

## Asoka maurya, un roi face à sa dette karmique

GUILLAUME DUCŒUR

La conversion à la doctrine bouddhique du roi maurya Asoka<sup>1</sup> en tant que fidèle laïc (*upāsaka*) ouvre des perspectives intéressantes pour l'histoire comparée des religions anciennes dans la mesure où elle permet de s'interroger sur la place alors accordée aux dieux indo-ārya ou anārya durant son long règne, ainsi que sur les répercussions idéologiques d'un système de pensée pris comme référent social et politique à l'encontre d'autres doctrines religieuses déjà établies sur le sol indien depuis des générations voire des siècles. La recherche historique dans ce domaine est rendue doublement possible grâce, d'une part, aux nombreux édits sur roche et sur pilier que le roi maurya fit graver en langues indigènes – moyenne-indiennes, grecque et iranienne – sur l'ensemble de son territoire par les hauts fonctionnaires de sa chancellerie, et, d'autre part, aux descriptions de la société de l'Inde que Mégasthène rédigea au temps du roi Candragupta (340-291 av. J.-C.), grand-père d'Asoka, qui régna de 322 à 298 av. J.-C.

Si Jules Bloch (1880-1953), professeur de langue et littérature sanskrites au Collège de France, affirmait, en effet, avec justesse qu'étant donné l'absence d'ouvrages indiens remontant à la période des Maurya, « sur Asoka nous ne pouvons interroger qu'Asoka lui-même »<sup>2</sup>, il est toujours possible de confronter aux édits asokéens eux-mêmes les renseignements sur la société indienne gouvernée

1 Les études historiques sur Asoka sont devenues aujourd'hui trop nombreuses pour être citées dans le cadre de cette courte contribution. Voir en dernier lieu Harry FALK, *Asokan Sites and Artefacts. A Source-Book with Bibliography*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern (Monographien zur Indischen Archäologie, Kunst und Philologie, Band 18), 2006.

2 *Les inscriptions d'Asoka*, traduites et commentées par Jules BLOCH, Paris, Les Belles Lettres, 1950, p. 29.

par Candragupta que Mégasthène (350-290 av. J.-C.) consigna quelque trente ans avant l'avènement d'Asoka, afin de déterminer quelles avaient pu être les représentations des dieux sous les deux règnes, et surtout comment la religion étatique (*dharma*) promulguée par Asoka a pu entraîner une représentation nouvelle de la nature et de la fonction des dieux, notamment dans les milieux intellectuels de la chancellerie et plus largement aristocratiques.

Néanmoins, il convient de rester prudent sur le sens à donner aux édits asokéens et à leur incidence. Car le souhait de ce roi paternaliste qui voulut diriger et protéger ses sujets comme ses propres enfants<sup>3</sup> afin qu'ils gagnassent le ciel (*svarga*) et afin d'assurer une cohésion sociale et religieuse au sein de ses provinces, ne reflète pas nécessairement une réalité historique quant à sa réalisation, d'autant moins au sein d'une société indienne pluriethnique, plurilinguistique et pluri religieuse. Les édits d'Asoka n'auraient-ils alors été que le reflet d'un dessein politique idéaltype pour une société parfaite fantasmée par un roi idéaliste? La question est légitime, mais l'édification de colonnes gravées sur l'ensemble du territoire maurya à partir de 256 av. J.-C. et durant une vingtaine d'années, les changements survenus dans le protocole royal, la création et la multiplication de fonctionnaires chargés de faire respecter la religion étatique jusque dans le gynécée des frères du roi, l'emploi d'une multitude d'espions, la surveillance particulière des communautés religieuses et l'intervention personnelle du roi à leur rencontre, l'effondrement de ce système idéologique après la mort d'Asoka et le renouveau brâhmanique, attestent néanmoins de l'ampleur du projet et de ses tentatives de réalisation. Il faut donc considérer que ce que nous allons exposer reflète la représentation des dieux que devaient se faire et le roi Asoka et sa chancellerie royale, influencés qu'ils furent par la vision que les courants brâhmaniques et surtout śramaniques se faisaient du devenir humain, régi par la doctrine de la rétribution des actes (*karmavādin*) et la théorie de la transmigration (*saṃsāra*), et non plus par celle des brâhmanes ritualistes orthodoxes pour qui dieux et ancêtres demeuraient les acteurs principaux du maintien de l'Ordre établi (*ṛta* ou *dharma*) que tout maître de maison (*gṛhapati*) indo-ārya se devait de nourrir en leur sacrifiant matière laitière ou végétale et parfois en ôtant la vie à quelque animal.

Les provinces du Nord-ouest indien qui étaient administrées par des satrapes à partir du règne de Darius le Grand (550-486 av. J.-C.) et qui versaient tributs au pouvoir central perse, passèrent à partir de 327 av. J.-C. aux mains d'Alexandre le Grand qui les revendiqua et les parcourut en suivant, notamment lors de son retour vers Suse, le cours de l'Indus jusqu'à son embouchure, tout comme Scylax l'avait fait, semble-t-il, bien avant lui, en 510 av. J.-C.

3 Édits sur rocher V (*Les inscriptions d'Asoka...*, p. 106) ; Édits séparés du Kalinga I et II (*Les inscriptions d'Asoka...*, p. 137 et 142).

sur ordre de Darius. Après la mort d'Alexandre le Grand (323 av. J.-C.), les rivalités qui occupèrent les satrapes grecs furent autant d'occasions pour les Indiens de reconquérir les territoires du nord-ouest. Ce fut le cas de Candragupta qui s'empara de ces territoires de 322 à 316 av. J.-C. comme en témoignent les *Histoires philippiques* 15.4.12-14 de Trogue Pompée, résumées par l'historien Justin<sup>4</sup>. En 313 av. J.-C., fort de ses nouveaux alliés, Candragupta renversa Dhanananda, roi du Magadha, et s'empara de Pataliputra dont il fit sa capitale. Entre 305 et 304 av. J.-C., Seleukos I<sup>er</sup> Nikatôr (358-281 av. J.-C.) reprit les satrapies du Nord-ouest indien, mais dut passer un traité<sup>5</sup> avec Candragupta qui lui barra la route au-delà de l'Indus<sup>6</sup>. La maîtrise des passes et des voies de communication rendirent possibles les échanges au moins diplomatiques, si ce ne fut commerciaux, entre les empires séleucide et maurya. Ainsi, Mégasthène, qui résidait auprès de Sibyrtios, satrape de l'Arachosie<sup>7</sup>, et était au fait des us et coutumes nord-ouest indiens, fut envoyé comme ambassadeur séleucide à la cour maurya. Les fragments conservés de ses *Indianités* (*Ἰνδικὰ*) témoignent qu'il avait soigneusement consigné ses propres observations tant sur la géographie de l'Inde que sur l'organisation sociale, militaire et religieuse de l'empire Maurya. Son séjour dans la capitale royale de Pataliputra<sup>8</sup> (Παλιβοθρα, Patna dans l'actuel Bihar), l'une des villes les plus peuplées de l'Antiquité située au confluent du Gange et du Sona dans le Magadha, fut l'occasion pour lui de s'entretenir avec des brâhmanes et d'observer les pratiques religieuses des śramanes. Son témoignage sur la société indienne de la fin du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C. reste donc capital, car, si nous pouvons nous forger une idée générale de ce que fut l'Inde ancienne, grâce notamment aux sources

4 « [Seleucos] se dirigea ensuite vers l'Inde qui, après la mort d'Alexandre, avait assassiné ses préfets, comme si elle avait secoué de sa nuque le joug de la servitude. L'auteur de la libération avait été Sandrocottos, mais il avait transformé la libération en servitude après la victoire, puisque, s'étant emparé du trône, il opprimait lui-même par la servitude le peuple qu'il avait vengé d'une domination étrangère. », MARCUS JUNIANUS JUSTINUS, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée*, texte établi et traduit par Marie-Pierre ARNAUD-LINDET, Corpus Scriptorum latinorum, A digital library of Latin literature.

5 JUSTINUS, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée* 15.4.21.

6 PLUTARQUE, *Vie d'Alexandre* 62.4. Selon Pline l'Ancien (*Histoire naturelle* 6.22.5) les phalanges de l'armée royale du Magadha étaient considérables : « Mais les Prases [*Prācyā*] sont les plus puissants et les plus célèbres des peuples de cette région, mais aussi de l'Inde presque entière, avec la très grande et très riche ville de Palibothra [*Paṭāliputra*], qui a fait parfois donner le nom de Palibothriens à la nation même, et même à tout le territoire depuis le Gange. Leur roi a une armée permanente de 600 000 fantassins, 30 000 cavaliers et 9 000 éléphants, ce qui permet d'imaginer l'immensité de ses richesses. », PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, livre VI, 2<sup>e</sup> partie, L'Asie centrale et orientale – L'Inde, texte établi, traduit et commenté par Jacques ANDRÉ et Jean FILLIOZAT, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (1<sup>re</sup> éd. 1980), p. 39.

7 ARRIEN, *Anabase* 5.6.2.

8 STRABON, *Géographie* 15.1.36.

textuelles indiennes, l'absence de datation ôte tout espoir d'une chronologie précise et donc de les situer dans l'histoire successive des royautés indiennes<sup>9</sup>.

De fait, Mégasthène a laissé un certain nombre de renseignements sur le fonctionnement de l'Empire maurya. Au sujet de la royauté, l'ambassadeur séleucide rapporta que Candragupta (Σανδρόκοττος) avait quatre raisons qui justifiaient une sortie (ἔξοδος/*vihāra* ou *udyāna*) de son palais royal: faire la guerre (πόλεμος/*yudh* ou *yuddha*), rendre un jugement (κρίσις/*daṇḍa*), participer aux sacrifices royaux (θυσία/*yajña*) et partir à la chasse (θήρα/*mṛgayā*)<sup>10</sup>. L'ambassadeur séleucide eut l'opportunité de voir l'un de ces quatre types de sorties<sup>11</sup> du roi durant laquelle ce dernier était entouré de ses femmes puis de sa garde rapprochée, indiquant, d'après le protocole royal, que toute personne qui aurait réussi à passer au travers du corps de garde aurait été immédiatement mise à mort<sup>12</sup>. Le roi se devait aussi de demeurer sobre et de ne pas être découvert ivre (μεθύω/*mad-*) par ses concubines. Les traités normatifs brāhmaniques rappellent, en effet, qu'un roi a le devoir « d'être vertueux [et] maître de ses sens » (*śucir jitendriyo*<sup>13</sup>), « de ne pas vivre plus fastueusement que ses parents et ses ministres » (*gurūn amātyāṃś ca nātijivet*<sup>14</sup>) et de considérer les liqueurs enivrantes, le jeu, les femmes et la chasse comme des vices nés de l'amour des plaisirs<sup>15</sup>. Par ailleurs, aux dires de Mégasthène, le roi entretenait également des liens politico-religieux avec les brāhmanes. Ces derniers rendaient tantôt des services privés auprès de particuliers qui souhaitaient mettre en branle un

9 Au vu, par exemple, des convergences et des divergences entre les descriptions de Mégasthène et le contenu de l'*Arthasāstra* (*Traité de politique*), qui passe, selon la tradition indienne, pour avoir été composé par le brāhmane Cāṇakya, conseiller du roi Candragupta, rien ne permet d'affirmer que cet ouvrage en langue sanskrite reflète fidèlement l'Inde de la fin du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Certains indianistes le considèrent d'ailleurs comme le résultat d'un pur exercice de style datant du III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. Voir R. P. KANGLE, *The Kauṭīliya Arthasāstra*, Part I-III, University of Bombay, 1960-1965.

10 STRABON, *Géographie* 15.1.55.

11 Les biographes bouddhistes ont repris à leur compte le protocole royal des quatre sorties lorsqu'ils en vinrent à raconter les quatre sorties du palais royal effectuées par le jeune Siddhārtha Gautama qui structurent le célèbre épisode des quatre rencontres.

12 STRABON, *Géographie* 15.1.55.

13 *Gautamadharmasūtra* 11.4 (VII<sup>e</sup> s. av. J.-C.). Cf. *Mānavadharmasāstra* 7.44 (II<sup>e</sup> s. av. J.-C.): « Qu'[un roi] s'efforce de s'appliquer, nuit et jour, à la maîtrise de ses organes des sens, car [seul un roi] qui est maître de ses sens est capable de tenir sous son autorité ses sujets. » (*indriyāṇāṃ jaye yogaṃ samātiṣṭhed divānīśam | jitendriyo hi śaknoti vāśe sthāpayitum prajāḥ* ||).

14 *Āpastamba Dharmasūtra* 2.25.10 (V<sup>e</sup> s. av. J.-C.).

15 *Pānam akṣāḥ striyaś caiva mṛgayā ca yathākramam | etat kaṣṭatamaṃ vidyāc catuṣkaṃ kāmaje gaṇe* ||, *Mānavadharmasāstra* 7.50. Cf. *Mahābhārata* 2.61.20: « Les sages affirment que les quatre vices des rois sont la chasse, les boissons enivrantes, le jeu de dés et être trop enclin aux plaisirs charnels. » (*catvāry ābur naraśreṣṭhā vyasanāni mahikṣitām | mṛgayāṃ pānam akṣāś ca grāmye caivātīraktatām* ||).

sacrifice, tantôt des services publics lorsque le roi les convoquait chaque année, devant les portes de son palais, à une grande assemblée (τὴν μεγάλην σύνοδον) durant laquelle les brāhmanes exposaient alors toute chose utile afin d'obtenir de bonnes récoltes, du bétail sain et le bien de l'État<sup>16</sup>.

Dans sa description de la société indienne, l'ambassadeur séleucide fit la nette distinction entre *brāhmaṇa* (βραχμᾶνες) et *śramaṇa* (σαρμᾶνες), divisant ainsi avec justesse les acteurs du domaine religieux en deux structures collectives à part entière. Cette dichotomie indienne, antérieure à l'avènement de la dynastie maurya mais attestée archéologiquement qu'à partir des inscriptions d'Asoka par les composés nominaux *bramaṇaśramaṇa* ou *śramaṇabramaṇa*, est le résultat de courants religieux qui soit se sont maintenus – pour les écoles ritualistes brāhmaniques – depuis l'époque védique, soit ont connu un essor relatif, voire important, au moins à partir du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., notamment pour les principaux courants de pensée śramaṇiques comme le jaïnisme, l'ājīvikisme, le bouddhisme et les écoles matérialistes, nihilistes ou sceptiques des grands maîtres tels Kaśyapa Pūraṇa, Ajita Keśakambala, Kakuda Kātyāyana ou Sañjayin Vairādī. Comme le nota Mégasthène, sous le règne de Candragupta, au sujet des brāhmanes qu'il côtoya bien plus que les śramaṇes et dont il connaissait bien mieux les croyances : « Il ne leur est pas imposé de travailler ni de fournir au trésor public une part de leur gain. Ils ne sont soumis qu'à une seule obligation : celle de célébrer des sacrifices aux dieux pour la communauté. Si quelqu'un fait un sacrifice privé, un de ces sophistes lui est adjoint pour le guider : on pense qu'autrement la cérémonie ne pourrait être agréable aux dieux<sup>17</sup> ». Leur fonction sociale se cantonnait donc au bon déroulement des sacrifices royaux et privés en faveur des dieux, ainsi qu'à prédire les calamités à venir dans le royaume<sup>18</sup>. Quant à leur cosmologie, Mégasthène en retint trois aspects essentiels : la temporalité, l'Univers (κόσμος) ayant été créé (γενητός) et étant périssable (φθαρτός) ; la géométrie, en l'occurrence une forme sphérique (σφαιροειδής) ; et enfin la cosmogonie, l'Univers ayant eu pour élément primordial constitutif l'eau (ὕδωρ), l'un des cinq éléments<sup>19</sup>, et ayant été créé par un dieu (θεός) qui le gouverne. La terre, quant à elle, est dite se tenir au centre de l'Univers<sup>20</sup>. D'un point de vue anthropologique, Mégasthène rapporta que les brāhmanes discourent continuellement sur la mort et enseignaient que « la vie d'ici-bas serait en quelque

16 DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque Historique* 2.40.1-3 ; STRABON, *Géographie* 15.1.39 ; ARRIEN, *L'Inde* 11.1-6.

17 ARRIEN, *L'Inde* 11.2-3, trad. P. CHANTRAINE, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1<sup>re</sup> éd. 1927), p. 37.

18 ARRIEN, *L'Inde* 11.4-6.

19 Ces cinq éléments ou *mahābhūta* sont la terre (*pṛthivī*), l'eau (*āpas*), le feu (*tejas*), l'air (*vāyu*) et l'espace ou l'éther (*ākāśa*).

20 STRABON, *Géographie* 15.1.59.

sorte le stade maximal de développement des fœtus, mais que pour ceux qui ont recherché la sagesse, la mort est naissance à la vie réelle, à la vie heureuse. C'est pourquoi l'essentiel de leur entraînement consiste en une préparation à la mort»<sup>21</sup>. Il s'agit ici d'éléments sotériologiques de brâhmanes orthodoxes pieux qui, par leurs nombreux sacrifices méritoires accomplis durant leur vie et leur observance stricte du *ṛta* ou *dharma*, attendaient de renaître au monde céleste après leur mort, lorsque le dieu Agni, le feu crématoire, leur assurerait une nouvelle naissance en les convoyant grâce à sa flamme au monde des dieux (*deva-loka*), le monde de l'œuvre pie (*sukṛtasya loka*). Mégasthène eut donc connaissance de la doctrine de la troisième naissance du deux-fois-né *ārya* ou *dvija* qui, après être né biologiquement puis divinement par la déification de la *dīkṣā* lors de son premier sacrifice aux dieux, naît une dernière fois au ciel (*svarga*) lors de sa crémation<sup>22</sup>. De même, il lui fut énoncé la généalogie royale de la dynastie lunaire (*candravaṃśa*)<sup>23</sup> dont se réclamait Candragupta (Protégé de la Lune) comme tous les rois de l'Inde du Nord<sup>24</sup>. La chancellerie maurya de cette époque était donc sous forte influence ou domination brâhmanique.

L'ambassadeur séleucide avait eu également quelques connaissances sur le mode de vie des *śramanes* et leur lien avec les rois. Bien que ces ascètes vécutent retirés dans les forêts, ils « n'en correspondaient pas moins régulièrement avec les rois, ces derniers les consultaient par messagers sur les causes des événements, et se servaient d'eux comme d'intermédiaires auprès de la divinité, soit pour l'adorer, soit pour la fléchir »<sup>25</sup>. Parmi les *śramanes*, Mégasthène énuméra les forestiers (*ὐλόβιοι/āraṇyaka* ou *vānaprastha*), les médecins (*ιατρικός/bhīṣaj*)<sup>26</sup> qui étudient la nature humaine, deux catégories d'ascètes (*parivrājaka*)

21 STRABON, *Géographie* 15.1.59.

22 « En vérité, l'homme naît trois fois ; d'abord, il naît de son père et de sa mère ; puis quand il sacrifie, ce que le sacrifice fait de lui, c'est sa seconde naissance ; enfin, quand il meurt et qu'on le dépose dans le feu, quand il naît de là, c'est sa troisième naissance. Et c'est pourquoi il est dit que l'homme naît trois fois. » (*trir ha vai puruṣo jāyate etan nv eva mātus cādhi pitus cāgre jāyate 'tha yaṃ yajña upanamati sa yad yajate tad dviṭīyaṃ jāyate 'tha yatra mryate yatrānam agnāv abhyādadhati sa yat tataḥ sambhavati tat tṛtīyaṃ jāyate tasmāt triḥ puruṣo jāyate ity āhuḥ*), *Śatapathabrâhmana* 11.2.1.1.

23 Guillaume DUCŒUR, « *Interpretatio*, relectures et confusions chez les auteurs gréco-romains : le cas du Dionysos indien », *Mythos, Rivista di Storia delle Religioni*, supplément 2, 2011, p. 143-158.

24 À la différence que Candragupta chercha probablement par son rattachement à la dynastie lunaire à faire oublier son origine *śūdra*. « Il était certes d'humble origine, mais il fut poussé à l'appropriation du trône par la puissance supérieure de l'esprit. », JUSTINUS, *Abrégé des Histoires philippiques de Trogue Pompée* 15.4.15 (trad. M.-P. Arnaud-Lindet). Les sources indiennes affirment, quant à elles, qu'il serait né d'une mère *śūdrā* du nom de Murā.

25 STRABON, *Géographie* 15.1.60.

26 Doit-on voir derrière cette appellation des moines errants bouddhistes pour qui Buddha avait été le Médecin (*cikitsaka*, *vaidya*, *bhīṣaj*), capable de diagnostiquer les différentes maladies par l'observation des symptômes, possesseur de la connaissance du savoir

qui mendiaient (αἰτέω/*bhikṣ-*) leur moyen de subsistance et qui s'exerçaient à l'endurance (καρτερία/*titikṣā*) en gardant la même posture sans bouger, puis les devins (μαντικός/*granthika* ou *jyotiṣa* [astrologue], *daivajña* [qui connaît le destin], *naimitta* ou *naimittika* [qui explique les présages], *sāmudraka* [qui interprète les signes corporels]) et les enchanteurs (ἐπωδός/*mantrin*) qui récitèrent des formules magiques à la demande de leurs clients afin de guérir, exorciser ou envoûter<sup>27</sup>. Mégasthène cite également d'autres philosophes qui « sont plus agréables et plus policés, mais qui ne s'abstiennent pas non plus des lieux communs sur l'enfer, dans la mesure où ils paraissent inciter à la piété (εὐσέβειαν) et à la sainteté (δσιότητα). Il y a aussi des femmes qui étudient la philosophie avec certains d'entre eux et elles s'abstiennent elles aussi des plaisirs de l'amour »<sup>28</sup>. Ces derniers sont probablement des moines bouddhistes (*bhikṣu*), portant la robe monastique (*cīvara*, *saṃghāṭī*) – parfois accompagnant des nonnes (*bhikṣuṇī*) – et enseignant la théorie de la rétribution des actes (*karman*) selon laquelle l'homme, qui a mal agi de son vivant, se verra entraîner vers des plans infernaux toujours plus bas où il subira des supplices de plus en plus atroces en proportion de ses actes passés. Dans les fragments conservés, Mégasthène n'a fait nulle mention d'implantation d'ensembles monastiques bouddhiques (*saṃghārāma*) en dehors des villes. Si l'ethnographe grec a donc rencontré des bouddhistes, ce fut assurément soit des ascètes-errants mendiant leur nourriture soit des bouddhistes laïcs (*upāsaka* et *upāsikā*) citadins. Il ressort donc qu'au temps de Candragupta, les rois (*rāja*) avaient recours tout autant aux brāhmanes pour les sacrifices royaux qu'aux śramanes pour infléchir les dieux. Cependant, d'après les traités normatifs brāhmaniques tant du Nord-Ouest que du Sud de l'Inde, il convient de souligner qu'un feu sacrificiel devait brûler constamment dans le hall d'assemblée du palais royal et recevoir des matières oblatoires lors de sacrifices aux dieux afin d'assurer la prospérité du roi et de son royaume ainsi que d'obtenir la victoire militaire<sup>29</sup>. Le rôle des brāhmanes était donc prépondérant à la cour royale.

La tradition indienne raconte que Candragupta abdiqua pour se retirer en ascète-errant d'obédience jāīna et qu'il laissa monter sur le trône son fils Bindusara (320-272 av. J.-C.). Ce dernier régna de 298 à 274 av. J.-C., mata

---

thérapeutique et de la capacité à dispenser aux malades le remède (*bheṣaja*) approprié? Du fait de guérir de la maladie, de la vieillesse et de la mort, le Buddha apparaît comme le meilleur des médecins (*vaidyottama*, *bhiṣagvara*), le roi des médecins (*vaidyarāja*), le médecin du monde entier (*vaidya sarvasya lokasya*). Il dispense aux êtres le remède de non-mort (*amṛtabheṣaja*) qui n'est autre que le *dharma*, la doctrine dont il est le fondateur et qui repose elle-même sur le schème du diagnostique des écoles de la médecine indienne.

27 STRABON, *Géographie* 15.1.60.

28 STRABON, *Géographie* 15.1.60.

29 *Gautamadharmasūtra* 11.17; *Āpastambadharmasūtra* 2.25.6-7.

les révoltes au sein des provinces de l'Empire, et maintint les relations avec les Séleucides. Il reçut à sa cour Deimachos, nouvel ambassadeur de Seleukos I<sup>er</sup> Nikatôr ainsi que Dionysos, ambassadeur de Ptolémée II Philadelphie (309-246 av. J.-C.). Ce roi maurya écrivit également à Antiochos I<sup>er</sup> Sôter, qui régna de 281 à 261 av. J.-C., afin d'obtenir de lui figues, vins et sophiste. D'un point de vue religieux, il aurait favorisé l'ājīvikisme et aurait accompli son devoir royal en entretenant près de soixante mille brāhmanes. À sa mort, vers 272 av. J.-C., l'un de ses fils, Aśoka, tua son frère aîné Susīma afin de s'emparer du trône. Bien que dans ses édits, Aśoka mentionne les rois grecs Antiochos II de Syrie, Ptolémée II Philadelphie d'Égypte, Magas de Cyrène, Antigone Gonatas de Macédoine et Alexandre d'Épire, les textes grecs et latins, quant à eux, demeurent tout à fait silencieux à son sujet et sur son long règne de près de trente-six ans, tout comme sur d'éventuels ambassadeurs grecs ayant séjourné à sa cour. Les seules sources fiables remontant à cette époque restent donc ses propres édits gravés sur pilier et sur roche<sup>30</sup>. Bien que les dates de son règne ne soient pas encore bien précisées, nous prendrons comme année de son sacre (*abhiṣeka*) 268 av. J.-C. puisqu'en 260 av. J.-C. les cinq rois grecs, cités dans le treizième édit sur rocher, gravé huit ans après son sacre, étaient encore tous vivants.

En 260 av. J.-C., Aśoka s'empara du Kaliṅga, royaume situé sur la côte est de l'Inde qui détenait les clés du commerce maritime vers le Levant. Ce fut la seule conquête militaire que nous lui connaissons. Cette guerre contre le Kaliṅga fut si effroyable pour Aśoka, malgré sa victoire finale, que son esprit en fut marqué pour le reste de sa vie. Le témoignage de cette effroyable tuerie et de son impact direct sur la personne d'Aśoka fut sélectionné par les hauts fonctionnaires des provinces afin d'être gravé pour faire mémoire de la cause première de la mise en place de la nouvelle loi politico-religieuse étatique du grand monarque maurya et de l'obligation pour les populations présentes et futures d'observer celle-ci avec zèle :

Huit ans après son sacre le roi ami des dieux au regard amical a conquis le Kaliṅga. Cent cinquante mille personnes ont été déportées ; cent mille y ont été tuées ; plusieurs fois ce nombre ont péri. Ensuite, maintenant que le Kaliṅga est pris, ardents sont l'exercice de la Loi, l'amour de la Loi, l'enseignement de la Loi chez l'ami des dieux. Le regret tient l'ami des dieux depuis qu'il a conquis le Kaliṅga. En effet la conquête d'un pays indépendant, c'est alors le meurtre, la mort ou la captivité pour les gens : pensée que ressent fortement l'ami des dieux, qui lui pèse [...] C'est seulement ce qui vaut pour l'autre monde que l'ami des dieux estime un grand bénéfice. Ce texte de la Loi a été gravé pour que les fils et les petits-fils que je pourrai avoir ne songent pas à de

30 Nous laissons ici de côté la légende bouddhique du roi Aśoka ou *Aśokāvadāna* rédigée probablement au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.



nouvelles victoires. Et que dans leur propre victoire, ils préférèrent la patience et l'application légère de la force, et qu'ils ne considèrent comme victoire que la victoire de la Loi, qui vaut pour ce monde-ci et pour l'autre; et que toute leur joie soit la joie de la Loi: car elle vaut pour ce monde-ci et pour l'autre<sup>31</sup>.

Suite à ces massacres, Aśoka semble avoir trouvé, dès 259 av. J.-C., dans la communauté bouddhique une voie possible de repentir et de salut. Il devint fidèle laïc (*upāsaka*) véritablement zélé à partir de 258 av. J.-C. Durant deux ans, Aśoka semble avoir élaboré les moyens à mettre en œuvre dans son empire afin de répandre son *dharma*, sa loi politico-religieuse, et d'assurer une cohésion sociale au sein de ses provinces. À partir de 256 av. J.-C. et durant plus de quinze ans, grâce à l'invention de graphies (*kharoṣṭhī* et *brāhmī*), des édits (*ānāpitam*) furent gravés sur des rochers et des piliers situés sur l'ensemble du territoire de l'Empire maurya. Les hauts fonctionnaires ont opéré un choix, certainement à partir de missives de la chancellerie centrale, quant au contenu des inscriptions regroupées en anthologie<sup>32</sup> qui ne recouvrent que la seule conduite à tenir par l'ensemble de la population tant religieuse que séculière, toute caste confondue. Les officiers royaux avaient à charge de rappeler périodiquement aux différents acteurs des communautés religieuses et à la population entière leurs devoirs à accomplir envers leur souverain, pour le bien commun du royaume et pour leur propre salut et surtout celui de leur roi.

Le règne d'Aśoka à partir de son repentir de 259-258 av. J.-C., soit dix ans après son accession à la royauté, a donc ouvert en Inde une ère nouvelle tant politique, sociale que religieuse. Le changement le plus notoire demeure l'interdiction de tuer des animaux à fin alimentaire et de sacrifier des animaux aux dieux. Pour comprendre cette prohibition, il convient de saisir sa conséquence sur le devenir du roi lui-même. Par sa fonction royale Aśoka avait obligation d'assurer protection et prospérité à tous ses sujets en rendant la justice et en combattant l'ennemi quitte à mourir au combat, acte guerrier considéré alors par les brāhmanes comme le sacrifice ultime de tout *kṣatriya*. Néanmoins, en son temps, la théorie de la rétribution de tout acte, qu'il ait été accompli en pensée, en parole ou en acte tangible, avait pris une ampleur considérable dans les doctrines des écoles brāhmaniques et śramaniques. Un glissement se produisit sur la nature des actes et l'acte sacrificiel (*kr̥ta*) était alors regardé à l'égal de tout autre acte (*karman*), voire tout à fait négatif lorsqu'il imputait d'ôter la vie à un être vivant. Certaines écoles brāhmaniques,

31 *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 125-126 et 132.

32 Sur le genre littéraire des édits voir Patrick OLIVELLE, «Aśoka's Inscriptions as Text and Ideology», in: *Reimagining Aśoka. Memory and History*, edited by P. OLIVELLE, J. LEOSHKO and H. P. RAY, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 157-183.

pour certaines ritualistes<sup>33</sup> (*Brāhmaṇa*) et pour d'autres forestières<sup>34</sup> (*Āraṇyaka*) et gnostiques (*Upaniṣad*) avaient depuis plusieurs siècles déjà tendu vers une réorientation spirituelle de l'acte sacrificiel dont le bénéficiaire le plus considéré était dorénavant l'*ātman* lui-même. Ainsi, seuls les gnostiques, c'est-à-dire ceux qui détenaient la connaissance profonde de la nature et de la fonction du Soi (*ātman*), et les ascètes qui, retirés du monde, pratiquaient des mortifications au cœur des forêts, pouvaient lors de leur crémation atteindre le monde des dieux (*devaloka*) d'où ils ne reviendraient plus. Les maîtres de maison (*gr̥hapati*) appartenant aux trois *varṇa* (*brāhmaṇa*, *kṣatriya*, *vaiśya*) de la société *ārya* qui accomplissaient des actes pieux conformes au brāhmanisme orthodoxe, iraient, lors de leur crémation, au monde des Pères (*pitṛloka*) d'où il leur faudrait revenir après avoir épuisé le bienfait de leurs actes méritoires (*kṛta*) accomplis durant leur vie terrestre. Leur nouvelle existence serait alors conditionnée par la nature de leur conduite antérieure. Ceux dont la conduite avait été vertueuse, renaîtraient parmi l'un des trois *varṇa* de la société *ārya*, ceux dont la conduite avait été mauvaise renaîtraient sous forme animale impure ou sous l'apparence de *caṇḍāla*, de hors-castes, c'est-à-dire qu'ils n'appartiendraient plus à la société *ārya* et qu'ils n'auraient plus l'opportunité d'atteindre ni le monde des Pères ni celui des dieux. Enfin, tous ceux qui n'étaient ni gnostiques, ni ascètes, ni *gr̥hapati*, étaient voués à mourir et à renaître indéfiniment sans aucun espoir de sortir de ce cycle infini des transmigrations<sup>35</sup>.

Qu'en était-il du devenir des rois? Depuis l'époque védique, au moins depuis le temps des *Brāhmaṇa* et des *Sūtra*, les rois indo-ārya étaient considérés

33 «Lequel est supérieur, celui qui sacrifie aux dieux ou celui qui sacrifie au Soi (à lui-même)? On doit répondre: "Celui qui sacrifie au Soi." Celui qui sacrifie au Soi, c'est celui qui se dit ceci: "Par ce sacrifice, mon corps que voici est formé, mon corps que voici est fondé. Comme un serpent est débarrassé de sa peau, il est débarrassé de ce corps mortel et mauvais, et, fait de *ṛc*, de *yajus* et de *sāman*, fait d'oblations, il naît dans le monde céleste." Tandis que celui qui sacrifie aux dieux, c'est celui qui se dit: "J'offre ce sacrifice aux dieux, je fais cette offrande aux dieux." Comme un inférieur offre un bali à un supérieur ou un *vaiśya* à un roi, c'est ainsi qu'il offre, et il ne gagne pas une place aussi importante que l'autre (dans l'au-delà)», *Satapatha Brāhmaṇa* 11.2.6.13-14.

34 «Voici maintenant la règle de l'Oblation aux souffles (*prāṇāgnihotra*); L'Âme (*ātman*), qui brille d'elle-même, c'est le patron du sacrifice (*yajamāna*) [ainsi offert]; l'intellect, c'est son épouse; le lotus du cœur, c'est l'autel; les poils, ce sont les touffes d'herbe de la jonchée sacrificielle répandue sur l'autel, siège des dieux pendant le sacrifice; le *prāṇa*, c'est le Dominical (*gārhapatya*). [...]. Les organes des sens: langues, etc., ce sont les ustensiles rituels; quant aux objets des sens: saveur, etc., ce sont les substances sacrificielles; enfin, le fruit de ce sacrifice, c'est d'acquérir la signification profonde de la syllabe Om.», Madelaine BIARDEAU et Charles MALAMOUD, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Paris, PUF, 1976, p. 67-68.

35 *Bṛhadāraṇyakopaniṣad* 6.2.12-16; *Chāndogyopaniṣad* 5.10.1-10.

comme des incarnations de divinités<sup>36</sup> et les consécration royales (*rājasūrya*) avaient pour fonction de les révéler ou de les rendre manifestes par des rites efficaces. À lire le témoignage de Mégasthène, il n'était guère possible d'approcher le grand roi Candragupta lorsque celui-ci se déplaçait en dehors de son palais. Selon Jean Filliozat, Asoka avait rompu ce protocole royal qui interdisait d'approcher de sa personne et plus encore de le toucher en public<sup>37</sup>. Néanmoins, au temps d'Asoka durant lequel la théorie de la rétribution des actes prédominait aussi bien dans les écoles brāhmaniques que śramaniques, la question fondamentale demeurait de savoir quel serait le devenir *post-mortem* d'un monarque? Si, dans le plan des désirs (*kāmadhātu*), les dieux à l'égal des hommes étaient tributaires de leurs actes passés qu'ils auraient à expier, il en était de même pour les rois qui ne pouvaient échapper à cette terrible loi rétributive. Or, pour un roi, la dette karmique était d'autant plus lourde que tout acte commis par ses sujets mis sous son autorité lui était également imputable en partie. Ainsi, alors que les textes normatifs promulguaient qu'un roi, recevant le sixième comme impôt de la part de ses sujets, devait en contrepartie les protéger<sup>38</sup>, il était également clairement énoncé que le roi se voyait attribuer la sixième part du mérite et du démérite de tous ses sujets<sup>39</sup>. Ceci induit inévitablement que non seulement les actes de tuerie dont Asoka fut l'auteur, directement ou indirectement, auraient, après les avoir expiés aux enfers, de graves conséquences sur la suite de ses vies à venir, mais encore que son propre *karman* se chargerait du sixième de chacun des actes mauvais accomplis par ses sujets au sein de son immense empire. Et il est un fait que le contenu des édits royaux tourne exclusivement autour de ce grave problème qui se posait visiblement aux rois désireux d'atteindre, dès cette vie-ci ou durant celles d'après, le monde céleste (*svarga*). Quant à la délivrance (*mokṣa*, *nirodha* ou *nirvāna*) du cycle des transmigrations (*saṃsāra*), il ne pouvait en être question pour un roi durant sa vie terrestre présente. Les inscriptions n'en font d'ailleurs nul état. Ce questionnement sur l'incompatibilité entre devoir royal et dette karmique fut encore, un siècle plus tard, au cœur des discussions brāhmaniques et forma le fondement même de la doctrine de la *Bhāgavad Gītā*, illustré par la tuerie guerrière à laquelle se préparait le prince Arjuna. Ainsi, pris dans les rouages de la loi karmique professée par les śramanes dont les bouddhistes, Asoka imposa des

36 Ceci était encore clairement exposé après la dynastie des Maurya, par exemple, par l'auteur du traité normatif brāhmanique du *Mānavadharmasāstra* 7.3-8 et resta central dans la littérature comme dans le *Mahābhārata*, épopée certainement rédigée en réaction au bouddhisme dont l'expansion avait été favorisée par le roi Asoka lui-même.

37 Jean FILLIOZAT, « Les Deva d'Asoka, "Dieux" ou "Divines majestés"? », *Journal Asiatique* 237, 1949, p. 237-238.

38 *Baudhayana dharmasāstra* 1.18.1.

39 *Mānavadharmasāstra* 8.304-305.

mesures somme toute radicales afin d'éviter tout mauvais *karman* de sa part et de celle de ses sujets, tant indiens, iraniens que grecs. C'est pourquoi, dans chacun de ses édits, il se posa en modèle, compara ce qui avait été autrefois accompli et ce qui se devait de l'être dorénavant, déclara être soucieux du devenir de ses sujets dans ce monde et dans l'autre. Son objectif premier fut donc d'acquérir d'innombrables actes méritoires dans tous les domaines propres à la royauté et d'en faire acquérir à ses sujets autant qu'il pourrait les en obliger. Et cette masse d'actes méritoires devait ainsi, outre de maintenir une paix relative au sein de son vaste empire, racheter la dette karmique qu'il avait contractée en étant devenu roi (*rājan*) et en ayant durant huit ans perpétré d'effroyables massacres de populations. Mais les théories de la rétribution des actes et de la transmigration éternelle des âmes eurent aussi pour conséquence de reléguer au second plan l'action même des dieux qui étaient considérés dorénavant tout autant prisonniers de leurs propres actes que victimes de renaissances successives.

Ainsi, la première observance du *dharma* asokéen reposait sur l'interdiction d'ôter la vie (*ālabh-* et *vadh-*) aux êtres vivants et de les sacrifier aux dieux<sup>40</sup>. *Asōka* se posa ici en modèle et proclama qu'aucun animal n'était plus abattu dans les cuisines royales. Quant à l'interdiction formelle de sacrifier des animaux afin d'obtenir des dieux un bienfait, celle-ci est clairement exprimée dans l'Édit sur rocher I par l'emploi de la vieille racine verbale védique *hu-*, « verser dans le feu sacrificiel » : « Ici il est défendu de sacrifier en tuant un vivant quelconque »<sup>41</sup>. Tout comme les tenants des écoles śramaniques, tels le Jina et le Buddha, avaient remis en cause le bien-fondé du sacrifice des animaux aux dieux afin d'en obtenir un quelconque bienfait, *Asōka* interdit dans son empire toute mise à mort sacrificielle ainsi que les rassemblements religieux : « Il est même défendu d'y tenir assemblée ; car le roi ami des dieux au regard amical voit un grand mal dans les assemblées<sup>42</sup>. » Le sacrifice d'animaux fut donc considéré par *Asōka* comme un acte cruel (*vihimsā*<sup>43</sup>) et source de résultats karmiques à venir négatifs. Dans cette logique de la théorie de la rétribution des actes, s'ajoutait le fait que les dieux étaient dénués de pouvoir pour sauver les hommes et leur sacrifier un être vivant (*prāṇa*) apparaissait dès lors comme cruel et vain. Toute pratique sacrificielle relevant de traditions tant indo-ārya qu'anārya et qui marquait les différentes étapes de la vie familiale, devait donc être considérée comme tout à fait inutile et être progressivement remplacée par la cérémonie du *dharma* royal :

40 Édits sur rocher I, III, IV ; édits sur pilier V, VII.

41 *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 91.

42 *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 91.

43 Édits sur rocher IV.

Les gens pratiquent des cérémonies diverses, dans les maladies, aux mariages des garçons ou des filles, à la naissance du fils, en voyage; en ces occasions et d'autres, les gens pratiquent des cérémonies nombreuses. Or dans ce cas les femmes (les mères et les épouses) pratiquent des cérémonies nombreuses, variées, futiles [dégoutantes] et vaines. Même s'il faut les faire, de pareilles cérémonies sont peu utiles. Mais une cérémonie très utile, c'est la cérémonie de la Loi<sup>44</sup>.

À ces cérémonies religieuses qui reposent essentiellement sur le sacrifice aux dieux, sont substituées des cérémonies durant lesquelles devaient être montrées au peuple des représentations merveilleuses des plans célestes et effrayantes des plans infernaux selon les conceptions cosmologiques bouddhiques et des spectacles mettant en scène la descente du Buddha du monde céleste<sup>45</sup>:

En faisant voir au peuple des représentations de palais célestes, des représentations d'éléphants, des masses enflammées et d'autres spectacles merveilleux<sup>46</sup>, grandit grâce à la prédication de la Loi due au roi ami des dieux au regard amical, ce qui n'existait pas durant de nombreux siècles: abstention du meurtre, douceur envers les créatures, déférence à l'égard des parents, déférence à l'égard des brahmanes et samanes, obéissance aux père et mère, obéissance aux vieillards<sup>47</sup>.

Le développement de cette cosmologie qui considère l'univers étagé en mondes célestes, terrestre et infernaux, étrangère aux conceptions védiques, est la conséquence de la place centrale accordée à la théorie de la rétribution des actes bons ou mauvais dans les doctrines śramaniques et particulièrement dans la doctrine bouddhique. Nous avons vu que Mégasthène faisait mention de śramanes, certainement des bouddhistes, moines ou fidèles laïcs, qui encourageaient la croyance aux enfers afin de porter à plus de piété (εὐσέβειαν/*dharmā*) et de sainteté (δσιότητα/*arhattva*). Or, le terme technique *dharmā* utilisé pour désigner l'observance de principes moraux (*dhammaniyama*) en vue de l'obtention du ciel prônée par le roi Asoka, fut justement traduit dans les inscriptions asokéennes en langue grecque par le substantif εὐσέβεια<sup>48</sup>. Le *dharmā* proposé par le roi Asoka à l'ensemble de ses

44 *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 113-114.

45 Sur ces représentations bouddhiques, voir John STRONG, «The Commingling of Gods and Humans, the Unveiling of the World, and the Descent from Trayastriṃśa Heaven. An Exegetical Exploration of Minor Rock Edict I», in: P. OLIVELLE, J. LEOSHKO and H. P. RAY (éd.), *Reimagining Asoka. Memory and History*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 348-361.

46 «*divyāni rūpāni*»: c'est-à-dire des formes ou des images divines des mondes célestes.

47 *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 98-99.

48 Au sujet du choix du traducteur grec (*dhamma/dharma* = εὐσέβεια), É. Benveniste disait qu'«il s'agit en fait moins de "piété" envers les dieux que de "révérence" à l'égard des hommes, parents, maîtres, ou membres d'une autre communauté; εὐσέβεια rend assez

sujets, y compris aux brāhmanes, d'où leur mention dans les inscriptions, est donc à entendre comme l'observance scrupuleuse de principes moraux à savoir, d'après les inscriptions sur rochers, obéissance aux père et aux mère, libéralité envers les amis, la famille, les parents, les brāhmanes et les śramanes, abstention de tuer tout être vivant, dépenser peu, posséder peu<sup>49</sup> ou, d'après les inscriptions sur piliers, absence de causes de péché, abondance de bonnes actions, pitié, charité, véracité, pureté, douceur et bonté<sup>50</sup>. Si ces observances ne recouvrent pas complètement les cinq préceptes fondamentaux que devait suivre tout *upāsaka* – ne pas tuer, ne pas voler, ne pas avoir de relations sexuelles illicites, ne pas mentir, ne pas boire d'alcool – il est indéniable que la conversion du roi Aśoka à l'upāsakisme bouddhique fut pour beaucoup à l'interdiction des sacrifices d'animaux. Par ailleurs, ces observances édictées par le pouvoir royal central avaient incontestablement les mêmes finalités d'obtention du monde céleste que celles prônées par les bouddhistes. En effet, les maîtres de maison (*grhapati*) convertis au bouddhisme et s'étant engagés dans l'upāsakisme voyaient leur fonction religieuse évoluée et réorientée. Au *kr̥ta*, acte sacrificiel, leur assurant une place au monde des ancêtres se substituait le *karman*, l'acte méritoire, leur offrant une place au monde céleste (*svarga*). Le *saṃgha* devint donc pour les *grhapati* bouddhistes, le champ de leurs actes méritoires et remplaçait l'aire sacrificielle sur laquelle ils sacrifiaient pour obtenir des dieux toute prospérité dans leur vie présente et dans celle d'après. Leurs dons étaient de différentes natures et toujours selon leur moyen. Ils consistaient essentiellement en nourriture, en vêtements, en médicaments et en logements. Certains riches maîtres de maison et rois offraient au *saṃgha* des terres, faisaient construire des *vihāra* et des *stūpa*. Pour les *upāsaka*, de blanc vêtus, la voie qui s'offrait à eux était celle du ciel (*svargamārga*) et non celle de la délivrance (*mokṣamārga*) du *saṃsāra* sur laquelle s'étaient engagés *bhikṣu* et *bhikṣuṇī*. Par ailleurs, au vu des dons parfois si considérables qu'ils faisaient, les *upāsaka* avaient le droit de signifier au *saṃgha* leur mécontentement dans les cas où ils constataient quelque déviance dans le comportement de moines et de moniales, ou s'ils n'obtenaient pas des moines instruits l'enseignement du *dharmā* et leurs conseils pour parfaire leur vie vouée au triple joyau lors même qu'ils les avaient exhortés à venir chez eux à cette fin. Ainsi, lorsque le roi Aśoka intervint dans les désaccords (*saṃgharāji*) de la communauté bouddhique<sup>51</sup>, il exerçait son plein droit d'*upāsaka* influent. Il est donc certain que sous le règne d'Aśoka, à partir de 255 av. J.-C.

---

bien cette règle morale et sociale.», Émile BENVENISTE, «Édits d'Asoka en traduction grecque», *Journal Asiatique* 252, 1964, p. 147.

49 Édits sur rocher III.

50 Édits sur pilier II et VII.

51 Inscriptions de Kosam, de Sanci et de Sarnath; édit de Bhabra.

et durant une vingtaine d'années, le rapport aux dieux par l'intermédiaire des sacrifices d'animaux a dû se modifier et s'estomper au moins dans l'entourage proche de la cour royale et parmi les riches familles marchandes. Pour la bourgeoisie citadine, bénéficiant dès lors des nouvelles voies de communication et des aménagements routiers par la chancellerie maurya<sup>52</sup>, l'interdiction des cérémonies sacrificielles dut être accueillie favorablement et fut certainement regardée comme l'occasion de se soustraire à la primauté sociale revendiquée par les brāhmanes. D'un point de vue économique, les rémunérations (*dakṣiṇā*), parfois exorbitantes, qui n'étaient plus investies dans les sacrifices ont dû avoir une répercussion certaine sur les dons faits par les fidèles laïcs aux communautés religieuses śramaniques et en particulier au *saṃgha* bouddhique qui connut un essor considérable à cette période-là.

La plupart des édits ont cette particularité d'énoncer ce qu'autrefois les rois accomplissaient pour leur bien propre et celui de leurs sujets et de proclamer ce que le roi Aśoka fit en son temps pour son propre salut et celui de ses sujets par la formule stéréotypée « Auparavant (*purā*)... maintenant (*ajja*)... ». Nous avons vu que Mégasthène avait énuméré la chasse comme quatrième raison de sortie du palais. À ce sujet, Aśoka, qui avait renoncé à tuer des êtres vivants, rompit radicalement avec les temps précédents et l'une des fonctions royales de sa dynastie: « Au temps passé les rois partaient en "tournées de plaisance" (*vihārayāttām*): c'étaient alors la chasse (*magavyā*) et d'autres amusements pareils. Or le roi ami des dieux au regard amical, dix ans après son sacre, est parti pour le complet Éveil (*saṃbodhiṃ*)<sup>53</sup> ». Ainsi, dès 258 av. J.-C., la détermination d'Aśoka à devenir un *upāsaka* zélé, ouvrit une ère nouvelle durant laquelle la mise en place du *dharma* royal devait permettre à chacun de ses sujets d'atteindre le ciel (*svarga*)<sup>54</sup>. Cette idéologie royale diffère de celle de l'Âge parfait (*kr̥tayuga*) apparaissant dans le *Mahābhārata*, le *Mānavadharmasāstra* et les *Purāṇa* (voir ci-dessous). Aśoka fut bien plus influencé par la vision d'un empire dans lequel le *dharma*, à entendre comme observances sociales et reli-

52 Édît sur rocher II.

53 Édît sur rocher VIII (*Les inscriptions d'Asoka...*, p. 111-112). La question est discutée de savoir s'il s'agit ici d'une sortie du palais pour visiter Bodh Gaya, le lieu où Śākyamuni atteignit l'Éveil, ou bien d'une mise en marche (*nikkham-*, *niṣkram-*) personnelle vers l'Éveil complet nécessitant alors l'accomplissement d'actes méritoires que lui garantissaient les tournées du *dharma* royal et les libéralités qui les accompagnaient.

54 Cette corrélation idéologique entre vie présente et vie céleste *post-mortem* intégrée dans un programme de politique royale fait en quelque sorte écho à celle qu'avaient établie les rois achéménides de confession mazdéenne. Voir à ce sujet Guillaume DUCŒUR, « L'εὐδαιμονία iranienne et indienne chez les ethnographes grecs », *Dialogues d'histoire ancienne* 40/2, 2014, p. 103-114.

gieuses équitables pour tous et surtout applicables par tous, pousserait les individus à agir avec vertu et les ouvrirait au monde céleste, tout comme elle le poussait, lui, à devenir un roi universel (*cakravartin*), ayant vaincu non pas par les armes et la force combattante, mais par des actes vertueux :

Or la victoire que l'ami des dieux considère comme la première de toutes, c'est la victoire de la Loi [...] Le bénéfice qui s'en obtient est une victoire universelle. Or toujours la conquête donne une sensation de joie. Cette joie a été obtenue par la victoire de la Loi. Mais c'est peu encore que cette joie. C'est seulement ce qui vaut pour l'autre monde que l'ami des dieux estime un grand bénéfice<sup>55</sup>.

Dans l'idéologie royale mise en place par Aśoka, l'attente du bénéfice final de cette pratique vertueuse du *dharmā* royal, qui mènerait victorieusement tout un chacun au ciel, était comblée par l'immédiateté du rapprochement des hommes avec les dieux (*deva*). C'est probablement ainsi qu'il faut comprendre une dizaine d'inscriptions du même édit, dont le sens fait toujours débat<sup>56</sup> et qui met en avant cette victoire du *dharmā* :

« Or dans l'Inde, les dieux [qui] n'étaient pas mêlés [*amissā*] à cette époque aux hommes, [ils] s'y sont maintenant mêlés [*missā*] » (ou « Or dans l'Inde, les hommes non mêlés auparavant aux dieux, [ils] s'y sont maintenant mêlés »), car c'est là le résultat du zèle. En effet ce résultat n'est pas à la portée des grands seulement, mais volontiers aussi des petits, s'ils sont zélés; même il leur est fort possible de gagner le Ciel<sup>57</sup>.

Il ne s'agit plus ici d'attendre quelque bienfait des dieux par l'exécution de sacrifices. L'homme, par son seul agir, a le pouvoir non seulement de changer la société humaine dans laquelle il vit, mais encore de parvenir au ciel voire même de se mêler aux dieux eux-mêmes. La cosmologie śramanique professait qu'hommes et dieux habitaient dans le même monde, celui des désirs. Certaines divinités résidaient sur terre en haut du mont Meru tels les Trente-trois dieux ayant à leur tête Indra, d'autres dans des paradis célestes, mais qui néanmoins restaient dépendantes du plan des désirs (*kāmadhātu*). Ce n'est donc plus le sacrifice en tant que tel qui garantissait au sacrificiant (*yajamāna*) de parvenir au monde céleste pour un temps avant de revenir parmi les hommes. La vieille justification de l'acte sacrificiel des écoles ritualistes brāhmaniques : « En vérité, grâce au sacrifice, les dieux montèrent au ciel »<sup>58</sup> n'eut plus d'impact sur des śramanes qui ne recourraient plus au sacrifice dans leur quête de la délivrance. Mais l'idée d'une séparation des hommes et des dieux était

55 Édit sur rocher XIII (*Les inscriptions d'Asoka...*, p. 129-130).

56 En dernier lieu, voir John STRONG, « The Commingling of Gods and Humans... ».

57 Édits du Mysore et de la région centrale (*Les inscriptions d'Asoka...*, p. 146-148).

58 *Yajñena vai devāḥ divam upodakrāmann, Śatapatha Brāhmaṇa* 1.7.3.1-5.



commune aussi bien aux brāhmanes<sup>59</sup> qu'aux śramanes<sup>60</sup>. Néanmoins, à la vieille invite atharvavédique déclamée lors du sacrifice de la chèvre, « parvenus au-dessus du ciel, mêlez-vous aux dieux »<sup>61</sup>, comme but ultime du sacrifiant, vient donc dans l'idéologie royale d'Aśoka, reprenant à son compte cette vieille formule liturgique védique, se substituer une démarche communautaire. À force d'actes méritoires non sacrificiels librement consentis, les sujets de l'empire auraient eu l'opportunité d'atteindre un état de vertu qui aurait forcé les dieux à se rapprocher d'eux et qui les aurait fait se mêler à eux. Dans les textes bouddhiques, les dieux, tributaires de la loi de rétributions des actes, cherchent, en effet, à se mettre à l'école des *bhikṣu* nirvāṇés afin d'obtenir d'eux la connaissance qui les délivrerait eux aussi du *saṃsāra*. La transcendance brāhmanique qui séparait les dieux des hommes et qui ne pouvait être abolie qu'au moment du sacrifice semble donc avoir disparu au profit d'une nature commune et d'un état plus ou moins avancé sur le chemin de la délivrance en fonction de la loi de rétribution des actes. Mais là encore, il ne s'agit en rien de la croyance en la venue d'un Âge parfait (*kr̥tayuga*)<sup>62</sup> dont l'élaboration conceptuelle ne se rencontre qu'à partir du *Mahābhārata*. Il est même très probable que cette conception d'un Âge d'or rendu possible par le seul agir du roi<sup>63</sup> ait été calqué, au cours du III<sup>e</sup> s. av. J.-C., sur la politique d'application du *dharma* étatique du roi Aśoka auquel avait été promis le ciel.

- 59 « Autrefois hommes et dieux vivaient ensemble dans ce monde. Puis les dieux, par leurs actes [sacrificiels], allèrent au ciel; les hommes furent laissés pour compte. Ceux qui accomplissent des actes [sacrificiels] de la même façon résident dans l'autre monde en compagnie des dieux et de Brahmā » (*saha devamanuṣyā asmiml loke purā babhūvuḥ | atha devāḥ karmabhir divaṃ jagmur abhīyanta manuṣyāḥ | teṣāṃ ye tathā karmāny ārabhante saha devair brahmaṇā cāmuṣmiml loke bhavanti*), *Āpastambadharmasūtra* 2.7.16.1.
- 60 « Que, selon la Loi, il soit le soutien de ses père et mère, qu'il exerce une profession selon la loi. Le chef de maison qui agit ainsi avec zèle approche les dieux qu'on appelle Svayam-prabha » (*dhammena mātāpitāro bhareyya payojaye dhammikaṃ so vaṇijjaṃ etaṃ gihī vattayaṃ appamatto sayampabhe nāma upeti deve ti*), voir également Pierre MEILE, « Misā Devehi chez Asoka », *Journal Asiatique* 237, 1949, p. 212.
- 61 *Divas pr̥ṣṭhāṃ svar gatvā miśrā devebhir ādhvam*, *Atharva Veda* 4.14.2.
- 62 Durant cet Âge parfait, puisque les hommes observaient scrupuleusement leurs devoirs, le pouvoir judiciaire n'avait pas lieu d'être, ni de ce fait la royauté: « Il n'y avait alors ni royauté, ni roi, ni jugement, ni même de juge, car tous les êtres vivants se protégeaient les uns les autres grâce au *dharma*. » (*naiva rājyam na rājāsīn na daṇḍo na ca dāṇḍikāḥ | dharmeṇaiva prajāḥ sarvā rakṣanti ca paraspavam ||*), *Mahābhārata* 12.59.14.
- 63 « Le pouvoir judiciaire exécuté correctement par un roi qui suit son propre devoir maintient les quatre castes et réprime les injustices. Quand un roi se conduit en tout correctement grâce à son pouvoir judiciaire, alors le meilleur des temps nommé *kr̥tayuga* arrive. On affirme qu'ou bien le temps est la cause du roi, ou bien le roi est la cause du temps. Qu'il n'y ait aucun doute en ceci: c'est bien le roi qui est la cause du temps. Le roi est le créateur du *kr̥tayuga*, du deuxième et du troisième. Et le roi est la cause du quatrième *yuga*. À cause du *kr̥ta[yuga]*, le roi jouit éternellement du ciel. À cause du *tretā[yuga]*, le roi ne jouit jamais du ciel. » (*daṇḍanītiḥ svadharmeṇa cāturvānyam niyacchati | prayuktā svāminā samyag*

Ainsi, en proposant à tous ses sujets un *dharma* à suivre pour atteindre le monde céleste, à l'égal du Buddha qui donna aux ascètes un *dharma* leur permettant d'atteindre l'extinction complète (*nirvāṇa*), le roi Aśoka remplit pleinement sa fonction de fidèle laïc bouddhiste zélé. Pour y parvenir, il établit comme dénominateur commun un ensemble de préceptes acceptables par les différents acteurs de la société maurya fondés sur l'acte méritoire non sacrificiel et assurant un présent meilleur et une vie *post-mortem* au monde céleste. Aśoka a donc su élaborer une religion civique ou étatique afin d'assurer politiquement une meilleure cohésion sociale dans son vaste empire et de s'assurer à lui-même le mérite des bonnes actions dès lors accomplies par ses sujets. Il est certain qu'après la prise du Kaliṅga, l'équilibre des frontières, l'absence de nouvelles conquêtes territoriales, l'efficacité d'un pouvoir central étayé par un grand nombre de fonctionnaires répartis dans les différentes provinces de l'empire, l'omniprésence d'Aśoka auprès de son peuple soit par ses propres déplacements ou sorties du palais, soit par la présence des édits gravés et des tournées des fonctionnaires, furent autant de facteurs qui lui permirent la mise en place d'une telle religion étatique éminemment nouvelle et moderne. Le règne d'Aśoka fut donc une exception dans l'histoire de l'Inde. Ce roi sut saisir l'opportunité de fonder son propre *dharma* à partir d'un système de pensée, en l'occurrence bouddhique, qui avait pour base première la reconnaissance universelle de la souffrance humaine telle qu'elle est exprimée dans la première des nobles vérités et telle qu'elle se révéla pleinement aux yeux d'Aśoka lors de la conquête du Kaliṅga. Il sut également mettre en place un corps de fonctionnaires itinérants qui n'existaient pas au temps de Candragupta aux dires de Mégasthène et qui avaient à charge de rappeler le *dharma* étatique. Ce

---

*adharmebyaśca yacchati || daṇḍanīyām yadā rājā samyak kārṣṇyena vartate | tadā kṛtāyugam nāma kālāḥ śreṣṭhāḥ pravartate || kālo vā kāraṇam rājno rājā vā kālakāraṇam | iti te samśayo mā bhūd rājā kālasya kāraṇam || rājā kṛtāyuga sraṣṭā tretāyā dvāparasya ca | yugasya ca caturthasya rājā bhavati kāraṇam || kṛtasya kāraṇād rājā svargam atyantam aśnute | tretāyāḥ kāraṇād rājā svargam nātyantam aśnute ||*, *Mahābhārata* 5.130.13-17. Sur l'application du pouvoir judiciaire, Aśoka fut d'ailleurs intransigent et infatigable. Édité sur rocher VI: « Au temps passé on ne pratiquait pas encore à tout moment l'expédition des affaires ou l'information. Or voici ce que j'ai fait. À tout moment, que je sois à manger, dans le gynécée, dans ma chambre, à la ferme, en véhicule, aux jardins, partout des informateurs (présents) doivent m'informer des affaires publiques: et partout je m'occupe des affaires publiques. Et quelque ordre que je donne verbalement, relatif à une donation ou à une proclamation, et d'autre part toute affaire urgente qui est confiée aux surintendants, s'il y a à leur sujet contestation ou délibération au conseil, on doit m'en informer immédiatement, partout, à tout moment; tel est mon ordre. Car je ne me satisfais pas dans le travail et la conclusion des affaires. Car je considère que mon devoir est le bien de tout le monde; or le principe de cela, c'est de travailler et de mener à bout les affaires. Car il n'y a pas d'activité supérieure à faire le bien du monde entier. Et tout effort que je fais est pour libérer ma dette à l'égard des créatures; ici-bas je travaille à leur bonheur, et dans l'autre monde je veux qu'elles gagnent le ciel. », *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 106-109.

fonctionnement semble lui aussi avoir été calqué sur l'errance des *bhikṣu* qui leur offrait l'opportunité d'annoncer aux populations leur doctrine et d'opérer des conversions. L'universalisme de la doctrine bouddhique prônée par les *bhikṣu* fut celui même que le roi Aśoka voulut pour son propre *dharma* étatique au-delà même des frontières de son vaste empire<sup>64</sup>. Il formait d'ailleurs l'espoir que son *dharma* fût observé durant le règne de ses fils et petits-fils et jusqu'à la fin des temps<sup>65</sup>. Il en fut tout autrement après sa mort. L'empire se morcela et le brāhmanisme développa à son tour des théories sur la loi de rétribution des actes qui justifèrent encore le bien-fondé de l'acte sacrificiel. Composé certainement après la dynastie des Maurya et en réaction à l'expansion bouddhique, le *Mahābhārata* portera aux nues l'acte sacrificiel des dieux et des héros pour le maintien de l'ordre établi (*ṛta*, *dharma*) depuis toujours par les sacrifices aux dieux. Quant au roi Aśoka et à son *dharma* étatique, ils furent vite oubliés et même ignorés des milieux brāhmaniques qui se pressèrent dorénavant autour du chef d'armée Puṣyamitra lorsqu'il eut assassiné le dernier roi maurya, Bṛhadratha. Le roi Puṣyamitra, fondateur de la dynastie des Śuṅga, reprit le chemin des conquêtes militaires, fut hostile au *saṃgha* bouddhique et marqua ses victoires par l'exécution de plusieurs sacrifices du cheval (*aśvamedha*)<sup>66</sup>, réinstaurant ainsi la liberté de sacrifier des êtres vivants. Seuls les bouddhistes, qui avaient grandement bénéficié du soutien du roi maurya pour répandre leur doctrine, firent encore mémoire d'Aśoka et de son maître bouddhiste Upagupta dans leur *Aśokāvadāna* rédigé au II<sup>e</sup> s. ap. J.-C. Ainsi, sans ces édits gravés dans la pierre, qui traversèrent le temps et furent à nouveau rendus lisibles par les indianistes européens du XIX<sup>e</sup> siècle, il ne serait rien resté, pas même une mention dans la littérature grecque et latine, de cette idéologie royale fondée exclusivement sur la loi de rétribution des actes, l'obtention du monde céleste et la suppression de la dette karmique du grand roi maurya Aśoka.

64 Édît sur rocher XIII: «Quant à lui, l'ami des dieux l'a remportée ici et sur les frontières jusqu'à six cents lieues, là où est le roi Grec Antiochus, et plus loin qu'Antiochus, quatre rois, Ptolémée, Antigone, Magas et Alexandre; et au sud les Coḷa et les Pāṇḍya jusqu'à Taprobane; et de même ici dans l'empire les Grecs et Kambodgiens, Nabhaka et Nabhapanti, Bhoja et Pitinika, Andhra et Parinda, partout on se conforme à l'enseignement de la Loi de l'ami des dieux. Là même où les envoyés de l'ami des dieux ne vont pas, en entendant parler de la conduite selon la Loi, des préceptes et de l'enseignement de la Loi de l'ami des dieux on se conforme à la Loi et on s'y conformera.», *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 129-131.

65 Édît sur rocher IV: «Cette pratique de la Loi sous diverses formes a grandi, et grandira encore grâce au roi ami des dieux au regard amical; les fils, petits-fils et arrière-petits-fils du roi ami des dieux au regard amical feront encore grandir cette pratique de la Loi jusqu'à la fin de ce monde.», *Les inscriptions d'Asoka...*, p. 99-100.

66 Ces sacrifices royaux firent l'objet d'inscriptions, pour la première fois en langue sanskrite, gravées par son sixième successeur. *Epigraphia Indica*, vol. XX, 1929-1930, Ed. Hirananda SASTRI, Calcutta, p. 57.