

LE BUDDHA À L'ÉCOLE D'ALEXANDRIE, À PROPOS DE STROMATES 1.15.71.6.

Guillaume Ducœur

Presses Universitaires de Franche-Comté | « Dialogues d'histoire ancienne »

2010/Supplement3 S3 | pages 73 à 91

ISSN 0755-7256

ISBN 9782848673097

Article disponible en ligne à l'adresse :

[https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-
ancienne-2010-Supplement3-page-73.htm](https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2010-Supplement3-page-73.htm)

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de Franche-Comté.

© Presses Universitaires de Franche-Comté. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Le Buddha à l'École d'Alexandrie, à propos de *Stromates* 1.15.71.6.

Guillaume DUCŒUR*

La littérature grecque, tout comme la latine, demeure avare de renseignements sur l'Inde et plus particulièrement sur le fondement de ses religions. Depuis le XIX^e siècle, historiens, hellénistes ou indianistes, et non des moindres, se sont confrontés à la pauvreté de ces sources d'un lointain passé afin de déterminer quel avait pu être le savoir, dans les milieux intellectuels helléniques, sur les divers et complexes courants religieux indiens, notamment, en ce qui nous concerne, sur le bouddhisme. Or, malgré l'acharnement de tous ces savants européens qui, chacun selon son propre domaine scientifique, ont étudié l'ensemble des occurrences selon un angle d'attaque particulier, animés par l'espoir d'en tirer quelques hypothèses nouvelles, les textes grecs ont souvent, quant à eux, résisté à toute approche critique. La raison essentielle de ces insuccès partiels répétés réside principalement dans la pauvreté des sources à laquelle le chercheur ne peut guère remédier mais aussi dans la méthode d'investigation dont la principale finalité s'applique à retrouver directement dans ces sources quelques réalités bouddhiques. Si la démarche est légitime, de fait, le caractère souvent généralisant de ces écrits, la visée rédactionnelle toujours bien particulière de leurs auteurs, remaniant librement des fragments antérieurs extirpés de leur contexte, font obstacle au chercheur qui doit avant tout s'abstenir de faire dire à ces mêmes sources plus que ce qu'elles affirment dans leur propre

* Institut d'Histoire des Religions – Université de Strasbourg – gducoeur@unistra.fr

contexte rédactionnel¹. À trop faire parler l'implicite, à ne voir que par l'*interpretatio Graeca*, à projeter *a posteriori* les connaissances des sources bouddhiques qu'au cours de ces derniers siècles, le monde scientifique a su acquérir parfois laborieusement, la porte demeure constamment ouverte à de hasardeuses hypothèses, se transformant souvent après leurs auteurs en convictions, et laissant alors libre champ à bien des projections tout occidentales.

« Regards et influences », voilà deux termes qui apparaissent d'ores et déjà comme des pièges armés pour celui qui marche sur les traces de ses devanciers. Pouvons-nous, en effet, aspirer à rester objectif lorsque aucun regard ne l'est ? Pouvons-nous parler du regard de l'un porté sur l'autre, lorsque l'un n'a d'autres ambitions que de toujours parler de lui-même face à l'autre ? Pouvons-nous déterminer l'influence de l'un sur l'autre là où l'intérêt propre cherche toujours à effacer toute trace de l'ascendance de l'altérité ? Pouvons-nous affirmer que ce qui a « coulé » de l'un pour se mêler à la pensée de l'autre a été compris pour ce qu'il est et non en fonction de ce qu'il lui paraissait être ? Or il nous semble que tout regard exclut toute influence et que toute influence oblige tout regard à se porter sur lui-même². Cela induit que la question de retrouver dans ces sources textuelles quelques réalités bouddhiques reste des plus délicates et qu'il convient de saisir avant tout ce que les auteurs grecs ont bien voulu accepter de regarder chez les bouddhistes comme autant d'éléments confortant leur propre *demonstratio*. Afin de faire écho à cette problématique, nous avons porté notre attention sur un fait historiquement attesté, objet de nombreux commentaires très brefs³, la présence en *Stromates* 1.15.71.6 d'une des épithètes du fondateur historique du bouddhisme, à savoir Buddha, translit-

1 Sur ces problèmes d'approche textuelle liés au monde indo-grec, voir Gérard FUSSMAN 1993, p. 61-63.

2 Il en est des idéologies comme des arts. Si l'art indien, par exemple, a su profiter des techniques des artistes perses ou hellénisés, « cette influence étrangère a été vite absorbée au point de n'être plus reconnaissable », Gérard FUSSMAN 1999, p. 435.

3 Sylvain LÉVI 1937, p. 205 ; Henri DE LUBAC 2000 [1952], p. 20 ; Jean FILLIOZAT 1981, p. 132 ; Albrecht DIHLE 1984, p. 78 *sq.* ; Albrecht DIHLE 1994, p. 124-125 ; Demetrios Th. VASSILIADES 2000, p. 57 ; Alain LE BOULLUEC 2006, p. 58 et 86-87.

térée en grec par Βούττα. Ce fait justifie à lui seul l'ambiguïté du titre donné à ce présent travail. À ceux qui prétendent sans pour autant le démontrer que le bouddhisme était connu dans le bassin méditerranéen, que des bouddhistes demeuraient à Alexandrie⁴, nous souhaiterions apporter plus d'éléments et montrer que le Buddha lui-même a fréquenté l'École d'Alexandrie⁵ et qu'il y a même enseigné... mais par la seule présence de son nom. C'est là toute la force de la *demonstratio* de Clément d'Alexandrie qui en évoquant le nom même du Buddha lui laisse la parole afin que ce dernier non seulement enseigne aux chrétiens qu'ils croient au vrai Dieu, celui que les Grecs eux-mêmes « révéraient sans le connaître »⁶ mais encore apprenne lui-même des chrétiens quel est le vrai Dieu, celui que ses propres disciples ont cru voir en lui. Par ce double jeu, nous verrons alors quel fut le « regard » porté par Clément d'Alexandrie sur la communauté bouddhique ainsi que l'« influence » de cette dernière sur la théologie clémentine et plus largement sur l'Église d'Alexandrie.

La mention de Βούττα dans la littérature grecque du second siècle de notre ère ne peut à elle seule induire que le fondement de la doctrine bouddhique reposant sur les quatre nobles vérités (*caturāryasatya*), pour ne pas parler des divergences doctrinales entre écoles sthavira⁷ et du développement à cette même période des thèses mahāyanistes, était connu dans le bassin méditerranéen. À ceci doit s'ajouter une autre remarque qui n'est jamais assez soulignée. À parcourir les textes bouddhiques dans leur langue originale, une évidence s'impose. L'épithète *buddha* (éveillé), qui est peut-être certes celle qui entre dans le plus grand nombre de composés notamment en sanskrit, n'est pas dans l'ensemble celle qui s'impose quantitativement eu égard aux deux autres épithètes que sont *bhagavant* (bienheureux) et *tathāgata*

4 Nous ne dresserons pas ici la liste des études touchant à ce sujet. Voir pour information le chapitre « Le bouddhisme et l'Église d'Alexandrie » de Martiniano RONCAGLIA 1973, p. 195 sq.

5 Sur l'École d'Alexandrie, voir Alain LE BOULLUEC 2006.

6 Ac 17.22-28 repris et développés par Clément d'Alexandrie en *Stromates*, 1.19.91 et 92.1-2.

7 Voir André BARREAU 1955.

(ainsi venu). Cela est d'importance car la seule translittération en grec de l'épithète *buddha* prouve qu'elle n'est pas à mettre en lien avec une quelconque connaissance directe des sources bouddhiques dans les milieux intellectuels alexandrins. Sa provenance vient d'ailleurs et fait écho à la toute suprématie que cette épithète a sur les autres dans la formule canonique de conversion du *triratna* (trois joyaux) : *buddha* (éveillé), *dharmā* (doctrine), *saṃgha* (communauté). Si cette formule de conversion remonte certainement au temps du fondateur du bouddhisme, sa première mention historiquement attestée reste l'inscription aśokéenne de Bhabra datant du III^e siècle avant notre ère : *buddhassi dhammassi saṃghassi*⁸. Cette occurrence est d'autant plus intéressante que le roi Aśoka s'adressant à une communauté bouddhique locale emploie par deux fois l'appellation « *bhagavatā buddhena* » (« par le bienheureux Buddha »). Dans l'inscription de Rummindei, *buddhe*, *sakyamuni* et *bhagavam* sont utilisés successivement⁹. Ainsi, nous pouvons constater que dans ces inscriptions indiennes les emplois de *buddha* et de *bhagavant* étaient courants, ce qui n'apparaît pas en grec, d'autant moins qu'aucune traduction grecque des édits aśokéens retrouvés dans le nord-ouest indien jusqu'à ce jour ne mentionne ces épithètes. Tout au plus une inscription sur roche retrouvée près de Ghazni en Afghanistan et bien postérieure à notre ère atteste la traduction en gréco-bactrien de la formule canonique bouddhique : ναμω ο βοδο ναμω ο δουαρμο ναμω ο σαγγο (« hommage au Buddha, hommage au Dharma, hommage au Saṃgha »)¹⁰. Là encore, il s'agit de la translittération de Buddha tout comme sur les monnaies frappées par les souverains kusāṇa¹¹ ayant régné sur la Bactriane et l'Inde du nord du I^{er} au III^e siècle après notre ère. Buddha est rendu par ΒΟΔΔΟ ou ΒΟΥΔΟ¹² avec comme particularités non seulement le maintien ou non de la dentale géminée, l'occlusive sonore aspirée dispa-

8 *Les inscriptions d'Asōka* 1950, p. 154.

9 *Les inscriptions d'Asōka* 1950, p. 157.

10 Helmut HUMBACH 1967, p. 25.

11 Ces monnaies frappées sous Kaniṣka sont d'ailleurs très rares. Cf. Gérard FUSSMAN 2003-2004, p. 932.

12 Percy GARDNER 1886, p. 130 et 175 ; Marie-Thérèse ALLOUCHE-LE PAGE 1956, p. 193.

raissant au profit de la non-aspirée, mais encore une finale en -o, calquant la finale du nominatif singulier masculin des prākritis du nord-ouest indien, finale propre également au pali et au sanskrit bouddhique. À la suite de ces quelques remarques, la transcription grecque chez Clément d'Alexandrie apparaît comme des plus singulières. La forme Βούττα¹³ conserve bien la gémation de la dentale mais au profit de l'occlusive sourde, et la finale en -α diffère de celles attestées en o-micron dans la numismatique indo-grecque. Nous aurions d'ailleurs attendu la flexion du génitif sur un thème en -α-, *Βούττας, ce qui n'est aucunement le cas et montre que ce nom propre était pris tel quel et qu'il n'a jamais été assimilé¹⁴. Cette singularité pose bien évidemment des interrogations auxquelles il est difficile de répondre. S'agit-il d'une altération due à une mauvaise audition dans les milieux alexandrins ou d'une forme dialectale indienne particulière retranscrite en grec ? Sans pouvoir répondre à de telles questions, ce qui frappe reste qu'à la fin du II^e siècle de notre ère à Alexandrie, le nom usuel du fondateur du bouddhisme est altéré alors même que dans l'empire kusāṇa, les translittérations grecques calquent parfaitement les formes prakrites et sanskrites. Les distances géographiques, que l'on tente souvent de minimiser, ainsi que la quasi inexistence dans la littérature classique de renseignements sur le bouddhisme, alors que ce dernier était en pleine expansion dans le nord-ouest indien, montrent qu'il y avait depuis longtemps, certainement depuis les royaumes gréco-bactriens et indo-grecs, une nette séparation entre monde hellénistique du bassin méditerranéen et Grecs orientaux ou Perses hellénisés et que le peu d'informations qui pouvait circuler ou qui parvenait tant bien que mal au ponant ne retenait en rien l'attention des milieux intellectuels. Malgré la conquête d'Alexandre le Grand, la présence de quelques ambassadeurs en Inde même comme Mégasthène au temps des Maurya, le maintien de certains États du nord-ouest indien par des rois indo-grecs, les peuples de l'Inde tout autant que ses sages restaient des barbares aux yeux

13 La seule autre attestation de cette forme dans la littérature grecque est celle d'un toponyme situé en Libye. C. Ptolémée, *Géographie* 4.3.42.4.

14 Dans le *Contre Jovinien* 1.42 de saint Jérôme, Buddha porte la marque de la flexion de l'accusatif : *buddam*.

des intellectuels et des philosophes grecs. Les *Stromates* témoignent doublement de cette mésestime. S'ils apparaissent comme le seul écrit chrétien à faire mention du Buddha, c'est justement parce que son auteur a en vue de réfuter la primauté de la philosophie grecque en montrant que cette dernière doit une grande partie de son élaboration à celle des barbares¹⁵. Rien d'étonnant alors que Clément d'Alexandrie en vienne à citer Buddha comme un exemple supplémentaire en faveur de sa *demonstratio*.

Les trop rares allusions à ce que nous pourrions considérer comme se rapportant au bouddhisme contraignent inévitablement à examiner avec minutie les références géographiques, la morphologie des translittérations et bien entendu les sources utilisées par les auteurs. De par sa rigueur méthodologique, sa détermination à déployer ses connaissances afin d'étayer au mieux sa thèse, Clément d'Alexandrie offre au lecteur ces trois critères d'étude. Il distingue deux aires géographiques : la Bactriane et l'Inde. Dans la première sphère, il cite les Samanéens (Σαμαναῖοι). Dans la seconde, il fait la distinction entre les gymnosophistes (γυμνοσοφισταί) et des philosophes barbares (φιλόσοφοι βάρβαροι). Parmi ces derniers, il nomme les Sarmanes (Σαρμᾶναι) et les Brachmanes (Βραχμᾶναι). Laissant de côté la catégorie des Brachmanes, il précise que chez les Sarmanes, il y a les Hommes des bois (ὄλοβιοι) qu'il compare aux Encratites (Ἐγκρατηταί). Dans cette même zone géographique indienne, résident « ceux qui obéissent aux préceptes de Bouddha » (οἱ τοῖς Βούττα πειθόμενοι παραγγέλμασιν)¹⁶. Clément différencie donc en Inde quatre sortes de philosophes : Gymnosophistes, Sarmanes, Brachmanes et Bouddhistes qu'il cite en dernier. Il ne donne aucun détail sur les Brachmanes et les Gymnosophistes, deux catégories de sages indiens bien connues dans le monde hellénistique, les premiers, depuis les récits des compagnons d'Alexandre le Grand, les seconds comme figure archétypale du sophiste indien face à Alexandre le Grand,

15 Sur cette *argumentatio*, voir André MÉHAT 1966, p. 346-394.

16 Sur cette distinction, voir Claire MUCKENSTURM-POULLE 2003.

à partir du I^{er} siècle avant notre ère. Au contraire, son attention est portée sur les Sarmanes et plus précisément sur les Hommes des bois dont il peut mettre le mode de vie en parallèle avec celui des Enkratites. Ce comparatisme montre, d'une part, la représentation qu'il pouvait se faire de ces Sarmanes indiens, et d'autre part que le mode de vie des Enkratites n'était pas très éloigné de celui de ces philosophes barbares et qu'il ne pouvait donc convenir à un chrétien¹⁷. Quant à ceux qui suivent l'enseignement du Buddha, il ne leur attribue aucun nom et ne peut les désigner autrement qu'en se référant à leur instructeur (διδάσκαλος). Ces bouddhistes sont si peu connus qu'aucun auteur, Clément d'Alexandrie y compris, n'a su forger une forme adjectivale par la suffixation de -αῖος, *βούτταιοι, comme c'est le cas, par exemple, de « ceux [qui suivent les préceptes] de Pythagore », πυθαγόρειοι, que cite Clément d'Alexandrie quelques lignes plus loin (St. 1.15.72.4). Cette suffixation apparaît pourtant, semble-t-il, dans le terme Σαμαναῖοι renvoyant aux Samanéens de Bactriane qui seraient alors « ceux [qui suivent les préceptes] du Samana », c'est-à-dire du Buddha¹⁸. Mais la littérature grecque ne fait pas état du thème *Σαμανα lors même qu'elle offre celui de Βούττα. Si les Σαμαναῖοι de Bactriane sont des bouddhistes, comme semble bien le confirmer la description de leur mode de vie monastique¹⁹ qui correspond aux *vinaya* bouddhiques, Clément d'Alexandrie n'a pas les moyens de les rapprocher de ces mêmes bouddhistes vivant en Inde. Il n'est donc pas capable de faire le lien entre eux et ne fait finalement que juxtaposer les connaissances qu'il tire de ses différentes sources. Mais là encore, nous ne pouvons lui en faire grief puisque cette reconstitution de la forme *Σαμανα n'est pas justifiable. En effet, son absence dans les sources classiques pourrait être simplement due au fait que la forme grecque Σαμαναῖοι ne serait en rien le résultat d'une suffixation directe de -αῖος²⁰ sur un thème en -α- mais proviendrait de la translittération

17 Cf. Alain LE BOULLUEC 1985, p. 320-322 ; Guillaume DUCOEUR 2001.

18 Alain CHRISTOL 1981, p. 40 ; 1990, p. 63-66.

19 Porphyre, *De l'abstinence* 4.17.7-10.

20 Sur la formation en grec des noms des Perses, notamment Ἀρταῖοι, voir Éric PIRART 1995, p. 60-62.

grecque de l'araméen **samanaya*²¹, relevant d'une construction emphatique sur le prakrit *Samana*, voire calquant directement une forme adjectivale comme, par exemple, le sanskrit bouddhique *śrāmanāya*²². Dans ce cas, passant d'une forme adjectivale araméenne à un substantif grec, les Σαμαναῖοι ne peuvent plus être « ceux [qui suivent les préceptes] du *Samana* » mais doivent être considérés et ont dû être considérés par Clément d'Alexandrie comme des philosophes barbares à part entière, à l'égal des γυμνοσοφισταί, Σαρμᾶναι et Βραχμᾶναι, qui avaient la particularité de vivre, quant à eux, en Bactriane. Sans plus pouvoir soupçonner leur appartenance au *Samana*, au *Buddha*, il ne pouvait guère faire le lien entre eux et les bouddhistes de l'Inde. Ce qui induit que si sa source en ce qui concerne les bouddhistes de Bactriane provient de Bardesane, le nom même de *Buddha* en était absent, ce que confirme son absence également chez Porphyre. Inversement, ce qu'il dit des disciples indiens du *Buddha* semble être tout ce qu'il en sait puisqu'il ne connaît pas leur mode de vie qu'il aurait pu, s'il l'avait connu, rapprocher de celui des Σαμαναῖοι de Bactriane. Mais telle n'était pas sa visée dans le livre premier de ses *Stromates*, malgré le rapprochement immédiat qu'il a su, néanmoins, opérer entre les Sarmanéens (Hommes des bois) et les Encratites. À la méconnaissance du bouddhisme s'allie la *demonstratio* par la force de la multiplicité des exemples. Ainsi, pour l'Inde et la Bactriane, Clément d'Alexandrie est capable de citer six catégories de philosophes barbares. Il ne peut guère faire de même pour le ponant²³. D'ailleurs, la multiplication des exemples aboutit souvent à l'approximatif : Κελτῶν οἱ φιλοσοφῆσαντες [...] Εἰσὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οἱ τοῖς Βούττα πειθόμενοι παραγγέλμασιν. Malgré ses efforts, ses connaissances sur les Celtes et les Bouddhistes sont d'une grande pauvreté et révèlent son ignorance sur ces sages des ἐσχατῖαι de l'Empire romain. On notera également avec intérêt la manière dont Origène quelques décennies plus tard a repris dans son *Contre Celse* les renseignements de son prédéces-

21 Albrecht DIHLE 1984, p. 80-81.

22 Mahāvastu, I.194.13 ; 15 ; 196.8 ; 10.

23 « En Gaule, les Druides [...] en pays celte les philosophes de là-bas », *Stromates*, I.15.71.4 (trad. M. CASTER).

seur. Il opère un glissement géographique, faisant des Samanéens (Σαμαναῖοι) des philosophes de l'Inde aux côtés des Brachmanes, là où Clément d'Alexandrie les situait en Bactriane sans aucun opposant. Origène synthétise ce que Clément avait distingué. Il en est de même chez Porphyre où la Bactriane n'apparaît pas et où les Samanéens (Σαμαναῖοι) s'opposent dorénavant aux Brachmanes. Il recompose ainsi la vieille dichotomie religieuse indienne (*brāhmaṇa* / *śramaṇa*) connue dans le monde hellénistique depuis les *Indianités* de Mégasthène. En créant une nouvelle opposition socio-religieuse Samanéens / Brachmanes, Porphyre déplace les bouddhistes de Bactriane en Inde et les fait rentrer dans la catégorie des Gymnosophistes.

Clément d'Alexandrie cite seulement deux de ses sources : Mégasthène et Alexandre Polyhistor. Une première remarque s'impose immédiatement d'elle-même : vers la fin du II^e siècle de notre ère, alors que le bouddhisme est en pleine expansion en Bactriane et dans l'Inde du Nord, que certains rois *kusāṇa* font frapper des monnaies à l'effigie du Buddha en y apposant son nom en grec, que l'art bouddhique s'enrichit considérablement des techniques des Perses hellénisés, Clément à Alexandrie est obligé d'utiliser deux sources remontant pour la première au tout début du III^e siècle avant notre ère, pour la seconde au II^e / I^{er} siècle avant notre ère, soit des textes datant de cinq et trois siècles. L'auteur a lu les *Indianités* de Mégasthène dont il cite un passage (*Stromates* 1.15.72.5) dans lequel l'ambassadeur de Séleucus Nicator reconnaît que les philosophes étrangers à la Grèce²⁴, notamment les brachmanes, ont tenu les mêmes propos sur la Nature que leurs homologues grecs. Au vu de cette lecture et des comparaisons possibles avec les fragments conservés chez Strabon, il ne fait aucun doute que Clément d'Alexandrie a repris la classification γυμνοσοφισταί, Σαρμᾶναι (Ἰνδοί), Βραχμᾶναι, tout en optant pour un excursus sur les Hommes des bois dont le mode de vie lui parlait bien plus que celui d'autres philosophes indiens décrits par Mégasthène. Le traité des *Symboles pythagoriciens* d'Alexandre Polyhistor, quant à lui, devait présenter en partie Pythagore comme

24 C'est pourquoi Clément d'Alexandrie parle de philosophes barbares.

disciple des Brachmanes (*Stromates* 1.15,70.1). C'est donc dans ce contexte, entre Alexandre Polyhistor et Mégasthène, qu'est enchâssée la notice sur les bouddhistes de l'Inde et le nom de Βούττα. Mais rien ne permet de le rapprocher de l'un ou de l'autre. Si Mégasthène avait parlé de Βούττα, il serait étonnant qu'aucun de ceux qui l'ont largement repris tout au long des siècles ne l'ait cité à son tour, le nom des sages barbares ayant toujours retenu l'attention des Grecs afin d'étayer leur *demonstratio*. Pour l'Inde, Calanos et Dandamis en sont de bons exemples. Proviendrait-il alors de l'ouvrage perdu d'Alexandre Polyhistor ? La question est d'autant plus délicate qu'un lien semble possible entre σεμνότητος et les termes σεμνοί et σεμναί²⁵ apparaissant, eux aussi, pour la première fois dans la littérature classique pour désigner une autre catégorie de philosophes indiens ! Quelques lignes plus haut, Clément d'Alexandrie cite comme source à nouveau Alexandre Polyhistor et son ouvrage sur l'Inde (*Stromates* 3.7.60.2). Mais là encore, il semble que ce qui en provient ne concernerait que le mode de vie et les croyances de certains brahmanes qui ne sont pas sans faire écho à ceux des pythagoriciens. Comme pour la mention des bouddhistes au livre premier, les σεμνοί sont localisés en Inde même et relégués en fin de paragraphe. Doit-on y voir une nouvelle catégorie que les sources anciennes ne connaissaient pas ainsi qu'un ensemble de citations suivant l'ordre chronologique des sources utilisées ? Ce qui voudrait dire que ni la mention de Βούττα ni celle des σεμνοί ne proviendraient de l'ouvrage d'Alexandre Polyhistor. En effet, à suivre l'auteur, les Saints et les Saintes appartiendraient à la catégorie des Brahmanes et non plus à celle des Sarmanes. Ces renseignements viendraient-il alors de Bardesane ? Il ne fait aucun doute que la vie des Σαμαναῖοι décrite par Porphyre correspond à celle d'un *vihāra* bouddhique et que ces Samanéens sont bel et bien des bouddhistes. Mais ni le nom de Βούττα ni celui de σεμνοί n'y sont mentionnés pas plus que la région où les situe Clément d'Alexandrie, à savoir la Bactriane²⁶. Porphyre

25 *Stromates*, 3.7.60.3-4.

26 L'absence de la Bactriane chez Porphyre se comprend si l'on considère qu'il a opéré un choix stratégique afin d'opposer Brahmanes et Samanéens en Inde même, là où sa source ne parlait

affirme que Bardesane tirait ses informations d'une ambassade indienne dirigée par Dandamis. Mais ce patronyme n'est-il pas celui du sage Dandamis rencontré par Onésicrite d'après Plutarque ou sous la forme Mandanis chez Strabon ? Porphyre cite-t-il cette ambassade d'après un vague souvenir ou est-ce Bardesane qui aurait mentionné cette relation personnelle avec une ambassade indienne afin d'accréditer ses dires ? Car si nous acceptons le fait qu'il aurait rencontré des bouddhistes de Bactriane entre 218 et 222, nous devons en déduire que Clément d'Alexandrie n'a pas pu utiliser son écrit, les *Stromates* datant des années 190 après notre ère et son auteur étant mort vers 215. Clément d'Alexandrie et Bardesane auraient alors eu une source commune décrivant la vie monastique des bouddhistes de Bactriane sans pour autant faire mention du nom de leur fondateur. Il aurait pu s'agir d'une simple description de leur mode de vie comme cela est assurément toujours le cas en ce qui concerne les sages de l'Inde dans la littérature classique et aurait pu être due à Alexandre Polyhistor dans son ouvrage sur l'Inde à une époque durant laquelle la renommée de certains rois indo-grecs parvenait jusque dans le bassin méditerranéen comme celle du roi Ménandre de Bactriane dont l'épisode mémorable de ses funérailles, tout indiennes, a été conservé chez Plutarque²⁷.

Le peu de détails sur les adeptes de Βούττα pousse à essayer d'y retrouver néanmoins quelques réalités bouddhiques. Ainsi, pour David Scott²⁸, le terme παραγγέλμασιν traduirait le sanskrit *śīla*, les observances des moines bouddhistes, pour M. Müller, le substantif σεμνοί serait la traduction de *arabat*, et donc σεμνότητος celle d'*arhatva*²⁹. De même, A. Christol faisant le lien entre σεμνοί et σεμνότητος affirme que « les Grecs entendant *samana* comprenaient *semnós*, rapprochement d'autant plus facile que les moines bouddhistes étaient entourés d'un grand

certainement que des Samanéens de Bactriane sans leur opposer de concurrents. C'est le cas nous l'avons vu chez Clément d'Alexandrie.

27 *Préceptes politiques*, 28.

28 David SCOTT 1985, p. 89.

29 *Buddhist Mahāyāna Texts* 1894, p. 90, note 4.

respect ; Clément emploie tout naturellement l'abstrait *semnótēs* (*Stromates* 1,71,6 : §24) pour décrire l'attitude des fidèles de *Boutta*. On est arrivé au terme du processus d'intégration ; jouant sur une proximité à la fois phonétique et sémantique, un mot grec désigne une réalité indienne »³⁰. Il ne fait aucun doute que derrière ces termes grecs se cachent quelques réalités bouddhiques que les auteurs grecs ont essayé de divulguer à leurs contemporains. Mais, si les écrivains de première main ont tenté de décrire le mode de vie et la pensée religieuse de ces lointains bouddhistes, il n'en demeure pas moins que tel ne fut pas le dessein d'un Clément d'Alexandrie ayant repris les renseignements de ses devanciers. Il nous semble donc plus intéressant afin de faire parler cette notice, ou plutôt de la faire parler autrement, d'en faire une analyse interne et de considérer avant tout la visée rédactionnelle de Clément d'Alexandrie, ses tournures littéraires, ses procédés rhétoriques, ses clichés et formules stéréotypées déployés tout au long de l'œuvre et cherchant à emporter l'adhésion de son public par la seule force de la logique et de la démonstration par l'exemple.

Trois ensembles doivent être replacés dans le contexte de *Stromates* et plus largement dans celui des œuvres clémentines : οἱ τοῖς [Βούττα] πειθόμενοι παραγγέλμασιν, δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος et ὡς θεὸν τιμηκάσι. La singularité de cette mention du Buddha ne doit en aucune façon devenir l'arbre cachant la forêt et induisant que ce qui s'y rapporte renvoie obligatoirement à une réalité bouddhique. Ainsi, en faisant abstraction de ce nom, nous obtenons une expression commune à Clément d'Alexandrie que nous retrouvons par exemple dans son *Protreptique* : Φύγομεν οὖν ἀποστολικῇ πειθόμενοι παραγγελίᾳ³¹. Pour lui, la « sagesse du monde »³² (κοσμικὴ σοφία) a été enseignée par les philosophes grecs qui l'ont eux-mêmes empruntée en partie aux sages barbares³³ et forme un ensemble

³⁰ Alain CHRISTOL 1990, p. 68.

³¹ *Protreptique*, 1.8.1.1.

³² *Pédagogue*, 3.12.84.2.

³³ *Stromates*, 1.15.71.3.

de préceptes (παραγγέλματα) visant à faire parvenir l'adepte à une vie meilleure exempte de vices. Βούττα est donc présenté, à l'égal de bien d'autres philosophes grecs et sages barbares, tel un instructeur (διδάσκαλος) dont les préceptes sont observés par ses disciples. Car un élève se doit de suivre, d'obéir (πειθόμενοι) à l'enseignement du maître. Bien sûr, pour Clément d'Alexandrie, le vrai disciple est celui qui obéit « à l'exhortation de Dieu » (πεισθῶμεν προτρεπομένῳ θεῷ) et qui pourra alors devenir un disciple de la lumière, de la connaissance (γνώσις) révélees par le Logos sauveur (σωτήρ λόγος) dont l'Évangile en est la manifestation. Ainsi, « celui qui lui obéit y gagne en tout » (ὁ δὲ πειθόμενος αὐτῷ κατὰ πάντα δὴ πλεονεκτεῖ)³⁴. Il va sans dire que « ceux qui obéissent aux préceptes de Boutta » ne peuvent qu'être dans l'erreur et n'ont pas encore reçu la vraie lumière de la connaissance. C'est pourquoi, « ils honorent [Boutta] comme un dieu » (ὡς θεὸν τετιμή-κασι). Ainsi, *Stromates* 1.15.71.6 exemplifie parfaitement la thèse énoncée quelques lignes plus haut par l'auteur : « Il saute aux yeux que les Barbares ont rendu des honneurs (τιμήσαντες) exceptionnels à leurs législateurs (νομοθέτας) et instructeurs (διδασκάλους) ; ils les ont appelés 'dieux' (θεοὺς προσειπόντες) »³⁵. Clément d'Alexandrie distingue deux types d'erreur dans les croyances de ses prédécesseurs et de ses contemporains. Le premier est d'honorer comme des dieux des objets non sensibles (or, pierre, arbre) ou des états (activité humaine, souffrance, maladie, crainte)³⁶. Le second est de vénérer comme des dieux des hommes qui ont certes apporté un mieux être par le mode de vie auquel ils exhortaient leur disciple mais qui n'en demeuraient pas moins de simples mortels :

« C'est, à mon sens, parce qu'ils ont senti l'immense bien qui leur venait par le canal des sages que le peuple entier des Brachmanes, les Odryses, les Gètes, la race égyptienne, ont vénéré ces hommes, fait de leur philosophie une institution d'État, étudié minutieusement leurs écrits comme des textes sacrés³⁷ ».

34 *Protreptique*, II.115.1-5.

35 *Stromates*, 1.15.67.3 (trad. M. CASTER).

36 *Protreptique* 4.50.5.4 et 10.103.2.

37 *Stromates*, 1.15.68.1 (trad. M. CASTER).

Quant à la raison de cette vénération de la part des disciples de Boutta, elle entre encore une fois dans une expression toute clémentine : δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος. Dans le *Pédagogue* où le terme σεμνότης apparaît comme l'une des vertus majeures que tout chrétien doit cultiver, Clément d'Alexandrie rapporte, afin d'exhorter les femmes à porter le voile en toute circonstance, que « la femme d'Énée, par un excès de modestie (δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος), même au moment de la prise de Troie, a été trop craintive pour se dévoiler, mais qu'elle s'est enfuie loin de l'incendie, tout en gardant son voile »³⁸. De même, il prend en exemple la sœur de Moïse qui « avec une pudeur extraordinaire (σεμνότητος ὑπερβολῆ) allant jusqu'à la mort, condamnée par d'impudiques amants, resta le martyr inébranlable de la chasteté »³⁹. La chasteté du corps et du cœur⁴⁰, vertu humaine qui semble avoir été aussi attribuée au Buddha par Clément d'Alexandrie, rend digne les chrétiens rassemblés de former le véritable temple consacré à Dieu « dont la dignité ne peut être comparée à rien, en raison de l'excellence de sa sainteté (δι' ὑπερβολὴν ἀγιότητος) »⁴¹. Dans la pensée clémentine, Dieu s'oppose en cela aux hommes qu'il est par nature saint (ἅγιος). Ainsi, le Buddha qui est vénéré tel un dieu ne l'est que par une vertu humaine portée à l'extrême à force de pratique et non par nature divine. C'est pourquoi il est classé parmi les instructeurs barbares qui ne peuvent mener leurs disciples qu'à un mode de vie chaste⁴² sans pour autant leur apporter

38 *Pédagogue*, 3.11.79.5 (trad. C. MONDÉSERT et C. MATRAY). Notons que Clément d'Alexandrie est bien le seul à raconter une telle histoire ! Ceci accentue d'autant plus le caractère personnel de cette expression que nous retrouvons également en *Stromates*, 7.14.86.6 (trad. A. LE BOULLUEC) en parlant du pardon que le gnostique accorde à autrui et qui le fait s'emparer du salut de « par la suréminence de la bonté (δι' ὑπερβολὴν ἀγαθότητος) ».

39 *Stromates* 4.19.119.3 (trad. C. MONDÉSERT).

40 *Pédagogue*, 3.11.79.3.

41 *Stromates*, 7.5.29.4 (trad. A. LE BOULLUEC).

42 Les bouddhistes qui portaient les trois robes avaient dû apparaître aux yeux des Grecs plus proches de leurs philosophes que les ascètes pratiquant les austérités dans une quasi-nudité. Mégasthène en parlant de certains Garmanes plus instruits et plus raffinés qui discutent sur les Enfers se réfère peut-être déjà aux bouddhistes (Strabon, *Géographie* 15.1.60).

la connaissance du vrai Dieu. Le chrétien, pour Clément d'Alexandrie, dépasse de loin tous les philosophes grecs et les sages barbares et est dépeint dans les *Stromates* comme le véritable gnostique, celui qui a reçu cette connaissance du vrai Dieu. Si le Buddha, en tant qu'instructeur des hommes, est vénéré en raison de l'excellence de sa chasteté (δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος) au sens large du terme, le gnostique se caractérise, quant à lui, par l'excellence de sa piété :

« Le gnostique, d'ailleurs, en raison de l'excellence de sa piété (δι' ὑπερβολὴν ὁσιότητος⁴³), est plus préparé à ne pas obtenir en demandant qu'à obtenir sans demander. Car c'est toute sa vie qui est une prière et une conversation avec Dieu, et s'il est pur de toute faute, il obtiendra de toute façon ce qu'il veut⁴⁴. »

Au vu de ces quelques observations, nous constatons que Clément d'Alexandrie ne dit rien de bien particulier sur le Buddha, rien de véritablement spécifique qui renverrait à une connaissance certaine du bouddhisme dans les milieux intellectuels alexandrins. Le vocable employé par l'auteur chrétien ne peut guère être rapproché de celui en usage dans les écoles bouddhiques de son époque présentes tant en Bactriane qu'en Inde. *Stromates* 1.15.71.6 se révèle être une pure construction clémentine, une de ses nombreuses *argumentationes*, faisant de Buddha l'instructeur archétypal barbare et illustrant parfaitement sa *demonstratio*. Tout au plus, pouvons-nous simplement constater que l'auteur a eu vent, certainement par le biais d'une source orale, étant donné l'altération de son nom, de l'existence d'un maître indien auquel il attribua les caractéristiques qu'il conférait systématiquement à l'ensemble des instructeurs de philosophie grecque et de sagesse barbare. Nous pouvons dès lors nous demander si les emplois de σεμνοί et σεμναί ne seraient pas également une nomination personnelle de Clément d'Alexandrie prise dans un contexte plus large où la notion de σεμνός demeure fondamentale dans sa *demonstratio* du livre trois de ses *Stromates*. L'inexistence des σεμνοί indiens dans la littérature classique

43 Mégasthène emploie également ce terme en parlant des qualités de certains Garmanes qu'il faut probablement rapprocher des bouddhistes. Voir la note précédente.

44 *Stromates* 7.12.73.1 (trad. A. LE BOULLUEC).

pourrait alors s'expliquer d'autant mieux que l'auteur utilise ce vocable dans un sens négatif afin de réfuter ceux d'entre les chrétiens qui se refusent au mariage et à la procréation à une époque où le terme avait pris un sens péjoratif⁴⁵. Le ton ironique et apologétique est palpable dans ce passage où les soi-disant Saints et Saintes de l'Inde n'ont guère acquis la sainteté qui conduit au Salut. Comme en *Stromates* 1.15.71.6, aucun renseignement significatif ne permet d'affirmer qu'il s'agit de bouddhistes ou de jaïna. Par ailleurs, la vénération d'un *stūpa* (πυραμῖς) sous lequel « reposent, croient-ils, les ossements d'un dieu » n'a certainement ni intrigué, ni choqué Clément d'Alexandrie qui dans le *Protreptique* disait déjà :

« Et c'est, je pense, une vénération pareille à celle dont on entoure les temples, qu'on prodigue aussi aux tombeaux, aux pyramides, mausolées, labyrinthes, temples des morts, comme les temples eux-mêmes sont les tombeaux des dieux⁴⁶. »

L'argument est d'autant plus fort que le tombeau de Jésus de Nazareth confessé Christ est déclaré, lui, être vide. Les Saints et les Saintes de l'Inde vénèrent donc un faux dieu.

Si nous pouvons affirmer que ce que Clément d'Alexandrie rapporte sur le bouddhisme renvoie inévitablement à des réalités indiennes ayant été transmises jusqu'à lui, soit par écrit, soit par oralité, il n'est pas en mesure d'identifier ce même bouddhisme à travers ses différentes sources. Pour un enseignant tel que lui dont les connaissances sont pour l'époque d'une grande ampleur, le bouddhisme demeure une réalité religieuse lointaine et prouve que ce courant ascétique et dévotionnel était loin de représenter une quelconque menace pour l'Église d'Alexandrie. Si tel avait été le cas, à l'égal de la philosophie grecque et des courants gnostiques de l'époque contre lesquels se battent les premiers Pères de l'Église, ils auraient redoublé d'effort afin de prendre connaissance du fondement même de cette reli-

45 Sur l'ancienneté et la portée sémantique du grec *σεμνός* voir Émile BENVÉNISTE 1935, p. 31-33 ; Pierre CHANTRAINE 1999³, p. 992-993.

46 *Protreptique*, 4.49.3 (trad. C. MONDÉSERT).

gion indienne afin de la réfuter. Les traités hérésiologiques montrent combien leurs auteurs étaient capables d'investigations approfondies et de déployer une méthode de réfutation originale afin de les rattacher à diverses écoles philosophiques ou gnostiques, divers courants religieux ne s'enracinant pas dans le christianisme⁴⁷. Pour une religion missionnaire visant à la conversion au *Saddharma*, à la Bonne Loi, le bouddhisme ne semble pas avoir pu pénétrer bien loin au-dehors des territoires *kusāna* vers le ponant. Plusieurs raisons peuvent être avancées pour justifier cette incapacité bouddhique à n'avoir pu se répandre dans le bassin méditerranéen. Tout d'abord, l'histoire de l'expansion du bouddhisme est en lien avec les alliances politiques qui ont été passées entre quelques grands puissants des territoires du nord-ouest indien, de l'Asie centrale et de la Chine soit pour asseoir leur pouvoir ou conquérir de nouveaux espaces vitaux, soit pour accroître leurs richesses par tributs ou échanges commerciaux. Lorsqu'il n'y a pas de coalition, les échanges directs, notamment commerciaux, sont plus difficiles et deviennent la proie d'intermédiaires cupides. À moins de s'être déplacé avec une escorte imposante lourdement armée ou d'acheter les différents droits de passage, il était impossible à de simples moines bouddhistes de progresser vers l'ouest. Ceci était d'autant moins évident qu'il leur fallait toute une logistique afin de fonder un *vihāra*, un lieu de retraite et d'enseignement. Or celui-ci ne pouvait être bâti que par l'intermédiaire de riches donateurs laïcs convertis et persuadés d'accomplir ainsi un acte méritoire qui leur apporterait une vie future meilleure. De plus, si l'Inde et les territoires du nord-ouest étaient habitués depuis l'époque védique à voir circuler sur ses routes des renonçants mendiant leur nourriture et qu'il était de bon karman de le leur en faire don, le bassin méditerranéen n'aurait guère offert aux moines mendiants bouddhistes une telle opportunité. Or sans ce soutien logistique, le bouddhisme ne pouvait aucunement progresser dans son expansion géographique d'autant moins qu'il n'avait pas d'appui politique. Il n'est donc pas étonnant de constater que, malgré son essor considérable à la période *kusāna*, le bouddhisme n'a pu essayer

47 Cf. Guillaume DUCOEUR 2001.

dans le bassin méditerranéen et que les milieux intellectuels d'Alexandrie n'en ont que peu ou pas entendu parler. Il faudra en fait attendre la fin du IV^e siècle pour voir réapparaître, dans le *Contre Jovinien* 1.42 de saint Jérôme, la mention de Buddha considéré comme fondateur d'une secte à part entière au sein des gymnosophistes de l'Inde. Malheureusement, l'auteur chrétien ne cite pas sa source. Quelques lignes plus loin, il nomme Bardesane dont il reprend la dichotomie séparant Brachmanes et Samanéens. Mais tout comme son devancier Clément d'Alexandrie, il n'est guère capable de faire le lien entre les gymnosophistes indiens se réclamant du Buddha et les Samanéens indiens. Ce qu'il dit de sa naissance par le côté droit de sa mère qu'il qualifie de vierge atteste bien qu'un certain nombre de renseignements sur le fondateur du bouddhisme devaient circuler dans les milieux chrétiens mais que ces derniers n'avaient d'intérêt à leurs yeux que comme exemples apologétiques contre des courants religieux qui, eux, menaçaient grandement le christianisme. Là encore sa visée rédactionnelle le pousse à affirmer que la mère du Buddha, dont il ignore le nom, était bel et bien une vierge. Or, Māyā n'est jamais qualifiée de vierge dans les sources bouddhiques mais est décrite sous les traits d'une épouse pieuse pratiquant les austérités. Il est aussi intéressant de noter que les luttes engagées contre le manichéisme n'ont point permis aux chrétiens, comme Épiphanes, de faire le lien entre le Buddha, fondateur du bouddhisme dont parlent Clément d'Alexandrie et saint Jérôme, et l'un des noms pris par Térébinthe, maître de Mani. Nous pouvons donc conclure tout au plus que le Buddha indien est demeuré méconnu voire même, pour la plus grande partie des savants du bassin méditerranéen, inconnu, tout comme, de ce fait, le fondement de sa doctrine. Au cœur de la polémique engagée entre le christianisme et la philosophie grecque au cours du second siècle de notre ère, il ne sert qu'à grossir la liste des sages barbares à l'égal de beaucoup d'autres. Ce fut donc au seul qualificatif de φιλοσόφος βάρβαρος que Buddha dut son entrée à l'École d'Alexandrie.

- Marie-Thérèse ALLOUCHE-LE PAGE 1956, *L'art monétaire des royaumes bactriens, essai d'interprétation de la symbolique religieuse gréco-orientale du III^e au I^{er} s. av. J.-C.*, Paris.
- André BARREAU 1955, *Les sectes bouddhiques du petit véhicule*, E.F.E.O., Saïgon.
- Émile BENVÉNISTE 1935, *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Paris.
- Buddhist Mahāyāna Texts* 1894, transl. by E. B. COWELL, F. Max MÜLLER and J. TAKAKUSU, *The Sacred Books of the East* 49, Oxford.
- Pierre CHANTRAINE 1999, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, histoire des mots*, Paris.
- Alain CHRISTOL 1981, « Le nom des bouddhistes en grec », *Lalies* 3, p. 37-43.
- 1990, « Les édits grecs d'Asoka : étude linguistique », *J.A.* 278, p. 45-70.
- Albrecht DIHLE 1984, « Indische Philosophen bei Clemens Alexandrinus », in *Antike und Orient, Gesammelte Aufsätze*, Heidelberg, p. 78-88.
- 1994, *Die Griechen und die Fremden*, Munich.
- Guillaume DUCOEUR 2001, *Brahmanisme et encratisme à Rome au III^e siècle ap. J.-C., étude d'Elenchos I.24.1-7 et VIII.20.1-3*, Paris.
- Jean FILLIOZAT 1981, « La valeur des connaissances gréco-romaines sur l'Inde », *Journal des Savants*, Paris.
- Gérard FUSSMAN 1993, « L'indo-grec Ménandre ou Paul Demiéville revisité », *J.A.* 281, p. 61-63.
- 1999, « Maurya », in *Dictionnaire du bouddhisme*, Paris.
- 2003-2004, « La progression du bouddhisme dans l'Inde du nord-ouest », in *Annuaire du Collège de France : résumés des cours et travaux*, 104^e année, Paris.
- Percy GARDNER 1886, *The coins of the Greek and Scythic Kings of Bactria and India in the British Museum*, London.
- Helmut HUMBACH 1967, « Two inscriptions in Graeco-Bactrian Cursive Script from Afghanistan », *East and West* 17/1-2.
- Alain LE BOULLUEC 1985, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, II^e-III^e siècles*, Tome II : *Clément d'Alexandrie et Origène*, Études Augustiniennes, Paris.
- Alain LE BOULLUEC 2006, *Alexandrie antique et chrétienne, Clément et Origène*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité - 178, Paris.
- Les inscriptions d'Asoka* 1950, traduites et commentées par Jules Bloch, Paris.
- Sylvain LÉVI 1937, « Le bouddhisme et les Grecs », in *Mémorial Sylvain Lévi*, Paris, p. 204-213.
- Henri DE LUBAC 2000 [1952], *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris.
- André MÉHAT 1966, *Études sur les 'Stromates' de Clément d'Alexandrie*, Paris.
- Claire MUCKENSTURM-POULLE 2003, « Clément d'Alexandrie et les sages indiens », in *Autour de Lactance, hommages à Pierre Monat*, Besançon, p. 139-147.
- Éric PIRART 1995, « Les noms des Perses », in *J.A.* 283, p. 57-68.
- Martiniano RONCAGLIA 1973, *Histoire de l'Église copte IV*, Beyrouth.
- David SCOTT 1985, « Christian responses to buddhism in pre-medieval times », *NUMEN* 32, p. 89-90.
- Demetrios Th. VASSILIADES 2000, *The Greeks in India, A Survey in Philosophical Understanding*, New Delhi.