

Les *scriptoria* bouddhiques dans la Chine médiévale (vi^e-x^e siècle)

Lieux de savoir, 1. Espaces et communautés, Albin Michel, 2007, p. 515-536

Jean-Pierre Drège

En Chine, comme en Europe, la culture manuscrite s'est organisée pour mettre en place des circuits de production et de diffusion du livre. En tant qu'ensemble matériel constitué, le livre ne revêt une importance en Chine qu'à partir de la période dite des Printemps et Automnes (v^e siècle av. J.-C.). Les formes qu'il adopte, quoique différentes de celles qui prévalent dans le monde méditerranéen, n'en sont en fait pas si éloignées : fiches plutôt que tablettes, ensuite rouleaux de soie, enfin de papier plutôt que de papyrus. En revanche, les outils du scribe comme l'écriture ont peu de points communs dans les deux ensembles culturels.

Malgré tout l'intérêt qu'elle mériterait, l'analyse des ateliers de copie dans la Chine ancienne reste encore, pour quelque temps sans doute, du domaine de l'impossible, et elle se limite pour l'essentiel aux quelques notations figurant dans des textes datant de la dynastie Han (221 av. J.-C.-220 apr. J.-C.). Et cela en dépit du très grand nombre de matériaux, datant du v^e siècle avant J.-C. au i^{er} siècle après J.-C., qui ont été mis au jour depuis un siècle et dont la quantité augmente de manière substantielle presque chaque année. Cependant, le désordre relatif dans lequel sont retrouvées les fiches, comme les lieux de leur découverte, des tombes qui sont parfois autant de bibliothèques funéraires, n'autorise qu'une grande prudence concernant l'usage de ces manuscrits. Les livres eux-mêmes, s'ils apportent des informations sur la mise en texte, ne laissent à peu près rien transpirer de leurs conditions de production et notamment de copie.

Il n'en va pas de même pour la période qui s'inscrit dans ce que l'on convient d'appeler par imitation le Moyen Âge chinois (iii^e-x^e siècle), grâce notamment aux fonds de manuscrits découverts dans une grotte de l'oasis de Dunhuang, aux confins de la Chine occidentale, au début du xx^e siècle ¹. Ces dizaines de milliers de manuscrits, complets ou fragmentaires, datent du début du v^e siècle et vont jusqu'aux toutes

premières années du xi^e siècle, moment d'un renouveau caractérisé notamment, sous la dynastie des Song (960-1279), par le développement du livre imprimé en xylographie. À la suite de plusieurs visites occidentales sur le site, l'ensemble des manuscrits a été dispersé entre diverses villes d'Europe et d'Extrême-Orient. Comportant à la fois des livres et des archives, les manuscrits de Dunhuang intéressent, pour la plus grande part, le bouddhisme sous toutes ses formes, religieuse, économique, sociale, artistique, littéraire et, bien entendu, scripturaire. C'est dans ces matériaux que l'on peut puiser de quoi se faire une idée, bien sommaire cependant, des ateliers de copie. Les recoupements auxquels on peut procéder portent sur des périodes plus ou moins éloignées les unes des autres. À vrai dire, les sources concernent trois moments distincts pour lesquels il est permis d'avancer quelques éléments sur l'existence et le fonctionnement de *scriptoria*.

Le scriptorium de Dunhuang au début du vi^e siècle

Les manuscrits bouddhiques qui nous sont parvenus – dont les plus anciens ont été écrits à la fin du iii^e siècle de notre ère et ont été retrouvés près de Turfan dans la région du Xinjiang – n'offrent guère de lumières sur les conditions de leur copie. Nous ne sommes pas mieux renseignés, de ce point de vue, sur les entreprises de copie du canon bouddhique tout entier à l'initiative de souverains et de princes au v^e siècle, entreprises qui devaient nécessairement être organisées. Ce n'est que par la dizaine de copies de sūtra et de textes de doctrine, datant des années 511 à 514, que l'on peut savoir qu'il existait un atelier de copie à Dunhuang à cette époque. On en connaît le responsable, Linghu Zhongzhe, qui a le titre de « responsable des écritures canoniques, *dianjingshuai* », car il se trouve mentionné dans tous les colophons des manuscrits issus du *scriptorium*. C'est un laïc qui participe lui-même à la copie des textes, mais ceux-ci sont naturellement distribués à l'ensemble des copistes. On ignore leur nombre, la quantité de travail qui leur était confiée et les conditions qui régissaient ce travail. Il est seulement possible de dire que la copie devait s'effectuer au sein d'un monastère, dont le nom apparaît sur un seul manuscrit, le monastère « de la mer de la Loi », Fahai si, et de constater que les scribes étaient appelés *jingsheng*, « maîtres en écriture canonique ». Ce sont toujours des laïcs. On sait aussi que les copies sont révisées, c'est-à-dire relues de manière à en corriger les erreurs de caractères, les oublis ou les répétitions, une seule fois. Mais, assez curieusement, les noms des réviseurs ne sont pas toujours indiqués: la place prévue à cet effet est restée vide. Dans les deux cas où ils sont présents, on remarque que ce sont des moines, repérables par leur nom monastique. On ne peut croire, dans les autres cas, que ces copies complètes aient été rejetées, comme il est d'usage quand les

fautes ne peuvent être réparées, puisque, dans ce cas, le nom du réviseur serait tout de même indiqué et que son opinion aurait été signifiée quelque part sur le manuscrit lui-même. On ne peut non plus se résoudre à croire que le manuscrit soit resté inachevé, du fait de ce seul manque, ni qu'il y ait eu une négligence de la part du réviseur ou du maître du *scriptorium*. On est alors réduit à pencher en faveur de l'inachèvement de l'entreprise dans son ensemble.

Dans des manuscrits postérieurs, datant du vi^e au ix^e siècle, on retrouve cette appellation de *jingsheng*, maîtres en écriture canonique, qui caractérise les scribes professionnels. Ces scribes portent toujours des noms laïcs, quel que soit le contexte de la copie du manuscrit. On peut noter à ce sujet que ce titre n'apparaît pas dans la nomenclature des fonctions occupées par des moines au sein d'un monastère telle qu'on la connaît pour des périodes postérieures. Il n'apparaît d'ailleurs pas plus dans la nomenclature des fonctionnaires des dynasties Sui (581-618) et Tang (618-907) sur lesquels on est assez bien renseigné par les traités qui leur ont été consacrés dans les histoires dynastiques. On ne le trouve mentionné qu'une seule fois dans un cadre administratif, pour la copie d'un exemplaire du « Livre des transformations [mutations] de Lao zi », *Laozi bianhua jing*, effectuée en 612 par un maître en écriture canonique, à la Bibliothèque impériale. Pour autant, il n'est pas dit que ce scribe ait appartenu effectivement à la Bibliothèque impériale, et l'on peut se demander si ce qualificatif ne correspond pas à un savoir-faire, à une maîtrise mise au service d'institutions diverses en fonction de la demande, plutôt qu'à une fonction entrant dans un système hiérarchique impérial ou monastique. Sauf à supposer qu'il s'agirait d'un titre de rang tout à fait subalterne qui n'apparaîtrait pas dans les listes de fonctionnaires.

Les copies de sūtra à la capitale au vi^e siècle

Un groupe de manuscrits, datés des années 671 à 677, apporte quelques éléments nouveaux sur l'étendue des travaux de copie d'offrande à l'échelle impériale. Quelques sources historiques, complétées par les manuscrits de Dunhuang remontant aux v^e et vi^e siècles, nous renseignent sur l'ampleur des entreprises de copie de textes bouddhiques qui ont été lancées par des personnalités importantes, tant au niveau de l'Empire que des préfectures. En effet, à plusieurs reprises, empereurs, princes ou hauts fonctionnaires ont effectué des donations pour faire copier des exemplaires entiers du canon bouddhique, au nombre d'une dizaine et même jusqu'à cinquante, ou encore ont fait copier un sūtra à plusieurs milliers d'exemplaires.

Ces opérations se poursuivent, sans aucun doute, même si les traces en

sont peu fréquentes. Dans la seconde moitié du vii^e siècle, entre les années 671 et 677, les manuscrits de Dunhuang témoignent d'une entreprise d'envergure installée dans la capitale. Aucune source historique se rapportant au règne de l'empereur Gaozong des Tang (r. 650-683) n'en fait mention. Seule la quarantaine de manuscrits dispersés dans diverses collections, à Londres, à Paris, à Pékin, à Dunhuang, à Tokyo et à Kyoto (dont quelques-uns sont peut-être des faux, sauf dans les fonds de Londres et de Paris), nous fournit des informations. La copie concerne le *Sūtra du diamant* (*Jingang banruo boluomi jing*), en un rouleau, et le *Sūtra du lotus* (*Miaofa lianhua jing*), en sept rouleaux, tous deux traduits par Kumārajīva (352-409). On ignore combien d'exemplaires de chaque sūtra furent copiés et dans quelle intention. L'organisation a été placée sous l'autorité de hauts fonctionnaires de la capitale. Le premier directeur fut Yu Chang, fils du célèbre calligraphe Yu Shinan (585-638). Il est chargé de superviser le projet de copie en 671, tâche qu'il assume jusqu'en 675. Il occupe pendant ce temps plusieurs fonctions successives, d'abord sous-directeur par intérim des ateliers impériaux et sous-directeur des travaux honoraire, puis vice-président du ministère des Travaux publics à titre provisoire et, temporairement, vice-président du ministère de l'Armée remplaçant. Le second directeur, Yan Xuandao, remplace Yu Chang, peut-être décédé, en 675. Lui-même possède le titre de chef du service des appartements de l'empereur à titre provisoire. Le directeur est assisté d'un autre fonctionnaire, d'abord Xiang Yigan, responsable des travaux de fonderie aux ateliers impériaux, qui est remplacé, en 673, par Li De, appelé également Li Shande, chef de l'Office des bosquets impériaux, c'est-à-dire des parcs, jardins et potagers, dépendant de la direction de l'Agriculture. Les noms de ces fonctionnaires sont signalés à la fin d'un colophon présenté sous forme de liste tabulaire, sans qu'il soit fait véritablement état de la nature de leur participation, laquelle ne peut être déduite que de leur position dans la hiérarchie.



Figure 1. Chapitre 6 du colophon du sūtra du « lotus de la bonne foi », copié à Chang'an en 675. Texte chinois manuscrit sur chanvre, retrouvé à Dunhuang par Pelliot.

La copie de chaque rouleau est exécutée par un fonctionnaire, employé à des travaux d'écriture dans une administration centrale, *shushou* ou *qunshushou*, c'est-à-dire copiste, ou *kaishushou*, copiste en écriture régulière, le style d'écriture le plus lisible et le plus utilisé. Toutefois, trois copies sont l'œuvre de *jingsheng*, maîtres en écriture canonique. Les premiers, *shushou*, sont rattachés presque toujours à un

service administratif qui est mentionné, Bibliothèque impériale, Collège pour le développement de la littérature, Grand secrétariat de gauche du prince héritier, Chancellerie impériale. Les seconds, *jingsheng*, en revanche, ne relèvent apparemment d'aucune administration, ce qui tend à confirmer l'hypothèse d'une maîtrise autonome.

Le nom du copiste vient au début du colophon. Il est suivi de la mention du nombre de feuilles de papier utilisées pour le rouleau concerné. Puis vient celle du monteur-teinturier, *zhuanghuangshou*. Sauf pour l'un des rouleaux datés de 671, où l'on trouve un autre nom, il s'agit toujours de la même personne, Xie Shanji, appelé parfois Xie Ji, c'est-à-dire un laïc, un technicien et, vraisemblablement, un fonctionnaire, puisque le titre de monteur-teinturier apparaît parmi le personnel de la Chancellerie impériale, aux côtés des ouvriers chargés de restaurer les édits impériaux. Si l'on entend ses fonctions à partir de son appellation, il faut comprendre qu'il était chargé d'assembler les feuilles du rouleau et de les teindre. Une première question se pose, celle de savoir si le montage s'effectuait avant ou après la copie. On peut penser que la copie se faisait sur un lot de feuilles fournies au copiste et scrupuleusement comptées. Mais alors comment connaître, une fois copiées, l'ordre de succession des feuilles qui ne comportent aucun signe de foliotation apparent ? Plus tard, dans les premiers temps de l'usage du livre imprimé, les numéros seront indiqués au début de chacune des feuilles, avec le titre courant de l'ouvrage, ces indications disparaissant souvent lors de l'assemblage des feuilles. C'est pourquoi on peut imaginer que le copiste écrivait sur un rouleau déjà constitué. Cette procédure semble avoir été utilisée, mais dans un contexte particulier et beaucoup plus rarement, dans la mesure où il devenait difficile de retirer une feuille contenant des fautes. Notons au passage comment les feuilles étaient assemblées à la suite les unes des autres: le bord gauche de la précédente était généralement collé sur le bord droit de la suivante. L'espace encollé, avec une colle composite à base de farine, s'étendait sur la hauteur de la feuille, soit environ 26 centimètres et dans certains cas jusqu'à 28 ou 30 centimètres, en une bande de 2 millimètres environ. Le rouleau s'ouvrait sur une feuille de couverture, souvent faite d'une feuille entière (26 x 45 cm en moyenne au VII^e siècle), pliée en deux sur elle-même (soit 26 x 22,5 cm). Dans la pliure était insérée une mince tige de bambou qui rendait ce bord rigide. Au centre de la tige était fixé un ruban de soie de couleur, parfois multicolore, qui permettait de maintenir fermé le rouleau une fois qu'il était roulé et protégé par sa feuille de couverture. Sur le bord externe de la feuille de couverture et sur sa face extérieure, à proximité de la baguette de maintien, étaient inscrits le titre de l'ouvrage, le numéro du rouleau et, assez souvent lorsqu'il s'agissait d'un texte bouddhique canonique, un caractère désignant la cote de l'ouvrage dans l'ensemble du canon. Le rouleau s'achevait par une feuille vierge ou partiellement vierge dont les coins

gauches étaient coupés en biais. Le bord final était fixé à un bâton de roulage en bois, parfois teinté ou laqué, aux extrémités évasées et, pour les rouleaux les plus précieux, quelquefois en ivoire. Outre ce travail de montage, le monteur-teinturier avait à teinter le papier en jaune, souvent avec une mixture à base de berbérine qui avait pour fonction de protéger le papier des attaques des insectes. Il arrivait également que l'on fit usage d'orpiment, dans le même but, mais ce pigment était beaucoup plus coûteux et par conséquent moins employé. Il est possible que, dans certains cas, aux ix^e et x^e siècles, on ait teinté le papier après l'écriture, comme l'indiquent quelques mentions éparses portées sur des manuscrits ; mais, dans ce cas, il fallait teinter les feuilles du manuscrit sur leur revers. Ces tâches n'étaient pas les seules qui incombaient au monteur-teinturier. Quoique rien ne l'indique pour les manuscrits chinois de Dunhuang, si l'on s'en rapporte à l'organisation des travaux de copie qui prévalut au Japon au viii^e siècle et qui est plutôt mieux connue, le monteur-teinturier avait également à tracer marges et réglures pour chaque feuille à écrire. Celles-ci étaient tracées au pinceau, à l'encre pâle, ou à la mine. Elles définissaient l'espace dans lequel devaient s'inscrire les caractères chinois, dont le nombre était fixé : 17 caractères par colonne et 28 colonnes par feuille pour les sūtra bouddhiques aux vii^e et viii^e siècles. Si le nombre des caractères reste quasi fixe quelle que soit la période, le nombre de colonnes peut varier en fonction de la longueur des feuilles, qui change à plusieurs reprises, selon l'époque ou le lieu de fabrication du papier. Le monteur avait aussi à rogner les feuilles, dont la hauteur était souvent de 27 à 30 centimètres au sortir de la cuve et dont il coupait les bords supérieur et inférieur, ramenant la hauteur à environ 26 centimètres pour les copies de sūtra bouddhiques. Il s'occupait sans doute également du polissage des feuilles qui permettait de faciliter l'écriture. Le monteur-teinturier intervenait donc avant et après la copie.

Dans les colophons de copies, à la suite du nom du monteur-teinturier, viennent les noms des réviseurs. Dans cette entreprise, chaque copie a été révisée trois fois. Parfois, c'est le copiste lui-même qui effectue la première révision, mais ce peut être aussi un autre copiste, soit un maître en écriture canonique, soit un scribe de l'administration. Il arrive que les trois révisions soient effectuées par un scribe, différent du copiste, mais généralement les révisions sont partagées entre plusieurs personnes, scribes fonctionnaires ou moines de plusieurs monastères de la capitale, qui exécutent une ou plusieurs des trois révisions.

On peut se demander s'il revenait au dernier réviseur ou à un autre intervenant de corriger effectivement les caractères fautifs. Lorsqu'ils étaient peu nombreux, il suffisait de les faire disparaître en les couvrant d'une pâte jaune, élaborée avec de l'orpiment, assez semblable aux produits de correction dactylographiques du xx^e siècle,

puis de récrire par-dessus les caractères corrects.

Entre les réviseurs des copies et les directeurs de l'entreprise viennent s'intercaler les superviseurs, ou examinateurs en détail, *xiangyue*. À l'exception d'un manuscrit, daté de 671, où ils sont six, coiffés de surcroît par deux inspecteurs, ces superviseurs sont au nombre de quatre. Ce sont toujours les mêmes, à savoir quatre moines du même monastère Taiyuan, dont deux *dade* (traduction de *bhadanta*), un titre marquant une position peu élevée dans la hiérarchie monastique, ainsi qu'un supérieur et un doyen. La permanence de leur présence dans ces colophons laisse à penser que leur fonction dans cette opération reste honorifique. À voir l'erreur due à la répétition du nom du doyen Daocheng et à l'oubli de son acolyte, le supérieur Huili, dans une copie du *Sūtra du lotus*, deuxième rouleau, datée de 673, erreur non corrigée, on peut même penser que les superviseurs ne relisaient pas systématiquement les copies, si toutefois ils avaient à les lire. Leurs fonctions étaient peut-être plutôt d'organisation.

Il est vrai que de cette entreprise on ignore jusqu'au but précis. Il s'agissait très probablement d'effectuer une offrande sans que l'on sache au profit de qui. D'autres manuscrits écrits près d'un siècle et demi plus tard répondent à quelques-unes des questions demeurées ici sans réponse.

Les copies sino-tibétaines de Dunhuang au ix^e siècle

À partir de la fin du viii^e siècle, la région de Dunhuang est conquise par le royaume du Tibet, alors en pleine expansion, isolant quasiment l'oasis de l'Empire chinois pour plus de soixante ans, jusqu'en 848. Le tibétain est alors parlé et écrit à Dunhuang, et des milliers de manuscrits en tibétain se sont trouvés mêlés aux manuscrits chinois dans la niche où ils ont été découverts en 1900. Parmi ceux-ci, quelques-uns permettent de reconstituer partiellement une autre entreprise de copie qui eut lieu à Dunhuang dans la première moitié du ix^e siècle. Il s'agit à la fois des copies elles-mêmes en nombre considérable, en chinois et en tibétain, ainsi que de divers documents se rapportant aux conditions de réalisation.

Ces documents sont écrits tantôt en chinois, tantôt en tibétain. En premier lieu, un manuscrit tibétain conservé à Londres fait état d'une donation, lors d'une année du cheval, pour la copie du *Grand sūtra de la perfection de gnose* ² (en sanskrit *Mahāprajñāpāramitāsūtra* ; en chinois *Da banruo boluomiduo jing*), texte traduit en chinois par le voyageur et traducteur Xuanzang (602-664), composé de 600 chapitres ou rouleaux, et son équivalent en tibétain de quelque 300 *bam-po* (rouleaux ?). Ce

manuscrit mentionne également la copie du *Sūtra d'Amitāyus* en chinois. Les lacunes du document ne permettent pas d'affirmer que ce dernier sūtra ait été également copié en tibétain, mais cela est très vraisemblable et peut être déduit des copies signées elles-mêmes. Un autre document se rapporte à la distribution de papier à des scribes, pendant les années du cheval, du mouton et du singe, pour la copie du même *Grand sūtra de la perfection de gnose*. Il y est précisé que le donateur n'est autre qu'un prince portant le titre de *lha-sras*, soit fils du Ciel à la manière chinoise, titre porté par le roi du Tibet Khri-gcug-lde-bcan (r. 815-838). L'année du cheval correspondrait alors à 826, celle du mouton à 827 et celle du singe à 828.

Les deux documents n'indiquent pas le nombre de copies à réaliser ou réalisées. Mais un troisième manuscrit conservé à Paris nous apprend que le roi Khri-gcug-lde-bcan a fait copier au profit de ses sujets 136 *bam-po* du *Sūtra d'Amitāyus* en chinois et 480 en tibétain, soit 615 (*sic*) rouleaux, et que la reine a fait une donation pour la construction d'un stūpa, dont on peut penser qu'il était destiné à conserver tout ou partie des manuscrits copiés. Le but premier des copies bouddhiques effectuées en grand nombre n'était en effet certainement pas de les répandre, mais bien plutôt de recueillir les mérites de leur offrande et de les conserver dans une statue ou un stūpa, voire une grotte dans l'attente d'un avenir meilleur. Cette donation a dû avoir lieu peu après l'achèvement de la traduction du *Sūtra d'Amitāyus* en chinois, ou à cette occasion.

Le *Sūtra d'Amitāyus* (en chinois *Dacheng wuliangshou jing* ou *Foshuo wuliangshou zongyao jing*) est un texte court, en un chapitre, traduit non pas du sanskrit, mais du tibétain, peut-être par le moine tibétain Chosgrub, nommé en chinois Facheng (mort en 869). Le sūtra n'occupe jamais qu'un seul rouleau ne dépassant pas cinq feuilles de papier pour 125 à 140 colonnes environ en chinois, nombre variant selon la quantité de caractères chinois inscrits dans une colonne verticale de texte. La variation que l'on constate dans les copies résultant de cette donation montre que les scribes ont pris, dans la copie, des libertés que n'auraient pas osé prendre les copistes de sūtra dans la capitale au vii^e siècle. À la différence du *Sūtra d'Amitāyus*, le *Grand sūtra de la perfection de gnose* est un très long texte, composé de plusieurs recensions ajoutées les unes aux autres, appelé *Prajñāpāramitāsūtra* en cent mille stances (*śloka*), et l'on peut supposer qu'il n'a été copié qu'en peu d'exemplaires, apparemment un en chinois et un en tibétain d'après le manuscrit concernant la donation. Il est possible que deux exemplaires aient été copiés en chinois puisqu'il subsiste parfois deux copies de certains rouleaux parmi l'ensemble des manuscrits trouvés à Dunhuang, toutefois l'une des deux copies a été exécutée à une autre occasion, plusieurs années plus tôt ou plus tard sans que l'on puisse préciser, puisque aucune copie n'est datée. Les copies du *Sūtra d'Amitāyus* en chinois, actuellement conservées et dispersées entre

Londres, Paris, Saint-Pétersbourg, Pékin, Dunhuang et autres lieux, se montent à plusieurs centaines de rouleaux complets ou fragmentaires. On a pu recenser près de 950 copies du *Sūtra d'Amitāyus* en tibétain, dont une grande partie vient très probablement de la donation du roi Khri-gcug-lde-bcan. Il faut noter que les copies en tibétain, comme en chinois, sont exécutées sur des rouleaux de papier, pour les *Prajñāpāramitā* ainsi que pour le *Sūtra d'Amitāyus*. Il existe bien à Dunhuang une autre version au moins des *Prajñāpāramitā* en tibétain, copiée sur de larges feuillets d'un papier épais empilés et reliés à l'indienne, comme les feuilles de palmier. Cette version est supposée avoir été écrite au Tibet même. L'écriture tibétaine s'inscrivant horizontalement et de gauche à droite, les copistes, ou plutôt les monteurs de la donation royale, ont dû contourner l'obstacle créé par le rouleau chinois qui se déroulait de droite à gauche, la lecture s'effectuant de haut en bas. Pour les textes courts, il suffisait de déployer le rouleau de manière verticale, de haut en bas, et d'écrire les lignes dans la largeur du rouleau. Ce procédé devenait particulièrement incommode pour des textes longs de plusieurs rouleaux (jusqu'à des centaines), chacun comportant de dix à vingt feuilles. L'espace fut donc divisé en plages d'environ 30 cm séparées par une ligne, parfois double, tracée à l'encre avec un calame. Il était donc possible de lire successivement des lignes d'une longueur correspondant à la fois au champ visuel et à l'espace qui séparait les deux mains tenant les deux extrémités du rouleau.

L'importance de la donation peut être évaluée grâce aux noms des scribes et des réviseurs du *Sūtra d'Amitāyus* et du *Grand sūtra de la perfection de gnose*, qui figurent à la fin des copies, soit près d'un millier de noms en tout. Pour les copies en chinois, ce furent aussi bien des laïcs que des moines qui ont copié un et parfois plusieurs rouleaux du *Grand sūtra de la perfection de gnose*. Les copistes laïcs représentent environ les deux tiers de l'ensemble pour le *Grand sūtra de la perfection de gnose* en chinois. En revanche, les révisions, qui ne sont faites le plus souvent qu'une seule fois par copie, sont dues à des moines. Certains des copistes et des réviseurs se retrouvent nommés comme copistes ou réviseurs du *Sūtra d'Amitāyus*, fréquemment en plusieurs exemplaires, jusqu'à trente. On constate que, la plupart du temps, les noms des copistes des textes tibétains sont transcrits du chinois en tibétain, bien qu'il ne soit pas toujours facile de reconstituer le nom d'origine et surtout le nom personnel en caractères chinois. Bon nombre des scribes étaient bilingues.

Les opérations de copie sont plus délicates à décrire. Trop de pièces du puzzle manquent quant aux procédures mises en œuvre, sur les textes de référence qui ont été copiés, les lieux de copie, la répartition des rouleaux à copier, la gestion et la distribution des feuilles de papier et des outils d'écriture, pinceaux et encre, la rémunération des copistes, les règles qu'ils devaient suivre et les sanctions éventuelles. Ce que l'on sait ou qu'on peut seulement reconstituer, en l'absence de

documents et du caractère fragmentaire de ceux qui subsistent, vient souvent de pièces indirectement liées aux travaux de copie eux-mêmes, reflétant des difficultés survenues au cours des opérations. Ainsi d'après un des documents en tibétain cités plus haut, la donation ne semble pas avoir été prévue pour rémunérer l'ensemble des copistes. Elle se montait initialement à 60 charges de blé pour les *Prajñāpāramitā* en chinois et en tibétain. Après copie d'une partie des textes, les copistes se plaignent à plusieurs reprises de ne pas avoir reçu leur salaire, évalué à 470 charges. Le paiement du papier et de l'encre ne semble pas avoir été effectué, l'ordre de dépense n'ayant pas été donné. Les rations dues aux copistes et aux réviseurs ont en outre été réduites de moitié par les responsables de Dunhuang. La requête fait état de 80 copistes et 20 réviseurs pour la copie en chinois et ajoute que celle du *Sūtra d'Amitāyus* en chinois a bien été exécutée. Une autre requête jointe au dossier indique que dix ans plus tard le différend n'a toujours pas été réglé. Aucun ordre n'a été donné concernant les rebuts, c'est-à-dire vraisemblablement les feuilles soustraites après révision en raison d'erreurs de copie. Un autre document, déjà cité lui aussi, confirme que les copies du *Sūtra d'Amitāyus* ont bien été réalisées et qu'elles ont été déposées au monastère Longxing. Les dépenses ont été effectivement réglées, et 1 700 laïcs ont contribué au montant de l'offrande du stūpa qui devait les accueillir. La fourniture du papier pouvait donner lieu à des litiges. Ceux-ci sont connus par des contrats de prêt de papier. En l'année du dragon (soit probablement 824) déjà, un contrat portant sur le prêt à un copiste de dix « pièces » de papier et une enveloppe de tissu, servant sans doute à envelopper les rouleaux, généralement par dix, fixe le montant à rendre au cas où la date de paiement de la dette ne serait pas respectée, à savoir le doublement des quantités empruntées. En outre, l'encrier et une housse (servant peut-être à protéger les enveloppes³) ainsi que d'autres biens pourront être confisqués. Au printemps de la même année, selon le même document, un papetier, au nom chinois, a emprunté deux cents pièces de papier à un collègue tibétain. La dette n'a pu être réglée, et le papetier a emprunté la même quantité à un troisième personnage, tibétain. Il n'a pu une nouvelle fois s'acquitter de sa dette, alors que le deuxième prêteur était tombé malade. À la fin de l'année du mouton (sans doute 827), le premier prêteur cherchant à récupérer son bien, l'emprunteur est sommé de s'exécuter dès le mois suivant. À défaut, ses biens, son bétail et tout ce qui lui appartient seront confisqués pour la valeur du double de la dette qu'il a contractée, et lui-même sera battu pour avoir nui à l'offrande des sūtra. En outre, un document daté des années du cheval (sans doute 826) et du mouton (probablement 827) se rapporte à la fourniture de papier pour les *Prajñāpāramitā* en tibétain dont le roi est le donateur. Le papier a été fourni à 50 scribes regroupés selon le district dont ils relèvent. Le document précise que, tant qu'ils n'auront pas achevé leur travail et rendu les quantités de papier qu'ils ont reçues, leur bétail, leurs biens et ce qui leur appartient seront mis en

gage pour deux fois leur valeur. Le responsable, en cas d'insuccès, risque dix coups de fouet par rouleau de papier.

Ces documents en tibétain sont complétés par d'autres en chinois, datables de la même époque, mais dont il n'est pas sûr qu'ils se rapportent à la donation du roi du Tibet. Les copistes étant des scribes professionnels, ils eurent nécessairement à participer à d'autres entreprises collectives au cours de leur existence. D'une part, des listes de copistes étaient établies, mêlant chinois et tibétains, laïcs et moines, entre lesquels les enveloppes étaient réparties. D'autre part, le compte des copies corrigées était tenu par les responsables. Pour le *Grand sūtra de la perfection de gnose*, ces inventaires recensaient les enveloppes regroupant chacune dix rouleaux, soit soixante enveloppes en tout. Il s'agissait de savoir si chaque enveloppe était complète et quels rouleaux étaient manquants. Une requête émanant de copistes, moines tibétains et scribes (*jingsheng*) chinois, relevant de deux tribus ou circonscriptions tibétaines, qui réclament respectivement 17 charges et 85 charges de nourriture, montre que les copistes étaient rattachés à un *scriptorium* officiel, *jingfang*. Dans d'autres cas, la répartition des copies à effectuer se fait par monastère, la cité de Dunhuang en comptant une quinzaine. Ces matériaux ne permettent guère d'être plus précis quant au déroulement des activités de copie de textes bouddhiques, mais témoignent de la grande importance de celles-ci sur ce territoire.

Copie et révision à Dunhuang au x^e siècle

L'ensemble des manuscrits chinois venant de Dunhuang compte de multiples documents se rapportant à la copie de textes bouddhiques, dont un bon nombre semblent devoir être datés du x^e siècle, alors que le territoire, à partir de 848, a refait allégeance au pouvoir central chinois, quoique avec une autonomie certaine. Des entreprises de copie sont fréquemment organisées à diverses occasions, qu'il s'agisse de la maladie du gouverneur de Dunhuang, devenu roi de Shazhou et de Guazhou, ou de l'approvisionnement des bibliothèques de monastères. Comptes de feuilles de papier, de pinces, répartition de textes à copier, inventaires d'ouvrages, récolements de bibliothèques, notes de copistes et de réviseurs, étiquettes diverses se dénombrent par dizaines. Il faut y ajouter les inscriptions portées sur les copies de sūtra elles-mêmes, qui permettent de se faire une idée du système de révision et d'établissement des copies correctes.

Tous ces documents, souvent non datés et échelonnés sur plus d'un siècle, fragments quelquefois réduits à de simples morceaux de papier, étiquettes ou bandes étroites, sont malaisés à trier. Les copies de textes bouddhiques elles-mêmes répondent à plusieurs motivations. Certaines ont été exécutées à la suite d'un vœu ou pour

une offrande au profit d'un parent proche, père, mère, épouse, sœur, enfants décédés ou malades. Le destinataire peut être le souverain ou le gouverneur, voire dans quelques cas des animaux domestiques ou encore la personne qui est à l'origine de l'offrande, pour son salut personnel. Les motifs exprimés peuvent être plus généraux, comme la paix et la prospérité dans le royaume, les motifs privés étant passés sous silence. Il s'agit presque toujours de manuscrits écrits par des scribes professionnels, laïcs ou moines. Pour ces copies d'offrande, la situation est indiquée dans un colophon qui termine le manuscrit. On ignore dans quel cadre opéraient alors les scribes, et il ne serait pas étonnant que les copies aient été parfois effectuées à l'avance, le colophon relatif à l'intention étant ajouté au moment de l'offrande, ce qui est constaté par une écriture d'une autre main. On relève à l'occasion que certaines copies sont erronées et surtout lacunaires : certains scribes n'ont en effet pas exécuté leur travail avec le scrupule attendu. D'après des sources historiques, la copie devait se faire en suivant des règles strictes de purification. Une fois achevés, les manuscrits étaient offerts à un monastère, éventuellement au cours de cérémonies, puis conservés dans le trésor de ce monastère. Les cérémonies comprenaient des prières et des « éloges pour célébrer les écritures », ainsi peut-être que des séances de lecture ou plutôt de récitation des sūtra. Un exemple, assez exceptionnel, de ce type d'événement se trouve consigné au verso d'une peinture sur papier présentant un cheval et un chameau. Au début de la dynastie Song, en 966, le gouverneur de la région du Hexi, où se trouvait la cité de Dunhuang, et son épouse ont fait allumer des lampes et brûler de l'encens dans l'ensemble des niches et grottes de Mogao. Pendant la nuit, on fit jouer de la musique et réciter des prières, puis, le jour venu, on fit sonner des clochettes et des claquettes. Le « grand roi » fit copier dans les grottes mêmes le *Grand sūtra* des noms du Bouddha, et une copie fut donnée à chacun des dix-sept monastères de Dunhuang, tandis qu'une copie supplémentaire était envoyée dans la préfecture de Xizhou (la région de l'actuelle Urumchi) pour accomplir un vœu.

À côté de ces copies votives, qui sont exécutées probablement dans un cadre aussi bien collectif qu'individuel, les copies dites « de bibliothèque » semblent obéir à des règles plus strictes. Il est possible de déceler deux raisons de copier des textes bouddhiques, soit pour compléter les lacunes dans une bibliothèque, soit pour y ajouter de nouvelles traductions de sūtra ou de nouvelles compilations : biographies de moines éminents, documents historiques, catalogues du canon, etc.

La première situation répond aux conséquences de l'usage des manuscrits. Les ouvrages, conservés dans la bibliothèque d'un monastère, sont sortis pour les cérémonies de lecture à diverses occasions. À vrai dire, on ignore si chaque monastère de Dunhuang disposait d'un canon bouddhique complet ou bien si l'un d'entre eux, voire plusieurs, conservaient un exemplaire de référence, à partir

desquels les textes les plus en usage ou les plus prisés étaient copiés. Tous les monastères n'eurent pas la même importance, et il est certain, d'après les ex-libris qui subsistent, que beaucoup de manuscrits appartinrent successivement à plusieurs monastères. Les manuscrits sont également prêtés aux scribes pour des copies. Leur manipulation entraîne des dommages, perte ou détérioration. Le début des rouleaux est la partie la plus exposée aux déchirures. Il y a à cela plusieurs raisons. D'évidence, le début d'un rouleau est plus souvent manipulé que le milieu ou la fin, car le déroulage et le roulage provoquent des tensions fortes, surtout pour les longs rouleaux, et ces tensions s'accroissent notamment vers la fin du réenroulement. Le ruban qui tient le manuscrit serré une fois roulé peut aussi entraîner des déchirures lorsqu'il est libéré au début du déroulage, car l'opération de roulage de cette partie droite, au fur et à mesure que le manuscrit est lu ou consulté, se fait autour de la seule baguette de maintien servant à fixer le ruban, sans que l'on puisse serrer le rouleau autour d'elle comme on peut le faire autour du bâton final qui sert en même temps de guide pour le roulage. Le frottement du bâton contre le papier est aussi une source de détérioration. C'est pourquoi les inventaires et les récolements de bibliothèques monastiques font état, à plusieurs reprises, de l'état dégradé des manuscrits. Ils précisent bien entendu si un rouleau est complet, s'il a disparu, ou bien si une partie, « la tête », « la queue », ou encore la feuille de couverture, *biao*, manquent. Les manuscrits qui ne sont pas ou peu empruntés sont sujets aux attaques des animaux – morsures de rongeurs, crottes de mouches –, voire au pourrissement. Il est donc nécessaire de les restaurer. C'est ce à quoi semble s'appliquer un apprenti bibliothécaire tel que Daozhen, alors jeune moine âgé de dix-neuf ans :

La 5^e année Changxing, un an *jiawu* (934), au 15^e jour du 6^e mois, le fidèle Daozhen, moine du monastère des Trois Royaumes, ayant constaté que, dans la bibliothèque de son monastère, les ouvrages et les enveloppes des écritures et des commentaires n'étaient pas au complet, a d'abord frappé le sol du front et, avec dévotion, fait un serment, exprimant le vœu d'aller dans toutes les bibliothèques et les maisons pour chercher les ouvrages anciens et endommagés, de les rassembler dans son monastère, d'en restaurer le début et la fin pour qu'ils se transmettent aux générations futures, afin que leur éclat embellisse la doctrine mystérieuse pendant dix mille générations et mille automnes⁴.

Il semble que l'année suivante, en 935, Daozhen avait accompli son vœu. Il a restauré onze exemplaires ou rouleaux d'écritures diverses et a copié deux *sūtra*. Il a de plus remis en état les soixante enveloppes regroupant les six cents rouleaux du *Grand sūtra de la perfection de gnose*, ainsi que treize exemplaires de divers *sūtra*. On ne sait pas si le

jeune monteur-relieur était vraiment aussi copiste ou si son travail n'a pas consisté plutôt à la restauration, comme tend à l'indiquer le colophon de l'un des sūtra qu'il disait vouloir copier. On ne le retrouve pas mentionné comme scribe par la suite, mais il allait faire carrière et devenir directeur du clergé à Dunhuang. Ce qui est sûr, c'est que les parties manquantes des manuscrits étaient complétées par l'ajout des feuilles ou des morceaux de feuilles nouvellement copiées ou parfois par la réintroduction des passages tirés d'autres manuscrits. C'est l'une des raisons qui nous font estimer qu'un manuscrit a été écrit par plusieurs mains. Les déchirures qui n'entraînaient pas de lacunes textuelles étaient réparées à partir du collage de morceaux de papier venant de manuscrits mis au rebut.



Figure 2. Note du disciple Daozhen concernant son vœu de restauration des écritures bouddhiques, 935, manuscrit chinois de Dunhuang.

Ces activités de restauration s'inscrivaient dans un cadre monastique et, malgré l'exemple particulier mentionné ci-dessus, elles devaient relever plutôt de l'organisation courante, sauf si elles faisaient suite à un récolement provoqué par une situation préoccupante. Il fallait dans ce cas entreprendre de faire venir des exemplaires complets et corrects afin qu'ils servent de modèle. Pour ce qui est des ouvrages récemment inclus dans le canon bouddhique, il faut sans doute opérer une distinction entre les textes plus ou moins isolés et les nouvelles entrées, groupées et intégrées officiellement au catalogue canonique. Les bibliothèques des monastères de Dunhuang respectaient les classifications du canon bouddhique officiel comme son contenu, ce qui n'empêchait pas la circulation de sūtra apocryphes refusés par les catalogueurs officiels de la capitale ou inconnus d'eux. Parmi les ouvrages nouveaux, il faut donc compter ces apocryphes qui se présentaient comme étant de nouvelles traductions. S'ajoutent des traductions faites en Chine occidentale ou en Asie centrale, qui ne furent pas incorporées au canon, ainsi que les commentaires dus aux maîtres locaux, comme la traduction du *Sūtra d'Amitāyus* à l'époque de l'occupation de Dunhuang par le Tibet (781-848).

Des listes de nouvelles copies d'ouvrages effectuées au cours de plusieurs années, s'échelonnant en quatre séries couvrant dix ans, font état d'un total d'environ 340 textes en 1 560 chapitres (*juan*), regroupés en 138 enveloppes, ce qui équivaut à près de 30 % de l'ensemble du canon bouddhique en volume. Il s'agissait alors d'entreprises collectives de copie. La liste des ouvrages à copier étant dressée, de même que celle des scribes, les ouvrages à copier sont

distribués le plus souvent par enveloppes. Chacune contient environ une dizaine de rouleaux, parfois plus s'il s'agit de *sūtra* très courts qui peuvent être écrits sur un même rouleau. Le terme désignant le rouleau, *juan*, désigne également une unité textuelle, un ouvrage comptant au minimum pour un *juan*, mais pouvant s'étaler sur plusieurs dizaines de *juan*.

Les documents de Dunhuang contiennent des listes de distribution de feuilles de papier pour copie des ouvrages par monastère, sans que l'on puisse savoir quelle était l'instance qui détenait et fournissait les feuilles. On peut supposer que les quantités de papier nécessaires étaient acquises par un monastère auquel était versé, par une ou des donations, le montant du papier. On sait, grâce à des comptes annuels de monastères, que les magasins de ceux-ci pouvaient conserver des stocks de feuilles de papier ; mais, pour les années exprimées, ces comptes ne font pas état de dépenses prélevées sur ces stocks, ni d'ailleurs de rentrées de papier. Les documents relatifs à la distribution de papier qui subsistent ne font état, pour leur part, que de la répartition par rouleau du nombre de feuilles de papier données à un scribe. Le compte des feuilles était tenu scrupuleusement et chaque copiste ne recevait que le nombre de feuilles nécessaires. Le compte était assez facile à tenir puisque le nombre des caractères d'écriture était connu, de même que le nombre de colonnes total, le nombre de colonnes par feuille de papier et le nombre de caractères d'écriture par colonne.

Si l'on ne sait rien du circuit de l'encre, on dispose d'un compte des pinceaux. Ceux-ci sont fournis par un laïc, peut-être un fabricant. Deux cent soixante-huit pinceaux ont été décomptés entre la fin du 4^e mois et le début du 11^e mois, vraisemblablement d'une même année. Quatorze livraisons ont lieu, variant de quatre à quarante-quatre pinceaux chacune.

En l'absence d'informations claires sur les procédures de copie, plusieurs questions restent en suspens : la copie se faisait-elle collectivement ou dans l'isolement ? La copie d'un texte bouddhique s'effectuait-elle à partir d'un exemplaire prêté au scribe ou bien sous la dictée ? Existait-il des séances de copie collective pour des *sūtra* qui devaient être copiés en de multiples exemplaires comme le *Sūtra d'Amitāyus* au ix^e siècle ? On peut penser que différents procédés ont eu cours. Plusieurs documents mentionnent la présence de tables à *sūtra* (ou à écrit), dont on peut penser qu'il s'agissait de tables basses servant à la lecture et à l'écriture. Dans le cas d'un rouleau à copier, le scribe devait y disposer à la fois le rouleau maître et celui qu'il avait à remplir. Comment étaient-ils maintenus ouverts ? Plusieurs textes de *sūtra* traduits au début du viii^e siècle ont été recopiés au ix^e et au x^e siècle, avec une particularité qui montre que la copie se faisait à partir d'un exemplaire source. Au début du viii^e siècle, l'impératrice Wu

Zetian avait ordonné que quelques caractères d'écriture, une quinzaine, soient modifiés. Les nouvelles graphies furent donc utilisées de manière systématique jusqu'à la fin de son règne en 705, date à laquelle elles furent abandonnées. On constate la régularité de leur usage jusqu'en des contrées aussi éloignées de la capitale que Dunhuang. La copie d'exemplaires contenant ces graphies particulières posait parfois un problème aux copistes qui avaient tendance à rétablir les graphies habituelles. Encore fallait-il pouvoir identifier avec certitude les graphies particulières au règne de l'impératrice Wu. Précisément, on peut constater certaines hésitations de la part des copistes.

Un seul document se rapporte au paiement des travaux de copie, qui donne une liste de quinze moines et fonctionnaires auxquels sont remis une paire de chaussures, un miroir et un ustensile dont on ignore la nature. L'un des rares moments sur lesquels nous disposons d'informations est celui de la révision. Deux termes sont employés à cet effet, *kan* et *jiao*. S'ils sont parfois employés l'un pour l'autre, leur signification diffère : le premier indique la comparaison de la copie avec le manuscrit à copier, tandis que le second indique plutôt la révision et la correction des graphies. Une liste de copistes et de réviseurs, datée probablement de 942, indique pour chaque personne, moine ou fonctionnaire, les caractères fautifs dont ils sont responsables dans la copie d'un texte. Une autre liste présente les passages fautifs d'un texte, repérés dans chaque rouleau, avec l'indication précise des caractères erronés ou manquants et des caractères corrects. Une troisième, établie lors de la copie d'un sūtra en caractères d'or, donne également les caractères manquants et ceux qui doivent leur être substitués, ainsi que les caractères superflus. Cette comptabilité était effectuée après le travail de révision lui-même. Chaque feuille comportant une erreur de copie, un caractère fautif, oublié ou superflu, une colonne en doublon, etc., était marquée par le réviseur d'un signe indiquant que la feuille devait être écartée. Généralement, la feuille entière était soustraite au rouleau. Parfois, le copiste lui-même s'apercevait qu'il avait commis une erreur avant même d'achever la copie d'une feuille. Il s'arrêtait alors de copier, laissant la feuille inachevée. Un grand nombre de ces feuilles nous sont parvenues, car elles furent conservées et réemployées par la suite pour écrire des brouillons au verso. Au ix^e et au x^e siècle, il était en effet courant à Dunhuang, sans doute en raison d'une insuffisance de papier, de copier des textes bouddhiques au dos de manuscrits inutilisés, qu'il s'agisse de textes taoïques, souvent mis au rebut à cette époque, de rouleaux de documents administratifs devenus inutiles, voire de copies bouddhiques. Parfois même, un rouleau constitué de feuilles écartées, mêlées ou non à d'autres feuilles de rebut, servait de support à une nouvelle copie. Une quarantaine de copies fautives, dont les feuilles ont été écartées lors de la révision et conservées ensuite ensemble, nous révèlent les différents motifs d'erreurs : une

colonne issue d'un autre passage du texte écrite par erreur, un caractère manquant dès le début du manuscrit, une colonne manquante, une omission d'un passage de cinquante-trois caractères, une répétition de trois colonnes, quelques caractères manquants, quelques caractères erronés, une inversion de caractère, etc. Dans le cas d'un passage qui n'est pas à sa place, on peut se demander si l'erreur vient d'une mauvaise localisation dans le manuscrit source ou bien si l'attention du copiste a été perturbée par un passage mémorisé. D'autres raisons qu'il vaudrait la peine d'explorer sont toutefois possibles.

Les quatre moments mis en avant pour percevoir certaines pratiques de copie dans la Chine médiévale ne portent que sur l'expérience de la copie bouddhique. Il ne saurait être question, malgré un nombre important de manuscrits du taoïsme dans les fonds de Dunhuang, de fournir une information quelconque sur les pratiques de copie dans cette sphère, sauf à avancer que ces pratiques devaient être assez semblables. Il n'en serait pas de même pour les textes du confucianisme, autre ensemble canonisé. La copie y est une constante qui subsistera par-delà la naissance de l'imprimerie. Tandis que la copie bouddhique cèdera la place à la reproduction mécanique, les mérites obtenus en paiement des impressions valant ceux de la copie, la recherche de l'authenticité, la collation des textes, la révision incessante visant à restituer les paroles et les écrits des sages de l'Antiquité guideront inlassablement les lettrés.

De même que dans l'Occident médiéval, les *scriptoria* chinois sont des lieux de production du savoir ; il s'agit d'un savoir essentiellement canonique, qu'il soit bouddhique ou taoïque, voire confucianiste, d'un savoir religieux ou moral. Les copies de sūtra et autres textes bouddhiques, nouvellement traduits et inclus officiellement dans le canon, sont ainsi disséminées dans l'Empire chinois, jusque dans ses confins ; chaque bibliothèque d'une certaine importance doit contenir l'ensemble des textes officiellement reconnus comme canoniques, qu'il s'agisse des paroles du Bouddha rapportées dans les sūtra, des ouvrages de discipline, des textes doctrinaux ou relatifs à l'histoire du bouddhisme, conformément aux catalogues qui les recensent.

Parallèlement, les sūtra les plus populaires ou « à la mode » sont abondamment reproduits par des copistes professionnels, à la demande des fidèles. Ces copies ne sont pas destinées à être lues, récitées ou recopiées. Elles finissent généralement dans le trésor du monastère auquel elles sont offertes, gage de l'acte méritoire opéré par le fidèle.

Le cadre confucéen de la copie est différent. En effet, le savoir canonisé, constitué par les textes fondateurs du corpus confucianiste, est d'abord appris et connu par cœur dès la plus tendre enfance. À l'exception du milieu scolaire, la copie semble beaucoup plus s'exercer

de manière individuelle, solitaire. Si l'un des objectifs est la transmission, celle-ci passe d'abord par la restitution du texte authentique. Les procédures de copie sont envahies par celles de la collation et de la révision des textes, et de la correction des graphies, tâches primordiales des lettrés.

Notes

- [1.](#) Voir l'article d'Éric Trombert, p. 942.
- [2.](#) Selon la traduction de Paul Demiéville.
- [3.](#) Les manuscrits étaient rassemblés dans des enveloppes de tissu ou de bambou tissé, elles-mêmes protégées par des housses.
- [4.](#) Pékin, ms., *xin* 329.

Bibliographie

- Drège, 1991 : Jean-Pierre Drège, *Les Bibliothèques en Chine au temps des manuscrits (jusqu'au x^e siècle)*, Paris.
- Drège, 2006 : J.-P. Drège, « Les colophons des manuscrits de Dunhuang », in J.-P. Drège (éd.), *Études de Dunhuang et Turfan*, Genève.
- Fujieda, 1961 : Fujieda Akira, « Toban shikaiki no Tonkō », *Tōhō gakuho*, 31, p. 199-292.
- Fujieda, 1966-1969 : Fujieda Akira, « The Dunhuang Manuscripts : a General Description », *Zinbun*, 9, p. 1-32 ; 10, p. 17-39.
- Gernet et Wu, 1970 : Jacques Gernet et Chi-yu Wu, *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang (fonds Pelliot de la Bibliothèque nationale)*, vol. 1, Paris.
- Giles, 1957 : Lionel Giles, *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tun-huang in the British Museum*, Londres.
- Lalou, 1939-1961 : Marcelle Lalou, *Inventaire des manuscrits tibétains de Touen-houang conservés à la Bibliothèque nationale*, 3 vol., Paris.
- Lalou, 1940 : M. Lalou, « Tun-huang Tibetan Documents on a Dharmadhāna », *Indian Historical Quarterly*, 16, 2, p. 292-298.
- Lalou, 1954 : M. Lalou, « Les manuscrits tibétains des grands *Prajñāpāramitā* trouvés à Touen-houang », in *Silver Jubilee Volume of the Zinbun-kagaku-kenkyusyo*, Université de Kyoto, p. 257-261.
- Lalou, 1957 : M. Lalou, « Les plus anciens rouleaux tibétains trouvés à Touen-houang », *Rocznik Orientalistyczny*, 21, p. 49-52.
- La Vallée-Poussin, 1962 : Louis De La Vallée-Poussin, *Catalogue of the Tibetan Manuscripts from Tun-huang in the India Office Library*, Oxford.
- Nishioka, 1985 : Nishioka Soshū, « Sashū ni okeru shakyō jigyō », in Zuichō Yamaguchi (éd.), *Kōza Tonkō*, vol. 6. *Tonkō kogo bunken*, Tokyo, p. 379-393.
- Savitsky, 1984 : L. S. Savitsky, « Tun-huang Tibetan Manuscripts in the

Collection of the Leningrad Institute of Oriental Studies », in L. Ligeti (éd.), *Tibetan and Buddhist Studies Commemorating the 200th Anniversary of the Birth of Alexander Csoma de Kőrös*, Budapest, p. 281-290.

Schneider, 1995 : R. Schneider, « Les copies de sūtra défectueuses dans les manuscrits de Touen-houang », in J.-P. Drège (éd.), *De Dunhuang au Japon : études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soymié*, Genève, p. 141-161.

Soymié, 1983-1995 : Michel Soymié (éd.), *Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang (fonds Pelliot de la Bibliothèque nationale)*, vol. 3, 4, 5, Paris.

Takeuchi, 1995 : Takeuchi Tsuguhito, *Old Tibetan Contracts from Central Asia*, Tokyo.

Thomas, 1951 : Frederick William Thomas, *Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan*, Londres.

Van Schaik, 2002 : Sam Van Schaik, « The Tibetan Dunhuang Manuscripts in China », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 65, 1, p. 129-139.

Sources manuscrites

- Manuscrits de Dunhuang, Londres, ms. Or. 8210 / S. 2711, 4117, 4211, 4411, 5663, 5818, 5824, 6314 ; Ch. 73.xv.5 et vol. 57, fol. 220.
- Manuscrits de Dunhuang, Paris, Pelliot chinois, ms. 2179, 3010, 3017, 3205, 3459, 4525, 4619 ; Pelliot tibétain, ms. 999, 1078.
- Manuscrits de Dunhuang, Pékin, ms. *nai* 88 / 0747, *zhou* 43, *xin* 329 (ex. Otani 333).
- Manuscrit de Dunhuang, Saint-Pétersbourg, Dh.1058.

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !



- CONCEPTION : [ÉQUIPE SAVOIRS](#), PÔLE NUMÉRIQUE RECHERCHE ET PLATEFORME

GÉOMATIQUE (EHSS).

- DÉVELOPPEMENT : DAMIEN RISTERUCCI, [IMAGILE](#), [MY SCIENCE WORK](#) DESIGN : [WAHID MENDIL](#).

bnu
strasbourg

enssib
école nationale supérieure
des sciences de l'information
et des bibliothèques

CAK
Centre Alexandre-Koyré
Histoire des sciences et des techniques
UMR 8560 EHESS-CNRS-MNHN
LECOLE
HAUTES
ETUDES
CNRS


ANHIMA

