆無.

Disciples du Buddha, la Terrasse occidentale est escarpée et abrupte, dix mille bodhisattva peuplent toutes les pentes des monts.

Wenshu (Mañjuśrī) d'ordinaire dispense la doctrine du *Sūtra de Vimalakīrti* et enseigne à tous les êtres animés comment sortir de la Rivière Nai.

Disciples du Buddha, à l'intérieur du monastère Foguang, sont d'inimaginables fondations de palais de perles et d'agates bleus.

Le moine Jietuo mort, assis en méditation, sourit.

Disciples du Buddha, le gouverneur général de la préfecture de Dai ne croit pas à l'existence de Mañjuśrī, l'aigle en vol et le chien courant rivalisent dans leurs poursuites jusqu'à ce qu'ils pénètrent dans les marais qui sont au nord de la terrasse méridionale, lesquels se changent subitement en un enfer sans herbe.

Des propos analogues se trouvent dans le journal de Puhua: au sommet de la terrasse occidentale, «il chercha le lieu où Vimalakīrti débattit de la Loi et contempla les traces sacrées du lion de Mañjuśrī» (尋維摩對談法座, 睹文殊師子靈跡) [Schneider, 1987, p. 35].

Selon le *Xu Gaoseng zhuan*, le moine Jietuo est mort «dans les années Yonghui. Aujourd'hui son corps est toujours là, assis en position de méditation dans la grotte du mont [Foguang]» (永徽中卒, 今靈軀尚在。巖然坐定, 在山洞中) [T. 2060, vol. 50, p. 603].

Peinture avec commentaire lié aux textes:

從西臺下坂, 行五六里, 近有文殊與維摩詰對談處。兩個大巖相對高起, 一南一北, 各高三丈許。巖上皆平, 皆有大石座。相傳云: 文殊師利菩薩共維摩相見對談處。其兩座之間於下石上有師子蹄跡, 蹋入石面深一寸許。巖前有六間樓, 面向東造。南頭置文殊像, 騎雙師子, 東頭置維摩像, 坐四角座。

[On] descend une pente de la terrasse occidentale et [on] marche pendant cinq ou six li en s'approchant du lieu où Mañjuśrī converse avec Vimalakīrti. Deux grosses roches s'élèvent face à face, l'une au Sud, l'autre au Nord; chaque roche a trois zhang de haut. Le haut de [chacune] de ces roches est plat; à leur sommet repose un socle en pierre. Selon la légende, on dit que [c'est] un lieu où Mañjuśrī rencontrant Vimalakīrti conversait avec lui. Sur le socle en pierre situé entre les deux statues, se trouve une trace de patte de lion qui foula la pierre et en pénétra la surface jusqu'à environ un pouce. Devant le rocher se trouve un bâtiment de six étages qui est construit face à l'Est. À l'extrémité sud s'élève la statue de Mañjuśrī chevauchant deux lions; à l'extrémité est s'élève la statue de Vimalakīrti assis sur un siège quadrangulaire.



Fig. 5.

Cloche dorée. Peinture murale du mont Wutai.

Grotte 61, Mogao, Dunhuang. Source: Sun Xiushen, 1999, pl. 181

Le lieu appelé 對談座 *duitan zuo* (socle où Vimalakīrti débattit de la Loi) est aussi mentionné par Puhua dans son journal de voyage au Wutaishan [Schneider, 1987, p. 35].

En fait, ce conte merveilleux n'est pas inséré dans la composition de la représentation du *Wutaishan* au X^e siècle; on ne peut donc pas le retrouver dans la peinture de la grotte 61 de Mogao. Il apparaît plus tard (entre environ la fin du X^e siècle et le début du XI^e siècle) sur la peinture EO 3588 de la collection Pelliot, où figure une roche qui représente une scène de Mañjuśrī conversant avec Vimalakīrti mentionnée dans le journal d'Ennin ci-dessus. Cette roche se situe au milieu d'une colline, à gauche de l'auréole de Mañjuśrī. On remarque particulièrement que sur le haut de cette roche, un cartouche contient trois caractères: 對談石 *duitan shi* (roche de la conversation). Dans le *Guang Qingliang zhuan*, au *juan shang*, cette roche est mentionnée dans la liste des quinze «vestiges merveilleux» (靈跡 *lingji*) sur la Terrasse occidentale dont le sixième est «la roche de deux sages conversant 二聖對譚(談)石». Ces pierres ne sont pas représentées dans cette peinture du mont Wutai.

Monastère Da Foguang 佛光寺

Dans la peinture murale de la grotte 61, le monastère Da Foguang 大佛光寺 évoqué par le panégyrique figure sous la terrasse septentrionale. Dans le mur de clôture du monastère figure l'ensemble du personnage: un maître de la Loi est assis sur un siège, les mains faisant le geste d'enseignement. Derrière lui deux pèlerins se tiennent debout en prière. Devant le maître un personnage coiffé d'un *futou* 襜頭, type de coiffure de fonctionnaire chinois pendant les VIII^e–XI^e siècles. Il s'incline vers un petit stūpa (?), joignant les mains

devant sa poitrine. À l'angle gauche supérieur de ce monastère, un cartouche contient cinq caractères 大佛光之寺 *Da Foguang zhi si* (le grand monastère Foguang).

Dans le *Fayuan zhulin* de Daoshi, l'auteur nous apprend: «Ces monts (Wutai) ont un pourtour de trois cents *li*. Le piémont sud-est jouxte en fait la montagne du Nord 北岳⁶. Au piémont nord-ouest se trouve l'étang céleste. Dans ces montagnes, se trouvent les collines Foguang et Xianhua, ainsi que six édifices dont des monastères et le stūpa du prince. (其山方三百里。東南腳即連北岳也。西北腳即是天池也。中有佛光山、仙華山、王子塔寺六所)» [T. 2122, vol. 53, p. 393]. Selon le *Gu qingliang zhuan* de Huixiang, le grand monastère Foguang se trouve au pied de la montagne éponyme à l'ouest de la terrasse du Sud du mont Wutai. Ce monastère fut construit à l'époque de l'empereur Xiaowen 孝文帝 (règne 471–499) des Wei du Nord. Il possède «un hall du Buddha [composé] de trois pièces et une dizaine de salles pour les moines (有佛堂三間, 僧室十餘間)» [T. 2098, vol. 51, p. 1095]. Schneider indique que «le manuscrit S. 397 apporte des précisions intéressantes sur ce monastère Foguang: il y a une salle contenant un grand buddha, d'une longueur de sept travées (*jian* 間); soixante-douze sages, dix mille bodhisattva, seize arhat. [...] Le grand bâtiment commun d'habitation (*changzhu yuan* 常住院) a quatre travées. En haut, se trouvent les stūpa, en bas se tiennent les assemblées. Il y a plus de cinq cents moines, des bâtiments de toutes sortes et de nombreux bâtiments d'habitation (院 *yuan*)» [Schneider, 1987, p. 37, note 49]. En 1937, Liang Sicheng, un spécialiste de l'histoire de l'architecture chinoise, découvrit le site de la grande salle principale du monastère Foguang situé actuellement à environ vingt-cinq kilomètres du district de Wutai. Dans celle-ci, il trouva une inscription avec la date de 857 (11^{ème} année Dazhong 大中 des Tang) qui est la date de restauration. On sait ainsi que la scène décrite par le manuscrit S. 397 était celle de ce monastère de la deuxième moitié du IX^e siècle.

Hutte du moine Jietuo

Dans le manuscrit S. 5573, en glorifiant le monastère Foguang, l'éloge évoque le nom du moine qui s'appelle Jietuo 解脫. La plus ancienne mention de ce moine se trouve dans le *Gu Qingliang zhuan* de Huixiang:

昔有大隋開運。正教重興。凡是伽藍。並任復修。時五臺縣昭果寺解脫禪師。於此有終焉之志。遂再加修理。禪師。俗姓刑氏。本土人也。[...]脫。數往大孚寺。追尋文殊師利。於東臺之左。再三逢遇。[...]按別傳云。解脫禪師。既蒙大聖指示心印。乃謙卑自牧。專精侍眾。厥後。大聖躬臨試驗。脫每清旦。為眾營粥。大聖忽現於前。脫殊不顧視。大聖警曰。吾是文殊。吾是文殊。脫應聲曰。文殊自文殊。解脫自解脫。大聖。審其真悟。還隱不現。於是。遠近輻湊。請益如流。[...]四方衲子。無不瞻依 [T. 2098, vol. 51, p. 1096].

Autrefois, la dynastie des Grands Sui fut établie; la religion principale redevint florissante. Tous les monastères se chargèrent de trouver quelqu'un pour restaurer leurs monastères. Lorsque le maître de *dhyāna*, Jietuo, du monastère Zhaoguo du district de Wutai eut manifesté la volonté d'y rester jusqu'à sa mort, alors [il fit faire] de nouveau des restaurations. Le maître de *dhyāna* avait pour nom laïc Xing, quelqu'un de ce pays. [...] [Jie]tuo se rendit plusieurs fois au monastère Dafu pour chercher Mañjuśrī; à gauche de la terrasse orientale et pendant plusieurs fois, il le rencontra. [...] [On] dispose d'une autre biographie dans laquelle il est dit: le maître de *dhyāna*, Jietuo, reçut des instructions et le sceau du cœur du grand saint. Alors, avec humilité, il se suffit à lui-

⁶ Le mont Heng (恆山 *hengshan*) est une montagne située dans le nord-est de la province du Shanxi qui culmine à 2016 m. C'est l'une des cinq montagnes sacrées de Chine connue aussi sous le nom de montagne du Nord (北嶽 *Beiyue*).

même. Il consacra son énergie à servir les multitudes. Après cela, le grand saint (Mañjuśrī) vint en personne pour le mettre à l'épreuve. [Jie]tuo chaque jour, à l'aurore, préparait pour la communauté la bouillie de riz. Le grand saint apparut soudain devant lui. Tuo, contre toute attente, ne tourna pas son regard [vers lui]. Le grand saint l'avertit en disant: «Je suis Mañjuśrī, je suis Mañjuśrī». [Jie]tuo répondit: «Mañjuśrī, c'est Mañjuśrī, et Jietuo, c'est Jietuo». Le grand saint jugea de son véritable éveil, disparut par la suite. Depuis lors, les bouddhistes se réunirent de tous côtés pour se renseigner auprès de Jietuo. [...] Les moines de tous les côtés lui exprimèrent leur respect.

Le *Xu Gaoseng zhuan* 續高僧傳 achevé en 645 par Daoxuan mentionne aussi que le moine Jietuo «a vécu plus de quarante ans au monastère de la montagne de Foguang». Un autre récit du *Huayan jing zhuanji* 華嚴經傳記 de Fazang 法藏 (643–712) nous parle du moine Jietuo. Ce moine y est considéré comme une incarnation de Mañjuśrī. Dans le 4^e *juan*, nous lisons:

又恆岳之西。清涼東南。俗名之大黑山。有清信女。先來目盲。常獨在山中坐禪。恆州道俗。每六齋日。常齋香華珍味。來供養文殊師利。於正食時。忽聞空曰：五臺佛光山內，文殊師利菩薩在彼教化，汝可往彼，必得悟道。[...]則依空告，馳往佛光。其間險阻二百餘里。盲女抗手先登，初無引示。脫見之驚起即受深宗。据斯以言，脫或大聖之權跡耳。 [T. 2073, vol. 51, p. 169].

Et à l'ouest du mont Heng, au sud-est du Qingliang, appelé vulgairement la *Grande montagne noire*, se trouve une fille *upāsikā*, aveugle de naissance qui s'assied souvent dans la montagne pour pratiquer le *dhyāna*. Moines et laïcs de la préfecture de Heng, lors de chacun des six jours de jeûne du mois, présentent des aumônes de fleurs parfumées et de mets délicieux en offrande à Mañjuśrī. À l'heure régulière du repas, subitement, elle entend le ciel lui dire: «Le bodhisattva Mañjuśrī est dans les Wutai, sur le mont Foguang. Il reste là pour dispenser son enseignement; tu peux t'y rendre et tu gagneras sûrement la voie de l'éveil». [...] L'*upāsikā* alors, forte des déclarations célestes, court à toute allure au Foguang. [Au cours de ce voyage] dangers et obstacles [se succèdent], sur plus de deux cents *li*. La fille aveugle levant les mains, débute son ascension. Au commencement, elle n'a aucune indication. [Jie]tuo la voit, sursaute d'étonnement, puis il lui livre la doctrine profonde. Selon ces dires, [Jie]tuo est probablement une manifestation temporaire du Grand saint (Mañjuśrī), voilà tout.

Toujours dans le 4^e *juan*, un peu plus bas, le texte indique que Jietuo mourut à l'âge de 81 ans, à la 16^e année Zhenguan 貞觀 (640) des Tang, dans son cabinet de contemplation du monastère Foguang. «Quand il s'approcha de sa mort [...], il rendit hommage à la communauté des moines et alors il s'en retourna dans sa propre chambre de *dhyāna* et [s'étant mis] en posture [de méditation] correcte, il perdit la vie. [...] À l'intérieur du monastère [on] creusa une niche pour l'y déposer. Du côté ouest de la niche, on entrebâilla deux volets et jusqu'à maintenant, on le voit comme s'il était vivant» (及將終命。[...]禮拜眾僧，訖還本僧房。端然坐化。[...]即於寺內。鑿龕而處。龕面西向。開咫尺雙扉。至今觀之，儼如生也) [T. 2073, vol. 51, p. 169]. Le *Xu Gaoseng zhuan* de Daoxuan déclare que Jietuo mourut dans les années Yonghui 永徽 (650–655). «[Son] corps spirituel est encore conservé et se dresse majestueusement dans la grotte de la montagne (永徽中卒。今靈軀尚在。巖然坐定在山窟中)» [Xu Gaoseng zhuan, j. 26, T. 2060, vol. 50, p. 603].

Vingt-quatre ans après la mort de Jietuo, «au 9^e mois de la 1^{ère} année Linde 麟德 (664), l'empereur ordonna à Huiyi 會頤, moine au monastère Huichang 會昌寺 (de la capitale) et

à Zhen Wanfu 甄万福, officier militaire portant le titre de *guoyi* 果毅, d'offrir un kasaya au moine (Jietuo) en hommage à son corps. Puis, de tous les adeptes [venant] de près ou de loin, il n'y en eut pas un qui ne conserva sa vie durant le souvenir de ce lieu» (今上麟德元年九月。勅會昌寺沙門會頤、果毅甄万福送衲袈裟, 奉其遺陰。並向諸臺, 供養勝跡。自遐邇歸心之士。莫不永懷斯地) [T. 2073, vol. 51, p. 169].

Quant au corps charnel de Jietuo, le *Fayuan zhulin* cite aussi ceci:

西見有五臺縣清涼府。皇唐已來有僧名解脫。在巖窟亡來三十餘年。身肉不壞似入滅盡定。 [T. 2122, vol. 53, p. 395].

[...] vers l'Ouest, je vis qu'il y avait la résidence Qingliang dans le district de Wutai. Au temps des Tang, vivait un moine nommé Jietuo qui était mort dans une grotte voici plus de trente ans. Sa chair ne s'altéra pas, elle resta dans le même état qu'à l'instant où il était mort en méditation.

Ces écrits montrent qu'à l'époque des Tang, le moine Jietuo était très connu dans l'entourage de la cour. Jusqu'au X^e siècle son nom apparaît dans les histoires bouddhiques et aussi dans des manuscrits chinois de Dunhuang. Mais les mentions de son nom sont pour la plupart suivies d'informations assez sommaires. Par exemple, le manuscrit S. 397 rapporte un journal de voyage au mont Wutai. Le texte précise qu'au monastère Foguang se trouvent «le stūpa du corps véritable du moine Jietuo et le stūpa du moine “Os en chaîne”». On dit que ce sont les apparitions de Mañjuśrī et de Samantabhadra» (解脫和尚真身塔、鎖子骨和尚塔。云是文殊、普賢化現) [Du, 1991, p. 144, 146, note 19]. Des mentions du moine Jietuo se trouvent encore dans un autre journal de voyage du manuscrit P. 3931.

Pour l'image de ce moine, nous trouvons une hutte dans les rochers situés à la gauche et en bas du monastère Foguang; à sa gauche, un cartouche indique: 解脫和尚庵 *Jietuo heshang an* (Hutte du moine Jietuo). En comparant les textes précédents à l'image à laquelle est lié le cartouche que nous indiquons, on remarque que cette image n'illustre aucune scène se trouvant dans les écrits. L'artiste choisit ici de représenter seulement une hutte dans les rochers pour désigner l'endroit où le moine Jietuo était mort autrefois en méditation.

5. La terrasse centrale et l'Étang de fleurs de jade

Éloge du mont Wutai du manuscrit S. 5573 f°4, colonnes 36–39:

36. 佛子, 中臺
37. 頂上玉花池, 寶殿行廊 迨迨 (匠匠)
38. (違). 四面香花如金色, 巡礼之人
39. 皆發心.

Disciples du Buddha, sur le sommet de la terrasse centrale, l'Étang de fleurs de jade est entouré sur plusieurs tours de palais précieux et de corridors.

De toutes parts des fleurs parfumées semblent couleur d'or, les gens qui accomplissent le rituel en marchant, expriment tout leur cœur.

Dans la représentation du Wutaishan, le sommet de la Terrasse centrale occupe le point le plus élevé de l'emplacement, on y voit une série d'images; parmi celles-ci les plus importantes sont les suivantes selon la source à laquelle on se réfère.

Cet éloge cite plusieurs objets: un étang de *Yuhua* 玉花池, de précieux palais avec des corridors, des fleurs dorées et des pèlerins.



Fig. 6.

Apparition de la foudre et de la grêle.
Peinture murale du mont Wutai. Grotte 61, Mogao, Dunhuang.
Photo de Sheng Yanhai

Le journal d'Ennin mentionne la terrasse centrale dont «au centre se trouve un étang de fleurs de jade 玉花池 qui est peut-être de quatre *zhang* dans tous les coins, et qu'[on] nomme l'„Étang du dragon“ (龍池 *longchi*). Au centre de l'étang, sur une île se trouve une petite salle, [dans laquelle on] installa une statue de Mañjuśrī. Les hommes de cette époque-là l'appellent la *salle du dragon*. L'eau de l'étang est limpide» [...]. (中心有玉花池, 四方个四丈許, 名為龍池. 池中心小島上有小堂, 置文殊像. 時人呼之龍堂. 池水清澄, [...]) [Bai, 1992, p. 286].

Selon le *Guang Qingliang zhuan*, la terrasse centrale est la plus haute des cinq terrasses. «Au sommet il y a une grande source nommée “Taihua 太華” qui est limpide comme un miroir» (頂有大泉. 名曰太華. 澄清似鏡). «À l'intérieur de l'étang il y a un endroit plat où se trouvent des rochers superposés. Parmi les massifs de rocs, il y a encore des fleurs célèbres [...]; [c'est] le lieu où réside le palais du dragon céleste» (池内平处. 有石磊落. 叢石間. 復有名花. [...]) 神龍宮宅之所在焉 [T. 2099, vol. 51, p. 1093].

Sur la peinture, au centre du sommet de la terrasse centrale, l'image de l'étang de fleurs de jade correspond à celle de Taihua notée dans le texte précédent. Sous cette image, on peut voir deux dragons disposés symétriquement sur les nuages de chaque côté d'un cartouche qui contient les caractères 中臺之頂 *Zhongtai zhiding* (Sommet de la Terrasse centrale). Chacun de ces deux dragons a un cartouche de même contenu, dont les caractères sont: 金龍雲中現 *Jinlong yun zhong xian* (un dragon d'or apparaît dans les nuages). On remarque qu'à gauche des nuages du dragon de gauche, il existe une petite construction portant une inscription: 龍宮蘭若 *Longgong lanruo* (Ermitage du palais du dragon). Cette petite maison devrait représenter le palais où le dragon céleste réside.

6. La Terrasse septentrionale: le roi du dragon de la pluie

Éloge du mont Wutai du manuscrit S. 5573 f°4, colonnes 39 à 44:

39. 佛子, 北臺頂上有龍宮,
40. 雷聲 (擊震裂) 山林. 娑竭
41. 羅龍王宮裏 (坐, 坐), 小龍 (護)
42. 法使雷風. 佛子, 北臺東 (腳) 駱
43. 馳 (焉), 美覆盤迴徹曲聯. 有
44. 一天女名三昧. 積米如山供聖賢,

Disciples du Buddha, sur le sommet de la terrasse septentrionale, se trouve le palais du Dragon. Le bruit du tonnerre frappe et fait trembler la montagne, déchire la forêt; le roi des dragons Suojieluo (*Sāgara-nāgarāja*) est assis à l'intérieur du palais, et les petits dragons assurent la protection de la Loi, s'employant à [produire] la foudre et le vent.

Disciples du Buddha, au pied de la Terrasse septentrionale, les gorges [en bosses] de chameau, joliment tournent et retournent en enchaînant leurs courbes.

Il y a une fille céleste appelée Sanmei (*Samādhī*). Elle entasse le riz en montagnes pour approvisionner les saints et les sages.

Dans le *Guang Qingliang zhuan*, on trouve une fille céleste portant une appellation similaire: *Sanmei gu* 三昧姑 *jeune fille Samādhī* [T. 2099, vol. 51, j. zhong, p. 1109–1110]. Cependant on ne trouva pas cette fille céleste dans la composition de la représentation du mont Wutai dans la grotte 61 à Mogao.

La terrasse septentrionale est la plus haute cime parmi les cinq terrasses du mont Wutai. Sur celle-ci se trouve un étang avec une salle du dragon venimeux dont nous parlâmes déjà plus haut. Toutefois les panégyriques de l'éloge décrivent qu'au sommet il existe un palais du dragon 龍宮. Selon le Sūtra de l'*Agama long* (*juan* 19), c'est un palais du roi dragon Suojie 娑竭龍王宮, situé au fond de la mer [T. 1, vol. 1, p. 127]. Ce roi dragon Suojie désigne généralement Suojieluo 娑竭羅, un des dix grands rois dragons, mentionnés dans le *Da fangguang fo Huayan jing* 大方廣佛華嚴經 (Les dix rois dragons sont Piloubocha 毘樓博叉龍王, Suojieluo 娑竭羅龍王, Yunyin miaochuang 雲音妙幢龍王, Yankou haiguang 焰口海光龍王, Pugao yunchuang 普高雲幢龍王, Decha jia 德叉迦龍王, Wubianbu 無邊步龍王, Qingjingse 清淨色龍王, Puyun dasheng 普運大聲龍王 et Wurenao 無熱惱龍王; voir [T. 279, vol. 10, p. 4]. Ils sont tous chargés de faire tomber la pluie. Au *juan* 51 on lit:

譬如娑竭羅龍王, 欲現龍王大自在力, [...]興大雲網周匝彌覆。[...]既彌布已, 出種種色電光。[...]然後乃降種種諸雨, 利益安樂無量眾生。 [T. 279, vol. 10, p. 269].

Par exemple, le roi dragon Suojieluo désire présenter la grande force libérée étendant un grand filet de nuages pour couvrir l'espace environnant. [...] Comme le filet est déjà déployé, [le ciel] fait jaillir la foudre sous diverses couleurs. [...], puis [le roi dragon Suojieluo] fait tomber toutes sortes de pluie pour que tous les êtres bénéficient du paradis.

En fait, le roi dragon Suojieluo 娑竭羅 est figuré non sur la terrasse septentrionale, mais dans le ciel, au-dessus de la vision des Cinq Terrasses, du côté gauche. Ce grand dragon se tient debout sur des nuages fastes. À sa gauche, un cartouche contient six caractères: «娑竭羅龍王現 *Suojieluo longwang xian*, le roi dragon Suojieluo apparut». Sur la terrasse du Nord on peut voir deux groupes de petits dragons situés symétriquement de chaque côté du cartouche portant une inscription: «北臺之頂 *Beitai zhiding* Sommet de la terrasse septentrionale». Ces petits dragons correspondent au texte de l'éloge. Ce sont eux qui aidèrent le grand dragon Suojieluo à produire la foudre et le vent.

Nous remarquons ici que sur les petits dragons du côté gauche du cartouche figure une image qui représente un homme fort ouvrant les bras et étendant les jambes au milieu d'une série de tambours qui sont reliés entre eux dans les nuages fastes (fig. 6). À sa droite un cartouche contient une inscription: «雷電雲中現 *Leipao yunzhong xian* (La foudre et la grêle apparaissent dans les nuages)». Une autre image portant un cartouche de même contenu figure sur l'angle supérieur gauche de la même peinture. Cette dernière représente clairement un homme fort vêtu d'un simple tissu entourant le bas de son corps qui fait bouger une série de sept tambours: la main droite brandit un bâton et la main gauche pousse un tambour.

Selon le *Lunheng* 論衡 de Wang Chong 王充 (27–97), ce type d'image est une figuration de la foudre, représentée par les peintres chinois pendant l'époque des Han. Dans son ouvrage il dit que:

圖畫之工,圖雷之狀,累累入連鼓之形,圖一人,若力士之容,謂之雷公。使之左手引連鼓,右手推椎,若擊之狀。其意以爲雷聲隆隆者,連鼓相扣擊之音 [Lunheng, p. 862–863].

L'artisan-peintre donne une image de la foudre sous la forme d'une série de tambours qui sont reliés entre eux. Et il dessine un personnage donnant l'aspect d'un homme fort. On l'appelle *Leigong l'homme tonnerre*. [L'artisan-peintre] fait en sorte de lui faire tenir de sa main gauche une série de tambours et de sa main droite (*Leigong*) brandit un marteau comme s'il actionnait(?) cette série de tambours qui se heurtent. Sa signification désigne le roulement du tonnerre qui est comme le son d'une série de tambours qui se heurtent.

Il résulte de ce texte que cette figure rappelle une image traditionnelle qui représente la foudre depuis l'époque des Han. À Dunhuang on peut voir deux images analogues dans les peintures des grottes 249 et 285, datant de la dynastie des Wei de l'Ouest (535–556). Celles de ces deux hommes au tonnerre sont figurées par une tête de tigre et un corps humain avec des pattes d'animaux, les deux bras avec des plumes. Ces images de l'esprit de la foudre sont douées de traits mi-dieu mi-bête. Notre *homme tonnerre* porte ici en plus les traits d'un petit diable que l'on trouve fréquemment dans les peintures de Dunhuang au X^e siècle. Il est figuré à côté de petits dragons assistant le roi dragon Suojieluo pour faire tomber la pluie.



Fig. 7.

Fotuoboli et Mañjuśrī apparaissant sous la forme d'un vieillard.
Peinture murale du mont Wutai. Grotte 61, Mogao, Dunhuang.
Source: Sun Xiushen, pl. 181

7. Les images d'apparitions concernant la légende du Fotuoboli (Buddhapālita) et le pont d'or

Éloge du mont Wutai du manuscrit S. 5573 f°4 à 5, colonnes 45–52:

45. 佛子, 金剛窟裏美流泉. 佛陀
46. 波利裏中禪, 一自來來經水
47. 載, 如今即至那羅延(延). 佛子不可
48. 論中不可論, 大聖化作老人身,
49. 每日山間受供養, 去時化作
50. 五色雲. 佛子五色雲中化金橋,
51. 大慈和尚把幡招. 有緣佛子
52. 橋上過, 無緣佛子逆風飄.

Disciples du Buddha, dans la grotte du Diamant (Jingang), un courant de nectar prend sa source. A l'intérieur Fotuoboli (Buddhapālita) pratique le dhyāna.

Une fois qu'il fut entré, il y passa plusieurs années⁷; de même qu'aujourd'hui, il se rendit à la grotte de Naluoyan (Nārāyana).

Disciples du Buddha, dans la doctrine de l'indicible, on ne peut rien dire. Le grand saint [Mañjuśrī] se transforma en vieil homme. Chaque jour, dans la montagne, il recevait des offrandes. Quand il s'en alla, il se transforma en un nuage de cinq couleurs.

Disciples du Buddha, le centre du nuage aux cinq couleurs se transforma en un pont d'or.

Le moine, Grande compassion, brandit sa bannière pour attirer [les gens].

Les disciples du Buddha qui sont prédestinés, passeront sur ce pont; ceux qui ne le sont pas, dériveront à contre vent.

La scène de Fotuoboli avec Mañjuśrī apparu sous la forme d'un vieillard

À la lumière de ce passage du texte de l'éloge, nous voyons les deux scènes les plus importantes de la composition où il s'agit du moine indien Fotuoboli 佛陀波利 (Buddhapālita) rencontrant deux fois Mañjuśrī apparu sous la forme d'un vieillard au mont Wutai. Nous présentons ces deux scènes dessous.

La première scène se situe entre la Terrasse du centre et celle de l'ouest dans la partie médiane de la composition. Au centre de cette scène (fig. 7) [Sun Xiushen, 1999, p. 202, plan et p. 234–235, pl. 207] un grand cartouche contient des caractères en deux colonnes; dans celle de gauche, on lit de haut en bas: «弗(佛)陀波利從罽賓國來尋臺峰 Fotuoboli venu du royaume de Cachemire à la recherche des sommets des Terrasses». Sur le côté gauche de cette inscription figure un personnage en tenue de moine itinérant. Il porte un bissac sur le dos, joignant les mains devant la poitrine; en comparant cette image au texte écrit, on peut l'identifier à Fotuoboli 佛陀波利. Sur la colonne de droite, les caractères suivants sont écrits: «遂見文殊菩薩化老人身, 路問其由 Alors, [il] vit le Bodhisattva Mañjuśrī qui apparut sous la forme d'un vieillard lui demandant: “Que faites vous ici?”» Du côté droit de cette inscription se trouve un vieillard vêtu d'une robe blanche avec une capuche de même couleur; ce vieillard est une apparition de Mañjuśrī. Il cause avec Fotuoboli.

La deuxième scène est représentée par trois personnages qui se trouvent sur les deux côtés d'un cartouche situé entre la terrasse de l'Est et celle du Nord, dans la partie droite de la composition médiane. Deux personnes figurent à gauche du cartouche: un moine indien porte un bissac sur le dos. La suite représente un personnage portant deux housses d'écrits sur l'épaule avec une palanche. A droite du cartouche, un troisième personnage ressemble à celui de la première scène, il a l'apparence d'un vieillard vêtu d'une robe et d'une capuche blanche à la différence qu'il tient une canne dans sa main gauche. Entre eux, un cartouche contient un texte écrit en deux colonnes qu'on peut lire ainsi de gauche à droite d'après la photo éditée par Sun Xiushen: dans la première colonne: 佛陀波利見文殊化, et dans la deuxième colonne: 老人身問西國之梵 [Sun Xiushen, 1999, p. 236, pl. 208]. Nous les traduisons de la manière suivante: «Fotuoboli vit Mañjuśrī apparaissant sous la forme d'un vieillard [et lui demanda [le sūtra] sanscrit des Occidentaux]».

Ces deux scènes concernent la légende d'un moine de Cachemire, Buddhapālita, qui amena le sūtra des dharani de l'Inde. Une première mention connexe se trouve dans la préface du *Foding zunsheng tuoluoni jing* 佛頂尊勝陀羅尼經, rédigée après 689 par Zhijing 志靜 (VII^e siècle). On y lit:

⁷ 一入來來經數年. Nous avons traduit cette phrase en ponctuant 一入來, 來經數年. La répétition du verbe *lai* nous semble résulter du parallélisme avec le fragment suivant en sept caractères, induisant aussi une relation parallèle selon le sens: 如今即至那羅 延(延).



Fig. 8.

Apparition du Pont d'or Peinture murale du mont Wutai. Grotte 61, Mogao, Dunhuang.
Photo de Sheng Yanhai

婆羅門僧佛陀波利。儀鳳元年從西國來至此漢土到五臺山次。遂五體投地向山頂禮曰：[...]唯有大士文殊師利。於此山中汲引蒼生教諸菩薩。波利所恨生逢八難不睹聖容。遠涉流沙故來敬謁。[...]言已悲泣兩淚向山頂禮。禮已舉首忽見一老人從山中出來。遂作婆羅門語謂僧曰。“法師情存慕道追訪聖蹤。不憚劬勞遠尋遺跡。然漢地衆生多造罪業。[...]唯有佛頂尊勝陀羅尼經。能滅衆生一切惡業。未知法師頗將此經來不。[...]師可卻向西國取此經將來流傳漢土”。僧聞此語不勝喜躍。[...]舉頭之頃忽不見老人。[...]取佛頂尊勝陀羅尼經。至永淳二年迴至西京。[...]僧將梵本遂入五臺山。入山於今不出。 [T. 967, vol. 19, p. 349].

Le moine brahmane Fotuoboli vint des pays d'Occident en Chine et gagna le mont Wutai dans la 1^{re} année Yifeng (儀鳳) (679). Là, il se prosterna, face contre terre, et rendit un culte devant le mont. Il dit: “[...] Seul le Dashi (bodhisattva) Mañjuśrī a instruit le peuple sur cette montagne tous les bodhisattva. Moi, Boli, je regrette de ne pas pouvoir voir son saint visage après avoir rencontré les huit calamités durant ma vie. J’ai fait un long voyage en traversant le désert de sables mouvants pour rendre hommage avec révérence à [Mañjuśrī]”. [...] Ensuite Boli pleura à chaudes larmes et se prosterna en direction de la montagne. Le rituel s’étant terminé, il leva la tête et s’aperçut soudain qu’un vieillard sortait de la montagne. Ce dernier dit au moine (Boli) en langue brahmanique: “Vous, Maître de la Loi, ayant des dévotions de la doctrine [bouddhique], poursuivez les traces saintes sans craindre la peine ni les longs voyages pour chercher les vestiges bouddhiques. Mais sur la terre de Chine, de nombreux êtres commettent beaucoup d’actions criminelles. [...] Seul le Sūtra du *Foding zunsheng tuoluoni* pourra détruire tous les crimes de ces êtres. [Je] ne sais pas si le maître de la Loi l’apporte avec

lui”. Le moine lui répondit: “Je suis venu directement pour rendre hommage à [Mañjuśrī] et je ne l’ai pas apporté”. [...] Mais, Maître, vous pourrez aller chercher ce sūtra en Occident pour le diffuser sur la terre chinoise. Maître, vous reviendrez avec le canon jusqu’ici. Moi, votre disciple, je vous montrerai le lieu où se trouve Mañjuśrī”. Ayant entendu ces mots, le moine (Boli) devint très joyeux. [...] Lorsqu’il leva la tête, Boli ne vit plus le vieillard. [...] Après être allé chercher le sūtra du *Foding zunsheng tuoluoni*, [Boli] retourna à la capitale de l’Ouest (Chang’an) la 2^{ème} année Yongchun (683). [...] Le moine (Boli) alla au mont Wutai avec le sūtra en sanscrit. Une fois arrivé, il ne quitta plus ce mont jusqu’à aujourd’hui.

Ce texte évoque le fait que le moine se rendit deux fois au mont Wutai en 676, puis à nouveau après 683. Dans la représentation de la grotte 61, les deux scènes montrent respectivement ces deux pèlerinages. La première scène figure Buddhapālita sous une apparence étrangère avec un nez haut, accueilli par Mañjuśrī sous les traits d’un vieillard. Dans la figuration de ces deux personnages, on observe peu de différences. Dans la première scène le vieil homme a une barbe; dans la seconde on ne voit pas la barbe, mais le vieillard tient une canne.

Du point de vue iconographique, la scène de Buddhapālita rencontrant Mañjuśrī est représentée en général sous la forme de deux personnages face à face. On peut la voir sur une peinture occupant le mur ouest de la grotte 19 de Yulin 榆林窟 à Anxi 安西, près de Dunhuang, datant de la première moitié du X^e siècle. Dans l’angle supérieur droit de la peinture deux personnages se regardent. Le vieillard tenant une canne dans la main droite étend l’index et l’annulaire pour faire un geste. On peut voir ces deux personnages aussi sur une peinture mobile de la collection Pelliot de la fin du X^e siècle, EO 3588, et sur un dessin sur papier de cette même collection, P. 4049 [Soymié, 1999, p. 27–29, fig. 11]. Sur la peinture mobile en soie (EO 3588) ces deux personnages figurent sur la partie du mont Wutai situé sur la partie inférieure de la composition; Fotuoboli vêtu d’une robe de couleur blanche se tient debout, les mains jointes devant sa poitrine. Le vieillard porte une robe blanche, il est coiffé d’une capuche de couleur noire. Cette coiffure de couleur noire apparaît fréquemment sur la tête des reclus dans les peintures de paysage après le X^e siècle. Sur le dessin, P. 4049, ces deux personnages sont représentés en détail: le moine indien a un grand nez avec une arcade sourcillière en tenue de moine itinérant. Le vieillard étend aussi son index et son annulaire de la main droite comme le geste de celui de la grotte 19 de Yulin. Sa bouche est ouverte comme pour dire quelque chose au moine. Il tient une canne de sa main gauche. Dans ces deux représentations aucun cartouche, mais une attitude de conversation entre eux est toujours visible dans les représentations de même genre au X^e siècle.

Dans son journal Ennin évoque le fait qu’il aurait déjà vu une peinture de Buddhapālita rencontrant pour la première fois le vieillard pendant sa visite au monastère Zhulin 竹林寺 en 840; «image de Fotuoboli qui arriva au mont des terrasses et vit un vieillard dans la 1^{re} année Yifeng. 佛陀波利儀鳳元年來到臺山見老人時之影» [Bai, 1992, p. 269]. Selon le *Guang Qingliangzhuan*, le monastère de Zhulin fut construit dans les années 670 par Faozhao 法照 [T. 2099, vol. 51, p. 1115]. On peut en déduire que cette peinture dut être réalisée dans le quatrième quart du VIII^e siècle.

En outre, Sun Xiaogang cite un relief de ce «moine barbare rendant un culte au Buddha», conservé au musée Fujii Yurinkan à Kyoto. Au centre du relief un Buddha est assis; à son côté droit un disciple se tient debout; à droite du relief sont représentées deux figures: le personnage de droite, vêtu d’une robe de bonze, s’incline vers l’avant, joignant les mains en prière devant l’autre personnage vêtu d’une robe avec une capuche, ayant une

canne à la main. Sous cette représentation se trouve une inscription qu'on peut lire ainsi d'après les notes de Sun Xiaogang: «胡僧西國來禮拜，文殊師利化作老人。Le moine barbare arrive et rend hommage; Mañjuśrī prend la forme d'un vieillard» [Sun Xiaogang, 2007, p. 95]. C'est donc une scène similaire. Mais cette inscription ne contient pas de date et ce relief est considéré comme un œuvre réalisée à l'époque des Tang (618–907). Nous pensons que ce relief ne peut pas dater d'avant la deuxième moitié du VIII^e siècle.

Selon Shimono Akiko, une représentation illustrée du Sūtra du *Foding zunsheng tuoluoni* plus ancienne se trouve au mur sud de la grotte 217 de Mogao à Dunhuang, datée du début du VIII^e siècle [Shimono, 2004, p. 96–115]. Shimono signale que sur cette peinture une scène représente Fotuoboli apportant le Sūtra du *Foding zunsheng tuoluoni* et rencontrant Mañjuśrī [He, 2000, p. 64, pl. 49]. Un moine vêtu d'une robe se prosterne devant un vieillard habillé d'une robe blanche et portant une capuche. Sur cette scène il existe une grande différence dans l'apparence générale de la composition. Ces deux personnages sont représentés sous une forme inusuelle: tous les deux restent debout face à face. En tenant compte de la datation de cette représentation qui est antérieure, ce serait la plus ancienne que l'on trouve à Dunhuang.

La grotte du Diamant:

Selon le panégyrique précédent, Fotuoboli pratique le *chan* (dhyāna) à l'intérieur d'une grotte du mont Wutai. On peut trouver une image liée à cette grotte dans la représentation du *Wutai shantu* de la grotte 61. Cette image occupe le bord droit de la partie supérieure de la composition, sur laquelle figure une cour entourée de quatre murs, à l'intérieur de laquelle un moine se tient debout. À sa gauche, un cartouche contient les caractères ainsi lus par Pelliot: 金剛窟 *jingang ku* Grotte du Diamant [Vandier, 1984: IV, p. 11, fig. 206, n°190].

Les textes bouddhiques antérieurs au VIII^e siècle ne précisent pas par où Fotuoboli était entré dans la montagne du Wutai. Son entrée dans la grotte du Diamant n'est mentionnée qu'à partir du IX^e siècle. La première mention se trouve dans le *Journal de voyage* d'Ennin (au chapitre 2):

下臺,[...]行十八哩許，入谷。[...]更向西谷，行一哩許到金剛窟。西國有僧佛陀波利空手來到山門，文殊現老人身不許入山，更教往西國取佛頂尊勝陀羅尼經，其僧卻到西天，取經來到此山。文殊接引，同入此窟。波利纔入，窟門自合 [Bai, 1992, p. 293].

Ennin et d'autres descendirent de la Terrasse (orientale) [...], cheminèrent à peu près 18 *li*, et (ils) entrèrent dans la vallée, [...] plus à l'ouest de la vallée, ils marchèrent presque un *li*, parvinrent à la grotte du Diamant. Dans les pays de l'Ouest il y eut le moine Fotuoboli (Buddhapāli) qui arriva les mains vides à l'entrée de la montagne. Mañjuśrī apparut sous la forme d'un vieillard et ne lui permit pas d'y pénétrer. Il lui enjoignit d'aller chercher le *Sūtra du Foding zunsheng tuoluoni* dans un pays de l'Ouest. Le moine se rendit en Inde occidentale et revint à la montagne en rapportant le sūtra. Mañjuśrī l'accueillit et le conduisit. Ils entrèrent alors ensemble dans la grotte. Au moment où Fotuoboli entra, la porte de la grotte se referma aussitôt sur lui.

Le texte précise que Fotuoboli se rendit en définitive dans la grotte du Diamant. Ce conte populaire est également mentionné dans le *Song Gaoseng zhuan* 宋高僧傳, ouvrage achevé par Zanning en 988:

近聞佛陀波利自西國來。不倦流沙無辭雪嶺。而尋聖跡。高宗朝至臺山思量嶺。[...]乃見老人。即文殊也。[...]。令卻往西國取經。詣金剛窟入文殊境界。於今不迴。 [T. 2061, vol. 50, p. 855].

[On] a entendu récemment dire que Fotuoboli est venu d'Occident sans lassitude, [il traversa] des déserts de sables mouvants et il ne rechigna pas à passer les cimes enneigées pour chercher les saintes traces. Sous le règne [de l'empereur] Gaozong (649–683), [Boli] arriva à la cime Siliang du Wutai shan; [...] [il] vit alors un vieillard: c'était Mañjuśrī. [...] [Le bodhisattva] lui ordonna d'aller chercher le sūtra (*Foding zunsheng tuoluoni jing*) dans les pays d'Occident. Il se rendit à la grotte du Diamant et entra dans le monde de Mañjuśrī. Jusqu'à maintenant, il n'est jamais ressorti de la grotte.

Au X^e siècle la grotte du Diamant était très connue et évoquée à maintes reprises par les manuscrits concernant le mont Wutai. Comme il l'écrit dans son journal, le moine indien Puhua pénétra dans la sainte grotte du Diamant et voulut voir les traces laissées par Buddhapālita [Schneider, 1987, p. 35, note 33]. Cette grotte apparaît encore dans l'éloge du Wutaishan du manuscrit de Dunhuang P. 4617, sous le titre «金剛窟聖境 Le territoire saint de la grotte du Diamant», dans lequel il est dit que cette grotte est une résidence de Mañjuśrī et un lieu d'apparition où le grand moine d'Occident se rendit [Du, 1991, p. 45].

En observant l'emplacement de l'image de la grotte du Diamant, lequel est situé près d'une bordure de la peinture, nous pensons que cette image dut apparaître dans la représentation du *Wutaishantu* à partir du X^e siècle. La grotte est représentée par un petit ermitage. Nous pouvons le voir encore sur la peinture du Musée Guimet; un tout petit pavillon se dresse sur une roche avec un cartouche. Schneider montre que dans le dernier caractère de ce cartouche on ne distingue plus que la clé du caractère 窟. En consultant la photothèque du Musée, nous identifîâmes néanmoins les trois caractères qui devaient se lire 金剛窟 *jingang ku*, grotte du Diamant.

Un pont d'or (fig. 8):

Dans la partie gauche de la composition médiane, du côté droit du monastère Da Qingliang, un pont est suspendu au dessus de nuages flottants. Sur le pont deux moines se tiennent debout en priant. À droite, le cartouche se lit: «化金橋現處 Lieu de l'apparition du Pont d'or». Quant à cette phrase, nous ne pouvons pas approuver entièrement la traduction de Schneider dans son article [Schneider, 1987, p. 36, note 41].

On retrouve ce pont dans un éloge du manuscrit de Dunhuang P. 4617, rubrique «Terrasse méridionale, *Nantai*»: «七佛往來遊瀝處, 曾經幾度化金橋. Au lieu où les sept buddha du passé vont et viennent, apparut jadis plusieurs fois un Pont d'or». De même, dans d'autres éloges, on trouve cette même expression, comme dans le manuscrit de Dunhuang S. 2080: «阿耨池邊, 好是金橋影 Au bord de l'étang d'Anouda (*Anavatapta*) il y a une image du Pont d'or» [Du, 1991, p. 88], ou encore le manuscrit de Dunhuang P. 2483: «天成寺里聖金橋 à l'intérieur du monastère Tiancheng, se trouve le saint Pont d'or» [Du, 1991, p. 77].

Selon les sources bouddhiques du X^e siècle, ce Pont d'or désigne particulièrement une vision qui apparaît au mont Wutai. Dans son journal du voyage, le moine indien Puhua a noté qu'il «arriva à la terrasse orientale où il passa la nuit. Sur le tard, il y eut une apparition d'un Pont d'or qui resta longtemps avant de disparaître. 至東臺宿, 晚際有化金橋, 久而方滅. » [Schneider, 1987, p. 36]⁸.

On retrouve une référence dans la biographie de Wuran 無染 (de l'époque des Tang) du monastère Shanzhu ge yuan 善住閣院 du Wutaishan dans le *Song Gaoseng zhuan* 宋高僧傳, dans laquelle est évoqué ce qui suit:

遊歷諸臺, 睹化現金橋、寶塔、鐘磬、圓光, 莫窮其際 [T. 2061, vol. 50, p. 862].

⁸ Ce passage fut traduit par Schneider, le caractère 化 *hua* pourrait être traduit en français par «apparition».

[Le moine Wuran] visita chaque terrasse, vit l'apparition du *Pont d'or*, des stūpa précieux, une cloche et une lumière de forme ronde tout à fait magnifiques.

Dans la représentation du *Wutaishantu*, cette apparition du *Pont d'or* est représentée en réalité par un pont. Nous pensons que le prototype de ce pont s'inspire probablement d'une représentation du *Pont d'or* intitulée «金橋圖 *Jinqiao tu*, Tableau du Pont d'or», peinte par Wu Daozi, un des trois peintres à en avoir exécuté une peinture sur ordre de l'empereur Xuanzong 玄宗 (685–762, règne 712–756). Dans le *Kaitian chuanxin ji* 開天傳信記 de Zheng Qing 鄭綰 (?–899) nous lisons:

上封泰山回，車駕次上黨。路之父老，負擔壺漿，遠近迎謁。上皆親加存問，受其獻饋，[...]及車金橋，[...]上遂詔吳道玄、韋無忝、陳閔，令同制金橋圖。聖容及上所乘照夜白馬，陳閔主之。橋梁、山水、車輿、人物、草樹、雁鳥、器仗、帷幕，吳道玄主之。狗馬、騾驢、牛羊、駱駝、貓猴、豬犢四足之類，韋無忝主之。圖成，時為三絕焉 [*Kaitian chuanxin ji*, vol. 1, p. 1225].

L'empereur [Xuanzong] revenait du Taishan, où il avait célébré le sacrifice *feng*; le char impérial fit halte à Shangdang (du Luzhou 潞州). Des vieillards sur la route, portant à la palanche des cruches de bouillie, de loin et de près vinrent à sa rencontre; l'empereur en personne s'informa de la santé de tous et accepta leurs présents. [...] Au moment où le char arriva au pont d'or, [...] [l'empereur] ordonna alors à Wu Daoxuan, Wei Wutian et Chen Hong de peindre le «Tableau du Pont d'or». Le visage saint et le cheval de l'empereur dit *Zhaoyuebai* furent peints par Chen Hong; le pont, le paysage, les chars, les personnages, les herbes avec les arbres, les oiseaux, les appareils rituels et les rideaux furent peints par Wu Daoxuan (= Daozi). Les chiens et les chevaux, les mulets et les ânes, les vaches, les moutons, les chameaux, les chats et les singes ainsi que les cochons et les tatous furent peints par Wei Wutian. Lorsque le tableau fut achevé, il figura bientôt parmi les meilleurs.

Le *Tuhua jianwen zhi* 圖畫見聞志 de Guo Ruoxu 郭若虛 précisa que le pont représenté dans le «Tableau du Pont doré 金橋圖» se situe à Shangdang 上黨 (dans la province du Shanxi)» (*Tuhua jianwen zhi*, j. 5, p. 71). Ce pont fut cité dans un texte intitulé «Éloge des dix-neuf présages fastes liés à l'empereur (Xuanzong 玄宗) à Luzhou 皇帝在潞州祥瑞頌十九首», écrit après 709 par Zhang Yue 張說 (667–730). Dans celui-ci le seizième présage faste porte le titre de «Pont doré, 金橋 *Jinqiao*»:

金橋在潞南二裏。常有童謠云：“聖人執節度金橋。”皇帝景龍三年十月二十有五，由此橋朝京師。頌曰：出郡二裏，橫路金橋。聖人南渡，駟馬西朝。[...] [*Quan Tangwen*, j. 221, p. 495].

Le pont d'or se situe à 2 *li* du Sud de Luzhou. Il y a une chanson populaire qui dit: «Un saint administre la région au Pont doré». L'empereur est entré dans la capitale par ce Pont d'or le 25^e jour du 10^e mois de la 3^{ème} année Jinglong (709). L'éloge dit: «À 2 *li* de la commanderie, un pont d'or traverse la route. Le saint passe en direction du Sud, l'attelage à quatre chevaux se dirige vers l'Ouest».

Ce panégyrique relate une histoire concernant l'empereur Xuanzong, Li Longji 李隆基, qui en 708, avant son règne, fut envoyé au Luzhou 潞州 pour occuper le poste de gouverneur militaire régional. Il chargea des fonctionnaires de recueillir des informations

sur 19 présages fastes, *xiangrui* 祥瑞. En 709, il rentra à Chang'an et accéda au trône en 712. Ces 19 présages fastes furent considérés comme annonçant que Li Longji deviendrait empereur. Selon le *Tangchao minghua lu* 唐朝名畫錄 de Zhu Jingxuan 朱景玄, le prince du Jiangdu 江都王, Li Xu 李緒, portait le titre de préfet de Jinzhou, 金州刺史 (685–688). Par ordre de l'empereur, on peignit un «Tableau des dix-neuf présages fastes liés à l'empereur Ming de la préfecture de Lu 明皇潞府十九瑞應圖» [*Tangchao minghua lu*, p. 74]. Le Traité de bibliographie du *Xin Tangshu* 新唐書 mentionne un «Tableau des dix-neuf présages fastes de Shangdang 上黨十九瑞應, peint par un administrateur de la préfecture de Yong'an 永王府長史, qui doit être Chen Hong [voir: *Xin Tangshu*, j. 59, p. 1561]. À partir de ces sources susmentionnées, on sait que le Pont d'or représente une image de présages fastes dès la première moitié du VIII^e siècle. Toutefois l'image qui est insérée dans les apparitions de représentation du *Wutaishantu* ne date que du IX^e siècle, ou même plus tard, du X^e siècle.

Jusqu'au X^e siècle le culte du Mañjusri au mont Wutai se transmet à Dunhuang. Les pèlerins bouddhistes et laïques portaient à Dunhuang des copies du texte de l'éloge avec des peintures provenant de la Chine Centrale (Wutaishan). Les documents de référence que nous citâmes ne sont pas toujours des sūtra bouddhiques, mais des œuvres écrites par des moines chinois et des textes anciens relatifs à l'histoire de la peinture chinoise. Nous estimons que les paysages naturels qui occupent la composition dans les documents iconographiques bouddhiques sont rares en Inde et en Asie Centrale. Il s'agit de représentations caractéristiques de l'iconographie bouddhique chinoise, témoignant au plus haut point de l'idéal esthétique des artistes chinois. La peinture murale de la célèbre représentation du Wutaishan de la grotte 61 de Mogao, datée du X^e siècle, est considérée par Su Bai comme un exemple qui est fait d'après un modèle provenant de la Chine Centrale et sa reproduction, modèle daté des années 790–843 [Su, 1951, p. 49–71]. D'autre part, comme la peinture du mont Wutai de la grotte 61 est de très grandes dimensions, diverses images furent insérées dans cette composition; il est donc difficile de choisir un ordre pour interpréter cette représentation du Wutaishan. Nous proposâmes donc ici un mode d'interprétation d'après le texte de l'éloge du mont Wutai qui se trouve dans les manuscrits de Dunhuang, pour la raison que le texte de cet éloge pourrait largement refléter le contenu le plus important relatif au thème du mont Wutai lors de la diffusion qui eut lieu au X^e siècle: les spectateurs locaux pouvaient alors ainsi suivre les hymnes et se prosterner devant la peinture.

Abréviations

HSCS — *Huashi congshu* 畫史叢書, in Yu Anlan 于安瀾, éd., Shanghai, 1962, 5 vols.
T. — *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新修大藏經, Tōkyō, 1924–1935, 100 vol.
WW — *Wenwu* 文物, Pékin

Bibliographie

Guang Qingliang zhuan 廣清涼傳, par Yanyi 延一 (XI^e s.), T. 2099, vol. 51: 1101–1126.
Gu Qingliang zhuan 古清涼傳, par Huixiang 慧祥 (VII^e s.), T. 2098, vol. 51: 1092–1100.
Kaitian chuanxin ji 開天傳信記 (vol. 1), par Zheng Qing 鄭綰 (?–899) // *Tang Wudai biji xiaoshuo daguan* 唐五代筆記小說大觀, Shaghai, 2000, vol. 1, p. 1223–1224.
Lidai minghua ji 歷代名畫記, achevé en 847 par Zhang Yanyuan 張彥遠 (vers 815 — 875) // HSCS, vol. 1 (126 p.).
Lunheng 論衡, par Wang Chong 王充 (27 — vers 97), Shanghai, 1992.
Quan Tangwen 全唐文, par Dong Hao 董誥 (1740–1818) et al. Beijing, 1983.
Tangchao minghua lu 唐朝名畫錄, par Zhu Jingxuan 朱景玄 (841–846) // HPCS, p. 65–88.
Tuhua jianwen zhi 圖畫見聞誌, par Guo Ruoxu 郭若虛 (XI^e s.) // HSCS, vol. 1 (97 p.).

- Wutai shan Qingliang si bei 五臺山清涼寺碑, par Li Yong 李邕 (678–747), dans Dong Gao 董誥 (1740–1818) // *Quan Tangwen* 全唐文, Beijing, 1983.
- Xin Tangshu 新唐書, par Ouyang Xiu 歐陽修 (1007–1072) et Song Qi 宋祁 (998–1061), Beijing, 1975.
- Xin Wudaishi 新五代史, par Ouyang Xiu 歐陽修 (1007–1072), Beijing, 1974.
- Bai Huawen* 白化文 *et al.* Ru Tang qiufa xunli xingji jiaozhu 入唐求法巡禮行記校注, Shijiazhuang, 1992.
- Du Doucheng* 杜斗城. Dunhuang Wutaishan wenxian jiaolu yanjiu 敦煌五臺山文獻校錄研究, Taiyuan, 1991.
- Duan Wenjie* 段文傑 (éd.). Zhongguo meishu quanji: huihua bian (14) Dunhuang bihua (shang) 中國美術全集-繪畫編 14 敦煌壁畫 (上), Shanghai, 1988.
- Gernet, Jacques et Wu Chi-yu.* Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang (fonds Pelliot chinois de la Bibliothèque nationale), vol. I, Paris, 1970.
- Liang Sicheng* 梁思成. Ji Wutaishan Foguang si de jianzhu 記五臺山佛光寺的建築 // Zhongguo yingzao xueshe huikan 中國營造學社匯刊, vol. 7, n° 1–2, 1953, p. 13–61.
- Oldenburg S.F.* Russkaja Turkestanskaja Ekspeditsiya 1909–1910: Kratkiy Predvaritel'nij ottchet, Sankt Pétersbourg, 1914.
- Grünwedel Albert.* Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan, Berlin, 1912.
- Peschery Tysiachi Budd. Rossiiskie Ekspedicii na Shelcovom puti. K 190-letiju Aziatskogo Museja. (Catalogue de l'exposition), St-Petersbourg, 2008.
- Jia Yingyi* 賈應逸. Xinjiang shiku: Tulufan Bozikelike shiku 新疆石窟: 吐魯番伯孜克裏克石窟, Shanghai, 1989.
- Menshikov L.N.* Opisanie kitaiskih rukopisei Dun'huanskogo fonda Instituta narodov Azii, Moscou, 2 vol., 1967.
- Reischauer, Edwin O.* Ennin's Diary: The Record of a Pilgrimage to China in Search of the Law (traduction de 入唐求法巡禮行記 Nittô guhō junrei gyōki, par Ennin), New York, 1955.
- Rong Xinjiang* 榮新江. Guiyijunshi yanjiu 歸義軍史研究, Shanghai, 1996.
- Soyumié Michel* (éd.), Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang (fonds Pelliot chinois de la Bibliothèque nationale), vol. 3, Paris, 1983.
- Shimono Akiko* 下野玲子. «Tonkō bakkōkutsu dai 271 kutsu nanheki kyōhen no shinkaishaku 敦煌莫高窟第二一七窟南壁經變の新解釈» // Bijutsushi 美術史, vol. 54, 1, 2004, p. 96–115.
- Sun Xiaogang* 孫曉崗. Wenshu pusa tuxiangxue 文殊菩薩圖像學, Lanzhou, 2007.
- Sun Xiushen* 孫修身. Dunhuang shiku quanji 12: Fojiang dongchuan gushi hua juan 敦煌石窟全集 12 佛教東傳故事畫卷, Hong Kong, 1999.
- Tulufan diqu wenwu guanlisuo 吐魯番地區文物管理所, Boziklik qianfodong yizhi qingli jianji 伯孜克裏克千佛洞遺址清理簡記, *Wenwu*, 8, 1985, p. 49–65.
- Vandier-Nicolas et Maillard M.*, éd., Grottes de Touen-houang: carnets de notes de Paul Pelliot, inscriptions et peintures murales, Paris, 1981–1992, Maisonneuve, 6 vol. I(1981), II, III(1983), IV(1984), V(1986), VI(1992).
- Wong Dorothy C.* A Reassessment of the Representation of Mt. Wutai from Dunhuang Cave 61 // *Archives of Asian Art*, 46, 1993, p. 27–52.
- Zhang Guangda* 張廣達, *Rong Xinjiang* 榮新江. Youguan Xizhou de pipian Dunhuang hanwen wenxian — S. 6551 jiangjing wen de lishi xue yanjiu 有關西州回鶻的一篇敦煌漢文文獻 — S. 6551 講經文的歷史學研究 // *Beijing daxue xuebao* 北京大學學報, 1989:2, p. 24–36.
- Zhang Huiming, Rudova M.L., Pčelin N.G.* Inventaire des pièces de Turfan conservées au musée de l'Ermitage // Jean-Pierre, Drège éd., Études de Dunhuang et Turfan, Genève, p. 411–448.
- Zhao Shengliang* 趙聲良. Mogao ku di liushiyi ku Wutaishan tu yanjiu 莫高窟第 61 窟五臺山圖研究 // *Dunhuang yanjiu* 敦煌研究, 1993:4, p. 88–104.
- Zheng Binglin* 鄭炳林, *Xu Xiaoli* 徐曉麗. Dunhuang xieben P. 3973 “Wang Wutaishan xingji” canjuan yanjiu 敦煌寫本 P. 3973 “往五臺山行記”殘卷研究 // *Dunhuangxue jikan* 敦煌學輯刊, 2002:1, p. 1–12.
- Zieme Peter.* Three Old Turkic 五臺山讚 Wutaishanzan fragments // *The Society of Eurasian Studies* 內陸アジア言語の研究- 庄垣内正弘教授還曆記念 チュルク学特集号 Papers in Honour of Professor Masahiro SHOGAITO on his 60th Birthday, 2002:9, p. 223–239.

Summary

Чжан Хуэймин

Изображение горы Утайшань в пещере № 61 и его отражение в тексте «Оды горе Утайшань»

В Китае и китайском культурном ареале Азии в IX–X вв. изображение на горе Утайшань становится самой известной и значительной иконографией великого святого Маньчжушри. В пещерах Дуньхуана уже с X в. самой известной настенной росписью этого изображения признана роспись, находящаяся в 61-м гроте Могао. Виды этого изображения описываются в рукописях, связанных с культом горы Утайшань, — одах и описаниях паломнических поездок. В статье дается интерпретация этого изображения, главным образом согласно «Оде горе Утайшань» из коллекции дуньхуанских рукописей, созданных в рамках популярного паломничества на Утайшань. Автор показывает, что некоторые фрагменты этого изображения с дощечками с надписями являются иконографическими символами, указывающими на буддийское содержание культа горы Утайшань.