

Didier Treutenaere

Les rêves prémonitoires dans la tradition *pāli* Traduction commentée du *Mahāsupina-sutta*

Résumé

La tradition *pāli* fait un usage très modéré des rêves prémonitoires.

La présente traduction commentée du *Mahāsupina-sutta*, « le *sutta* des remarquables rêves » est l’occasion d’une brève étude de la définition et de la fonction de ces songes singuliers dans les textes du Theravāda ; cette analyse met en lumière les possibles contradictions entre l’idée de présage et certains éléments-clés de la doctrine.

L'auteur

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

Introduction

Les « rêves remarquables » (*mahāsupinā*) ou « songes annonciateurs » (*pubbanimittā*) sont très peu présents dans les textes du Theravāda ; de fait, on n’en compte que 22, répartis en deux séries : « les 5 rêves de Gotama » et « les 16 rêves du roi du Kosalā », auxquels vient s’ajouter le rêve annonciateur de la venue de Gotama dans la matrice maternelle.

La première série fait l’objet du *Mahāsupina-sutta*¹ dont nous proposons ici une traduction et une analyse ; la seconde série est brièvement présentée en seconde partie de cette étude ; le « songe de Māyā » fait, lui, l’objet d’une longue section de mon ouvrage, « La légende de Gotama »².

Le faible usage canonique des présages s’explique, selon nous, par les contradictions doctrinales qu’ils pourraient engendrer ; l’essentiel de la présente étude est consacré à la mise en évidence de cette opposition entre l’idée même de prédiction, suggérant l’existence d’un futur déjà écrit, et l’affirmation de la primauté de la loi du *kamma*, dont les effets modifient à chaque instant le cours des destinées et les événements.

- Traduction
- Commentaire

¹ *Mahāsupinasutta* (S/AÑG V/6/n° 196).

² Didier Treutenaere, *La légende de Gotama*, Éditions Soukha, Paris, 2022, pp. 90-93.

Le *sutta* des remarquables rêves

Ô moines, le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, fit cinq remarquables rêves. Quels sont-ils ?

Ô moines, le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [fit ce rêve] :

la vaste Terre était son grand lit ; l’Himalaya, roi des montagnes, était son oreiller ; sa main gauche reposait dans la mer de l’est ; sa main droite reposait dans la mer de l’ouest ; ses deux pieds reposaient dans la mer du sud.

Ô moines, tel est le premier remarquable rêve que fit le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*.

Ensuite, ô moines, le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [fit ce rêve] : un arbre croissait de son nombril, atteignant les cieux³.

Ô moines, tel est le deuxième remarquable rêve que fit le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*.

Ensuite, ô moines, le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [fit ce rêve] : des vers blancs à tête noire, rampant depuis ses pieds, le recouvraient jusqu’aux genoux.

Ô moines, tel est le troisième remarquable rêve que fit le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*.

Ensuite, ô moines, le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [fit ce rêve] : quatre oiseaux de couleurs différentes, venant des quatre directions, tombèrent à ses pieds et devinrent entièrement blancs.

Ô moines, tel est le quatrième remarquable rêve que fit le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*.

Ensuite, ô moines, le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un ascète se destinant à l’Éveil, [fit ce rêve] :

il allait et venait au sommet d’une immense montagne d’excréments sans être souillé par eux.

³ Le texte dit : *tiriyā nāma tiṇajāti*, « la plante nommée *tiriyā* » ; les traducteurs peinent depuis toujours à déterminer de quelle espèce végétale il s’agit ; l’imagerie la dépeint comme un arbuste ou une modeste liane. Le *Commentaire*, en revanche, assimile *tiriyā* à *dabba-tiṇa* (du sanskrit *dravya*, « de *dāru* ») et désigne donc le cèdre de l’Himalaya (*cedrus deodora*, « deodora ») provenant de *deva-dāru*, « l’arbre des dieux », un arbre majestueux atteignant fréquemment une hauteur de quarante à cinquante mètres ; cet arbre-là paraît bien, comme le dit le texte, *nabhaṃ āhacca ṭhitā*, « toucher les cieux » !

Ô moines, tel est le cinquième remarquable rêve que fit le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*.

Et maintenant, Ô moines : quand le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [rêva que] la vaste Terre était son grand lit, l’Himalaya, roi des montagnes, son oreiller, sa main gauche reposant dans la mer de l’est, sa main droite dans la mer de l’ouest, ses deux pieds dans la mer du sud,

ô moines, pour le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même – [ce rêve signifiait qu’] il obtiendrait l’incomparable Éveil par lui-même, le suprême Éveil parfait. Ce premier remarquable rêve lui apparut [comme un signe] annonçant son suprême Éveil parfait.

Et maintenant, Ô moines : quand le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [rêva qu’] un arbre croissait de son nombril, atteignant les cieux,

ô moines, pour le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même – [ce rêve signifiait que] lorsqu’il se serait éveillé au Noble Sentier Octuple, il le ferait connaître aussi loin qu’il y a des êtres humains et des êtres célestes. Ce deuxième remarquable rêve lui apparut [comme un signe] annonçant son suprême Éveil parfait.

Et maintenant, Ô moines : quand le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [rêva que] des vers blancs à tête noire, rampant depuis ses pieds, le recouvraient jusqu’aux genoux,

ô moines, [ce rêve signifiait qu’] une multitude de laïcs vêtus de blanc prendraient refuge dans le Tathāgata. Ce troisième remarquable rêve lui apparut [comme un signe] annonçant son suprême Éveil parfait.

Et maintenant, Ô moines : quand le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [rêva que] quatre oiseaux de couleurs différentes, venant des quatre directions, tombèrent à ses pieds et devinrent entièrement blancs,

ô moines, [ce rêve signifiait que] des membres des quatre castes – brahmanes, nobles ou guerriers, marchands ou paysans, ouvriers –, ayant quitté la vie dans le monde pour la vie errante dans le Dhamma et le Vinaya enseignés par le Tathāgata, réaliseraient la Libération sans égale. Ce quatrième remarquable rêve lui apparut [comme un signe] annonçant son suprême Éveil parfait.

Et maintenant, Ô moines : quand le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*, [rêva qu’] il allait et venait au sommet d’une immense montagne d’excréments sans être souillé par eux,

ô moines, [ce rêve signifiait que] le Tathāgata recevrait robes, nourriture, literie, logement, produits médicaux et de première nécessité, mais qu’il en ferait usage sans s’y attacher, sans se sentir gêné, sans en dépendre, en ayant la sagesse de s’en libérer. Ce cinquième remarquable rêve lui apparut [comme un signe] annonçant son suprême Éveil parfait.

Tels furent, ô moines, les cinq remarquables rêves que fit le Tathāgata – *arahā*, parfaitement Éveillé par lui-même –, avant son parfait Éveil, alors qu’il n’était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*.

Ce « *sutta* des 5 rêves remarquables » fait partie du quatrième recueil du *Sutta-piṭaka*, l'*Āṅguttara-nikāya*.

Il n'y a rien à attendre de la place de ce texte dans ce recueil pour aider à sa compréhension : les 8122 *suttā* de l'*Āṅguttara-nikāya* sont en effet classés dans des livres (*nipātā*) en fonction du nombre de catégories (de 1 à 11) apparaissant dans chaque texte, sans autre logique que celle-là⁴. Il n'y a rien à attendre non plus ni du titre du chapitre (*vagga*) dans lequel il s'inscrit – un titre, *brāhmaṇa-vagga*, donné en fonction des protagonistes de ses 5 premiers *suttā* – ni du résumé versifié clôturant le *vagga*.

Le texte se distingue également par son isolement : il ne fait l'objet d'aucune répétition partielle ou totale – une situation fréquente pour les *suttā* –, ni dans ce recueil ni dans d'autres. Cet isolement témoigne du peu de place accordé par la doctrine à la question des rêves – nous y reviendrons.

Dans la première partie de ce *sutta*, le Bouddha, parlant, comme c'est le plus souvent le cas, à la troisième personne – « le Tathāgata » – relate 5 rêves qu'il fit avant son Éveil. Dans la seconde partie du texte, il donne le sens prémonitoire de ces rêves.

1. Que sont ces rêves ?

La définition correspondant le mieux à ces rêves est celle de « présages ». Un présage est un « signe dont l'interprétation permet de prévoir l'avenir, de prédire un événement », un « signe annonciateur d'un événement, d'un fait qui a une forte probabilité de se produire »⁵.

Le terme employé dans ce *sutta* est un mot composé : *mahāsupina*. *Supina* (du védique *svapna* ou *soppa*) signifie à la fois « le sommeil » et « le rêve ». L'adjectif *mahā*, très polysémique, ne qualifie évidemment pas ici la longueur des rêves, fort brefs, mais leur prestige, ce qui nous autorise une traduction par « remarquable ».

Le *Commentaire* et le *Sous-Commentaire*⁶ de ce *sutta* rapprochent *mahāsupina* et *nimitta* : le premier sens de *nimitta* est « le signe de ce qui doit arriver », « l'omen », « le présage »⁷ ; lorsqu'ils évoquent la « science » (*sattha*) de l'interprétation des rêves, les textes utilisent aussi bien *supina-sattha* que *nimittasattha*.

L'une des caractéristiques de ces *mahāsupinā* est qu'ils ne sont pas volontaires, qu'ils s'imposent à l'esprit de celui qui sommeille : le verbe utilisé dans ce *sutta* est *pātur-ahosi*, « apparaître », « se manifester ».

Le *Milindapañha* est, dans la littérature *pāli*, le texte ancien le plus détaillé concernant les rêves ; l'objet de sa « Question concernant les rêves » (*Supinapañha*⁸) est en majeure partie d'expliquer ce que sont les présages.

- Le *Supinapañha* définit le rêve comme « un signe (*nimitta*) qui apparaît (*āpātha mupagacchati*) dans l'esprit (*cittassa*) » ; il distingue six origines des rêves, trois causes physiologiques et trois influences, « la pression de la vie quotidienne, l'intervention d'une déité et la prémonition (*pubbanimitta*) » ; il souligne que seule cette dernière catégorie a un rapport avec la vérité (*sacca*).

⁴ Le mot composé *āṅguttara* signifiant « croissant d'un facteur ».

⁵ Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales.

⁶ *Mahāsupinasuttavaṇṇanā* (AṬṬ/S/AṄG V/6/n° 196) ; *Mahāsupinasuttavaṇṇanā* (TĪKĀ/S/AṄG V/6/n° 196).

⁷ Le second sens de *nimitta* est « l'image mentale ».

⁸ *Milindapañha*/5/3/5/n° 5.

- Le texte souligne que le présage s'introduit de lui-même (*sayam*) dans le champ de la pensée, que la pensée ne va donc pas chercher ce signe et qu'il n'est pas plus imposé par quelque chose ou quelqu'un d'autre.
- Le texte précise qu'un tel rêve n'est pas clair *a priori* mais nécessite une interprétation : « une fois que le présage s'est manifesté, le rêveur en parle à d'autres et ceux-ci lui en disent le sens ».
- Le texte, enfin, cerne le moment du sommeil où un présage peut surgir : « entre le moment où s'installe la torpeur et celui où l'on devient inconscient »⁹.

La mention-même de la réalité des rêves prémonitoires tout comme leur interprétation semblent contredire plusieurs points doctrinaux.

2. Le futur n'existe pas encore

| Le futur n'est pas encore (*appattañca anāgataṃ*). *Bhaddekarattasutta* (S/MAJ III/4/1/n° 272)

Le futur n'est pas « déjà écrit » puisqu'il est progressivement conditionné par les actes intentionnels, par le *kamma* ; il ne peut donc exister de véritable connaissance du futur.

Ce qui peut paraître une évidence ne l'était pas nécessairement dans l'Inde ancienne : l'école Sarvāstivāda (des environs du III^e siècle avant notre ère jusqu'au VII^e siècle) défendait l'idée d'une existence concomitante des phénomènes (*dhammā*) passés, présents et futurs ; un ouvrage de l'*Abhidhamma* du Sarvāstivāda, le *Vijñānakāya*, consacre précisément son chapitre introductif à la réfutation de l'enseignement des Therā selon lequel seuls le présent et le *nibbāna* existent, le passé n'étant plus et le futur n'étant pas encore.

Considérer que l'avenir peut être annoncé *avec certitude* par des signes signifie que d'une certaine façon le futur existe déjà. Nous reviendrons plus bas sur la question de cette certitude.

3. Le rejet de l'interprétation des rêves

Le Bouddha classe toute prétention à la divination ou à la prédiction dans la catégorie des arts vulgaires (*tiracchāna-vijjā*) et toute tentative d'en tirer bénéfice dans la catégorie des mauvaises façons de vivre (*micchā-jīvā*)¹⁰ ; il demande expressément aux moines de s'en abstenir et de ne pas assurer ainsi leur subsistance ou leur renommée.

Le Canon¹¹ dresse une liste exhaustive des méthodes et des buts de la divination, pour tous les rejeter sans exception : on y trouve non seulement la lecture des lignes de la main, l'interprétation des signes célestes, la lecture des marques du corps (phrénologie), la géomancie, l'interprétation des chants des oiseaux et des cris des animaux, l'astrologie (le calcul des dates propices), l'interrogation oraculaire de miroirs (nos boules de cristal), de jeunes filles ou de médiums (intermédiaires avec les esprits), mais également l'interprétation des signes, des augures et des rêves (*nimittam uppātam supinam*).

On mesure au passage, à la lecture de cette énumération, le gouffre qui, sur ce point, sépare certains religieux voire certaines traditions bouddhistes des enseignements sans ambiguïté du Bouddha. Si le Maître, réaliste, ne jette pas la pierre aux laïcs, bien que ceux-ci perdent leur temps et leur argent en sollicitant de prétendus devins, il considère qu'il n'appartient pas aux moines de satisfaire les demandes irrationnelles des laïcs, *a fortiori* en retirant un quelconque bénéfice ; les moines ont pour mission de se libérer eux-mêmes de tout attachement et ce faisant de montrer aux laïcs, par

⁹ Ce moment intermédiaire fait l'objet d'un long et subtil développement. Cette analyse de la nature des rêves est reprise par le *Commentaire* de Buddhaghosa : *Mahāsupinasuttavaṇṇanā* (ATṬ/S/ANĠ V/6/n° 196).

¹⁰ *Visuddhimagga* I § 83.

¹¹ *Brahmajālasutta* (S/DĪG I/1/n° 21-26).

leur exemple, la voie du détachement ; tout le contraire par conséquent d'une culture des instincts et des intérêts égoïstes et mondains qu'entretiennent les pratiques divinatoires.

4. La négation de la prédestination

Les textes anciens insistent sur le fait que le fil conducteur de la destinée est tissé par la loi du *kamma*, que la destinée n'est orientée et alimentée que par nos intentions et nos actions ; rien ne peut donc être « déjà écrit » – par qui le serait-il ? Et pourquoi ?

Le Bouddha s'efforce précisément d'éradiquer cette « croyance fautive en une destinée fixée » (*niyata-micchā-diṭṭhi*), une tendance particulièrement bien enracinée dans une nature humaine en quête d'illusions réconfortantes : si tout est déjà écrit, je n'ai aucune responsabilité dans ce que je suis ou dans ce que je serai, je n'ai pas à agir, juste à me satisfaire de ce qui va m'advenir en espérant que la pièce déjà rédigée soit plus une comédie qu'une tragédie.

Cette absence de prédestination est ainsi résumée par l'*Abhidhamma* :

Aucun phénomène de l'un des trois domaines d'existence¹² n'est invariablement fixé. Celui qui y vit n'est assuré de rien.

Niyatassaniyāmakathāvaṇṇanā (ATṬ/ABH/*Kathāvatthu-aṭṭhakathā*/13/4/n° 663)

Pour les Therā, même « l'être cheminant vers l'Éveil », le *bodhisatta*, n'est pas prédestiné ; la seule certitude que ce dernier peut avoir est celle qu'il lui reste à parcourir un long et vertueux chemin, une voie qui le mènera sans doute à la *bodhi*.

5. La question de la certitude

Si la divination ne repose sur rien, une compréhension même minimale de la loi du *kamma* peut donner à tout disciple une idée plus ou moins précise du futur des êtres en fonction de leurs actes passés et présents ; mais une idée toute relative puisque le déroulement de la vie présente est générateur d'actes positifs ou négatifs, créateurs de *kamma* et donc susceptibles de modifier plus ou moins radicalement les orientations initiales.

Si les qualités acquises par le Bouddha lors de son Éveil, dont sa parfaite connaissance de la loi du *kamma*, lui permettent de percevoir avec beaucoup plus de précision le devenir des êtres, d'augmenter le degré de certitude, nous restons pourtant dans le domaine du probable. Il est intéressant à cet égard de constater que le Bouddha ne se permet une prévision précise que dans le cas d'êtres non susceptibles de modifier leur vie présente, soit parce que leur mode d'existence est parfait (ce qui est le cas pour les *arahā*), soit parce qu'ils sont porteurs d'un *kamma* trop pesant. Deux illustrations nous sont données par les textes canoniques. L'une, positive, à propos d'Ānanda :

Si Ānanda devait mourir avant d'être pleinement libéré, il deviendrait sept fois roi parmi les *devā* ou un roi de l'Inde, en raison de la pureté de son cœur. Mais, Udāyi, Ānanda atteindra la Libération dans cette vie-même.

Cūḷanikāssutta (S/AṄG III/8/10)

L'autre, négative, concernant Devadatta :

Obsédé et vaincu par l'appât du gain, Devadatta est irrémédiablement condamné à vivre sur un plan d'existence misérable, dans un enfer, durant un éon.

Devadattasutta (S/AṄG VIII/1/7)

Il est en de même, bien évidemment, concernant l'assurance de son propre Éveil : la vocation du Bouddha provenant de sa rencontre dans de précédentes existences avec des bouddhas du passé, il a pu constater la réalité de la *bodhi* et comprendre ce qui l'alimente – l'accumulation des vertus ; il peut donc en ressentir et en reconnaître plus aisément les prémises.

¹² Le mode d'existence sensuel (*kāma-bhava*), le mode d'existence avec forme (*rūpa-bhava*), le mode d'existence sans forme (*arūpa-bhava*) – *Sammādiṭṭhisutta* (S/MAJ I/1/9 n° 94).

Les bouddhas [du passé], par la force de leur sagesse, faisaient cette annonce : « un tel, dans le futur, atteindra la *bodhi* ». Celui qui est concerné, un *bodhisatta*, peut être « certain » (*niyata*) en raison de l'acquisition cumulative de mérites.

Niyatassa niyāmakathāvaṇṇanā (ATṬ/ABH/*Kathāvatthu-aṭṭhakathā*/13/4/n° 663)

Pour ce qui est des 5 songes du *sutta*, plus l'Éveil est proche, plus Gotama peut en ressentir la quasi-certitude et plus ce sentiment peut alimenter ses rêves. Telle est la raison pour laquelle Bhikkhu Bodhi, dans sa traduction du *sutta*, rajoute entre crochets l'adjectif « imminent » :

« Ce premier rêve lui apparut [comme un signe] que son Éveil [était imminent]. »

Bien que le texte soit muet sur ce point, cet ajout nous semble parfaitement justifié : considérer que Gotama, enfant par exemple, aurait pu faire un rêve prémonitoire de son Éveil, emporterait des conséquences doctrinales – sur la nature du Bouddha, surhumaine voire quasi divine¹³ –, certes acceptées par les autres courants du bouddhisme mais absolument étrangères au Theravāda.

6. Décalages entre les rêves et leur interprétation

Quatre décalages permettent de relativiser les apparentes contradictions entre l'acceptation de la notion de présage et la doctrine.

6.1. Entre Gotama qui rêve et le Bouddha qui ne rêve pas

Le *sutta* insiste très fortement sur le fait qu'il s'agit de rêves de celui qui progressait vers la *bodhi*, et non de rêves du Bouddha. La formulation de cette distinction – « ...avant son parfait Éveil, alors qu'il n'était pas encore un suprême bouddha parfait mais un *bodhisatta*... » est répétée pas moins de dix-sept fois dans un texte pourtant très court.

La *bodhi* constitue en effet une double rupture : le Bouddha ne peut plus avoir de rêves prémonitoires – parce que les signes s'imposent à l'esprit et que rien ne peut s'imposer à l'esprit d'un bouddha – mais il devient en revanche capable de donner un sens à ses rêves anciens, de déterminer s'il s'agissait de présages. En employant l'expression *abhisambuddha*, peu usitée, en plus des expressions courantes *sammāsambuddha* et *sambuddha*, le *sutta* semble de surcroît vouloir insister sur la restriction de cette capacité d'interprétation aux seuls bouddhas parfaits – et par conséquent l'ôter aux autres êtres libérés, les bouddhas solitaires (*paccekabuddhā*) et les *arahā*.

On relèvera ici une double évolution introduite par le *Commentaire* de Buddhaghosa : ▪ Il restreint la capacité d'avoir des rêves prémonitoires aux seuls futurs bouddhas parfaits. ▪ Il utilise une expression particulièrement ambiguë, que l'on ne retrouve nulle part ailleurs¹⁴, celle de *sabbaññu-bodhisatta*, « *bodhisatta* omniscient » ; un terme étrange, sachant que l'omniscience est un fruit de l'Éveil, mais qui illustre la difficulté de la tradition à justifier sa reconnaissance de l'existence de présages.

6.2. Entre le moment du rêve et le moment de son interprétation

Le Bouddha, en bon pédagogue, ne parlait qu'au moment opportun, au moment le plus utile à la progression de ses disciples¹⁵ ; ces occasions sont mentionnées en introduction de la plupart des *suttā* des divers *nikāyā*, mais bien moins fréquemment dans l'*Āṅguttaranikāya*, recueil éclaté d'anecdotes et de citations ne poursuivant qu'un but pratique d'édification personnelle.

Si le *sutta* ne précise pas la (ou les) période(s) durant laquelle Gotama fit ces rêves, il ne précise pas non plus l'occasion de leur interprétation. Nous ne savons donc rien de la nécessité que rencontra le Bouddha de mobiliser certains de ses anciens rêves et de les présenter comme prémonitoires.

¹³ Didier Treutenaere, *La légende de Gotama*, Éditions Soukha, Paris, 2022, pp. 226-243.

¹⁴ Hormis une fois dans le *Commentaire* du *Nettipakaraṇa*, un texte n'appartenant qu'à la tradition birmane.

¹⁵ *Abhayarājakumārasutta* (S/MAJ II/1/8).

6.3. Entre deux strates du *sutta* ?

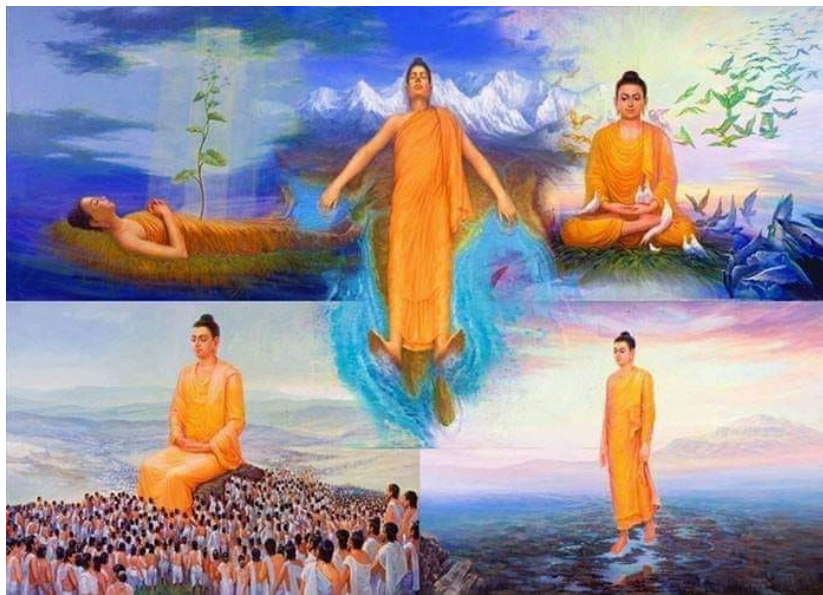
Un décalage temporel plus concret pourrait également structurer ce *sutta*. Il n'est pas inimaginable que des rêves contés par le Bouddha à l'occasion de rencontres ou d'enseignements (première moitié du *sutta*) aient fait l'objet d'une interprétation ultérieure (seconde moitié du *sutta*).

Nombre de citations du Bouddha ont fait l'objet de tels ajouts postérieurs dans tous les *nikāyā*, ces strates successives étant plus ou moins décelables ; le meilleur exemple de telles citations complétées *a posteriori* nous est donné par les 80 *suttā* de l'*Udāna* du *Khuddaka-nikāya*.

6.4. Entre le contenu des rêves et le Dhamma

Un tel ajout d'une interprétation quelque peu forcée expliquerait l'étrangeté de la correspondance entre ces présages et les piliers du bouddhisme.

Car ces rêves, hormis pour le premier d'entre eux, ressemblent fort à des cauchemars (*dussu-pinā*) et n'échappent à cette qualification négative que par la grâce de leur interprétation. Et cette récupération n'efface pas la gêne naissant du fait que (deuxième rêve) l'enseignement du Dhamma est annoncée par un tronc se dressant depuis le bas du ventre, que (troisième rêve) la multiplication des fidèles laïcs est annoncée par un grouillement de vers, que (quatrième rêve) la venue de renonçants des quatre castes est annoncée par une chute d'oiseaux, que (cinquième rêve) la multiplication des dons des fidèles est annoncée par une montagne d'excréments...



Les 5 rêves (embellis) de Gotama

(Image contemporaine, Inde)

7. Les 16 rêves du roi du Kosalā

La tradition *pāli* ne connaît qu'une autre série de rêves prémonitoires : ceux du roi du Kosalā, interprétés par le Bouddha.

Cette seconde série permet de confirmer plusieurs points de notre commentaire des 5 rêves.

7.1. Les origines du récit

Le récit des 16 visions naît de 4 vers laconiques des *Jātakā*, le recueil consacré à l'évocation de 547 des vies antérieures du Bouddha :

Des taureaux, des arbres, des bœufs, un cheval, un bol d'or, un chacal, un pot,
 Un étang, du riz non cuit, du bois de santal, des citrouilles qui coulent, des pierres qui flottent.
 Des grenouilles avalant de sombres serpents, un corbeau entouré d'oiseaux féeriques,
 des loups effrayés par des chèvres sauvages.
Des inversions que l'on ne trouve pas en ce monde.

Mahāsupina-jātaka (S/KHU/Jātaka/1/1/n° 77)

De cette étrange énumération, le *Commentaire des Jātakā*¹⁶ va tirer une longue narration, pouvant être résumée ainsi : le roi du Kosalā, ayant fait 16 rêves inquiétants, se tourne vers ses brahmanes qui lui affirment qu'il s'agit de très mauvais présages et que seuls d'importants sacrifices pourraient éloigner le péril ; son épouse Mallikā conseille au roi de prendre plutôt l'avis du Bouddha, dont elle est une fidèle ; le Bouddha confirme au roi la nature prémonitoire de ses rêves, et lui en donne une interprétation négative tout en l'assurant que ces présages ne concernent pas son règne mais un très lointain futur ; il devient donc inutile de procéder à des sacrifices. Un lien est ensuite tissé par le Bouddha entre ce récit et les *Jātakā*, lorsqu'il relate avoir été, dans une existence antérieure, un ascète ayant, par son interprétation de rêves identiques d'un roi, pu empêcher d'innombrables sacrifices d'animaux.

7.2. La comparaison avec les 5 rêves de Gotama

Le *Commentaire* des 16 rêves du roi du Kosalā permet d'éclairer sur plusieurs points notre analyse des 5 rêves de Gotama.

▪ La rareté et la similitude de nature des présages

Les rêves prémonitoires sont, dans la tradition *pāli*, si rares qu'ils sont le plus souvent traités tous ensemble, les séries des 5 et 16 rêves étant rejointes, dans le *Commentaire* et le *Sous-Commentaire* des 5 rêves¹⁷, par la vision de la mère de Gotama concernant sa grossesse imminente, *puttapaṭilābhanimitta*, « le signe de l'obtention d'un fils »¹⁸.

Dans la typologie précitée, établie par le *Milindapañha* et reprise par le *Commentaire* des 5 rêves, ces visions-là appartiennent à la même catégorie, celle du rêve qui se réalise, *pubbanimitabhūta*¹⁹ *supina*.

▪ La fonction de l'interprétation

L'interprétation des 5 et des 16 rêves est, dans les deux cas, « utilitaire ».

L'interprétation des 5 rêves de Gotama a pour fonction – c'est le cas pour l'ensemble des *suttā* de l'*Aṅguttaranikāya* – d'offrir une énième illustration des piliers du bouddhisme : (premier rêve) l'importance universelle de l'Éveil du Bouddha, (deuxième rêve) la portée universelle de son enseignement, (troisième rêve) le succès de la propagation du Dhamma, (quatrième rêve) l'accès à la Voie quelle que soit la caste d'appartenance, (cinquième rêve) la valeur des dons faits au Saṅgha.

¹⁶ *Mahāsupinajātakavaṇṇanā* (ATT/S/KHU/Jātaka-aṭṭhakathā/1/1/n° 77) – traduction anglaise : <https://www.accesstoinsight.org/ati/lib/authors/kawasaki/bl144.html>

Le récit du *Commentaire des Jātakā* est repris, quelque peu condensé, dans un *Sous-Commentaire* du *Vinaya* : *Sukkavis-saṭṭhisikkhāpadavaṇṇanā* (TĪKĀ/VIN/Sāratthadīpanī-ṭīkā 2/nos 236-237).

¹⁷ *Mahāsupinasuttavaṇṇanā* (ATT/S/AṄG V/6/n° 196) ; *Mahāsupinasuttavaṇṇanā* (TĪKĀ/S/AṄG V/6/n° 196).

¹⁸ Cette vision prendra progressivement la forme, sans doute empruntée au jaïnisme, de la pénétration du flanc de la reine par un éléphant blanc. Cf. sur ce songe : Didier Treutenaere, *La légende de Gotama*, op. cit., pp. 90-93.

¹⁹ *Pubba* = antérieur, *nimitta* = le signe de ce qui doit arriver, *bhūta* = le résultat, l'existant. Le *Milindapañha* emploie le terme *vipāka* = le résultat.

L'interprétation des 16 rêves du roi du Kosalā a, elle, une quadruple fonction.

- Rassurer :

« Sire, ce rêve ne se réalisera ni pendant la durée de votre existence ni pendant la mienne, mais dans un lointain futur. »

- Critiquer le rôle des brahmanes de la cour :

Lorsqu'il eût rassuré le roi, le Bouddha ajouta : « Ce n'est pas la vérité ou la considération pour vous qui ont poussé les brahmanes à prophétiser ainsi ; c'est l'appât du gain et l'égoïsme qui les conduisent à prescrire des sacrifices ».

« Vous n'êtes pas le premier à faire ces rêves. Ils ont déjà été faits par des rois des temps passés. Et à cette époque, comme de nos jours, les brahmanes y ont trouvé prétexte à sacrifices. »

- Critiquer les immenses sacrifices d'animaux pratiqués par les monarques :

« À partir de ce jour, Sire, ne vous associez plus aux brahmanes dans la mise à mort sacrificielle d'animaux ! »

- Et surtout mettre en lumière, en la détaillant, la dégradation politique, sociale, morale, religieuse, se produisant « en ces jours de déclin général, lorsque les rois sont avares et les citoyens injustes, lorsque le monde est perverti, lorsque le bien s'efface et que le mal se répand » (rêve 1) : le désordre des mœurs et la luxure (rêves 2 & 7) ; le bouleversement des structures familiales et le non-respect des rôles de l'homme et de la femme (rêves 3 & 14) ; le non-respect de l'ancienneté (rêve 4) ; le non-respect de la place des *khattiyā* dans la hiérarchie des castes (rêves 6, 13, 15, 16) ; la désorganisation et la corruption de la justice (rêves 4, 5, 9) ; les impôts et le travail forcé (rêve 8) ; le mauvais exemple des rois déteignant sur toute la société (rêve 10).

À la lecture des longues interprétations de chaque rêve, il est possible d'y voir, bien plus qu'une série de mises en garde concernant un très lointain futur, une réaction inquiète et critique face à une évolution socio-politique *amorcée ou déjà bien présente*.

L'une de ces « prophéties », ressemblant plus à un amer constat, concerne la situation du bouddhisme :

Mon enseignement s'affaiblira. Il y aura alors nombre de *bhikkhū* cupides et éhontés qui, pour le bien de leur estomac, oseront prêcher les paroles mêmes dans lesquelles je mettais en garde contre la cupidité ! Parce qu'ils abandonneront la Vérité pour satisfaire leur appétit, et parce qu'ils se seront rangés du côté des hérétiques, leur prédication ne mènera pas au nirvana. Leur unique pensée en prêchant sera d'utiliser de belles paroles et des voix douces pour inciter les fidèles laïcs à leur donner des robes coûteuses, de la nourriture délicate et du confort. D'autres s'installeront au bord des routes, aux coins des rues animées, aux portes des palais des rois où ils s'abaisseront à prêcher pour de l'argent, même pour une bouchée de pain ! Ainsi, ces moines troqueront contre de la nourriture, des robes ou des pièces de monnaie, l'enseignement qui est le mien et qui mène à la libération de la souffrance ! (rêve 11)

[...] Les mauvais moines harcèleront les bons et dignes moines jusqu'à ce que ces derniers s'enfuient des monastères pour se réfugier dans la forêt sauvage. (rêve 16)

Certaines interprétations semblent même renvoyer à des événements précis vécus par la caste des *khattiyā* :

Ayant acquis du pouvoir dans les tribunaux grâce aux faveurs du roi, le parvenu revendiquera les domaines ancestraux des nobles appauvris, exigera leurs titres et tous leurs biens. Lorsque les véritables nobles plaideront leurs droits devant les tribunaux, les sbires du roi les feront battre et torturer, puis les prendront à la gorge et les jetteront dehors avec des mots de mépris.

(rêve 16)

La précision socio-politique de ces interprétations, apparues tardivement, peut inciter à s'interroger sur leur chronologie.

▪ L'évidence de strates chronologiques

Les *Jātakā*, dans lesquels se trouvent les 4 vers énumérant les 16 éléments, semble-t-il oniriques, est un recueil composé entre le V^e siècle avant notre ère et le III^e siècle de notre ère.

Le contexte et le contenu de l'interprétation ne commencent à apparaître que dans le *Commentaire* compilé par Buddhaghosa au début du V^e siècle de notre ère.

Même si Buddhaghosa s'appuie dans sa rédaction sur des commentaires anciens en langue *sinhala* – eux-mêmes inspirés par des récitations datant du règne d'Asoka (III^e siècle) – les réalités négatives que ses interprétations décrivent sont celle d'une société en forte évolution, dans le cadre de puissants royaumes et empires²⁰ ; or ces réalités n'appartiennent pas au temps du Bouddha.

Nous nous trouvons donc devant deux explications possibles : soit l'omniscience du Bouddha lui permettait d'avoir une vision anticipée de réalités socio-politiques radicalement différentes de celles de son époque – les environs du V^e siècle avant notre ère –, soit la longue interprétation est un ajout tardif destiné à mettre en garde ou à critiquer des souverains²¹ ayant régné entre le III^e siècle avant notre ère – début des grands royaumes – et le V^e siècle de notre ère – période de compilation des *Commentaires*²². De multiples indices nous semblent appuyer la seconde explication ; sans pour autant que cela constitue une mise en cause de « l'omniscience du Bouddha » qui n'implique pas la vision d'un futur déjà écrit *dans ses moindres détails* et faisant fi par conséquent de la loi naturelle du *kamma*.

▪ Qui fait des rêves prémonitoires ? Qui les interprète ?

Qui peut faire des rêves prémonitoires ?

La rareté des présages reconnus comme réels par la tradition indique que peu d'êtres ont une telle capacité. Le *Commentaire* des 5 rêves semble affirmer qu'ils sont une exclusivité des *bodhisattā* :

Ces cinq *mahāsupinā* ne sont pas ceux d'une personne commune, ni d'un Grand Roi, ni d'un Monarque Universel, ni d'un éminent disciple, ni d'un bouddha solitaire, ni d'un bouddha parfait, ce sont uniquement ceux d'un *bodhisatta* omniscient (*sabbaññubodhisatta*).

Mahāsupinasuttavaṇṇanā (AṬṬ/S/AṄG V/6/n° 196)

Pourtant, les 16 songes de Pasenadi sont bien le fait d'un Grand Roi. Et le qualificatif de *mahāsupina* étant utilisé dans les deux cas. Il pourrait donc y avoir une divergence sur ce point entre les deux *Commentaires*²³.

Qui peut interpréter les rêves prémonitoires ?

La valeur des deux séries de songes est apportée par leur explication de la part du Maître ; mais

²⁰ Empire Maurya (fin du IV^e siècle - fin du II^e siècle avant notre ère) ; royaume Indo-Grec (II^e siècle avant notre ère) ; empire Kouchan (I^{er} siècle - milieu du III^e siècle de notre ère) ; empire Gupta (IV^e siècle - milieu du VI^e siècle de notre ère) ; à Ceylan, royaume d'Anuradhapura (IV^e siècle avant notre ère - début du XI^e siècle de notre ère).

²¹ Cette utilisation très politique des « prophéties » du Bouddha a perduré jusqu'à nos jours, dans toutes les nations du Theravāda.

²² Il serait intéressant de confronter les 16 présages royaux avec les thèses développées dans l'*Arthaśāstra*, un ouvrage célèbre (daté pour sa partie ancienne du III^e ou du II^e siècle avant notre ère) attribué à un ministre de la dynastie Maurya et traitant en particulier de l'art du bon gouvernement et des qualités requises des monarques.

²³ Soit Buddhaghosa est le commentateur des deux textes et se contredit, ce qui est parfois constaté entre des textes dont il est l'auteur de manière certaine ; soit il n'est le commentateur que de l'*Āṅguttaranikāya*. Cf. la « liste révisée des travaux de Buddhaghosa » dans : Venerable Pandita, *The Authorship of the Vinaya and Abhidhamma Commentaries*, Journal of Buddhist Ethics, Vol. 25, 2018, p. 322.

existe-t-il un monopole des bouddhas en matière d'interprétation ? Cette exclusivité semble affirmée par le *Commentaire* des 16 rêves :

Il est vrai, sire, que je suis le seul à pouvoir expliquer la signification de vos rêves et à vous dire ce qui adviendra. Racontez-moi vos rêves tels qu'ils vous sont apparus.

Certes, compte tenu du contexte, cette affirmation pourrait être comprise comme une simple différenciation d'avec les interprétations fantaisistes et intéressées des brahmanes. Et pourtant, à l'issue de son analyse des 16 rêves, le Bouddha explique avoir été, dans une lointaine existence antérieure, un brahmane ayant eu à expliquer les rêves identiques d'un roi : un brahmane avait donc pu interpréter des *mahāsupinā*. Cette entorse au monopole serait explicable par le simple fait que, l'enseignement du Bouddha n'existant pas encore, il fallait bien que les présages puissent être reconnus ; et ils le sont ici, certes par un brahmane, mais dont on nous précise qu'il était un ascète et un grand sage.²⁴ Cette entorse pourrait également s'expliquer par le fait que cet ascète n'était pas un brahmane comme les autres mais le *bodhisatta* ; une telle explication nous renverrait à l'idée hétérodoxe d'un *sabbaññubodhisatta*, un *bodhisatta* possédant déjà l'un des acquis majeurs d'un éventuel futur Éveil ; cette même idée semble d'ailleurs sous-jacente dans le songe de la mère de Gotama, une annonce suscitée par le Bodhisatta.



Le premier rêve du roi Pasenadi et, à droite, son interprétation.
(Époque moderne, Birmanie)

Conclusion

La rareté des rêves prémonitoires dans la tradition *pāli* témoigne de la difficulté de celle-ci à donner à ces présages une place et un rôle compatibles avec le fil directeur du Dhamma : la loi du *kamma*.

Cette rareté témoigne également de la volonté, très certainement originelle, du Bouddha de ne pas distraire ceux qui suivent ses enseignements avec d'une part un émerveillement pour sa propre personne, d'autre part avec des matières et des phénomènes sans utilité pour la Libération.

Les strates chronologiques constatées dans la mention et l'interprétation des présages illustrent la naissance progressive d'un intérêt pour la personne-même du Bouddha et pour celle du *bodhisatta*, un lent et encore discret glissement vers une quasi-déification du Maître, une évolution qui sera consacrée par les nouveaux courants du bouddhisme.

²⁴ De surcroît, le Bouddha oppose fréquemment « les brahmanes des temps anciens qui excellaient en vertu » à ceux de son temps « qui sont tombés bien bas » – *Lohiccasutta* (S/SAM IV/1/13/9).

Table des matières

Introduction	p. 1
Traduction	p. 2
Commentaire	p. 4
1. Que sont ces rêves ?	p. 4
2. Le futur n'existe pas encore	p. 5
3. Le rejet de l'interprétation des rêves	p. 5
4. La négation de la prédestination	p. 6
5. La question de la certitude	p. 6
6. Décalages entre les rêves et leur interprétation	p. 7
6.1. Entre Gotama qui rêve et le Bouddha qui ne rêve pas	p. 7
6.2. Entre le moment du rêve et le moment de son interprétation	p. 7
6.3. Entre deux strates du <i>sutta</i> ?	p. 8
6.4. Entre le contenu des rêves et le Dhamma	p. 8
7. Les 16 rêves du roi du Kosalā	p. 8
7.1. Les origines du récit	p. 8
7.2. La comparaison avec les 5 rêves de Gotama	p. 9
▪ La rareté et la similitude de nature des présages	p. 9
▪ La fonction de l'interprétation	p. 9
▪ L'évidence de strates chronologiques	p. 11
▪ Qui fait des rêves prémonitoires ? Qui les interprète ?	p. 11
Conclusion	p. 12
