

Le Sūtra du Cœur

般若心經的生活觀

LE SŪTRA DU CŒUR

Pour une meilleure perspective de la vie

Vénérable Maître Hsing Yun

Traduit par Le-Binh Tran

et Claude Merny

Edité par Buddha's Light Publishing, Los Angeles

© 2013 Buddha's Light Publishing

Par le Vénérable Maître Hsing Yun
Traduit par Le-Binh Tran et Claude Merny
Graphisme de la couverture : Jane Wang
Mise en page : Xiaoyang Zhang

Edité par Buddha's Light Publishing
3456 S. Glenmark Drive,
Hacienda Heights, CA 91745, U.S.A.
Tel: (626) 923-5144
Fax: (626) 923-5145
E-mail: itc@blia.org
Website: www.blpusa.com

Protégé par la loi sur la protection des droits d'auteur, suivant le Code de l'Union Internationale des droits d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, photographie, microfilm, bande magnétique, disque ou autre, du texte et/ou de la nomenclature contenus dans le présent ouvrage sans l'autorisation de l'Editeur, est strictement interdite.

Imprimé à Taiwan.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Xingyun, 1927-

[Bo re xin jing de sheng huo guan. French]

Le sutra du cœur : pour une meilleure perspective de la vie / Vénérable Maître Hsing Yun ; Traduit par Le-Binh Tran et Claude Merny.

pages cm

ISBN 978-1-932293-90-6

1. Tripitaka. Sutrapitaka. Prajñāparamita. Hrdaya--Commentaries. I. Title.

BQ1967.X5814 2013

294.3'85--dc23

2013026718

Table des matières

Le Sūtra du Coeur	i
La grande aisance mondaine	iv
Note de l'éditeur	x
Partie I.	
Comprendre le « Prajñā » et le « Coeur »	
« Mahā » : Grand, abondant, extraordinaire	1
« Prajñā » :	
Connaissance et sagesse transcendantes	2
« Pāramitā » :	
De cette rive, on passe à l'autre rive	23
Hṛdaya-sūtra (le sūtra du Coeur) :	
Le chemin du Coeur	33
A propos du traducteur du Sūtra du Coeur :	
Le Grand maître Xuanzang	45
Partie II.	
Apprendre le Sūtra du Coeur, par les anecdotes	
Rare est l'insouciance	50
L'affinité est comme la floraison et le flétrissement d'une plante	100

L'apparence du non-moi	122
Transcender les limites du corps et du coeur	131
La vie sans affliction	143
Seule « la vraie vacuité » permet « la merveilleuse existence »	156
« L'inexistence » est la chose la plus heureuse	164
La grande liberté du coeur	176
Appendice	190

Avertissement au lecteur

Chaque fois que c'était possible, les titres des sūtras ont été rendus dans leur écriture d'origine, c'est à dire en sanskrit.

Pour certains sūtras, déjà traduits, c'est le nom en français qui a été utilisé.

Pour les autres sūtras, nous avons gardé le nom chinois, le seul existant actuellement, à notre connaissance.

Remerciements

Nous tenons à exprimer notre gratitude envers tous ceux qui ont aidé à la réalisation de ce livre, en particulier, le Vénérable Tzu Jung, Chef Exécutif du Fo Guang Shan International Translation Center (F.G.S.I.T.C.), le Vénérable Hui Dong, Premier abbé du Hsi Lai Temple, et le Vénérable Yi Chao, Directeur du F.G.S.I.T.C. pour leur soutien et leurs conseils; Madame Le-Binh Tran et Monsieur Claude Merny pour la traduction ; Mademoiselle Xiaoyang Zhang pour la mise en page ; et Madame Jane Wang pour le graphisme de la couverture. Notre reconnaissance va également à tous ceux qui ont contribué à ce projet, de sa conception à sa publication.

Le Sūtra du Cœur

Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra

Traduction en français de la version chinoise de Xuanzang

Le bodhisattva Avalokiteśvara, par une pratique approfondie du Prajñā-pāramitā, comprend que les cinq skandhas ne sont que vacuité et il transcende ainsi, toute souffrance et infortune.

Sāriputra ! La forme n'est pas différente de la vacuité, la vacuité n'est pas différente de la forme; la forme, c'est la vacuité, la vacuité, c'est la forme. Et il en va de même des sensations, des perceptions, des volitions et des consciences.

Sāriputra ! Tous les phénomènes ont cette apparence de vacuité ; il n'y a ni naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance, ni décroissance. C'est pourquoi, dans la vacuité, il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition, de conscience ; il n'y a pas d'œil,

d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental ; il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée ; il n'y a pas de domaine de la vision et il en va ainsi, jusqu'au domaine de la conscience du mental ; il n'y a pas d'ignorance, ni de cessation de l'ignorance, ainsi jusqu'à la vieillesse et la mort, et il n'y a pas de fin de celles-ci ; il n'y a pas de souffrance, ni son origine, son extinction, ni la voie qui mène à l'extinction ; il n'y a pas la sagesse prajñā, ni aucune acquisition (fruit de bouddhité). C'est pourquoi, par cette compréhension de « sans acquisition », le bodhisattva, en prenant appui sur le Prajñā-pāramitā, voit son cœur dépourvu d'obstacles, aussi il ne peut pas éprouver de frayeur, il peut s'éloigner de toute méprise et illusion, et atteindre le Nirvāna. Les bouddhas de tous les temps ont ainsi pu acquérir l'Anuttara-samyak-saṃbodhi grâce au Prajñā-pāramitā. Sachez donc que le Prajñā-pāramitā est le grand mantra divin, le grand mantra lumineux, le mantra insurpassable, le mantra inégalable, celui qui est capable d'ôter toute souffrance, le mantra véridique et incontestable. Aussi, proclamons ce Prajñā-pāramitā mantra, qui dit :

Gate, gate, pāragate, pārasamgate, bodhi svāhā.

摩訶般若波羅蜜多心經

觀自在菩薩。行深波若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。受想行識。亦復如是。舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨。不增不減。是故空中無色。無受想行識。無眼耳鼻舌身意。無色身香味觸法。無眼界。乃至無意識界。無無明。亦無無明盡。乃至無老死。亦無老死盡。無苦集滅道。無智。亦無得。以無所得故。菩提薩埵。依般若波羅蜜多故。心無罣礙。無罣礙故。無有恐怖。遠離顛倒夢想。究竟涅槃。三世諸佛。依波若波羅蜜多故。得阿藐多羅三藐三菩提。故知般若波羅蜜多。是大神咒。是大明咒。是無上咒。是無等等咒。能除一切苦。真實不虛。故說波若波羅蜜多咒。即說咒曰。揭諦揭諦。波羅揭諦。波羅僧揭諦。菩提薩婆訶。

La grande aisance mondaine

Vénérable maître Hsing Yun

Nous entendons souvent prononcer cette phrase : « *Il est difficile d'être né Homme, il est encore plus difficile d'avoir l'occasion d'entendre parler Dharma* ». En y réfléchissant bien, c'est loin d'être faux. C'est pourquoi, nous qui sommes nés Hommes et qui, de plus, avons l'occasion d'entendre le Dharma, nous devons nous sentir privilégiés. Le *sūtra-pitaka* est aussi vaste que l'océan et l'œuvre que nous entendons le plus souvent, est bien le « *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* », appelé souvent le « Sūtra du Cœur ».

En fait, que représente le « *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* » dans l'ensemble du Dharma ?

Parmi les textes bouddhistes du *Tripitaka* et du *Dvādaśāṅga-buddha-vacana*, le Sūtra de l'Ornementation Fleurie (*Buddhāvataṃsaka-mahāvaiṇya-sūtra*) porte le titre de « Roi des sūtras », car il comporte quatre-vingt chapitres. En fait, il existe un sūtra, nommé *Mahā-prajñāpāramitā-sūtra* qui est encore plus volumineux, puisqu'il compte six-cent chapitres. Il n'est pas facile de déchiffrer entièrement ces six-cent chapitres du *Mahā-prajñāpāramitā-sūtra* ; heureusement, il existe un sūtra

nommé *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra*, qui est le texte le plus court des sūtras bouddhistes, avec deux-cent-soixante caractères. Cependant, si court soit-il, il vaut bien les six-cent chapitres du *Mahā-prajñāpāramitā-sūtra*. C'est pourquoi, le *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* est justement considéré comme le représentant primordial des *prajñā-sūtra*.

Prajñā est un mot très important dans l'enseignement bouddhiste. Nous entendons souvent dire : C'est par les causes et les conditions d'un grand évènement, que Bouddha apparaît dans le monde des hommes où « il enseigne le Dharma durant quarante-neuf ans, avec plus de trois-cent dharma-lectures ». Et, de ces quarante-neuf années, vingt-deux ont été employées à expliquer la merveilleuse signification du *prajñā*. Voilà qui montre l'importance du « *prajñā* ».

Quel genre de sūtra est le *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* ?

Le *Sūtra d'Amitābha (Aparimitayus-sūtra)* est un texte qui décrit l'extraordinaire et majestueuse Terre pure de la joie suprême d'Amitabha-bouddha. Le *Sūtra de Vimalakirti (Vimalakirtinirdesa-sūtra)*, est un texte qui se base sur le niveau de perception que le laïque Vimalakirti a acquis, pour expliquer la voie bodhisattva du Mahayana. Le *Sūtra du Cœur (Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra)* lui, parle de la chose la plus importante pour chaque homme. Si l'on veut se connaître soi-même, on aura besoin du *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra*. Nous avons déjà entendu beaucoup de principes, nous possédons beaucoup de connaissances, mais avons-nous approfondi « le sūtra qui parle de nous-mêmes » ? Avons-nous essayé de comprendre notre cœur ?

Regardons les êtres de ce monde : Les chats et les chiens se nourrissent de viande, les volailles, de graines, les vaches et les

chevaux, d'herbe... Les hommes aussi, ont besoin de manger. Mais, la différence c'est que les animaux, à part la nourriture, n'ont pas d'autres besoins, alors que les hommes, eux, nourrissent encore des pensées et des opinions.

Ainsi, tous les hommes mangent, mais le goût ressenti par chacun est différent de celui des autres. Prenons par exemple le thé : Ceux qui n'aiment pas le thé le trouvent amer, tandis que ceux qui l'aiment ne peuvent pas s'en passer. Parmi les hommes, certains trouvent que le thé est imbuvable cependant que d'autres le trouvent succulent. Toujours chez les hommes, certains vivent en permanence dans la crainte quand d'autres se sentent toujours insouciantes !

Le *Prajñā* est une pratique qui vous permet de vivre avec l'aisance dans ce monde. Avec le *Prajñā*, la nourriture, de même que le sommeil, ont une autre saveur. Tout le monde court après la gloire, les richesses et la notoriété mais, avec le *Prajñā*, la manière de les aborder, de les considérer est aussi différente. Avec le *Prajñā*, notre vie, notre pensée et notre état mental changent aussi d'aspect. Avec le *Prajñā*, même sans vouloir devenir bouddhas ou saints, notre vie ne sera plus la même.

Je ne souhaite pas vous exposer des théories compliquées : je voudrais seulement vous faire comprendre la manière d'utiliser le *Prajñā* dans notre vie quotidienne, car le *Prajñā* peut améliorer notre vie, transcender notre pensée et purifier notre état mental.

Il y a un poème qui dit :

*C'est toujours la même Lune devant la fenêtre,
Mais avec la présence des fleurs de prunier, elle
devient différente.*

Nous voyons la Lune tous les jours, alors, nous ne lui trouvons rien de spécial. Mais, grâce à la présence des fleurs de prunier, la sensation est tout de suite différente. La vie est la même pour tous, mais ceux qui possèdent le *Prajñā* la ressentent différemment. Le Dharma doit faire partie de notre vie. Je voudrais que les hommes comprennent le *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* et, qu'après l'avoir bien assimilé, ils puissent l'appliquer dans leur vie quotidienne : manger, dormir, s'habiller, éduquer les enfants, travailler, etc. Ce genre de Dharma sera alors vraiment, ce dont les hommes ont besoin.

L'aide du Dharma dans la vie de tous les jours, fait partie du champ du « dharma mondain ». L'homme vit dans le monde, il ne peut en éviter les souffrances et les calamités. Face aux obstacles et aux turbulences, s'il n'a pas de *Prajñā* pour lui servir de barque, comment pourra-t-il se sentir à l'aise au milieu des vagues ? Ainsi, nous devons nous servir du *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* comme mère de la sagesse, pour protéger sans cesse nos pensées, pour nous aider à nous examiner nous-mêmes... Alors, tout naturellement, nous pourrions nous sentir à l'aise dans nos moindres mouvements, créer davantage de bonnes relations et obtenir de grandes facilités et un grand intérêt dans notre pratique.

Le *Prajñā* est, en outre, une méthode de délivrance et de joie permanente, comprise dans le champ du « dharma transcendant ». Dans le monde, il n'existe pas de joie éternelle, il n'existe pas de fleurs toujours ouvertes... La naissance, la vieillesse, les maladies et la fin de la vie sont des choses inévitables, de même que la création, l'installation, le changement et la destruction du monde inerte. C'est uniquement quand on a trouvé l'aboutissement de la

vie éternelle, quand on peut se détacher de ce monde temporaire et changeant, que nous pouvons nous éloigner de la souffrance, et atteindre le monde de la joie suprême. Vue sous cet angle, la méthode de délivrance est le dharma parfait.

Le Grand maître Xuanzang, dans son voyage vers l'Ouest à la recherche des sūtras, a pu éviter les obstacles grâce à la récitation du *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* qu'il a obtenu du bodhisattva Avalokiteśvara. Le sixième patriarche Huineng a dit aussi : « Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement pure ? Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement exempte de vie et de mort ? Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement suffisante à elle-même ? Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement inébranlable ? Qui aurait pu dire que la nature propre pouvait donner naissance à tous les phénomènes ? »... Il voulait dire par là, qu'après avoir acquis l'illumination, il avait enfin compris ce qu'était sa nature propre. Et si le Grand maître Huineng a pu prouver que la nature propre n'a ni apparition, ni disparition, et qu'elle est parfaite et totale, l'aide que lui a apporté le *Prajñā* dans cette quête, était loin d'être négligeable. C'est pourquoi, il est dit que « le *Prajñā* est la mère des bouddhas ».

Le *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* est la notion fondamentale de la méthode intuitive du bodhisattva Avalokiteśvara, expliquant la pratique du *Prajñā*. Si l'on s'en sert comme guide pour pratiquer le *prajñā-pāramitā*, on pourra réaliser, soit « une part d'ignorance éliminée, une part du *dharmakāya* prouvée », soit « voir sa nature propre directement du cœur et devenir Bouddha », soit encore, réussir la vraie pratique, instantanément ou graduellement. L'homme navigue au milieu de la mer de la souffrance, le *Prajñā* est comme le phare pour le guider et l'aider à quitter le samsara

pour atteindre l'autre rive, celle de la joie suprême. Dès lors, il pourra se libérer et devenir Bouddha.

Ainsi, dans la société actuelle, détenir un livret de *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra*, le comprendre et l'appliquer, est mieux que posséder n'importe quel trésor dharmique du monde, qu'il soit mondain ou transcendant !

Note de l'éditeur

C'est en l'an 402 de notre ère, que le Sūtra du Cœur a été traduit, puis diffusé en Chine. Progressivement, il est devenu le texte canonique bouddhiste le plus répandu et le plus connu, non seulement dans les milieux culturels chinois, mais aussi dans la vie courante : presque tout le monde peut le réciter par cœur, sinon dans son intégralité, du moins pour quelques passages. Dans la vie quotidienne aussi, souvent nous ressentons la profonde influence de ses mots et de ses concepts. On peut dire qu'il se trouve presque partout.

Le Sūtra du Cœur dont le nom complet est : Buddha-vacana-prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra, ne contient que deux-cent-soixante caractères. Comment, en si peu de mots, a-t-on pu inclure tous les principes du monde et même de l'univers ?

Quel état est encore plus élevé que celui des connaissances et de la sagesse ? Que faire pour que le cœur soit libre et insouciant ? Comment l'homme peut-il comprendre la vie et la mort et s'en détacher ? Dans toutes les circonstances et face à tous les doutes de la vie que nous affrontons, le Sūtra du Cœur a les réponses les plus profondes.

Mais l'idée la plus simple est souvent l'énigme la plus difficile à résoudre... Si on ne les a pas compris et réalisés, si on ne les a

pas intégrés dans notre vie de tous les jours, alors les deux-cent-soixante caractères du Sūtra du Cœur ne resteront que des mots. Nous serons allés dans la caverne aux trésors et en serons ressortis les mains vides !

Dans Le Sūtra du Cœur, pour une meilleure perspective de la vie, le Vénérable maître Hsing Yun emploie de nombreuses paraboles pleines de vie et des doctrines dharmiques accessibles, pour nous aider à comprendre le Sūtra du Cœur et à le mettre en pratique, pour nous bâtir la vie la plus naturelle et la plus merveilleuse qui soit.

La prochaine fois, quand nous réciterons « il n'y a ni naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance, ni décroissance », nous comprendrons que l'état le plus élevé de la vie est en réalité tout proche de nous : il est simplement dans notre cœur et notre précieux cœur est justement le sujet le plus difficile, le secret le plus grand de cette vie qui est la nôtre.

Partie I.

Comprendre

le « Prajñā » et le « Cœur »

Le nom complet du Sūtra du Cœur est : « Buddha-vacana-mahā-prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra ». « Buddha-vacana » veut dire : « Bouddha a dit » et signifie que tous les sūtras sont paroles de Bouddha. Mais, il existe actuellement bon nombre d'ouvrages canoniques hérétiques qui portent aussi l'expression « Buddha-vacana ». C'est pourquoi les lecteurs doivent se servir de la sagesse Prajñā, pour distinguer le vrai du faux.

Dans la première partie, je vais diviser le titre en « mahā », « prajñā », « pāramitā », « hṛdaya », « sūtra » pour les expliquer successivement.

« Mahā » : Grand, abondant, extraordinaire

Que signifie « Mahā » ?

Souvent, les hymnes bouddhistes se terminent par trois expressions de louange : par exemple, dans l'Hymne de l'Offrande d'encens : « Namo Xiang-yun-gai bodhisattva-mahā-sattva », le mot « mahā » ainsi cité a trois significations :

1. Dans le sens de « Grand ». « Maha-sattva » veut dire « grand bodhisattva ». Ainsi, « mahā-prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra », c'est « Grand prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra » et c'est aussi « le Grand Prajñā-Sūtra ».

2. Dans le sens de « abondant », et aussi de riche, voulant dire que ce sūtra contient d'innombrables mérites et vertus.

3. Dans le sens de « extraordinaire » : Le « prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra » est un sūtra éminent, exceptionnel et profond ; on peut dire qu'il est un des éléments fondamentaux du bouddhisme.

Le « prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra » englobe la pensée du « Prajñā-Sūtra », il représente la pensée du Bouddhisme du Mahayana, qui est une voie aussi spéciale que prodigieuse.

« *Prajñā* » : Connaissance et sagesse transcendantes

Que signifie « *Prajñā* » ?
Avant de renoncer au monde en entrant dans les ordres, Sakyamuni Bouddha s'appelait « Siddhartha ». Qui était donc la mère de Siddhartha ? Nous savons tous qu'elle s'appelait Māyādevī. La Reine Māyādevī était la mère du Prince Siddhartha et l'épouse du Roi Śuddhodana. Pourtant, je continue à vous poser cette question : Qui est la mère du Bouddha ?

La mère du Bouddha est le « *Prajñā* ».

Pour expliquer ceci, nous allons partir de la phrase du sūtra : « Le *Prajñā* est le mère des bouddhas de tous les temps (passé, présent, futur) ». Etudions d'abord l'expression « Les bouddhas de tous les temps ». Comment un homme peut-il devenir bouddha ? Qui a donné naissance aux bouddhas ? C'est le *Prajñā* qui donne naissance aux bouddhas. Un homme peut ou ne peut pas devenir

Bouddha, selon qu'il a ou n'a pas le Prajñā. Alors, qu'est-ce que le Prajñā ? En fait, le Prajñā ne se trouve pas ailleurs et il n'est pas, non plus une autre mère distincte, car chacun de nous le possède.

Le Prajñā est notre image d'origine, c'est notre Vrai-Moi. Notre Moi actuel est un costume d'emprunt, le Vrai-Moi est le Prajñā et chaque homme possède sa vérité-prajñā. Nous sommes ignorants parce que, ne le connaissant pas, nous ne voyons pas notre image réelle. Maintenant, quand nous étudions le « *prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* », c'est dans le but de bien nous connaître nous-mêmes, de retrouver le chemin de la maison, de redécouvrir notre racine propre.

Nous disons souvent : Le Prajñā, n'est-il pas la sagesse ? C'est vrai : Le mot sanskrit « *Prajñā* » se traduit en chinois par « *Sagesse* », mais la sagesse ne peut pas, à elle seule, représenter le *Prajñā*. Pour clarifier cela, je vais développer quelques paragraphes et d'abord, voir quelles sont les différences entre *Prajñā* et *Sagesse*.

Qu'y a-t-il comme différences entre Prajñā et Sagesse ?

1. *Le Prajñā est la bonté parfaite*

La Sagesse est parfois saine, parfois malsaine. Le Prajñā, lui, est totalement sain. Les scientifiques inventent le téléphone qui nous permet de communiquer avec des gens situés à des milliers de kilomètres de nous, la télévision, pour que les gens partout dans le monde puissent regarder la même émission, les réfrigérateurs,

les climatiseurs, les ordinateurs, etc., pour faciliter et améliorer la vie des hommes... Dans ces cas là, la sagesse – l'intelligence – des scientifiques sont extraordinaires. Mais ces mêmes scientifiques ont aussi mis au point d'autres technologies modernes, les avions par exemple : Comme moyens de transport, ils seront bénéfiques, mais s'ils sont utilisés pour faire la guerre, le résultat sera catastrophique. De même, les motocycles, les voitures ou autres, qui peuvent nous être utiles, mais aussi, parfois, nuisibles. Ainsi, la civilisation que nous apporte la science est parfois avantageuse, parfois nocive. Par contre, la sagesse du Prajñā, elle, n'est que bénéfique.

2. Le Prajñā n'est pas descriptible par des mots

Le « *Prajñā* » est indescriptible et même si l'on veut le décrire, ce ne pourra être que partiel. C'est comme ces aveugles qui tâtent un éléphant. Celui qui palpe l'oreille de l'éléphant dit : « Savez-vous à quoi ressemble un éléphant ? Moi, je sais : il est comme un éventail ». Un autre trouve la trompe de l'éléphant et il dit : « Non, non, il ne ressemble pas à un éventail, il est comme un crochet, il peut agripper les objets ». Un autre palpe la queue : « C'est faux ce que vous avez dit : L'éléphant ressemble à un balai ». Un autre palpe la patte : « Non, il ressemble à un poteau » ...

En réalité, ils ont tous partiellement raison mais aucun ne connaît la vraie image de l'éléphant. Pour connaître la forme de l'éléphant, il faut ouvrir les yeux pour le regarder et les yeux, c'est le signe de la sagesse. Le Prajñā est l'œil de la sagesse, il permet aux hommes de voir l'image de la vie dans l'univers. Sans le Prajñā, nous sommes comme ces aveugles qui tâtent l'éléphant, nous ne pouvons que deviner certains aspects partiels de ce monde, sans

appréhender l'entièreté de l'univers.

Le « *Prajñā* » est indescriptible. Ainsi, un aveugle te demande :

- A quoi ressemble la Lune ?
- La lune éclaire, sa lumière est comme celle de la bougie, lui réponds-tu.

Comme il ne voit pas la Lune, il tâte la bougie :

- Oh, je sais maintenant ! La lune est longue.
- Non, elle n'est pas longue.
- Alors, à quoi ressemble-t-elle ?
- Elle est arrondie, comme un plat.
- Le plat est froid quand on le touche, la Lune doit être froide elle aussi.

Comme il n'a pas pu voir la Lune, il ne peut qu'en deviner les aspects possibles, sans pouvoir en donner une image complète.

L'aveugle ne sait pas différencier les couleurs. Si tu lui dis que la couleur blanche est comme la fleur de lys et que tu lui donnes cette fleur, il va la tâter et la fleur bougera. Alors, il dira :

- La couleur blanche : elle peut bouger !
- Ah non ! Elle est comme la neige.
- Oh, c'est froid ! dira-t-il en touchant la neige.
- Comment est la couleur blanche, vas-tu lui redemander. Et il te répondra :
- Elle est froide.

Nous, les hommes, nous nous servons tous de nos idées pré-conçues et de nos opinions, pour connaître et juger le monde. Ainsi, la sagesse, c'est ce qui nous sert à essayer de connaître le

monde par l'extérieur ; le Prajñā, c'est ce avec quoi, nous pourrions connaître le monde par l'intérieur. Il faut chercher le Prajñā dans notre intérieur et non à l'extérieur du cœur.

3. Le Prajñā est le « Chan »

Le Prajñā est comme le Chan. Dans le Chan, il y a l'opportunité-Chan, mais où se trouve-t-elle ? Elle est partout : Quand les causes et les conditions sont remplies, l'opportunité arrive à maturité : C'est comme si l'on ouvre la musique, et que, tout à coup, on se sente illuminé.

C'est la même chose pour le Prajñā : Dans le passé, il y avait une chanson qui disait : « Les roses rouges s'ouvrent partout, les roses rouges sont partout ». Et maintenant, nous pouvons en changer les paroles et dire : « Les fleurs du Prajñā s'ouvrent partout, les fleurs du Prajñā sont partout ». La lumière du Prajñā est partout, mais, celui qui ne comprend pas, ne comprendra toujours pas, même si on lui en parle tous les jours.

Le sixième patriarche de l'école Chan, le Grand maître Huineng, rassembla un jour tous ses disciples et leur dit : « J'ai une devinette à vous poser : Voyons qui de vous peut trouver la réponse ». Tout le monde tendit l'oreille attentivement, alors, il dit : « J'ai un objet, sans tête ni queue, sans pile et sans face, sans nom et sans surnom... Qu'est-ce que c'est ? » Parmi les disciples, un nommé Shenhui, très jeune et très intelligent, répondit : « Je sais : C'est l'origine, l'essence de tous les bouddhas, la nature de bouddha des tous les êtres », voulant dire par là que cet objet n'est pas facile à exprimer par des mots.

A ces mots, le sixième Patriarche lui dit : « J'ai dit qu'il n'y a ni nom ni surnom et tu veux encore absolument parler d'essence

et de nature de Bouddha. Même si un jour tu deviens une sommité tu ne pourras être qu'un intellectuel de la religion et non un grand pratiquant. Et pourquoi ? Parce que tes connaissances viennent de sciences acquises, d'études de différences...Elles ne viennent pas de la sagesse de la non différence. Tes explications sont basées sur les études de différences et non sur le Prajñā de la non différence ».

J'ai souvent éprouvé la sensation suivante : Parfois, ce qui est du Dharma n'est pas dharmique et par contre, ce qui n'est pas du Dharma est dharmique. La clé est dans le fait que tu possèdes ou non le Prajñā. Par exemple, nous portons le kesa pour réciter les sūtras et révéler Bouddha ; apparemment, nous sommes des disciples fervents mais, en réalité, notre esprit est rempli de pensées illusoire. Je pratique le Dana, je participe aux activités caritatives, mais dans mon cœur, je convoite la reconnaissance des autres, je me sens très fier, je suis très honoré. Dans ces cas-là, ce qui est du Dharma, n'est pas dharmique.

Autre exemple : Dans les Gong'An de l'Ecole Chan, les maîtres réprimandent les disciples et souvent, les frappent. Ces comportements paraissent non dharmiques, mais si, après ces cris et ces coups de bâton, les disciples se réveillent, se rendent compte de leurs erreurs et de leurs fautes et se repentent, alors, ce qui n'est pas du Dharma est, lui, dharmique.

Nous avons lu les méthodes d'enseignement des patriarches de l'école Chan et noté que, parfois, leur comportement paraissait anormal. Dans le livre *Propos de l'Ecole Chan*, nous pouvons parfois lire que le maître et le disciple discutent, que le disciple donne un coup de poing au maître, que ce dernier éclate de rire et lui rend deux gifles et que l'autre lui rend un coup de bâton... Quand nous lisons cela, nous sommes certainement très surpris, voire effrayés : Quelle est donc cette école ? Qu'est-ce que c'est que

cet enseignement ? Mais en réalité, tous ces coups sont du Dharma, c'est le plus merveilleux enseignement, la plus subtile opportunité Chan, c'est l'enseignement « par coups et cris » de l'Ecole Chan.

Pour comprendre le Prajñā, on ne peut se servir des concepts habituels, car le Prajñā n'est ni une connaissance ni une science. Ainsi, comment peut-on parler de l'esprit du Prajñā ? Quel aspect le Prajñā a-t-il ? On ne peut l'acquérir que par la véritable pratique et l'achèvement.

On ne peut traduire « Prajñā » par « sagesse », car cette dernière peut parfois faire des erreurs. La connaissance n'est pas fiable : il lui arrive parfois d'être malade. En chinois, la connaissance s'écrit « 知 », dès qu'elle est malade (疒), elle devient l'ignorance (痴). Un proverbe dit : « L'intelligent est parfois mis en échec par son intelligence ». C'est pourquoi, il ne faut pas trop se fier à son intelligence ni à ses connaissances.

Jadis, vivait un vieux bonze, qu'on appelait Vénérable Juclao. Le jour de la rentrée scolaire, en tant que directeur, il dit à ses jeunes étudiants : « Vous devez savoir que j'ai un caractère particulier : je déteste les gens intelligents ». Voilà une phrase qui donne matière à réflexion. Les parents d'aujourd'hui veulent tous avoir des enfants intelligents qui obtiennent de bons résultats. Mais, parfois, ces pensées sont erronées car l'intelligence seule, n'est pas toujours suffisante. Les hommes corrompus, mauvais et pervers, sont souvent des hommes intelligents. C'est pourquoi, en plus de l'intelligence, nous devons apprendre à nos enfants, les vertus, c'est-à-dire, le Prajñā.

Prenons par exemple les trois vertus du confucianisme : sagesse, charité, courage. Le Prajñā est la grande sagesse, la grande compassion, le grand Bodhi. En additionnant la sagesse, la charité,

et le courage, c'est-à-dire la sagesse, la compassion et le Bodhi, on retrouve le Prajñā.

La grande sagesse du Prajñā, c'est de dépasser la fausse image extérieure, la vision extrême et la vision perverse, pour concevoir la réalité de la vie dans l'univers.

Comment connaître la réalité de la vie dans l'univers ?

Prenons un exemple : Une vieille dame allait souvent à la pagode. Un jour, avant même qu'il fit jour, elle se leva et partit pour révéler Bouddha. En arrivant dans la cour de la pagode, elle posa le pied sur quelque chose. « Ah ! dit-elle, j'ai écrasé une grenouille ! C'est pour obtenir des mérites que je viens à la pagode et voilà que j'ai tué une grenouille ! Que Bouddha me pardonne ! » et, toute la journée, elle ne put s'empêcher de penser à son acte : « Quel péché ! Quel péché ! Que faire ? » Finalement, elle s'en alla chez le bonze de la pagode, et lui demanda de faire une prière pour la grenouille.

- Comment ? Tu as écrasé une grenouille dans la cour de la pagode ? Où est-ce ?
- Je vais vous montrer.

Arrivés dans la cour, ils s'aperçurent que ce n'était pas une grenouille, mais une tomate. Au même moment, l'ombre dans le cœur de la vieille dame et ses remords se dissipèrent sans laisser de traces.

Voilà pourquoi, la grande sagesse, c'est de connaître la vérité des choses. Souvent, sans connaître la vérité, on est déjà trompé par son imagination génératrice d'illusions et l'on se crée des soucis sans fondement. L'homme doit avoir la vertu, la grande compassion qui est inébranlable face à la joie et à la peine. Pratiquer la

compassion ne demande pas de but ; « Peu importe comment on me traite, je n'ai pas besoin que l'on me félicite ou me fasse éloge. »

Un grand poète japonais a dit : « Savez-vous combien mesure l'univers ? L'univers n'a que cinq pieds de haut ; comment faire pour y loger notre corps de six pieds ? Une seule solution : baissions-nous ! » Aussi, vivre dans l'univers, implique que nous nourrissions la bonté et la compassion. Nous devons nous servir de la modestie et de la patience pour nous grandir nous-mêmes jusqu'à l'infini. C'est ainsi que notre personnalité pourra se former. Il faut aussi posséder le Prajñā, car il est le savoir-vivre le plus merveilleux, le plus subtil du monde. Avec le Prajñā, on apprend à ne pas s'obstiner, à « lâcher prise », à ne pas se soucier de quoi que ce soit.

Le Prajñā n'est pas passif, il est même très actif, c'est pourquoi on dit qu'il est le très puissant et courageux grand-Bodhi. Car, pour stopper les mauvais actes et exercer les bons, pour éliminer les afflictions et pour arriver au chemin de la délivrance, il faut avoir un grand courage.

Donc, qu'y a-t-il comme différence entre « *Prajñā* » et « *Sagesse* » ? Au point de vue du Dharma, le Prajñā est transcendant, tandis que la sagesse, elle, est mondaine. Mais, pour connaître le Prajñā, il faut partir de la Sagesse. Comment connaître le Prajñā de la non-différence ? Il faut commencer par étudier pas à pas la sagesse, qui elle, est basée sur la notion de différence.

Les différentes catégories de Prajñā

Combien y a-t-il de catégories de Prajñā ?

Je pense que nous pouvons le savoir en étudiant successivement: « le Prajñā par les écrits », « le Prajñā par la contemplation » et « le Prajñā de la vraie forme ».

1. Le Prajñā par les écrits

Que signifie « le Prajñā par les écrits » ?

Quelqu'un cherche un arrêt de bus. Son voisin voit de loin un panneau indicateur de station et le lui montre du doigt. Ce symbole est un Prajñā : c'est le Prajñā des écrits. Quel que soit le symbole : un mot, un dessin, un ouvrage ..., pourvu qu'il nous permette d'apprendre quelque chose, il fait partie du « Prajñā par les écrits ».

2. Le Prajñā par la contemplation

Que signifie « le Prajñā par la contemplation » ?

Sans la contemplation, on ne peut connaître l'existence intérieure du phénomène. C'est pourquoi, on ne peut connaître réellement l'objet en regardant uniquement son extérieur : il faut encore le contempler.

Prenons l'exemple de la corde de chanvre. Le chanvre n'est pas une corde à l'origine, mais si on tresse le chanvre, on peut fabriquer une corde pour puiser de l'eau ou pour ficeler un paquet. Et, dès qu'on voit une corde, on pense immédiatement au chanvre. Mais, il y a beaucoup de gens qui ne savent pas examiner l'utilité du chanvre, ils ne savent pas qu'on peut utiliser le chanvre pour fabriquer des cordes, il en est même qui prendront la corde pour un serpent.

Bon nombre de gens prennent une corde pour un serpent, d'autres prennent les arbres pour des fantômes.

Dans l'histoire de la Chine, figure un conte appelé « l'ombre d'un arc et l'image d'un serpent ». Un homme est invité chez son ami. Il voit dans son verre de vin un reflet noir et il se demande : « Qu'est-ce que c'est ? » Au même moment, l'ami lève son verre et l'invite à boire. En redéposant le verre, il ne voit plus rien. Alors, il

s'affole et se dit : « Il me semble qu'il y avait un petit serpent dans le verre. Je dois l'avoir avalé. »

Sur le moment, il pensa qu'il était impoli de demander à son ami, donc il se tut. Mais, en rentrant chez lui, il ne put s'empêcher de se dire : « C'est fichu ! J'ai avalé un serpent aujourd'hui ». Et comme il pensait toujours qu'il avait un serpent dans l'estomac, il finit par tomber malade.

Par la suite, son ami prit connaissance de l'histoire et il trouva la chose bizarre : « Il a avalé un serpent en venant boire un verre chez moi... Comment est-ce possible ? Comment peut-il y avoir un serpent chez moi ? ». Un jour, en prenant un verre, assis à la place de son ami, il vit l'ombre dans le verre et il comprit tout : Ce qu'on voyait dans le verre, c'était l'ombre d'un arc suspendu au mur. Alors, il réinvita son ami, qui, bien sûr, commença par décliner l'invitation, mais, comme l'hôte insistait, son ami arriva enfin.

Ce jour-là, il lui réserva la même place, car il savait qu'il était inutile d'expliquer, il fallait qu'il vît la vérité par lui-même. En voyant l'ombre, son ami cria :

- Il y a un serpent dans mon verre !
- Où est-il ?
- Là, dans le verre.
- Mais non !

Il décrocha l'arc du mur, et bien sûr, l'ombre dans le verre disparut aussitôt.

Ceci montre que l'illusion peut avoir une grande puissance dans notre esprit.

Le bouddhisme dit : « Les trois mondes (du désir, de la forme, de la non-forme) sont créés par le cœur, les dix-mille phénomènes,

le sont eux, par la conscience », car la force du cœur est très puissante.

Jadis, pour expérimenter la puissance de la force du cœur, quelqu'un alla chercher dans la prison un condamné à mort et lui dit :

- Tu vas mourir bientôt, tu vas être décapité, c'est très douloureux la décapitation ! Mais je peux t'aider. Je suis médecin, je peux introduire une seringue dans ton corps et retirer doucement ton sang, ainsi, tu pourras mourir doucement et sans souffrir. Tu veux qu'on te décapite, ou mourir sans te rendre compte ?
- Bien sûr, je veux mourir sans me rendre compte.
- Bon ! Reste là sans bouger, et mets le drap sur ton visage.

Puis, il lui fit une piqûre, et, sur le côté du lit, brancha un tuyau en caoutchouc qui produisait le bruit d'un liquide tombant goutte à goutte. De temps en temps, il chuchotait à l'oreille du prisonnier :

- Beaucoup de ton sang est déjà parti. Est-ce que tu as mal ?
- Non, je n'ai pas mal du tout.
- As-tu entendu le bruit du sang qui coule ? Ecoute ! Il s'en va goutte à goutte, bientôt, il ne restera plus rien, et tu mourras.

Et ainsi, après un long moment, le prisonnier mourut, alors qu'en réalité, il n'avait pas perdu une seule goutte de sang.

Telle est la force du cœur. Mais, ce n'est que le cœur d'illusion, le cœur Prajñā est encore beaucoup plus puissant. Avec le cœur d'illusion, on peut prendre le faux pour le vrai, alors qu'avec le Prajñā de contemplation, on pourrait connaître le monde et l'univers, de manière bien plus précise.

3. *Le Prajñā de la vraie forme*

A partir des écrits, on passe à la contemplation et, de la contemplation, on perçoit la vraie forme. La « vraie forme » est l'image réelle de l'objet. Si nous ne connaissons pas l'image de la vie de l'univers, cela veut dire que nous ne connaissons pas l'image de la vérité, que nous ne comprenons pas ce qu'est la « vraie forme ».

Prenons par exemple, la table. Dans notre système de connaissance, comment pouvons-nous ne pas savoir ce qu'est la table ? Mais, je peux vous répondre : « Non, vous vous trompez : ceci n'est pas « la table ». « La table » n'est qu'une fausse image, sa réalité est le bois. Si l'on utilise le bois pour faire une fenêtre, il sera appelé « fenêtre » ; si c'est pour fabriquer une chaise, il sera appelé « chaise » ; si on en fait une charpente, il sera appelé « poutre ». Le bois est l'image réelle, la table dont vous parlez n'est qu'une image fausse ». Quand vous aurez entendu ceci, si je vous redemande : Qu'est-ce que c'est ? Vous allez me répondre que c'est du bois. Faux ! Le bois est aussi une image fausse. Alors, qu'est-ce c'est ? C'est l'arbre, car l'arbre est l'image réelle du bois. Et si je vous repose la même question, vous répondrez : l'arbre. Non, c'est encore faux ! Ce n'est pas l'arbre. Alors, qu'est-ce donc ? C'est la réunion de toutes les conditions telles la semence, la terre, l'engrais, l'eau, la lumière, l'air ...

C'est pourquoi, qu'est-ce que la vraie forme, la réponse est l'ensemble de toutes les conditions réunies. Il faut d'abord connaître les « conditions » pour comprendre sa vraie origine, son image réelle, ses racines, son vrai visage.

Tous les hommes possèdent un vrai visage qui s'appelle « le vrai-cœur », « le cœur-bouddha », « la vraie-forme », « le Prajñā », « le dharmakāya », ... Il est vrai qu'il en existe beaucoup d'appellations,

mais la signification est unique. Regardons par exemple une maison : la maison n'est qu'une fausse image, en réalité, elle est formée par la réunion de sable, ciment, gravier, bois, main d'œuvre, etc.

Nous possédons tous dans notre intérieur une vraie nature de Bouddha remplie d'immenses mérites. Mais, ce vrai « moi », nous l'ignorons la plupart du temps. Nous identifions beaucoup d'images fausses en disant: c'est une fleur, c'est une chemise, une tasse, un livre, c'est Durand, c'est Dupont ..., mais nous ne reconnaissons pas le « sans image ». Et le « sans image » est l'image vraie, alors que tout ce qui a une forme, est « faux ». Il est dit dans le Sūtra de Diamant : « *Toutes les apparences sont illusoires* ».

Il était une fois, un couple de jeunes mariés, très amoureux l'un de l'autre. Un jour, le mari dit à sa femme : « Va dans la cuisine et apporte-nous un peu de vin, nous allons prendre un verre ensemble ». La femme arrive dans la cuisine, elle lève le couvercle de la cuve à vin et voit le reflet d'une femme dans la cuve. Croyant que son mari la trompe, elle revient furieuse dans la cuisine, et lui dit : « Tu es un sans cœur : voilà que tu caches une femme dans la cuve à vin ! Pourquoi donc, m'as-tu épousée ? ». Le mari, stupéfait, va dans la cuisine pour chercher à comprendre. Il lève le couvercle de la cuve et voit l'ombre d'un homme. A son tour, il se croit trahi et se met, lui aussi, en colère. Ils se disputent et se reprochent leur mutuelle infidélité.

Juste à ce moment, arrive un brahmane hérétique, il est venu pour rendre visite à ses deux adeptes. La femme lui dit : « Maître, mon mari cache une femme dans la cuve à vin ». Et le mari réplique : « Non, Maître, c'est elle qui cache un homme dans la cuve.

Alors, le brahmane regarde dans la cuve : « Vous êtes des ingrats tous les deux. Vous m'avez pris pour maître, et vous en cachez déjà un autre dans la cuve à vin. Je ne m'occupe plus de vos

affaires ! » Et il repart, furieux. L'hérétique, lui non plus, ne voit pas l'image réelle. Et le couple continue à s'adresser mutuellement des reproches.

Enfin, survient un bhikṣu. Après avoir appris les causes de la dispute, il les emmène dans la cuisine et leur dit : « Je vais vous aider à chasser votre rival(e). ». Il défonce la cuve, l'ombre de l'homme ou de la femme disparaît sans laisser de traces. C'est seulement alors que les deux époux prennent conscience de leur stupidité : celle d'avoir pris des ombres pour la réalité.

C'est pourquoi, le Dharma consiste à partir de la « sans apparence » pour connaître l'image réelle, car toutes les apparences sont illusives.

Qu'est-ce la que « sans apparence » ? Il est dit : Le néant est sans apparence. Et à quoi ressemble le néant ? En réalité, dans le monde, tout est de la forme du néant. Par exemple, le néant dans cette maison de forme rectangulaire : Comme la maison est rectangulaire, le néant est aussi rectangulaire. La tasse de thé est ronde, alors le néant qui s'y trouve est aussi rond. En fait, le néant a la forme de tout et de rien. C'est parce qu'il est sans forme qu'il peut prendre toutes les formes et c'est là, la « vraie forme ».

L'attachement aussi, est une fausse apparence ; sans apparence signifie aussi sans attache, et c'est aussi la « vraie forme ».

L'essence, l'apparence, l'utilité du Prajñā

1. *L'apparence du Prajñā*

Le Prajñā est unique. Pourquoi le divise-t-on en « Prajñā des écrits », « Prajñā de la contemplation », et « Prajñā de la vraie forme » ?

C'est en fait pour distinguer les niveaux du Prajñā : « la Compréhension juste » est le prajñā des hommes du commun ; « la Coproduction conditionnelle » est le prajñā des sravaka et des pratyeka-buddha ; « la Vacuité » est le prajñā des bodhisattvas ; « le Prajñā » est celui des bouddhas. Il faut atteindre le niveau des bouddhas pour obtenir le Prajñā suprême.

Aussi, qu'est-ce que le Prajñā ? La Compréhension juste est le prajñā, la Coproduction conditionnelle est le prajñā, la Vacuité est le prajñā et, bien sûr, le Prajñā est le prajñā.

Le prajñā des hommes du commun est le prajñā primaire, il convient de lui adjoindre la compréhension juste. Ainsi, parfois, des hommes qui veulent acheter des actions boursières, viennent à la pagode avec un tas de cadeaux pour vénérer Bouddha en lui demandant de leur permettre de faire de grands bénéfiques. Le lendemain, si les actions montent, ils viennent avec d'autres cadeaux pour remercier Bouddha. Si au contraire, les actions chutent, ils ne reviennent plus. Leur comportement est basé sur leur état d'esprit du moment. Ils ne possèdent pas la vision juste et égale. En réalité, nous devons tous savoir que l'Economie a ses causes et ses effets, il faut avoir une compréhension juste du principe de « cause et effet » et ne pas le mésinterpréter.

« La compréhension juste », c'est pouvoir dire : « Quoi qu'il advienne, ma foi reste inébranlable ».

2. L'essence du Prajñā

Posséder la Compréhension juste, c'est posséder la sagesse prajñā des hommes du commun. Connaître la Coproduction conditionnelle, c'est posséder le prajñā des pratiquants du Petit véhicule. Comprendre la Vacuité, est beaucoup plus difficile : il faut arriver

au niveau des bodhisattvas pour y parvenir. Quant au vrai Prajñā, seuls les bouddhas peuvent l'assimiler.

C'est comme dans les études : on étudie l'Histoire en primaire, puis en secondaire, et aussi à l'université. Il en est de même pour l'assimilation du Prajñā : elle ne réussit qu'en procédant étape par étape. « Le prajñā par les écrits » est égal à la compréhension, « le prajñā par la contemplation » est égal à la réalisation, et « le prajñā de la vraie forme » est égal à l'essence propre de la nature. On peut dire aussi : le prajñā par les écrits est le navire, le prajñā par la contemplation est la technique de conduite et le prajñā de la vraie forme est le but à atteindre.

3. L'utilité du Prajñā

A quoi sert le Prajñā ?

L'utilité du Prajñā est multiple. A quoi sert de gagner de l'argent ? L'argent permet de résoudre les problèmes vitaux. Pourquoi fais-tu des études ? Pour enrichir mes connaissances et bien réussir dans la vie.

Dans la vie, quoi qu'on fasse, on parle toujours d'« utilité ». A quoi sert donc, le Prajñā ?

Les utilités du Prajñā

1. Avoir la foi juste en la Vérité

Il est difficile d'avoir la foi juste en la Vérité. L'homme doit avoir une croyance, car la croyance est une force. Mais ne pas avoir de

croissance est mieux que de suivre une croissance perverse. Être superstitieux est mieux que ne pas avoir de croissance, et avoir la foi juste est mieux qu'être superstitieux.

Certains pensent qu'ils sont de fervents croyants, mais s'ils choisissent mal leur objectif, ils courront un grand danger. D'autres disent : Je ne crois en rien, je ne crois pas qu'il existe quoi que ce soit de prodigieux. Mais il vaut mieux être superstitieux que de ne croire en rien. Regardons ces vieillards, hommes et femmes, qui s'inclinent devant les autels : Ce n'est, de leur part, que de la superstition, mais leur foi est pure et noble. Simplement, ils n'ont pas compris pour le moment, mais au moins, ils ont compris la notion de causalité ; ils savent qu'il faut éviter le mal et exercer le bien. Celui qui ne croit pas, ressemble à un homme sans cerveau, un homme qui refuse d'ouvrir les yeux pour voir le monde. Dès lors, il n'aura jamais l'occasion de découvrir ce monde.

Bien sûr, la meilleure croissance religieuse est encore d'avoir la foi juste ! Il ne suffit pas d'en parler : la foi juste demande des conditions.

D'abord, les conditions de l'objet de croissance sont : la réalité, la capacité, la moralité. Nous croyons au bouddhisme. Est-ce que le bouddhisme répond à ces conditions ?

Bouddha est un être réel : On connaît ses parents biologiques, son pays d'origine, ses pratiques sont énumérées dans l'histoire... Ainsi, il est le véritable Être éveillé Bouddha.

Bouddha possède la capacité. Dans le *Sūtra des dernières recommandations de Bouddha*, il dit : « Je suis comme un bon médecin qui donne des remèdes appropriés, que vous les preniez ou non, les médicaments n'en sont pas responsables. Je suis comme un bon guide qui vous montre le bon chemin. Si vous ne voulez

pas le suivre, ce n'est pas la faute du guide ». Bouddha est tout à fait qualifié pour nous aider et pour nous guider, mais certains ne veulent pas l'admettre.

Une des conditions de la foi juste est l'existence de la vertu. Si le sujet en qui nous croyons, ne s'est pas encore débarrassé lui-même de l'avidité, de la colère, de l'ignorance et des afflictions, s'il n'est pas encore libéré de la vie et de la mort, comment pourra-t-il libérer les êtres de leurs afflictions ? C'est pourquoi, croire en la vertu est l'épreuve la plus importante pour déterminer si la foi est juste ou non.

Quelles sont les propriétés de la Vérité ?

a. Elle doit être universelle, nécessaire et absolue. Elle doit répondre à ces trois conditions - être partout ainsi, il faut qu'elle soit ainsi, elle devait être ainsi et non dépendre du caprice de chacun.

Ainsi, le bouddhisme dit : « Dès qu'il y a naissance, il y a mort ». Les anciens naissaient et mouraient, les hommes d'aujourd'hui naissent et meurent, les Chinois naissent et meurent, les étrangers naissent et meurent : c'est une loi universelle, nécessaire et absolue, c'est pourquoi, cette phrase exprime une vérité.

b. Elle doit répondre aux conditions des trois dharma-sceaux. Les trois dharma-sceaux du bouddhisme sont : « Tous les phénomènes sont impermanents, tous les phénomènes sont impersonnels, le Nirvāna est une tranquillité parfaite », ce sont les trois conditions pour être conforme au Dharma. « Tous les phénomènes sont impermanents » : aucun objet ou événement de ce monde ne reste inchangé avec le temps. « Tous les phénomènes sont impersonnels » : dans l'espace, aucun objet n'existe seul, en tant que tel. Si nous assimilons ces deux concepts, nous avons, tout naturellement, saisi « l'équanimité du Nirvāna ».

Regardons les vagues : dès qu'une vague disparaît, une autre se lève... Ce changement incessant illustre bien le principe qui dit que « tous les phénomènes sont impermanents », et que « tous les phénomènes sont impersonnels ». Si nous essayons de comprendre « la vague » parmi le tumulte de ses sœurs, nous réalisons qu'en réalité, elle n'est que de l'eau, que cette eau est tranquille et qu'elle est immobile. Ainsi, dans le mouvement, il est possible de trouver l'essence du calme et il est aussi possible de voir son visage réel. De même, dans une multitude de différences, il est aussi possible de trouver une forme égale. C'est à cause du vent que l'eau s'agite, mais la nature propre de l'eau reste calme ; même dans l'agitation, sa nature propre reste calme. C'est ce qui est appelé « l'équanimité du Nirvāna ».

Ce qui meurt est notre corps physique, notre nature propre ne meurt pas. Tout le monde possède l'équanimité du Nirvāna. C'est parce qu'il y a des pensées illusoire qui naissent dans l'équanimité du Nirvāna, qu'il y a la naissance, la vieillesse, les maladies, la mort, la tristesse, la souffrance... Si nous sommes délivrés, nous retrouverons notre nature propre qui est sans vie, sans mort, sans apparition, sans disparation, sans mouvement, sans inertie, c'est-à-dire notre visage d'origine : notre Prajñā.

2. La possibilité d'acquérir le Prajñā

Quelle est l'utilité du Prajñā ?

C'est une évidence : Sans le prajñā, on ne peut acquérir le Prajñā ; si nous n'avions pas de visage d'origine, nous ne pourrions connaître notre visage d'origine. Heureusement, nous avons le prajñā qui nous permet de nous connaître nous-mêmes.

3. La possibilité de connaître la vraie forme

Le Prajñā permet de voir l'image réelle. Le Prajñā est la compréhension juste, la coproduction conditionnelle, la sagesse, qui nous permettent de comprendre la notion de vacuité de tous les phénomènes, puis de là, de prouver la Vérité de la vie de l'univers et atteindre la voie du Bouddha. C'est pourquoi, le Prajñā est la « cause » du Bodhi. Etre capable de connaître « la coproduction conditionnelle et l'absence de nature propre », « la non apparition/disparition » de tous les phénomènes, c'est du Prajñā. Le Prajñā est donc une sorte de sagesse qui rend transparentes les vérités de l'univers.

4. La possibilité d'éliminer toutes les afflictions

Une fois connue la notion de sans naissance/sans extinction, une fois connue l'équanimité du Nirvāna, une fois retrouvé notre visage d'origine, de quoi aurions-nous encore peur ? Quelles afflictions pourrions-nous encore rencontrer ?

Le Prajñā offre la capacité de connaître et éliminer la souffrance, de contempler la vacuité et de se sentir libre. Une vie sans prajñā, sans compréhension juste, est facilement influençable par les circonstances extérieures. De là, on se crée des illusions et des karmas et l'on subit les cycles du samsara. Grâce au Prajñā, on peut développer la clarté de la nature propre, assimiler la vraie vie et, de cette rive de la vie et la mort, atteindre l'autre rive, celle de la délivrance. Voilà ce qui est appelé « *Pāramitā* ».

« *Pāramitā* » : De cette rive, on passe à l'autre rive

Le *Sūtra du Cœur* s'appelle aussi *Prajñā-Pāramitā*, signifiant par là que l'obtention du *Prajñā* entraîne la possession des *Pāramitā*. Tel est l'intérêt du *Prajñā*.

Que signifie « *Pāramitā* » ?

C'est un mot en sanskrit, une expression familière qui peut être traduite en chinois par « *bien* » ou « *c'est fait* ».

Par exemple, si quelqu'un te demande : « As-tu mangé ? » Tu réponds : « *Pāramitā* ! », pour dire : « J'ai mangé » ; ou « As-tu bien dormi ? », « *Pāramitā* ! » pour dire « J'ai bien dormi » ; ou encore « Est-ce que c'est arrangé ? », « *Pāramitā* ! » pour dire « C'est arrangé ».

« *Pāramitā* » veut dire aussi « Guider », c'est-à-dire « de cette rive, passer à l'autre rive ». Grâce au *Prajñā*, nous sommes guidés pour passer de « l'ignorance » à « l'illumination », de « la souffrance » à « la joie », du « mouvement » au « repos ». Avec le

Prajñā, il n'y a plus d'ignorance, de souffrance, de troubles dans la vie : il n'y a plus qu'illumination, joie et tranquillité. Avec le *Prajñā*, on sera délivré, on pourra être *Pāramitā*.

Une histoire amusante raconte :

Un musicien et chanteur japonais, accompagné d'un élève, se rendait à l'étranger pour donner un récital. Il était habillé comme un moine bouddhiste. Dans l'hôtel d'un petit village où ils devaient passer la nuit, une femme devait accoucher, mais elle n'y arrivait pas. Elle criait et pleurait, à cause des douleurs intolérables. Quelqu'un dit : « Il me semble qu'il y a un bonze et un jeune novice qui logent dans la chambre voisine. On n'a qu'à leur demander de venir réciter un sūtra pour faire passer le mal ! »

A cette demande, le musicien répondit : « Je ne suis pas bonze : Nous sommes des chanteurs ! ». Mais la famille insista : « Ne nous refusez pas, soyez compatissant ! C'est un moment important ! Récitez-lui un sūtra, s'il vous plait ! »

A ces mots, le musicien pensa : « Comment vais-je faire, moi qui ne sais pas réciter les sūtras ? ». Mais voyant la femme qui criait et pleurait de douleur, il dit à son élève : « Tant pis ! Nous n'avons qu'à réciter le sūtra en chantant ». Et ce dernier lui répondit : « Je ne sais pas le chanter, voulez-vous essayer d'abord ? »

Ainsi, le maître commença son chant mais, en arrivant à « Mahā Prajñā », il ne savait plus la suite, alors, sans réfléchir, l'élève poursuivit en disant : « une heure, deux heures sont passées et à trois heures, le bébé est né ». Et par hasard, le bébé vint au monde à trois heures. Dès qu'ils entendirent les pleurs du bébé, toute la famille fut ravie. Ils pensèrent tous que le chanteur était un maître bienfaisant et éminent, et que c'était grâce à la récitation du sūtra que le bébé avait pu naître sans plus de problème.

Ce n'était qu'une simple coïncidence, mais, nous voyons par là que le *prajñā* est une coïncidence, et avec le *prajñā*, on rencontre partout des coïncidences.

C'est pourquoi, « le *Prajñā* » est le centre du Dharma, c'est l'élément essentiel de la vie. Rechercher le *Prajñā* et le trouver, alors, la vie sera sans entraves et sans souci !

Comment devenir Pāramitā ?

Nous voulons passer de l'ignorance à l'illumination, de la souffrance à la joie, de la perturbation à la sérénité, du *Kleśa* au *Nirvāna*. Nous étudions le bouddhisme, avec pour objectif, de devenir un jour Bouddha, de nous libérer de toutes les afflictions, de nous libérer de la vie et de la mort, c'est-à-dire d'être *Pāramitā*. Voulez-vous devenir *Pāramitā* ? Voulez-vous être libérés ? Dans les sūtras, Bouddha nous a enseigné les méthodes d'apprentissage des « six *Pāramitā* ».

Les « six *Pāramitā* » sont en fait les « six principes de délivrance » : le *Dana*, le *Śīla*, le *Kṣānti*, le *Virya*, le *Dhyāna*, le *Prajñā*. Peu importe la méthode choisie, tout peut nous rendre *Pāramitā*.

Les « six *Pāramitā* » sont les pratiques-bodhisattva du *Mahāyāna*. Certains se demandent : « Pourquoi les six *Pāramitā* paraissent-ils si simplistes ? » Le *Dana*, même les non-bouddhistes le pratiquent et les autres religions l'encouragent également ; le *Śīla*, tout le monde doit l'appliquer puisqu'il est la Loi et que les autres religions ont aussi leurs règles.

Prenons par exemple le *Dana* : D'une manière générale, dans la société actuelle, l'entraide est souvent synonyme de relations

mutuelles : Tu es pauvre, je suis riche, alors je dois t'aider. Tu es dans la misère, alors je te fais l'aumône. Je suis celui qui donne, tu es celui qui reçois mes dons, tu dois être reconnaissant envers moi. Je peux créer beaucoup de bonnes relations grâce aux dons, je suis « quelqu'un de bien » quand j'aide beaucoup de gens dans la société, car il est dit que « aider les autres est la racine de la joie ». Ou encore : Tu es gentil avec moi, alors je te le rends. Je t'aime bien, je te respecte, alors je t'aide. Tout ceci compose le *Dana mondain* ; on y trouve les concepts de : moi/les autres, riche/pauvre... On l'appelle le « *Dana avec apparence* ».

Le *Dana* du bouddhisme est sans apparence, c'est pour cela qu'il est appelé *Dana-pāramitā*.

Le *Dana avec apparence* a aussi des vertus, mais elles restent minimes et ceux qui le pratiquent ne reçoivent que des mérites divins et humains. Dans le *Sūtra du Diamant*, il est dit : « *Si une personne pratique ce sūtra, ne serait-ce que quatre vers, et l'explique aux autres, ses mérites dépasseront ceux de la personne qui pratique le Dana, avec les sept joyaux des trois mille univers (le Trichiliocosm)* ». Et pourquoi ? Parce que les joyaux sont nombreux, mais restent toujours en nombre limité, alors que le *Dana dharmique* est illimité. Par exemple, je te donne dix mille yuan, tu ne dépenses pas tout aujourd'hui, mais, demain ou après-demain, tu finiras par avoir tout dépensé. Et c'est encore une autre affaire de savoir si ta façon de dépenser est conforme ou non. Mais, si je t'enseigne un dharma quelconque, le kṣānti par exemple, tu l'as assimilé et tu as compris l'importance d'être patient. Et cette pratique et cet esprit d'endurance t'accompagnent cette année, l'année prochaine, dans cinq ans, dans dix ans, dans cinquante ans, et même dans tes vies futures. Ces mérites et ces intérêts, tu ne

les useras jamais. C'est pourquoi, le Dharma peut être, pour les hommes, d'une immense utilité.

Quand on parle des « six *Pāramitā* », les gens croient souvent que c'est très difficile de les réaliser. Dans le monde, certains font des dons parce qu'ils aiment être remerciés ou parce qu'ils aiment entendre les louanges ; d'autres parce qu'ils aiment les personnes à qui ils donnent ; d'autres encore, parce qu'ils veulent recevoir le titre de bienfaiteur. Peut-être, y en a-t-il certains qui se disent : « Ce n'est déjà pas facile de donner, alors, si le bouddhisme exige, en plus, que ce soit *sans apparence*, cela reviendra à faire des bonnes actions, tout en se disant que l'on n'a rien fait. C'est trop difficile ! »

En réalité, si nous comprenions le vrai sens des « six *Pāramitā* », rien ne serait difficile.

Pour cela, quand on exerce le *Dana*, la première question à se poser est : Est-ce que je le fais pour les autres ou pour moi-même ? Si la réponse est : pour les autres, alors, forcément, ce ne sera pas facile de le faire ; mais si c'est pour nous-mêmes, ce sera beaucoup plus facile. Certains vont s'étonner : « Le don n'est-il pas une action destinée aux autres ? Comment peut-il devenir une action pour soi-même ? » Pourtant, le don n'est pas toujours destiné aux autres, il est aussi pour nous-mêmes. Si on ne sème pas, d'où viendra la récolte ? Si l'on ne donne pas, comment pourrait-on recevoir ? C'est pourquoi, à première vue, on peut penser que le don est destiné aux autres, mais en fait, il est pour nous-mêmes. Quand nous pratiquons le *Dana*, nous devons penser que le *Dana* est un moyen de s'enrichir, en nous disant : Si je veux devenir riche, je dois donner ; si je veux cultiver de bonnes relations, je dois donner.

Quant au *Śīla*, beaucoup de gens dès qu'ils entendent ce vocable, se sentent liés car ils pensent que *Śīla* signifie qu'on ne peut

plus rien faire et qu'il n'y a plus aucune liberté. Aussi, nombreux sont ceux qui, après avoir envisagé de devenir bouddhistes, se dérobent dès qu'ils réalisent qu'il leur faudra suivre les préceptes : « Laissons tomber ! Sinon, cela m'imposera beaucoup trop de restrictions ».

Alors, le respect des préceptes : entrave ou liberté ? L'esprit de la discipline est un esprit de liberté et non d'entrave. Si cela peut vous intéresser, je vous propose de vous rendre compte de la situation des prisonniers. J'ai visité toutes les prisons de Taïwan et j'ai parlé avec bon nombre de leurs occupants. Voilà pourquoi je comprends les raisons de leurs condamnations : Pour la plupart, c'est parce qu'ils ont enfreint les préceptes, violé la loi et donc, été privés de leur liberté.

Le bouddhisme parle des cinq préceptes qui sont : ne pas tuer, ne pas voler, ne pas se mal conduire sexuellement, ne pas mentir, ne pas consommer de boissons alcoolisées. Dans la société actuelle, les actes criminels sont également punissables et l'emprisonnement est en fait, une privation de liberté. C'est pourquoi, ne pas respecter les préceptes entraîne la perte de la liberté. Il y a un proverbe qui dit : « Si l'on n'agissait jamais contre sa conscience, on ne serait jamais effrayé par les bruits de la nuit ». Ainsi, la pratique du *Śīla* entraîne donc le *Pāramitā*.

Le *Kṣānti* est aussi une pratique jugée difficile par la plupart des gens. Pour le bouddhisme, « Le *Kṣānti* » commence par la patience orale : ne pas répondre ; puis vient la patience gestuelle : garder un visage inexpressif et ne pas montrer sa colère ; enfin, suit la patience mentale : ne rien garder sur le cœur. Généralement, ceux qui pensent que le *Kṣānti* est une pratique difficile croient qu'il implique de subir des dommages.

Pourtant, être patient, est-ce subir des dommages ? Ne serait-ce pas plutôt recevoir des avantages ? Il suffit de le croire pour devenir patient. Il est dit : « *Soyez patients un instant, le vent et les vagues vont disparaître ; faites un pas en arrière, le ciel et la mer paraîtront plus vastes* » ! La réponse par le moyen des insultes, des coups, de la force... n'est jamais convaincante.

La force de la patience munie de compassion et de vertu, est la force la plus puissante du monde. Il est dit dans les sūtras que les mérites acquis par le *Dana* ou le *Śīla* ne peuvent égaler ceux du *Kṣānti*. C'est pourquoi, les apprentis bouddhistes qui cherchent l'insouciance, doivent absolument cultiver le *Kṣānti*, en se disant : Si tu es patient, tu auras une famille harmonieuse ; dans la société, dans le travail, tu donneras aux autres une bonne impression. Ainsi, la patience peut apporter nombre d'avantages. Elle nous permet d'acquérir le *Pāramitā*, de nous éloigner de la souffrance et d'obtenir la joie.

Le *Virya* est ce que nous appelons ordinairement « la persévérance ». Mais, certains, en entendant ce mot, se montrent tout de suite nonchalants, comme si, être persévérant, était une chose fort pénible. Pour pratiquer la persévérance, il suffit de la considérer comme quelque chose de plaisant et d'agréable.

Ainsi, nettoyer la maison, laver le linge, sont des tâches fatigantes. Mais le fait de voir une maison bien propre, des linges bien rangés ne nous rend-il pas heureux et satisfaits ? Bien que ce soit fatigant, nous nous efforçons de travailler pour gagner de l'argent, pour servir la société, mais, si nous pensons que toute notre famille peut jouir d'une vie meilleure grâce à nos efforts, n'est-ce pas là une joie ? C'est pourquoi, le *Virya* est-il pénible ou agréable ? Si tu penses qu'il est agréable, alors, tu trouveras facilement la force de persévérer.

Quels sont les intérêts du *Virya* ?

Par exemple, vénérer Bouddha avec persévérance nous permet de nous mettre en accord avec Bouddha, de transcender notre personnalité. Méditer avec persévérance nous permet de stabiliser nos corps et cœur, de contempler l'intérieur de nous-mêmes, de concentrer nos pensées, de rester inébranlables au milieu des bouleversements. Le *Virya* présente donc un grand intérêt et nous apporte de grandes satisfactions. Pourquoi ne pas le pratiquer ?

Voyons maintenant le *Dhyāna*. Il peut nous apporter le *Pāramitā* et parfaire notre pratique. La plupart des gens pense que la méditation doit être pratiquée à l'intérieur des pagodes, dans les halls de méditation, jambes croisées, yeux fermés, dans un silence total.

Pourtant, ce genre de méditation n'est pas la vraie méditation. Le vrai *Dhyāna* se trouve dans les gestes de notre vie quotidienne, dans notre manière de marcher, de vivre, de manger, de dormir... Comme disait Maître Baizhang : « Couper le bois et porter les seaux d'eau ne sont rien d'autre que le Chan ».

Beaucoup de gens pensent que méditer, c'est rester assis là, sans bouger. Alors, le Chan est-il rigide ? Est-il flexible ? Le Chan inutilisable est rigide. Par contre, le Chan qui s'inscrit dans notre vie quotidienne est un Chan flexible.

Qu'est-ce que le Chan de la vie ?

A l'heure du repas, si les plats servis paraissent peu appétissants, on en sera mécontent et au lieu de manger deux bols comme d'habitude, on n'en prendra qu'un. Là, le Chan est inexistant. Par contre, si l'on peut avoir le même esprit que le Grand maître Hongyi quand il disait : « le salé a le goût du salé, le fade a le goût du fade », alors notre cœur sera sans entraves.

Le Chan est un art : il peut embellir notre vie et lui donner un air artistique. Certains, parce qu'ils s'attachent trop aux

apparences, ne parviennent jamais à trouver un vêtement qui leur convienne, tant pour la couleur que pour la coupe. Mais, si l'on possède le Chan, on sera comme le Grand maître Hong-Yi, qui utilisait la même serviette depuis plus de dix ans et qui disait : « La serviette est usée, mais on peut encore s'en servir ». Voilà une noble et valorisante pensée ! C'est pourquoi, quand nous nous habillons, quand nous mangeons, il faut avoir le Chan.

Pour un monastique, peu important son caractère, son jeune âge et sa méconnaissance du *Dhyāna*, car ce dernier germe en lui progressivement, à travers son comportement. Prenons par exemple son habillement : Il n'a pas le choix car il n'a qu'un modèle de robe, il la porte aujourd'hui, il la portera demain ; il la porte cette année et, l'année prochaine, ce sera encore la même. Mais son cœur est sans entraves : il possède donc le Chan.

Par contre, un homme ordinaire ne peut jamais se comporter de la sorte : « C'est toujours la même ! Non, je n'en veux pas ! Je veux une autre couleur ! » En réalité, personne ne prête attention à ses vêtements, c'est lui et lui seul, qui ne se sent pas à l'aise, c'est lui seul, qui ne possède pas la capacité d'indépendance et de maîtrise de soi, c'est-à-dire le *Dhyāna*.

Le dernier des *Pāramitā* est le *Prajñā*. Le *Prajñā* n'est pas une connaissance ordinaire, il n'a rien à voir avec les autres matières d'enseignement : géographie, histoire, physique, chimie... que nous pouvons apprendre avec l'aide de nos professeurs. Le *Prajñā* ne peut être acquis de l'extérieur, mais uniquement à l'intérieur de nous-mêmes. Sinon, ce n'est plus le *Prajñā* dont nous parlons.

Les « six *Pāramitā* » ont une profonde signification, ils peuvent tous nous libérer de nos afflictions. Celui qui peut réaliser les pratiques des « six *Pāramitā* » des bodhisattvas du Mahayana, ne ressentirait aucune douleur, même si quelqu'un venait à lui planter

un couteau dans le cœur. Dans les sūtras, il est dit que celui qui ne sait pas considérer les diffamations et les offenses d'autrui comme un nectar de miel, n'est pas un « *homme Kṣānti* ». C'est pourquoi, on dit que « *réaliser l'irréalisable, supporter l'insupportable* » est l'esprit de la voie des bodhisattvas. A première vue, il nous semble que nous avons enduré beaucoup d'injustices, mais c'est grâce à ces injustices que nous avons appris à mûrir.

Souvent, quand, dans le monde des hommes, nous faisons l'éloge de quelqu'un, nous disons : « Comme il est remarquable ! » Mais, en y réfléchissant bien : à l'ombre de ce « remarquable », se cachent tant d'amertumes, tant de douleurs, tant de sacrifices... ! Ainsi, pour être un homme remarquable, il faut être fort, savoir tolérer, savoir donner, savoir se discipliner, savoir persévérer, savoir se concentrer, avoir le *Prajñā*... Alors, par toutes ces forces, on obtiendra les *Pāramitā*.

Sans le guide du *Prajñā*, les cinq premiers *Pāramitā* – *Dana*, *Śīla*, *Kṣānti*, *Virya*, *Dhyāna* – ne sont que des dharmas mondains. Les mérites et vertus du Dharma bouddhiste sont sans forme et *sans apparence* ; c'est pourquoi, quand nous pratiquons les *Dana*, *Śīla*, *Kṣānti*, *Virya*, *Dhyāna*, il nous faut nous munir du *Prajñā*. C'est seulement ainsi que nous pourrons être *Pāramitā*, être déli-vrés. Tel est le Dharma de la voie des bodhisattvas du Mahayana.

Hṛdaya-sūtra (le sūtra du Cœur) : Le chemin du Cœur

Pour étudier le *Sūtra du Cœur*, il faut absolument comprendre le mot « Cœur ».

Il existe différentes sortes de cœur : le cœur charnel, le cœur conditionnel, le cœur de l'essence, le cœur de la rigidité ... Les plantes ont aussi un cœur, mais le cœur des plantes est différent de celui des humains. La réaction du premier est physique, tandis que celle du dernier est psychologique.

« *Le cœur charnel* » est l'organe se trouvant à l'intérieur du corps. Quand il s'arrête de battre, la vie s'arrête aussi ; c'est pourquoi, il faut le protéger soigneusement.

« *Le cœur conditionnel* » est celui qui pense, réfléchit, et fait la différence entre bon/mauvais, mâle/femelle, grand/petit, haut/bas...

« *Le cœur de l'essence* » est celui qui accumule toutes les notions essentielles des sūtras, comme le fait le *Sūtra du Cœur*, quand il réunit l'essentiel des six-cent chapitres du Mahā-prajñā-pāramitā-sūtra.

C'est aussi une sorte d'opinion réglementée, une sorte de compréhension juste et ordonnée.

« Le cœur de la rigidité » est celui qui est vrai et dur, comme le diamant. Dans le Sūtra-pitaka, figure un ouvrage très célèbre appelé « *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra* (*Le Sūtra du Diamant*) ». Le diamant est l'un des éléments naturels les plus durs. Cette dureté lui permet de rayer tout objet et de n'être détruit par aucun. Notre cœur-tathatā est comme le diamant, immuable, indestructible. Prenons par exemple l'or, on peut le jeter dans une fosse ou dans une décharge : dix ans, cent ans après, on le retrouve, il est toujours lui-même, il n'est ni putréfié, ni abîmé. Les êtres sensibles subissent le cycle du samsara, mais leur nature propre est toujours la même, inchangée, immortelle.

Il y a des années, j'ai lu dans le journal un article qui parlait de la greffe du cœur. A cette époque, beaucoup de gens s'en étonnaient : « Ce n'est pas possible ! Comment ton cœur peut-il devenir le sien ? N'est-ce pas là une infraction à la causalité ? » Si l'on déplace les bon/mauvais, juste/faux ... de la vie d'un homme vers le corps d'un autre, que deviendront-ils ? En réalité, le cœur qu'on a greffé n'est que le *cœur charnel*, ce n'est pas le *cœur de rigidité*. La greffe est une opération chirurgicale biologique et non psychologique. C'est de la science, ce n'est pas le bouddhisme. La science et le bouddhisme sont deux domaines différents.

Devenir astronaute n'est pas chose aisée. A l'époque, aux Etats-Unis, les astronautes devaient suivre toutes sortes d'entraînements techniques, y compris la méditation et le yoga, avant d'être envoyés sur la Lune.

Alors, faut-il en déduire que l'on ne doit plus avoir foi dans le bouddhisme et qu'il suffit de croire en la science ? A quoi sert de

dicter le nom d'Amitabha-bouddha, quand les fusées peuvent nous envoyer directement vers la Terre pure ! La science est-elle plus profitable que le bouddhisme ?

Pourtant, en y réfléchissant bien, on se rend compte que la science ne surclasse en rien le bouddhisme : La science peut envoyer l'homme sur la Lune, mais elle ne peut pas lui montrer comment entrer dans le fond de son cœur. Il n'y a que nous qui puissions le faire nous-mêmes, car la Terre pure est le monde de notre cœur.

A quelle distance de la Terre se trouve la Terre pure ? Le sūtra dit : « un billion de Trichiliocosm ». Mais, il dit aussi : « Le temps d'une pensée, on peut renaître sur cette Terre ». Ainsi, on peut dire que la Terre pure est à un billion de Trichiliocosm, mais on peut aussi dire qu'elle est à un court laps de temps. La Terre pure se trouve à l'intérieur de notre cœur, nous devons nous entraîner à savoir y atterrir. Un livre bouddhiste intitulé « *Recueil des sages et des saints de la Terre pure* » explique comment, des milliers de gens ont atteint le monde de délivrance de leur cœur et les méthodes de pratique qu'ils ont suivies pour y parvenir.

Dans l'Ecole Chan, on trouve un Gong'an qui peut nous aider à mieux comprendre la notion du « *Cœur conditionnel* » : Un maître Chan appelé Deshan, menait des recherches approfondies sur le *Sūtra du Diamant* et il en avait écrit un commentaire, intitulé *Qinglongshuchao* (青龍疏抄). Originaire du Nord de la Chine, il avait appris que l'Ecole Chan du Sud, mettait l'accent sur la théorie qui dit « Une fois retrouvée sa nature propre, on devient Bouddha ». « Comment est-il possible que ce soit si élémentaire ? », se demanda-t-il. Alors, il prit son commentaire, rassembla toutes ses preuves et s'en alla vers le Sud avec l'intention de les sortir d'erreur. Et ainsi, il marcha, marcha, en direction du Sud.

Un jour, il passait devant un petit restaurant de bord de route et la faim le prenant, il s'arrêta.

- Madame, apportez-moi une collation (點心 : en chinois, ce caractère se lit : choisir le cœur). Faites vite, s'il vous plaît, car je dois reprendre ma route.
- Grand Maître, que portez-vous sur le dos ?
- *Le commentaire du Sūtra du Diamant.*
- Pourquoi le portez-vous au Sud ?
- Honorable vieille dame, vous ne comprenez rien ! Je vais au Sud pour rectifier les pensées erronées des gens de là-bas.
- Grand Maître, je ne comprends pas trop le *Sūtra du Diamant*, mais, j'ai une question à vous poser. Si vous pouvez y répondre, je vous offre cette collation. Mais, si vous ne savez pas me répondre, alors, *le commentaire du Sūtra du Diamant* que vous voulez emmener au Sud doit rester ici.
- Vieille dame, j'étudie le *Sūtra du Diamant* depuis des dizaines d'années et vous voulez m'interroger ?! C'est bon, j'accepte vos conditions. Que voulez-vous savoir ?
- Il est dit dans le *Sūtra du Diamant* : « Le cœur du passé est inaccessible, le cœur du présent est inaccessible, le cœur du futur est inaccessible », alors, Grand Maître, vous qui voulez des 點心, quel cœur (心) choisissez-vous (點) ?

Maître Deshan tressaillit et resta bouche bée.

Notre *Cœur conditionnel* n'est pas quelque chose de fixe : le passé est déjà passé, le futur n'est pas encore arrivé et le présent, lui, change sans cesse. C'est comme quelqu'un qui est en train de lire le *Sūtra du Cœur*, mais qui, en même temps, dans son cœur, garde des quantités de questions bouillonnantes : « j'ai oublié de

dire à la famille que je ne suis pas là aujourd'hui, j'ai encore ceci à faire ... » Ce cœur embarrassé, qui est-il ? Quel cœur doit-on choisir ? Le passé est déjà passé, le futur n'est pas encore arrivé, et le présent, lui, ne s'arrête jamais.

Le *Cœur conditionnel* est aussi un cœur de discrimination. La discrimination est une pensée illusoire, fausse et irréaliste. Par exemple, je regarde cet homme devant moi et je pense : C'est un sale type, je vais lui donner un coup de poing ! Mais lui ne ressent rien. Pourquoi ? Parce que l'illusion n'est pas la réalité, l'illusion ne produit aucun effet. C'est pourquoi, pour le bouddhisme, ce genre de cœur conditionnel, discriminatoire et illusionné n'est pas le cœur réel.

Venons-en maintenant au *Cœur de rigidité* : c'est le cœur qui est muni de la compréhension juste, qui voit la Vérité, le Prajñā, le cœur qui peut dire : « j'ai compris ».

Certains demandent : Le bodhisattva Avalokiteśvara a mille mains et mille yeux, lequel est l'œil juste ? Dans le passé, un maître Chan a répondu : « Tous. » Je pense qu'il faut dire que toutes les cellules d'Avalokiteśvara contiennent un œil juste. Dans la pratique, il faut faire attention à une chose : d'habitude, nous nous servons de nos yeux pour regarder, des oreilles pour écouter, de la langue pour goûter, de la peau pour toucher. Cependant, nous pouvons entraîner nos six sens à travailler simultanément : Par exemple, il ne faut pas nécessairement regarder uniquement avec les yeux : fermez-les et essayez de « regarder » avec les autres organes sensitifs. Vous pourrez, de cette manière, vous entraîner à « l'utilisation simultanée des six sens ».

Parfois, nous entrons dans une pièce où nous ne voyons personne et pourtant, nous pouvons sentir une présence à l'intérieur. Parfois, quelqu'un nous parle de loin ; nous ne pouvons

pas l'entendre, mais en voyant ses gestes, nous pouvons deviner ce qu'il veut. Ainsi, les yeux peuvent aussi entendre. Ils peuvent même manger. Et comment ? Par exemple, nous regardons la télévision et l'émission retient toute notre attention. A ce moment, on nous dit que le repas est servi et nous allons répondre : « Je n'ai pas faim ! » Pourquoi ? Parce que, à ce moment-là, regarder équivaut à manger. Quand nous lisons un livre, nous oublions aussi l'heure des repas. C'est ce qui est appelé « Se nourrir avec les joies de Chan ». Dans le bouddhisme, on peut aussi se rassasier avec le Chan, car la force du cœur est vraiment puissante.

Parfois, quand on n'a rien à faire le matin, même après avoir bien mangé au petit déjeuner, il nous arrive, trois heures après, d'avoir faim. Mais parfois, on est tellement pris par le travail, le matin, l'après-midi et ainsi jusqu'au soir, que l'on ne ressent pas la faim. J'ai connu moi-même ce genre d'expérience.

Il y a plusieurs dizaines d'années, je m'occupais de la rédaction du magazine créé par le vénérable Dongchu. A l'époque, l'imprimerie se trouvait à Wanhua et j'y allais souvent pour faire des révisions. A l'heure de midi, tout le monde s'arrêtait pour aller manger, sauf moi car, d'une part, c'était trop loin pour faire l'aller-retour et d'autre part, on ne trouvait pas de nourriture végétarienne dans la quartier ; de plus, je n'avais pas d'argent. Alors, je ne pensais pas à manger, je continuais à travailler et ainsi, jusqu'au soir. Parfois, je devais faire des heures supplémentaires, car le magazine devait être publié le lendemain. Vers neuf ou dix heures, le magazine finissait par être imprimé et prêt à être publié. Alors, je prenais les magazines et retournais à Beitou pour les porter au vénérable Dongchu. Il était onze heures, parfois minuit et, en me voyant, il disait : « Oh ! C'est toi ! C'est bien, tu es très consciencieux, va te reposer maintenant ! » C'est seulement quand je me mettais au lit,

vers les une ou deux heures du matin, que je me rappelais que je n'avais rien mangé de la journée. C'est pourquoi on peut le dire : Quand on est concentré, on n'a pas faim.

Si un homme peut s'entraîner jusqu'au niveau de « remplacer les autres sens par un seul », dès que la force du cœur exerce sa puissance, alors son énergie potentielle se développera progressivement.

Par le passé, au Pilgrims Lodge de Fo Guang Shan, vivait un bénévole, qui était complètement sourd. On peut dire que sa vie s'était écoulée dans un monde de silence total. Mais il possédait un talent particulier : il connaissait le nom de tout le monde à Fo Guang Shan. Je me suis toujours demandé comment il avait pu retenir tous ces noms et, à ce jour, je n'ai toujours pas pu le découvrir.

Un jour, il était en train de regarder la télévision et je passais par là. Je m'assis derrière lui, en me disant. « Il est sourd, pourquoi a-t-il mis le son aussi fort ? ». Tout à coup, il se retourna et, en me voyant, il se leva pour aller baisser le son. Je pensai : « Ce n'est pas lui qui a allumé la télévision. Son ou pas son, il ne le sait même pas. Comment sait-il que je suis derrière lui et qu'il faut baisser le son ? ». En fait, c'est justement parce qu'il n'entendait pas, que son mental et son esprit s'étaient spécialement développés.

Dans le monde, on peut trouver nombre d'handicapés physiques qui ne sont pas du tout inutiles. Des personnes sans bras écrivent avec leurs pieds, des aveugles savent faire des tas de choses... Si les six sens peuvent se compléter les uns les autres, si notre cœur de rigidité peut être mis sur la voie juste, il pourra exercer un pouvoir extraordinaire.

Dans l'école Chan, le deuxième patriarche Huïke s'est planté dans la neige et s'est tranché le bras en signe de sincérité, pour

demander au patriarche Bodhidharma, de lui ouvrir la porte du Dharma et d'apaiser son cœur.

« Mon cœur n'est pas calme, Maître, je vous prie de l'apaiser ! »

« Apporte-moi ton cœur, je vais l'apaiser ! »

« Je ne peux vous apporter mon cœur. »

« Ton cœur, je te l'ai déjà apaisé. »

Nous voulons toujours savoir à quoi consacrer notre cœur. Certains s'attachent à leur carrière, mais les carrières peuvent changer ; certains s'attachent aux enfants, mais les enfants grandissent et ils veulent leur liberté ; il en est d'autres qui s'attachent à l'argent, mais l'argent peut aussi perdre tout ou partie de sa valeur ; d'autres enfin, s'attachent à l'amour, mais l'amour est aussi parfois fragile. C'est pourquoi, il est impossible de trouver dans ce monde, où et à quoi, s'attacher et consacrer son cœur.

Alors, à quoi le consacrer ? Au Dharma, répondent certains.

Qu'est-ce que le Dharma ? Il est dit : « le cœur pur doit être éveillé sans aucun attachement ». Sans attachement : c'est le Dharma.

Le sixième patriarche Huineng a acquis l'illumination grâce au cinquième patriarche Hongren qui lui expliquait le *Sūtra du Diamant*. C'est en entendant la phrase « *Le cœur pur doit être éveillé sans aucun attachement* » que Huineng s'est éveillé tout à coup.

Qu'est-ce que l'illumination ? Il en existe différents niveaux mais comment est réellement l'illumination, nous ne pouvons le percevoir que par déduction. C'est comme suite à une explosion : le monde fait d'illusions est, d'un seul coup, brisé en dix mille morceaux. Toutes les différences, tous les phénomènes ont disparu sans laisser de traces et un autre monde d'égalité et de lumière apparaît.

Le sixième patriarche Huineng, dès qu'il a entendu « le cœur pur doit être éveillé sans aucun attachement », a tout de suite

connu l'illumination, et il s'est exclamé : « *Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement pure ? Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement dépourvue de vie et de mort ? Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement suffisante à elle-même ? Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement inébranlable ? Qui aurait pu dire que la nature propre peut donner naissance à tous les phénomènes ?* ». Ceci pour dire qu'il avait enfin compris ce qu'est notre nature propre.

Le cœur doit être établi sur une base de non attachement, car, si l'attachement subsiste, le cœur sera mal établi. Prenons par exemple la vie quotidienne : si nous nous contentons de vivre pour vivre, nous ne pourrons jamais assimiler le vrai sens de la vie. Nous devons employer la pensée et un état d'âme transcendant, pour connaître la vraie saveur de la vie. Notre cœur va d'attachement en attachement : un moment pour la maison, un moment pour les enfants et le conjoint, un moment pour le travail. Si le cœur est attaché, on ne pourra pas être juste, on restera partiel et partial. Au contraire, sans attachement, le cœur sera comme le néant, il pourra englober tout l'univers. Alors, le grand et parfait éveil apparaîtra.

A Nanjing (Nankin), s'élève une montagne appelée Niu-Shou-Shan. Dans le passé, y vivait le Maître Chan Farong. Il était entré dans les ordres à l'âge de neuf ans et, depuis, il étudiait et approfondissait tous les sūtras, surtout ceux concernant le Prajñā. Tous les jours, les singes lui apportaient des fruits et des fleurs, les oiseaux aussi, lui apportaient de la nourriture. Et, devant sa chaumière, passaient parfois des loups et des tigres et ils vivaient ensemble, en parfaite harmonie.

Un jour, le quatrième patriarche Daoxin lui rendit visite. Quand il arriva sur la montagne, les fauves s'approchèrent, comme pour l'attaquer. Le quatrième patriarche leva les bras en signe de peur et

Maître Farong lui demanda : « Vous ressentez encore cela (la peur) ? » Puis, il s'adressa aux fauves en disant : « Allez-vous-en ! », et tous disparurent. Voyant cela, Maître Daoxin pensa : je suis un patriarche Chan, et aujourd'hui, il pense que je ressens encore de la peur face aux fauves ! Vraiment, je n'ose y croire !

Ils entrèrent dans la chaumière. Farong s'en alla préparer le thé et, en son absence, Maître Daoxin écrivit le mot « Bouddha 佛 » sur son siège. Farong revint et voulut prendre place. En voyant le caractère écrit sur son siège, il sursauta, et n'osa pas s'asseoir.

Alors, le quatrième patriarche lui demanda en souriant : « Tu ressens encore cela ? », voulant dire : Si un simple mot arrive à t'effrayer, c'est que tu ne sais pas encore assumer la charge et trouver ta nature propre pour devenir bouddha. Tu n'es pas Bouddha !

Farong se tourna vers Daoxin et lui demanda :

- Comment dois-je pratiquer ?
- Que fais-tu ici ?
- Je pratique la contemplation du cœur.
- Qui est celui qui contemple ? Qu'est-ce que le cœur ?

Puis, il lui expliqua : « Les centaines et milliers de méthodes viennent toutes du cœur. Les innombrables mérites prennent leur source dans le cœur ». Il voulait lui dire que notre cœur est déjà bouddha depuis bien longtemps et que les mérites qui s'y trouvent sont innombrables.

Les mérites que la plupart des gens recherchent, sont des mérites mondains. Ainsi, quand l'Empereur Liang rencontra le premier patriarche Bodhidharma, il lui demanda : « Avec toutes les pagodes que j'ai fait construire, tous les bonzes que j'ai entretenus, tous les sūtras que j'ai fait imprimer, combien ai-je accumulé de

mérites ? » Le Patriarche lui répondit : « Aucun ». Et pourquoi ? Parce que les mérites dont parlait l'Empereur sont des mérites mondains, alors que ceux dont parlait le Patriarche, sont les mérites sans apparence, et que tous les hommes en sont déjà pourvus.

Farong redemanda : « Lequel est le Cœur ? Lequel est Bouddha ? » : Comment faire la différence entre le Cœur et Bouddha ? Comment sait-on si c'est le Cœur ou si c'est Bouddha ?

Le quatrième patriarche répondit : « Si ce n'est pas le Cœur, il ne réclame pas Bouddha. Si ce n'est pas Bouddha, il ne pose pas de question sur le Cœur ». Le Cœur et Bouddha sont un et non deux : c'est le Cœur, et c'est aussi Bouddha. Si tu n'as pas le Cœur, comment sais-tu qu'il faut chercher après Bouddha ? Et si tu n'es pas Bouddha, comment sais-tu qu'il faut connaître le Cœur ? On voit bien par là que, dans le Cœur, il y a Bouddha ; Bouddha et le Cœur ne font qu'un.

Il est dit : « Le cœur de chacun est différent, comme son visage ». Chacun possède son propre visage, chacun son propre cœur ; le cœur conditionnel de chacun est différent de celui des autres, mais le Cœur vrai, lui, est le même pour tous.

Le Cœur dont parle le *Sūtra du Cœur*, n'est donc pas le cœur végétal, ni le cœur charnel, le cœur conditionnel ou le cœur de l'essence : c'est le Cœur de rigidité : le Cœur vrai. Le Cœur vrai est le point central, le pivot du Dharma du Mahayana, le pivot des sūtras du *Tripitaka et Dvādaśāṅga-buddha-vacana*. C'est pourquoi, le fait de considérer le *Sūtra du Cœur* comme un appui dans la vie quotidienne, d'en faire le pivot de sa vie, ne peut jamais constituer une erreur.

Le Cœur est tellement important ! Tout le monde le possède et personne ne le connaît. Tout le monde possède le *Tathāgata*

dans son intérieur et tout le monde passe son temps à le chercher à l'extérieur. Bien sûr, pour le moment, on ne peut que se servir des icônes des bouddhas pour retrouver son propre Bouddha du cœur.

Tout ce qu'a dit Bouddha est appelé *Sūtra*. La traduction en chinois est « Qi-Jing (契經), c'est-à-dire Chemin de concordance ». Tout ce qui peut accorder les doctrines et le cœur de Bouddha avec les dispositions des êtres, est appelé *Sūtra* et, pour bien pratiquer, il faut suivre le bon chemin.

A propos du traducteur du Sūtra du Cœur : Le Grand maître Xuanzang

Quand nous lisons un livre, nous voulons toujours savoir qui en est l'auteur. Le *Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra* est la parole de Bouddha, il est naturel que l'auteur en soit Bouddha. Mais, qui est celui qui a traduit ce sūtra, du sanskrit en chinois ? Plusieurs traducteurs l'ont traduit dans le passé et la version la plus connue, est celle du Grand maître Xuanzang, de la Dynastie Tang. Le célèbre roman *Le Pèlerinage vers l'Ouest* (ch. *Xīyóujì* 西遊記), inspiré par son histoire, adapté plusieurs fois au théâtre et à l'écran, a fait de lui, l'un des personnages historiques les plus connus de tous les Chinois. En réalité, il existe un vrai récit écrit par Maître Xuanzang lui-même et intitulé : *Récit du voyage vers l'Occident sous la Dynastie Datang*, mais peu de gens le connaissent.

Alors que Xuanzang avait treize ans, un de ses aînés était devenu moine bouddhiste à la pagode Jingtū, de LuoYang. A l'époque,

Xuanzang exprima le même désir mais, sous la dynastie Tang, on ne pouvait devenir bonze sans passer des examens de sélection et, de plus, il fallait avoir plus de vingt ans. En raison de son trop jeune âge, il fut donc chassé du local des examens : « Tu n'as que treize ans, comment pourrais-tu entrer dans les ordres ? » A ces mots, le jeune Xuanzang resta devant la porte et se mit à pleurer.

Zhengshan, qui était le président du jury d'examen, le vit et lui demanda :

- Petit, pourquoi pleures-tu ?
- Je veux être bonze.
- Tu es trop jeune ! Pourquoi veux-tu être bonze ?
- Je veux promouvoir le bouddhisme.
- Tu es si jeune et, à ton âge, tu sais déjà qu'il faut promouvoir le bouddhisme ?! C'est bon ! Puisque tu as manifesté un si grand vœu, je vais te donner une permission spéciale.

Et c'est ainsi que Xuanzang a vu exaucé son désir et est devenu moine bouddhiste.

Il étudia sans relâche et fit des recherches approfondies sur les doctrines bouddhistes. A l'âge de vingt-six ans, il estimait que, dans les sūtras traduits en chinois, de nombreuses théories ne concordaient pas avec l'esprit fondamental du bouddhisme. C'est pourquoi il décida de partir en Inde à la recherche des textes originaux. A l'époque, La dynastie Tang et les Gōkturks orientaux étant en conflit, l'empereur Tang, Taizhong, avait interdit tout voyage à l'étranger. Chaque fois que Xuanzang traversait une passe surveillée, on l'arrêtait et l'emprisonnait. Mais, dès qu'il était relâché, il reprenait sa route. Parfois, certains gardes bouddhistes le laissaient passer, et l'un des responsables d'un point de contrôle, touché par

son enthousiasme, lui donna des lettres d'introduction et des objets de valeur, comme monnaie d'échange pour son voyage.

Ainsi, jour après jour, il chemina dans l'immense désert. Une fois même, il renversa sa gourde et passa quatre jours sans une goutte d'eau. Parfois, l'idée d'abandonner lui venait, mais il pensait : « Non, je ne peux pas ! J'ai déjà vaincu tant d'obstacles, je ne peux pas faire marche arrière ! ». Alors, il émit un vœu : « Je préfère mourir en faisant un pas vers l'Ouest que rester en vie en faisant un pas en arrière ». Même en sachant que la mort l'attendait peut-être, là-devant, il ne voulait toujours pas renoncer.

Un jour, il engagea un guide, mais ce dernier, trouvant la tâche trop pénible, conçut un sinistre projet en se disant : « Au lieu de guider péniblement ce bonze tous les jours, je vais plutôt le tuer et rentrer chez moi ! ». La nuit, au clair de lune, le couteau à la main, il s'approcha de Xuanzang. Mais, voyant ce dernier assis tranquillement là-bas, il ne put aller au bout de son acte. Plusieurs fois, il s'avança, puis recula.

Xuanzang, s'apercevant de son étrange comportement, lui demanda : « Que veux-tu ? » Alors, le guide s'agenouilla et répondit :

- Pardonnez-moi, Maître ! J'avais pensé vous ôter la vie. Je ne peux plus assumer ce trop pénible travail. Je veux rentrer !
- Ce n'est pas grave, tu peux partir maintenant si tu veux, mais ne me tue pas !

Finalement, Xuanzang repartit tout seul.

En arrivant au Pays de Karakhojo, le Roi voulut qu'il épousât sa fille et, malgré son refus, il insista. Alors, Xuanzang refusa de s'alimenter pour montrer sa détermination. Ils se mirent enfin d'accord et le Roi lui demanda seulement de rester un mois dans le pays, pour donner lecture du Dharma, avant de partir pour l'Inde.

Il resta plus d'une quinzaine d'années en Inde. Parmi les huit lieux saints dédiés à Bouddha, il en est un, appelé *Nālandā*, qui abrita la plus grande université antique indienne. Xuanzang y vécut alors, en compagnie de plusieurs milliers de moines — on estime leur nombre à trente mille à l'époque la plus prospère — sous la direction du Patriarche Shīlabhadra.

Xuanzang étudia et examina à fond le *Vijñānamātra* (*Cittamātra*). Comme le font les scientifiques, il l'analysa et le codifia et il annonça : « Si quelqu'un peut démontrer le contraire, je veux bien que l'on me coupe la tête ! ». L'annonce est restée ouverte plusieurs mois et, bien que les Indiens fussent connus pour être de redoutables controversistes, personne ne releva le défi.

En rentrant à Chang'An (Xi'An), il se mit à traduire les textes bouddhiques, qui comptent plus de soixante-dix sūtras et plus d'un millier de chapitres, parmi lesquels les six-cent chapitres du *Mahā-prajñāpāramitā-sūtra* sont les plus connus. Il fut l'un des quatre plus grands traducteurs des sūtras bouddhiques de l'histoire de la Chine. A sa mort, plus d'un million de personnes assistèrent à l'enterrement, plus de trente-mille personnes veillèrent sa tombe durant sept jours. L'Empereur Tang, Gaozhong, déclara tristement : « J'ai perdu un trésor impérial : l'éminent Grand maître Xuanzang ».

Partie II.

Apprendre le Sūtra du Cœur, par les anecdotes

Dans la partie II, le Vénérable maître Hsing Yun divise le texte en sections et le commente au moyen d'histoires et d'anecdotes, afin d'en faire apparaître, de manière claire et complète, le sens profond. Si nous pouvons nous en faire une idée nette et l'appliquer de façon efficace dans notre vie quotidienne, il surpassera tous les dharmas du monde.

Rare est l'insouciance

Le bodhisattva Avalokiteśvara, par la pratique profonde du Prajñā-pāramitā, comprend que les cinq skandhas ne sont que vacuité et il transcende ainsi, toute souffrance et toute infortune.

Avalokiteśvara a été traduit en chinois en deux versions différentes : « *Guan Shi-Yin (contempler les sons du monde)* » par Kumarajiva et « *Guan Zi-Zai (contempler l'insouciance)* » par Maître Xuanzang.

« *Guan Zi-Zai* » veut dire : Te contempler toi-même pour savoir si tu es là, si tu es là maintenant. Souvent, la personne est là, mais le cœur n'y est pas. Peut-être, un certain dira-t-il : « Mon cœur est là ». Mais de quel genre de cœur s'agira-t-il ? La plupart de temps, il s'agira du cœur illusoire.

« *Guan Zi-Zai* », c'est être à l'aise, être insouciant en contemplant les circonstances, les apparences et les applications.

« Etre à l'aise en contemplant les circonstances », c'est : se servir du *Prajñā* pour percevoir que notre monde est parfait et sans entraves.

« Etre à l'aise en contemplant les apparences », c'est : comprendre que les cinq skandhas ne sont que vacuité, afin de transcender toute souffrance et infortune. Dès que tout sera clair et transparent, la Vérité sera acquise.

« Etre à l'aise en contemplant leurs applications », c'est : par la pratique profonde du *Prajñā-pāramitā*, passer de l'essence à l'application, et rester à l'aise quoi qu'il advienne.

Ce qui est le plus regrettable chez l'homme, c'est ce manque d'insouciance. La plupart des gens ne vivent pas pour eux-mêmes, mais toujours par rapport aux autres. Par exemple, pour faire plaisir à quelqu'un, tu lui diras : Comme tu es beau (belle) ! Quelle belle chemise ! Quelle jolie coupe de cheveux ! Elles sont magnifiques, tes chaussures ! Alors, il (elle) va rayonner de joie. Et si je veux le (la) mettre en colère, il me suffit de lui dire quelques paroles désagréables, alors, il (elle) sera tout de suite mécontent(e). Donc, pour qui vit-il (elle) ? Ne suis-je pas en train de le (la) mener « par le bout du nez » ? Ne suis-je pas en train d'influencer ses états d'âme ?

En outre, l'environnement, les relations humaines, les objets, les paroles, peuvent, eux aussi, nous influencer. Dans ce monde, combien puissantes sont les forces extérieures qui nous influencent et nous transforment ! Notre existence semble inexistante, tout peut nous détruire. Ce genre de vie est bien triste !

C'est pourquoi, nous devons apprendre à être *Avalokiteśvara*. Si tu penses « je suis là », alors tu seras muni de la force et, dès lors, peu t'importera ce que diront les autres : louanges ou calomnies te laisseront indifférent.

Le grand érudit de la Dynastie Song, Sudongbo, et le maître Chan Foyin pratiquaient ensemble la méditation. Le niveau de pratique de Sudongbo était inférieur à celui de Maître Foyin, mais il ne voulait jamais le reconnaître et admettre son infériorité. Un jour, durant la méditation, il s'adressa à Maître Foyin :

- Maître ! Regardez-moi ! A quoi est-ce que je ressemble dans cette position ?
- Tu as l'air d'un bouddha.

Sudongbo fut très content et pensa : « C'est merveilleux ! Il a fini par me faire éloger en disant que je ressemblais à un bouddha ».

Mais Maître Foyin n'avait pas l'intention de laisser passer cette occasion de discuter dharma avec lui et il lui dit :

- Et moi, à quoi est-ce que je ressemble dans cette position ?

Sudongbo pensa : « J'ai enfin trouvé une occasion pour me venger ! » et il répondit :

- A quoi vous ressemblez ? A un tas de fumier !

Maître Foyin ne répondit pas, il continua à méditer d'un air serein.

Sudongbo était tout excité : il pensait avoir enfin gagné une manche. En rentrant chez lui, il raconta l'histoire à sa sœur, qui lui demanda :

- Qu'est-ce qui te fait dire que tu as gagné, grand frère ?
- Il a dit que je ressemblais à un bouddha, et moi, j'ai dit qu'il avait l'air d'un tas de fumier !
- Hé bien, c'est toi qui as perdu !
- Comment cela ?

- Le cœur du Maître Foyin est Bouddha, pour cela, à ses yeux, tu es un bouddha. Ton cœur est un tas de fumier, alors, tu le vois comme un tas de fumier !
- Ça alors ! J'ai encore perdu aujourd'hui !

Le bon ou le mauvais, ce n'est pas avec des paroles que l'on peut les distinguer, il faut, pour cela, avoir de véritables potentialités. Si tu es sûr de toi, tu en seras capable et si tu n'es pas sûr de toi, l'aide issue de moyens extérieurs et la substitution des intérêts et des honneurs d'autrui aux tiens, ne seront que feintes. Nous devons utiliser le *Prajñā* pour contempler la lumière de notre propre nature de bouddha.

Au Japon, vivait un maître Chan renommé, qui s'appelait Baiyin. Une famille, en particulier, le respectait profondément et lui vouait une immense considération.

La jeune fille de la famille tomba amoureuse d'un jeune homme et se retrouva enceinte. Le père l'apprit et voulut savoir qui était le père de l'enfant. Mais elle n'osait pas le dire de peur que son père fit du mal à son amoureux. Le père insista et la menaça ; alors, embarrassée, elle répondit : « C'est Maître Baiyin », pensant que le père ne ferait rien à ce dernier.

Le cœur du père en fut brisé. Il se rendit chez le bonze et lui dit : « Maître Baiyin, j'avais tellement confiance en vous ! Je vous considérais comme un bouddha, comment pouvez-vous avoir fait une chose pareille ? » Alors, sans retenue, il le rossa et Maître Baiyin ne dit mot.

Quand l'enfant vint au monde, le père le porta à la pagode et le tendit à Maître Baiyin : « Tenez, voici votre enfant ! » Ce dernier ne dit rien, il prit l'enfant et le garda chez lui.

Pour élever l'enfant, il demanda l'aumône pour avoir du lait. Dans la rue, tout le monde le traitait de bonze malhonnête ; partout où il allait, les gens et même les enfants, lui lançaient des pierres. Mais, il restait stoïque et continuait à élever l'enfant.

Quelques années plus tard, le jeune homme revint et demanda à la jeune fille :

- Où est notre enfant ?
- Comment pouvais-je garder cet enfant ? Tout ce que j'ai pu faire, c'est de dire qu'il était de Maître Baiyin.
- Comment as-tu pu faire une chose pareille ? Il est notre maître, comment peux-tu lui faire du tort ? Je vais me livrer à ton père.

En apprenant l'histoire, le père s'affola et dit : « Vous n'êtes pas humains ! Comment allons-nous faire maintenant ? »

Ils s'en furent exprimer leur repentir devant Maître Baiyin :

- Maître ! Pardonnez-nous !
- De quoi ?
- Cet enfant n'est pas de vous, il est nôtre.
- Si c'est le vôtre, reprenez-le. Vous dites qu'il est à moi ? Alors, il est à moi. Vous dites qu'il est à vous ? Alors, reprenez-le chez vous, répondit Maître Baiyin, sans marquer le moindre signe de mécontentement.

« *Contempler l'insouciance* », c'est posséder sa propre insouciance et non pas la recevoir de quelqu'un d'autre. C'est ne pas être concerné par les louanges ou les calomnies d'autrui. Mais cette vertu ne peut être acquise qu'avec la sagesse *Prajñā*.

C'est pourquoi, le bodhisattva Avalokiteśvara, dans sa « pratique profonde du *Prajñā-pāramitā* », a pu « comprendre que les

cinq skandhas ne sont que vacuité » et a ainsi transcendé toute souffrance et toute infortune. Pouvoir comprendre que les cinq skandhas ne sont que vacuité et transcender toute souffrance et infortune, est suprêmement important dans notre vie quotidienne.

**Quand on parle de « Bodhisattva Avalokiteśvara »,
il faut d'abord comprendre le sens
de « Bodhisattva »**

Certains pensent que les bodhisattvas sont ceux qui possèdent des pouvoirs surnaturels, qui peuvent voler partout et se transformer librement. En réalité, ce n'est pas du tout ainsi. Le mot bodhisattva en sanskrit peut être traduit en chinois de deux manières :

1. L'être qui a prononcé le vœu de la grande Voie ;
2. L'être sensible illuminé.

En fait, tout le monde peut être bodhisattva, pourvu qu'il prononce le vœu de la grande voie, pourvu qu'il trouve l'illumination.

Jadis, un bonze demanda un jour, à Maître Weikuan :

- Maître ! qu'est-ce qu'un bouddha ?
- Je ne te le dirai pas.
- Et pourquoi ? Je vous interroge respectueusement, pourquoi ne me répondez-vous pas ?
- Parce que tu ne me croiras pas.
- Maître ! Comment pourrais-je ne pas vous croire ?
- Bon, tu me demandes ce que c'est qu'un bouddha ? Alors, je te réponds : tu es Bouddha.
- Je suis Bouddha ? Pourquoi l'ignoré-je ?

- C'est parce que tu es habité par le « moi ». Voilà pourquoi tu ne le sais pas. Avec l'Ātma-grāha (l'attachement du moi) et un faux moi, ce « moi » là n'est pas le vrai Moi.
- Avec « le moi », on ne peut connaître ni Bouddha, ni les bodhisattvas. Alors Maître ! Pensez-vous que vous êtes Bouddha, que vous puissiez voir Bouddha ?
- Quel malheur ! Tout à l'heure, avec un « moi », ce n'était déjà pas Bouddha. Et voilà que, maintenant, on y ajoute encore un « vous » et c'est encore moins Bouddha. Tu sais, si on laisse persister la distinction de « moi », de « vous »... alors, on ne peut voir le *Tathāgata*.
- Alors, sans le « moi » et sans le « vous », nous deviendrons bouddhas ?
- Sans le « moi » et sans le « toi », qui est bouddha ?

Avec le « moi » et le « « toi », il n'y a pas de bouddha ; alors, sans le « moi » et le « toi », qui est donc bodhisattva ? Qui est bouddha ? Les bodhisattvas et les bouddhas résident en fait en dehors du « moi » et du « toi ». Ils vivent dans l'équanimité du non attachement et de la non différence. Et c'est ainsi que « tous les êtres sont identiques » et que nous sommes tous bodhisattvas.

Certains peuvent penser : « Je suis formidable, je viens de lire le *Sūtra du Cœur*, et me voilà devenu bodhisattva ». C'est vrai, nous sommes tous bodhisattvas, mais si on se compare avec *Avalokiteśvara*, on est encore bien loin derrière lui.

Il existe cinquante-et-un niveaux de bodhisattva. Ainsi, tous ceux qui suivent l'enseignement maternel, primaire, secondaire ou universitaire, sont appelés « étudiants » Mais, par rapport aux chercheurs des laboratoires, « l'étudiant » de classe maternelle, a encore un bien long chemin à parcourir. Avalokiteśvara est

pareil au chercheur en laboratoire, et nous, à un simple étudiant de maternelle.

Dans le bouddhisme, nombreux sont ceux qui se nomment bodhisattva. Par exemple, le Grand maître Taixu a écrit un poème, disant : « Je ne suis pas un bhiksu et je ne suis pas encore un bouddha, je voudrais qu'on puisse m'appeler bodhisattva ». Et pourquoi ? Si vous dites que je suis un bhiksu, j'ai honte car, bien que j'aie respectueusement suivi les bhiksu-préceptes, c'est loin d'être parfait et c'est pourquoi je n'ose pas me dire bhiksu. Et Bouddha ? Là, c'est encore pire : je suis encore bien plus loin d'être Bouddha ! « Je voudrais qu'on puisse m'appeler bodhisattva » : j'ai émis le vœu du bodhisattva : le bodhicitta. Je suis déjà un être doté du cœur de la grande voie, un être sensible éveillé, c'est pourquoi, vous pouvez m'appeler bodhisattva. Alors, on appelait souvent le Grand maître Taixu « bodhisattva Taixu ». A Xi-Zhi, le vénérable Cihang se présentait aussi comme bodhisattva dans ses lettres, pour montrer qu'il était prêt à assumer ses vœux et ses résolutions.

Le bodhisattva n'est pas uniquement là pour être vénéré, il est le pratiquant qui rend service, qui apporte la joie et qui œuvre avec diligence dans le monde.

C'est ce qui est dit ici :

*En mille lieux où il est demandé, en ces mille lieux
il apparaît ;
Il est la barque qui transporte les hommes sur
l'océan de la souffrance.*

A quoi ressemble le bodhisattva ?

Il est dit :

*La claire et fraîche lune des bodhisattvas,
Voyage souvent dans le vide parfait ;*

*Si le cœur des êtres vivants est pur,
Il peut capter et refléter la lune Bodhi.*

Le bodhisattva est comme la Lune dans le ciel, qui se reflète là où il y a de l'eau. Si la Lune brille dans le ciel, on la verra dans la rivière, dans le bassin, dans la tasse... La Lune est impartiale : on pourra voir son reflet, pourvu que l'eau soit limpide. De même, si le cœur des êtres est pur, le bodhisattva y apparaîtra. Ainsi, si nous voulons devenir bodhisattva, nous devons commencer par cultiver un cœur pur, équitable et exempt d'égoïsme.

**« Le bodhisattva Avalokiteśvara,
par la pratique profonde du Prajñā-pāramitā »**

Quand nous lisons un livre qui nous passionne, nous espérons toujours que l'on ne nous appellera pas pour passer à table ! Quand nous écrivons et arrivons à un passage important, nous espérons que l'on ne nous demandera pas de faire autre chose. Quand nos affaires en arrivent à une étape primordiale, nous nous disons : « Je n'ai pas le cœur à m'occuper d'autre chose ! » Cela veut dire que, tous, nous sommes parvenus à un certain niveau d'esprit.

La pratique et le succès du bodhisattva Avalokiteśvara sont déjà arrivés au niveau de « *par la pratique profonde du Prajñā-pāramitā* », c'est-à-dire qu'il s'est déjà parfait lui-même, que sa sagesse *Prajñā* a déjà atteint le niveau de *Prajñā-pāramitā*.

A quel moment atteint-on le *Prajñā-pāramitā* ? C'est au moment où la pratique du *Prajñā* a atteint son plus haut niveau,

c'est-à-dire que, partant du « *Prajñā des mots* », en passant par le « *Prajñā de la contemplation* », elle est arrivée au « *Prajñā de la vraie forme* », c'est-à-dire le moment où l'immobilité et la réflexion ne font plus de différence. Prenons par exemple le miroir : il ne fait pas de différence et reflète tout ce qui se présente devant lui. La Lune non plus, ne fait pas de différence, c'est pourquoi on peut voir son reflet dans la rivière, dans la mer, dans le lac, dans le bassin, etc.

Bouddha a une appellation qui est Tathāgata. *Tathā* veut dire « sans mouvement » et *Gata*, « mouvement » ; c'est en passant du « sans mouvement » au « mouvement », qu'il éduque le monde. Quoi qu'on fasse, c'est toujours le cœur qui commande. Si l'on est tendu, énérvé... on sera dominé par les circonstances extérieures. Quand le bodhisattva aide les êtres à se libérer de leurs afflictions, il reste imperturbable.

Dans le sein de la tranquille sagesse *prajñā*, le bodhisattva *Avalokiteśvara* a su employer la sagesse *prajñā*, pour éduquer le monde. Pour lui, c'est le moment de la non dualité entre immobilité et réflexion, le moment de l'insouciance sans entraves. Contrairement aux hommes du commun qui le ressentent comme ennuyeux et fastidieux, le bodhisattva, lui, y reste bien à l'aise.

Quand vient donc le moment de la *pratique profonde du Prajñā-pāramitā* ? C'est au moment où « le sujet et l'objet ont tous les deux disparu » : il n'y a plus de bodhisattva libérant les êtres, ni d'êtres libérés par lui.

Dans les termes bouddhiques, deux sont tout particulièrement dignes d'attention : « pouvoir (actif) » et « être (passif) ». Je « peux » donner lecture du dharma, vous « êtes » celui qui écoute ; je « peux » porter des vêtements, les vêtements « sont » portés par moi ; je « peux » manger, le riz « est » mangé par moi. « Pouvoir » est

l'actif, « être » est le passif. Chez le bodhisattva, l'actif et le passif n'existent plus, il a oublié les relations entre le principal et le subordonné, entre toi et moi, entre l'essence et l'apparence. C'est ainsi qu'essence et apparence se sont confondues en un corps unique.

Au moment où l'actif et le passif disparaissent tous les deux, où l'on ne distingue plus la pureté de l'impureté, la sagesse qui permet l'observation et l'état que l'on observe sont confondus. C'est aussi le moment où le Prajñā de la vraie forme apparaît. Un tel moment est celui de la *pratique profonde du Prajñā-pāramitā*, celui où le bodhisattva a parfait son exercice.

Le moment de la « pratique profonde du Prajñā-pāramitā » est aussi celui du « Il comprend que les cinq skandhas ne sont que vacuité, et il transcende ainsi toute souffrance et infortune ». Dans le Sūtra du Cœur, ces deux phrases sont très importantes.

**Les cinq skandhas ne sont que vacuité :
Voyons d'abord « les cinq skandhas »,
puis nous étudierons « la vacuité »**

Que sont « les cinq skandhas » ? « Les cinq skandhas » sont le pronom de désignation du « moi ». Par exemple, pour désigner une personne ou un objet, on utilise généralement « il », « elle », « celui-ci », « celle-là » etc. ; « il », « elle », « celui-ci », « celle-là », sont tous des pronoms.

Pourquoi le « moi » est-il appelé « les cinq skandhas » ? En sanskrit, « Skandha » veut dire « rassemblement », c'est dire que le « moi » est le rassemblement de cinq composants : La forme

(*Rūpa*), les sensations (*Vedanā*), les perceptions (*Samjñā*), les formations volitionnelles (*Samskāra*), la conscience (*Vijñāna*).

Le *Rūpa* est la partie matérielle de notre corps, par exemple, les cheveux, la peau, la chair, les os, les ongles... Les *Vedanā*, *Samjñā*, *Samskāra*, *Vijñāna* sont des fonctions mentales. La conscience (*Vijñāna*) est la partie principale de notre esprit : notre cœur. Etre conscient, c'est connaître et distinguer. J'ai la conscience de l'œil (la vision), alors je peux distinguer Durant, Dupont, les gratte-ciel, le sol ; j'ai la conscience de l'oreille (l'ouïe), je peux distinguer les sons ; avec la conscience du nez (l'odorat), je distingue les odeurs ; avec la conscience de la langue (le goût), je distingue les saveurs ; avec la conscience du corps, je peux me sentir bien ou mal, je peux sentir si l'objet est dur ou mou ; le cœur (l'esprit) est aussi une conscience, il peut distinguer les pensées et les idées du passé, du présent et du futur. Aussi, la conscience de l'œil (la vision), la conscience de l'oreille (l'ouïe), la conscience du nez (l'odorat), la conscience de la langue (le goût), la conscience du corps et la conscience du cœur, forment l'ensemble des « six consciences ».

L'homme résulte de l'union du cœur (l'esprit) et du *Rūpa*. Si le corps n'existait pas, comment l'esprit se manifesterait-il ? Si le corps ne possède pas l'esprit, l'homme devient un végétal. Que veut dire « un homme mort » ? Cela signifie que son cœur ne bat plus, l'esprit a quitté le corps, puisque la maison qu'il habitait est détruite et qu'il doit donc déménager.

Quand le corps (*Rūpa*) et l'esprit (*Vijñāna*) se réunissent, se produisent trois fonctions mentales :

1. Les sensations (*Vedanā*) : Le corps et le cœur peuvent avoir des sensations plaisantes ou déplaisantes. Et, parfois, quand quelqu'un nous demande : « Comment

te sens-tu en ce moment ? » et nous lui répondons : « Je ne sens rien pour le moment » ; cet aspect neutre est encore une sensation.

2. Les perceptions (*Samjñā*) : C'est aussi l'interprétation, la réflexion, la différenciation. Puis de là, on passe à l'action.
3. Les formations volitionnelles (*Samskāra*) : C'est aussi l'action.

Si l'on réunit les cinq skandhas cités ci-dessus, on obtient le « Moi ».

Habituellement, on dit que l'homme est formé de « quatre *Mahā-bhūtāni* » et « cinq *skandhas* ». « Les quatre *Mahā-bhūtāni* » sont : *Prthivī-dhātu* (terre), *Ab-dhātu* (eau), *Tejo-dhātu* (feu), *Vayu-dhātu* (vent). *Prthivī-dhātu* (terre), par exemple les os, est de caractère rigide ; *Ab-dhātu* (eau), par exemple la sueur, les mucosités, les urines, est de caractère liquide ; *Tejo-dhātu* (feu), telle la température du corps, est de caractère igné ; *Vayu-dhātu* (vent), telle la respiration, est de caractère mobile. Si les conditions matérielles de ces quatre *Mahā-bhūtāni* ne s'harmonisent pas, notre corps connaîtra des problèmes.

« Les quatre *Mahā-bhūtāni* » constituent, en fait, le Rūpa des cinq *skandhas*. L'homme est l'union de ces quatre éléments et conditions, de même que n'importe quel objet du monde. Prenons par exemple la maison où nous habitons : les briques, le béton, les aciers, ne sont-ils pas des *Prthivī-dhātu* ? Le ciment a besoin de l'eau pour former un liant, n'est-ce pas là l'*Ab-dhātu* ? L'acier a été fabriqué grâce au feu, n'est-ce pas là le *Tejo-dhātu* ? La maison doit être aérée pour ne pas se détériorer, n'est-ce pas là, le *Vayu-dhātu* ?

Pour croître, une plante a également besoin des quatre *Mahā-bhūtāni* : La terre est *Prthivī-dhātu* ; l'eau est *Ab-dhātu*, le soleil est

Tejo-dhātu, l'air est *Vayu-dhātu*. Sans la terre, l'eau, le soleil et l'air, la plante ne peut grandir.

Tous les objets de ce monde sont formés par les quatre *Mahā-bhūtāni* et dans chaque *Mahā-bhūtā*, on retrouve les trois autres.

Un jour, un ouragan frappa Yilan. Après son passage, je me suis rendu sur place pour voir les dégâts et j'ai constaté que les herbes, au sommet de la montagne, étaient complètement jaunies. Cela m'a paru bizarre, car les herbes coupées demandent parfois des jours pour jaunir. Pourquoi avaient-elles jauni aussitôt après le passage de l'ouragan ? C'est parce que dans le vent, il y a le feu. Je me souviens qu'en 1977, quand le typhon Thelma a tou-ché Kaohsiung, les plantes de Fo Guang Shan ont toutes péri après son passage et c'était dû à la chaleur du vent.

La terre, l'eau, et le feu appartiennent au domaine matériel, mais le vent ? La tasse est matérielle : on peut la toucher ; l'homme, la maison, sont matériels : on peut les voir. Mais le vent est invisible, comment peut-il être matériel ?

Lors du typhon Thelma, le vent était tellement puissant que tout était gris : on ne pouvait voir la personne d'en face et à ce moment-là, on pouvait voir « l'épaisseur » du vent. Bien sûr, en temps normal, on ne peut voir le vent, mais il possède la force d'obstruction et de destruction, c'est pourquoi, on peut dire qu'il appartient aussi au domaine matériel.

Un jour, Maître Foyin donnait lecture du dharma. Il avait déjà commencé quand Sudongbo arriva. Maître Foyin lui dit :

- Comment se fait-il que vous arriviez seulement maintenant ? Il n'y a plus de place libre.
- Pourquoi n'emprunterais-je pas le corps des quatre *Mahā-bhūtāni* et cinq *skandhas* du bonze pour me servir de siège ?

- Bon ! Je vais vous poser une question, si vous pouvez répondre, je vous donne mon corps pour vous asseoir. Mais, si vous ne pouvez pas répondre, vous devrez me donner en souvenir, votre insigne de haut fonctionnaire : votre ceinture de jade.
- C'est équitable ! Posez donc votre question.
- « Les quatre *Mahā-bhūtāni* sont originellement vides, les cinq *skandhas* ne sont pas réels ». Sur quoi allez-vous vous asseoir ?

Comme Sudongbo n'a pu donner de réponse, sa ceinture figure encore aujourd'hui en bonne place, dans la pagode Jingshan, à Zhenjiang.

« Les cinq skandhas ne sont que vacuité »

« *La Vacuité* », dans le bouddhisme, n'est pas ce qu'en pensent les gens, c'est-à-dire « Rien ». Certains disent : « Je n'ai plus d'argent, les quatre *Mahā-bhūtāni* sont vides », ou « Je ne bois plus, je ne joue plus, je ne cours plus les femmes, j'ai les quatre *Mahā-bhūtāni* vides », ou encore, « Je suis complètement vidé, je n'ai plus rien ». En réalité, ils n'ont pas compris le sens vrai de l'expression « Les quatre *Mahā-bhūtāni* sont tous vides ». Les hommes dans la société pensent que les quatre *Mahā-bhūtāni* sont : l'alcool, le sexe, l'argent et le prestige, qui, en fait, n'ont rien à voir avec ce dont parle le bouddhisme.

La plupart des gens, quand ils parlent de « la vacuité », disent que mourir, c'est « la vacuité ». Pour eux, quand on est mort, on n'est plus rien, on est « vide », mais, c'est une erreur : ce n'est pas

« vacuité », c'est toujours « existence » : existence de « La vacuité ». Nous devons savoir que « la vraie vacuité », celle dont parle le bouddhisme, n'est pas détachée de « l'existence ». Ce n'est pas après la mort qu'on devient vide, c'est parce qu'on vit qu'on est vide.

Prenons comme exemple, la maison. Je dis que la maison est vide, car la vacuité est sa vraie image. Alors, comment est-elle à l'origine ? N'est-elle pas faite de bois, de ciment et d'acier ? En fait, on ne peut connaître son origine, car on ne peut connaître l'origine d'un élément d'assemblage : ce n'est qu'une coproduction conditionnelle.

Si vous connaissez la coproduction conditionnelle, vous allez bientôt connaître la vacuité.

L'homme est aussi une coproduction conditionnelle : il faut réunir le père, la mère et toutes les conditions nécessaires. L'existence est issue de la réunion de toutes les conditions et c'est cette réunion de toutes les conditions, que l'on appelle « vacuité ». Ce n'est pas quand il n'y a plus rien, qu'on peut parler de « vacuité » : c'est dans « l'existence » qu'on la perçoit. C'est par « la vacuité » qu'on obtient « l'existence » car, sans « la vacuité », « l'existence » n'est pas.

« La vacuité » du bouddhisme ne détruit pas « l'existence » : Si nous n'avons pas d'espace « vide », comment pourrions-nous nous asseoir tranquillement, pour lire le *Sūtra du Cœur* ? Ou encore, si notre portefeuille est déjà plein, où allons-nous mettre l'argent, les papiers... ?

L'homme ne peut vivre si ses organes ne sont pas vides. Comment respirer si le nez est bouché ? Comment entendre si les oreilles sont bouchées ? Et c'est ainsi pour les yeux, les intestins, les pores de la peau... Je veux boire du thé, mais, si la tasse n'est pas vide, dans quoi vais-je verser le thé ?

Le bouddhisme ne nie pas le monde, pas plus qu'il ne nie l'existence. Il veut simplement dire que « l'existence » doit être comprise grâce à la sagesse Prajñā. Une « existence » qui n'est pas perçue grâce à la sagesse Prajñā et à la Vacuité, est une existence illusoire.

A quoi ressemble la Vacuité ? Nous savons tous ce qu'est l'algèbre. En algèbre, on utilise souvent le terme x et ce x , c'est « la vacuité ». Pourquoi ? Parce que ce x est une « variable », il peut être n'importe quel nombre. C'est pareil pour « la vacuité », l'intérieur de la tasse est vacuité, l'intérieur de la classe est vacuité, Taïwan est vacuité, le monde est vacuité, tout l'univers est vacuité ; qu'il soit grand ou petit, la signification est la même. Peut-on dire que x n'existe pas ? Non, il existe bel et bien.

Autre exemple : le chiffre « 0 », zéro, c'est « la vacuité ». Ce n'est pas un nombre réel, mais est-il vraiment « vide » ? Si l'on place le zéro derrière le 1, il donne 10 ; si on le met derrière le 10, il donne 100 ; derrière le 100, il donne 1000 et ainsi jusqu'à l'infini. Pensez-vous encore que ce « 0 », est vide ? Non, il ne l'est pas ! Donc, « la vacuité » ne veut pas dire « rien », elle est immense et innombrable. Elle est comme l'immensité de la pensée. Ce qui est sans limite, est appelé « Vacuité ».

Les adeptes bouddhistes disent souvent : « Amitabha », qui est le nom d'un bouddha ; c'est une appellation remplie d'immenses vertus et mérites. « Amitabha » est comme « la Vacuité », ils possèdent le sens de l'immensité. C'est un mot qui peut tout signifier :

Je vous vois arriver : « Amitabha » ;

Vous m'offrez un cadeau : « Amitabha », merci ;

Je te donne une gifle, aïe ! Ca fait mal ! :

« Amitabha » ;

Tu fais une chute, j'ai mal au cœur pour toi :

« Amitabha » ;

Une mère corrige son enfant, l'enfant pleure :
« Amitabha » ;
Comme la vie est dure ! « Amitabha » ;
Vous avez réussi un beau travail, je vous félicite :
« Amitabha » ;
Vous avez mangé ? Venez ! « Amitabha » ;
Je n'ai pas le temps de vous recevoir, faites un
tour en attendant : « Amitabha » ;
Vous voulez déjà partir ? « Amitabha » ;
Même si vous ne le connaissiez pas, vous pour-
riez lui dire « Amitabha » avec respect, en le
considérant comme Amitabha.

« Amitabha » est Tout, il peut être tout ce que vous voulez qu'il soit. « La Vacuité » est un Tout, elle peut représenter tout ce que vous souhaitez qu'elle représente. Si tu t'appelles Durant, et quelqu'un te dit « Durant ! » Ce « Durant » n'a peut-être pas de relation certaine avec toi. Mais si quelqu'un te dit « Amitabha », alors, tu seras comme Amitabha, tu pourras te laisser aller à coïncider avec le sens de la vacuité.

Comment connaître la vacuité à travers le Prajñā ?

Qu'est-ce que la vacuité ? La loi de la non dualité est appelée « la vacuité ».

La loi de la non dualité dans le *Vimalakīrti Sūtra* est extraordinaire : Le bodhisattva Manjusri a conduit plus de trente-mille bodhisattvas chez le laïc Vimalakīrti.

Le laïc Vimalakīrti se disait souffrant et Bouddha voulait envoyer un représentant pour lui rendre visite. Au début, il demanda à Śāriputra qui lui répondit : « Non, je n'y vais pas ! Le vieux Vimalakīrti a toujours le dernier mot. On ne peut pas

discuter avec lui ». Alors, Bouddha demanda à Maudgalyayana, mais lui ne voulait pas y aller non plus : « Le vieux Vimalakirti n'est vraiment pas facile à manier ! » Et, comme aucun de ses principaux disciples ne voulait y aller, il décida d'envoyer un bodhisattva, mais, là encore, personne ne se porta volontaire.

Enfin, il s'adressa à Manjusri :

- Tu veux y aller ?
- Il n'est vraiment pas commode, mais, comme vous me désignez, je vous obéis.

Dès que Manjusri eut dit qu'il y allait, tous les *sravaka*, *praty-eka-buddha* et *bodhisattva* voulurent l'accompagner et c'est ainsi que plus de trente-mille personnes se rendirent chez Vimalakirti.

Le logement de Vimalakirti était bien petit, comme put-il contenir plus de trente-mille personnes ?

C'est pour cela que le sūtra parle de « la loi de la non dualité » : le grand et le petit ne sont pas en dualité. Il y a deux phrases importantes dans le bouddhisme : « Le Mont Sumeru contient le grain de moutarde, le grain de moutarde renferme le Mont Sumeru ». La première est l'évidence, mais la deuxième n'est pas conforme à la réalité que nous avons l'habitude de concevoir.

Je me rappelle, durant un camp d'été organisé par Fo Guang Shan, je me suis adressé à tous les participants en leur disant : « Si vous voulez faire connaissance avec le bouddhisme, vous devez partir de chaque grain de sable, de chaque caillou de Fo Guang Shan, pour regarder le Trichiliocosm ; vous devez partir d'un bout de késa des monastiques de cet endroit, pour percevoir la majesté des bouddhas et bodhisattvas. Et pourquoi ? Parce que, la loi de la non-dualité, c'est comprendre l'égalité entre grand/petit, l'autre/moi, sale/propre, beaucoup/peu...

Par exemple, « 1 » : une poussière de craie, une ville, un pays, un monde, un univers ; d'une poussière à un univers, c'est toujours une unité. « 1 » peut être grand ou petit, c'est la loi de la non-dualité.

Cette poussière de craie, comment est-elle devenue ce qu'elle est ? Quelqu'un a d'abord extrait la roche, l'a traitée et travaillée, pour fabriquer la craie. Mais cet homme a eu besoin de manger et de s'habiller, pour pouvoir travailler. Les vêtements qu'il portait étaient faits de tissus fournis par beaucoup d'autres travailleurs ; le riz qu'il a mangé venait des rizières plantées par les paysans et la récolte a eu besoin de la lumière, de la rosée, de la brise pour mûrir. C'est donc la réunion des forces de tout l'univers qui a donné naissance à une craie. La craie est un tout petit objet, mais elle est fabriquée à partir des forces de tout l'univers. C'est pourquoi, tous les phénomènes n'ont qu'une origine, l'essence de toute existence de l'univers est une et non pas deux.

L'homme a souvent la manie de vouloir introduire des différences, mais il y a aussi beaucoup de maîtres Chan qui possèdent un cœur pur. Je vous cite ci-dessous une petite histoire :

Un jour, Maître Ziaozhou voulait plaisanter avec son disciple, Maître Wenyan :

- On va faire un concours, celui qui gagne aura ce gâteau.
- D'accord ! Maître ! Qu'est-ce qu'on fait ?
- Celui qui s'est qualifié comme le plus sale, le plus idiot, sera le gagnant.
- Maître ! A vous de commencer.
- Je suis un âne.
- Je suis le derrière de l'âne.
- Je suis le crottin qui sort du derrière de l'âne.
- Je suis l'asticot dans le crottin.

Là, Maître Ziaozhou ne savait plus continuer, car l'asticot dans l'excrément est vraiment trop sale, trop insignifiant. Alors, il demanda à son disciple :

- Tu dis que tu es l'asticot à l'intérieur de l'excrément, et qu'est-ce que tu fais là-dedans ?
- Là-dedans, je me repose...

Maître Wenyuan dit qu'il se repose dans l'excrément, et nous, le pouvons-nous ? Dans le cœur d'un maître Chan, il n'y a pas de différence entre sale ou propre, pur ou impur. Dans ce monde, c'est toujours notre cœur illusoire qui cherche à faire la différence. Dans l'école Yogacara, on parle de « quatre manières de regarder l'eau » : Pour l'homme, l'eau est l'eau ; pour les poissons, l'eau est leur palais ; pour les *preta*, l'eau est le sang purulent ; pour les deva, l'eau est le cristal. A cause de différentes consciences karmiques, les effets perçus sont différents. Mais grâce à la puissance de la conscience du cœur, qui peut « transformer les consciences en sagesse, en Prajñā », on finira par percevoir tout de la même manière.

Revenons au *Vimalakīrti Sūtra*, comment autant de gens purent-ils entrer dans la pièce où vivait Vimalakīrti ?

Grâce à ses pouvoirs surnaturels, il transforma sa pièce en Néant et ainsi, tout le monde put y entrer. Une fois à l'intérieur, une pensée illusoire surgit dans l'esprit de Śāriputra : « Tant de grands bodhisattvas et de grands arhats sont présents ici aujourd'hui ! Comment se fait-il que Vimalakīrti ne leur ait pas préparé de sièges ? »

A peine cette pensée lui était-elle venue, que Vimalakīrti lui dit : « Bienfaisant Śāriputra ! C'est pour le dharma que vous êtes venus, ou pour vous asseoir ? » Un peu gêné, Śāriputra s'empressa de

répondre : « Grand sage ! C'est pour le dharma que nous sommes venus, pas pour les sièges ».

Bien qu'il eût dit de la sorte, il avait quand même exercé un de ses pouvoirs surnaturels et transporté les quatre-vingt-quatre mille sièges de cristal, de la Terre Pure de l'Est jusque dans la pièce, chaque siège mesurant plusieurs dizaines de milliers de mètres de haut. En un simple mouvement, tous les bodhisattvas s'y installèrent mais, quand Sāriputra voulut faire de même, il n'y parvint pas. Le vieux Vimalakirti lui dit :

- Sāriputra ! Tout à l'heure, tu voulais des sièges et, maintenant qu'ils sont là, voilà que tu ne prends pas place... Pourquoi ?
- Je n'arrive pas à monter dessus.
- Pourquoi ne sais-tu pas monter là-dessus ? Vous, les pratiquants du petit véhicule, vous avez tendance à vouloir faire des différences : l'obstacle du grand/petit, du toi/moi... Vénère Bouddha et, grâce à son pouvoir, tu pourras prendre place.

Les arhats vénèrent Bouddha et, grâce à son pouvoir, ils prirent place sur les sièges.

A ce moment, Sāriputra vit une déesse qui allait et venait dans la pièce et il pensa : « Il est tout à fait inconvenant qu'une jeune fille se promène ainsi dans un si majestueux espace sacré ! » La déesse devina sa pensée et, par un pouvoir surnaturel, elle le transforma en femme. Surpris, Sāriputra s'exclama :

- Comment se fait-il que je sois devenu une femme ?
- Je vais te le dire : Je ne suis pas une femme, je suis seulement apparue sous l'apparence d'une femme, comme

toi actuellement. La nature de Bouddha est identique pour tout le monde, elle n'est ni masculine, ni féminine. Pourquoi passes-tu ton temps à ressasser des pensées illusives ?

Ici, il faut préciser que Sāriputra était un pratiquant du petit véhicule et donc, dans son for intérieur, existait la différence des mondes, du grand/petit et de l'autre/moi. Et « L'existence » signifie qu'elle était composée d'une multitude de mondes distincts, ce qui, évidemment, excluait toute notion de non-dualité. Par contre, les bodhisattvas, eux, avaient compris la notion de vacuité *prajñā* qui ne présente qu'un seul monde. Le Néant est unique et englobe les mille phénomènes qui s'offrent à nos yeux.

Qu'est-ce que la vacuité ? Le Néant, c'est la vacuité. Elle est l'origine de toute existence, la source de tout phénomène. Elle est la nature du Dharma et la nature propre de tous les phénomènes. *Mahā-prajñā-pāramitā-sāstra* distingue dix-huit sortes de vacuité. Nous autres, nous parlons de « vacuité sans vacuité » et il faut encore employer la vacuité pour défaire la vacuité. Qu'est-ce que le dernier niveau de la vacuité ? C'est la vacuité parfaite. Et qu'est-ce que la vacuité parfaite ? C'est un état indescriptible.

Peut-être, certains demanderont-ils : « Le *prajñā* est la mère des bouddhas de tous les temps, à quoi ressemble-t-il ? » Le *prajñā* ressemble à une grande torche, il peut réduire en cendres le moi illusoire, égoïste et affligé. La sagesse du *prajñā* peut éliminer toutes les illusions de notre cœur.

Il ne faut pas avoir peur de la « vacuité », car si l'on comprend la vraie notion de « vacuité », le monde des illusions sera détruit et celui de la vérité apparaîtra. Pourquoi devons-nous comprendre le *prajñā*, la vacuité ? L'objectif est de faire disparaître à jamais nos

illusions, notre attachement, notre pensée erronée et perverse et de laisser apparaître notre loi de la non-dualité, notre visage d'origine : notre nature propre.

Qu'est-ce que la vacuité ?

1. Il n'existe pas de chose inchangeable dans le monde

Existe-t-il une chose inchangeable dans le monde ? L'être humain change, le matériel change également. Regardons cette table : est-ce qu'elle change ? « Apparemment non : Hier, nous étudions sur cette table, et aujourd'hui, nous sommes assis à cette même table ». C'est vrai qu'avec notre œil charnel, nous n'avons pas vu de changement. Mais si nous utilisons l'œil dharmique, l'œil de la vérité, alors, nous verrons qu'elle change continuellement. C'est ce qui est dit : « apparition, installation, transformation, disparition » et « création, existence, dégradation, disparition ». Il n'existe pas de chose inchangeable dans le monde, c'est à travers le changement que l'on peut percevoir la vacuité.

2. Dans ce monde aucune chose n'existe par elle-même

Tous les phénomènes de ce monde sont interdépendants et l'interdépendance, c'est la vacuité. Tu dis : Je peux vivre seul, je ne veux pas d'amis, je n'ai besoin de personne, je m'enferme seul dans une pièce ... Mais, quand l'hiver arrivera, pourras-tu le traverser sans vêtements de laine ? Les trois repas de la journée, pourras-tu t'en passer ? Sans la maison, comment t'abriteras-tu ?

Dans notre monde, les guerres se succèdent sans trêve : A la première guerre mondiale, succède la deuxième, etc. Réfléchissons : Que se passe-t-il durant la guerre ? Je te tue, tu me tues et l'on s'entretue jusqu'au moment où ne restent plus que deux personnes. Et alors, est-ce que l'on continue à se battre ? Bien sûr, car tu es, pour moi, une menace. Puis, il ne reste plus qu'une personne qui hisse le drapeau pour montrer sa victoire.

Et quel est le résultat de cette victoire ? Plus de nourriture, plus de logement, plus de vêtements, plus de cinéma, plus de télévision, plus de confort matériel. Ce genre de monde est-il agréable ?

C'est parce que les hommes ne connaissent pas le Dharma qu'ils se disputent et se battent. S'ils comprenaient le Dharma et la vacuité, ils réfléchiraient et se diraient : Mon existence est dépendante de l'existence de vous tous. Je dois donc être reconnaissant et vous remercier de m'avoir donné une vie confortable. Ainsi, je remercie les paysans qui me donnent la nourriture, les ouvriers qui me permettent de m'habiller, les chauffeurs qui me permettent de me déplacer, l'espace qui permet à tout le monde de vivre. La vacuité, c'est l'existence, grâce à la réunion de toutes les conditions. Voilà pourquoi, face à la société, face au monde, nous devons ressentir un sentiment d'immense gratitude.

Comment perçoit-on la vacuité ?

1. A partir de l'irréalité de la succession

Tout, dans ce monde, succède l'un à l'autre. Par exemple, nos grands-parents mettent au monde nos parents, qui nous donnent

naissance. Puis nous mettons au monde nos enfants, qui, à leur tour, donnent naissance à nos petits-enfants et ainsi de suite... De même, quand une bûche est consumée, on en ajoute un autre, et le feu continue à brûler. Il est dit : « Les vagues du fleuve Yangzi poussent celles qui les précèdent et les hommes nouveaux remplacent les anciens ». Tout ce qui est dans ce monde ne cesse de changer, de se succéder... C'est là, le sens de la vacuité.

2. A partir de l'irréalité du mouvement cyclique

Qu'est-ce que l'irréalité du mouvement cyclique ? Regardons la causalité : on plante une cause et l'on récolte un effet. L'effet récolté redevient la cause qui va donner un autre effet. Ainsi, les causes et les effets, les effets et les causes, reviennent périodiquement sans jamais s'arrêter.

Une famille fête un mariage. Un bonze passe par là, il jette un coup d'œil dans la maison et s'exclame : « C'est horrible la vie ! » Qu'y a-t-il d'horrible dans ce mariage ? C'est qu'ayant acquis des pouvoirs surnaturels, il a perçu la causalité des trois périodes de vie des membres de cette famille. Qu'y a-t-il d'horrible dans la causalité ? En fait, il a vu que les invités de la fête sont ces animaux que les maîtres de maison ont abattus, quand ils étaient bouchers et que les mariés sont respectivement le petit fils et sa grand'mère dans la vie antérieure. C'est en découvrant tout ceci par son œil divin qu'il a ressenti de l'horreur. De la même façon, la vacuité n'a pas de définition fixe : elle est changeante, elle est cyclique.

3. A partir de l'irréalité de l'union

L'homme est le résultat d'une union : Si l'on met notre peau d'un côté, nos os de l'autre et notre chair ailleurs... Où sommes-nous ? Il ne subsiste plus rien de nous. Donc, l'homme est le fruit d'une union.

Construisons une maison : Si l'on détache le ciment, les graviers, les armatures, que devient la maison ? Ainsi, la maison est, elle aussi, le résultat d'une union. A partir de l'irréalité, on peut aussi percevoir la vacuité.

4. A partir de l'irréalité de la relativité

Un homme, quand il est jeune, est avant tout le fils de son père. Des années plus tard, il met au monde un enfant et il devient père à son tour. Donc les appellations de « père » ou « fils » sont relatives et sans réalité propre.

Un vieil homme adorait son petit fils. Mais, un jour, comme l'enfant était vraiment insupportable, son grand-père lui donna une gifle. Son fils, qui était là, en fut très fâché et se gifla lui-même. Voyant cela, le grand-père demanda :

- Pourquoi t'es-tu giflé ?
- Tu gifles mon fils, alors, je fais de même au tien !

C'est parce qu'il ne comprenait pas l'irréalité de la relativité qu'il a commis cette action ridicule.

Un autre exemple : Quelqu'un me dit : « Maître ! Ne donnez pas lecture dehors, venez à l'intérieur ». Dans sa façon de penser, là où je suis est l'extérieur, là où il est c'est l'intérieur. Mais si je lui dis : « Ne reste pas à l'extérieur pour écouter, viens à l'intérieur »,

alors, là où je suis deviendra l'intérieur. En fait, il n'existe ni intérieur, ni extérieur, ce ne sont que des notions relatives.

5. A partir de l'irréalité de l'apparence

Qu'est-ce que l'apparence ? Ce qui fait l'apparence de la lampe, c'est sa luminosité. Nous qui écrivons, nous trouverons qu'il fait trop sombre mais, pour le voleur qui arrive à ce moment-là, il va penser que la lampe donne bien trop de lumière. La brise de l'été, le clair de Lune... sont de beaux paysages pour les poètes, mais les rustres maussades les détestent. Ainsi, tous les hommes ne perçoivent pas les apparences de la même manière. L'apparence est irréaliste, c'est notre esprit qui la fabrique.

6. A partir de l'irréalité de l'appellation

L'appellation est irréaliste. Nous appelons toujours les gens en disant « Mesdames, Messieurs » et ces appellations sont devenues naturelles. Si, au début, au lieu d'utiliser le mot « homme », on avait dit « chien », on dirait « Meschiennes, Meschiens » et ces appellations nous paraîtraient actuellement naturelles. Mais, ces termes sont devenus des noms fixés et si, maintenant on voulait les changer, ce pourrait être une cause de dispute.

Une enfant est née après avoir vécu neuf mois dans le ventre de sa mère. On l'appelle d'abord bébé ; peu après, elle devient petite fille, ensuite étudiante puis demoiselle, dame ou encore maman, grand'mère... Alors, laquelle est sa vraie appellation ? Petite fille ou étudiante ? demoiselle ou dame ? Maman ou grand'mère ? En réalité, c'est à cause de l'écoulement du temps, que les appellations

changent. Si tu dis à une jeune demoiselle qu'elle ressemble à une vieille dame, elle sera très fâchée. Si, à une vieille dame, tu lui dis qu'elle est comme une jeune fille, elle dira que tu te moques d'elle et ne sera pas contente ! Si tu appelles une femme qui n'est pas mariée « Madame », elle ne sera pas ravie...

En fait, l'appellation est une chose irréaliste, il ne faut pas y attacher d'importance. Les gens qui connaissent la vacuité ne font pas de différence dans tout cela. Dans la vacuité, il n'existe aucun objet réel, comment peut-il y avoir une différence entre bébé, enfant, femme ou homme ? Ce qui s'y trouve est « *ni naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance ni décroissance* ».

7. A partir de l'irréalité du jugement

Il pleut. Certains pensent : « Comme c'est ennuyeux ! Il pleut encore ! » Pourquoi est-ce ennuyeux ? Parce qu'ils n'ont pas de parapluie et que ce n'est pas commode de sortir. Mais, pour les paysans, qu'il pleuve est une bonne chose. Et pourquoi ? Parce qu'il ne sera pas nécessaire d'arroser leurs plantations.

Ainsi, le jugement n'a pas de critère unique. Il y en a qui disent : « Il est beau, il est bien », ou au contraire : « Il est stupide ! Il est affreux ! Comment peux-tu l'aimer ? ». Ce que tu trouves affreux, est peut-être magnifique aux yeux d'un autre ; il pourra même le considérer comme un trésor. C'est pourquoi, « beau » et « laid » n'ont rien d'absolu.

Il n'y a pas de norme pour définir le beau et le laid, pas plus que pour le bon et le mauvais. Dans la vacuité, il n'y a pas de bon ou mauvais, ni de sain ou malsain. Ainsi, se servir d'un cœur indifférent pour faire apparaître la vraie forme, c'est la vacuité.

Qu'est-ce que la vacuité ? Tous les phénomènes sont nés de causes et conditions. Ils n'ont pas de nature propre.

Dans le *Sūtra du Cœur*, l'expression « *Comprendre que les cinq skandhas ne sont que vacuité* » veut dire « comprendre que je n'existe pas, que je suis vide », autrement dit, c'est le « non moi ».

Durant la Seconde guerre mondiale, le Président des Etats-Unis, Franklin D. Roosevelt, a demandé au Grand maître Taixu : « Maître Taixu ! Quelle idée avez-vous pour la paix dans le monde ? Comment peut-on instaurer la paix ? Qu'en pense le bouddhisme ? » Maître Taixu lui a envoyé une réponse courte et simple : Si l'on veut avoir la paix, il faut écarter le « moi ».

D'où vient la guerre ? Elle vient du « moi » qui est égoïste, obstiné et ignorant. Entre les autres et moi, subsistent toujours des obstacles, c'est pourquoi, nous subissons la guerre. Seul le non-moi peut réussir le grand-moi.

Ecarter « le moi » ne veut pas dire se tuer, ou se débarrasser de ses biens, car cela signifierait que l'on s'attache encore à l'existence du « moi ». Le non-moi est la sagesse *prajñā* de la vacuité du cœur.

Pour réussir les *six pāramitā*, il faut aussi écarter « le moi » car on ne peut pratiquer les *six pāramitā* avec « le moi ». Plusieurs dizaines d'années auparavant, j'ai préconisé un concept qui est aussi ma perspective de vie : Se servir de l'esprit transcendant pour exercer les travaux mondains.

Que signifie l'esprit transcendant ? : C'est la vacuité, le non-moi.

Que signifient les travaux mondains ? : Ce sont des choses visibles qui se basent sur la vacuité : la merveilleuse existence, née de la vraie vacuité.

Par exemple : Fo Guang Shan était, à l'origine, un désert. Un endroit vide, où il n'y avait rien. Mais, c'est dans le vrai vide que

l'on peut faire apparaître la merveilleuse existence. Sans la « vacuité », l'« existence » ne peut apparaître.

La particularité du bouddhisme est de démontrer la naissance de la merveilleuse existence, à partir de la vacuité : « *la forme, c'est la vacuité, la vacuité, c'est la forme* » et c'est aussi de se servir de l'esprit transcendant, pour exercer les travaux mondains. Mais, souvent, nous sommes tentés de scinder la vacuité et l'existence en deux parties distinctes, en disant : ce qui est vacuité ne peut pas exister, ce qui existe n'est pas vacuité. Par exemple, si je dis : « Il n'y a pas de tables dans cette salle ! » vous allez tout de suite me répondre : « Vous mentez ! Comment pouvez-vous dire qu'il n'y a pas de tables ici ? Elles sont bel et bien là. » Mais laissez-moi vous dire que la phrase « Il n'y a pas de tables dans cette salle » n'est pas fausse. « L'existence des tables » dont vous parlez, est une fausse existence, la « non-existence des tables » dont je parle, est la vraie vacuité. Pourquoi puis-je dire qu'il n'y a pas de table ? C'est parce que la table n'est pas la table : elle n'est qu'une apparence fictive. Sa vraie image c'est le bois, dont la vraie image est l'arbre, la semence, la terre, la lumière et l'air. C'est pourquoi, en fait, elle n'est qu'un produit conditionné, elle n'est pas « la table » ! Comment peut-on prendre le faux pour le vrai ? L'apparence fictive est une fausse existence, la vraie vacuité est une vraie existence. C'est nous qui voulons absolument faire la différence entre vacuité et existence et, du même coup, nous persuader que ce qui est vacuité n'existe pas et que ce qui existe n'est pas vacuité.

La vérité, c'est de dire que, dans la « vacuité », il y a « l'existence » et que, dans « l'existence », il y a la « vacuité » et que nous ne devons pas les séparer.

Je vais vous citer un Gong-An de l'école Chan, vous allez comprendre tout de suite.

Un adepte laïque demande à Zhizhang :

- Maître ! le paradis et l'enfer existent-ils ?
- Bien sûr.
- Les bouddhas et les bodhisattvas ?
- Bien sûr.
- La causalité et les rétributions karmiques ?
- Bien sûr.

Peu importe ce qu'il demandait, la réponse de Maître Zhizhang était toujours affirmative.

Alors, il lui dit :

- Maître ! Est-il possible que vous vous trompiez ?
- Comment pourrais-je me tromper ?
- J'ai posé les mêmes questions à Maître Jingshan, mais ses réponses sont différentes.
- Qu'est-ce qu'il dit ?
- Il répond toujours par non. Je lui demande : Le paradis et l'enfer existent-ils ? Il répond : Non. Je lui demande : Y a-t-il des bouddhas et des bodhisattvas ? Il répond : Non. Je lui demande : Y a-t-il causalité et rétributions karmiques ? Il répond : Non.

Il ne dit pas la même chose que vous.

- Ah ! C'est comme ça ! Eh bien dis-moi : as-tu une femme ?
- Bien sûr.
- As-tu une maison ?
- Bien sûr.
- As-tu des terres ?
- Bien sûr.

- Mais voilà ! Maître Jingshan ne dit pas la même chose que moi, car il parle de son monde. Est-ce qu'il a une femme ? Non. Est-ce qu'il a une maison et des terres ? Non. C'est pour cela qu'il dit non. Toi, tu as une femme, une maison et des terres, c'est pourquoi, je te parle de l'existence.

Le monde que chacun perçoit, est différent de celui des autres. Dans le monde de l'existence, le maître Chan parle de l'Existence, dans le monde de la vacuité, il parle de la Vacuité. En réalité, on ne peut pas scinder la Vacuité et l'Existence. Si l'on comprend cette indivisibilité, alors on pourra « *comprendre que les cinq skandhas ne sont que vacuité* », dès lors, on pourra « *transcender toute souffrance et infortune* » et c'est aussi le « non-moi ».

Pourquoi sommes-nous malheureux ? A cause de l'existence du « moi ». Laozi disait : « La raison de mes grandes douleurs est l'existence de mon corps : Si je n'avais pas ce corps, quelle douleur pourrais-je ressentir ? » C'est parce que l'homme possède ce corps du « moi » qu'il doit souffrir. Donc, sans ce « moi », il n'y a plus de souffrance. C'est pourquoi, si l'on comprend la vacuité des cinq skandhas, on pourra transcender toute souffrance et infortune.

Un couple, mari et femme, possédait une immense fortune mais n'avait pas d'enfant et ils en étaient bien malheureux. Ils se disaient : « Nous avons amassé tant d'argent durant notre vie, et maintenant, que nous voilà vieux, nous n'avons pas le moindre enfant pour nous tenir compagnie. C'est vraiment triste ! Quelle est donc la raison de ce manque ? Pourquoi le monde est-il si imparfait ? » Finalement, ils ont compris, et ils sont devenus bouddhistes. Ils cherchèrent un bonze qui leur parlerait du Dharma, mais n'en trouvèrent aucun. Un jour cependant, passa un bonze errant. Le vieux couple l'accueillit comme un trésor et ils lui demandèrent de

leur parler du Dharma. Mais le bonze ne s'en sentait pas capable et il leur dit :

- Je ne sais pas parler Dharma !
- Vous êtes trop modeste, nous voulons absolument vous écouter. Veuillez rester chez nous et recevoir nos offrandes !

Après le repas, ils installèrent la chaire et demandèrent au bonze d'y prendre place. Puis, ils s'agenouillèrent en bas pour l'écouter. Le bonze pensa : « Je n'ai pas bien étudié à l'époque, comment vais-je faire pour parler du Dharma ? ». Il était tellement inquiet qu'il se mit à transpirer abondamment. Ne sachant que dire, il s'exclama sans réfléchir : « Comme c'est pénible ! ». En entendant ces mots, le vieux couple se prosterna : « C'est bien vrai ! Nous sommes très riches, mais nous ne pouvons même pas avoir d'enfant. Ce que vous avez dit est parfaitement juste : Comme c'est pénible ! Comme c'est pénible ! »

Voyant qu'ils continuaient à se prosterner à la même place, le bonze ne sut que faire, alors, il dit :

- Comme c'est difficile !
- C'est bien vrai ! Comme c'est difficile d'avoir un enfant !

Le bonze regarda ce vieux couple qui continuait à se prosterner, il pensa : « Tant pis ! La meilleure solution est de m'enfuir au plus vite » et il s'éclipa.

Après un long moment, les deux vieux levèrent la tête et, ne voyant plus le bonze, ils s'exclamèrent : « C'est Bouddha qui est venu aujourd'hui, pour nous ramener dans la bonne voie en nous apprenant que la vie est pénible et difficile. Nous devons dorénavant suivre scrupuleusement ses enseignements ! »

La souffrance est une des conditions qui nous aident à améliorer notre apprentissage. C'est parce que nous comprenons la souffrance, que nous voulons chercher la Voie. Quand le bouddhisme parle de la souffrance, ce n'est pas pour nous la faire accepter : Il veut seulement nous faire comprendre la souffrance, pour nous ramener dans le monde de l'apprentissage de la Voie. Nombreux sont ceux qui, après avoir éprouvé beaucoup de souffrance, ont compris, se sont repentis et, finalement, ont pu transcender tout malheur et toute infortune.

Au temps de Bouddha, une bhiksuni nommée Upāsena, méditait dans une grotte. Tout à coup, elle appela à haute voix Sāriputra, qui se trouvait dans la grotte d'en face. Quand ce dernier arriva, elle lui dit :

« Honorable Sāriputra ! Tout à l'heure, quand j'étais en méditation, j'ai senti quelque chose qui rampait sur moi. Au début, je n'y ai pas prêté attention, mais ensuite, j'ai vu que c'était un serpent venimeux. Il m'a mordu et je vais bientôt mourir. Le venin n'a pas encore fait son effet, mais voudriez-vous rassembler dès maintenant les gens des environs ? Je veux leur dire adieu ! »

Sāriputra la regarda d'un air sceptique et lui dit :

« Est-ce bien vrai ? Il me semble que tu as toujours bonne mine. Si tu étais empoisonnée, on le verrait sur ton visage. »

Upāsena répondit calmement : « Honorable Sāriputra ! Toi qui accompagnes Bouddha depuis si longtemps, ne comprends-tu pas encore le Dharma ? Le serpent peut mordre mon corps, mais il ne peut mordre la vacuité. Je suis en train de contempler la vacuité et, bien que mon corps ait été mordu par le serpent, le venin ne peut atteindre ma pensée et mon état dans la vacuité. C'est pourquoi, le teint de mon visage n'a pas changé. »

Ceux qui comprennent la vacuité, restent insensibles devant la vie et la mort. Pourquoi ? Parce qu'ils savent que la vie est immortelle. Ceux qui ne connaissent pas la vacuité, croient qu'il n'existe plus rien après la mort. Les premiers, eux, savent que dans la vacuité, il y a la vie et la mort, et qu'après la mort, viendra une autre vie et ainsi de suite...

Il est dit :

**« comprendre que les cinq skandhas ne sont que vacuité »
et l'on pourra
« transcender toute souffrance et infortune. »
Comment le « non moi » peut-il être sans souffrance ?**

Prenons un exemple : Le football. C'est un sport très populaire en Occident. Souvent, on compte plusieurs dizaines de milliers de spectateurs pour un grand match, et il leur arrive de se comporter comme de véritables déments. On en a vu fracasser leur poste de télévision parce que la balle n'était pas entrée dans le but et certains se sont même suicidés parce que leur équipe avait perdu.

Durant le match, l'humeur des spectateurs dépend de la victoire ou de la défaite de leur équipe.

On raconte qu'un jour, dans les gradins d'un stade de football réunissant plus de cent mille spectateurs, un homme regardait le match en fumant. Trop absorbé par le jeu, il oublia la cigarette qu'il tenait à la main et brûla le vêtement de son voisin. « Ah ! » Le fumeur regarde et s'excuse immédiatement : « Pardon ! Pardon ! » L'autre est aussi concentré que lui sur le match et répond : « Ce n'est pas grave, j'en achèterai un autre », voulant dire par là :

ne m'ennuie pas, laisse-moi regarder le match ! Car dans son cœur, il ne voit que le ballon. Le ballon seul, est important, moi pas, le vêtement non plus ; il suffit d'en acheter un autre.

Les deux hommes viennent de terminer leur conversation, et la cigarette touche les cheveux de la demoiselle de devant. « Aïe ! » La demoiselle passe la main dans ses cheveux et pousse un petit cri. Le fumeur se précipite pour s'excuser : « Excusez-moi, j'ai brûlé vos cheveux avec ma cigarette. » La demoiselle répond : « Ce n'est pas grave, ils repousseront » et elle se retourne vers le match.

Captivés par le match, l'homme n'accorde aucune attention à son vêtement brûlé, la demoiselle, à ses cheveux endommagés... Cela s'appelle « l'oubli du moi ». « L'oubli du moi » permet de ne pas ressentir le mal causé par les circonstances extérieures. La sagesse du « non-moi » pourra donc permettre d'éloigner toute souffrance.

Ainsi, le *Sūtra du Cœur* nous révèle la merveilleuse application de « la vacuité des cinq skandhas ».

Dans ce monde, peu importe ce que l'on a ou n'a pas, que l'on vive ou que l'on meure, que l'on possède beaucoup ou peu, que les choses soient grandes ou petites... Si l'on peut tout regarder tel qu'il est, alors, on pourra posséder ce monde merveilleux, ce monde de vacuité, cette vie de vacuité.

Nous devons avoir une juste compréhension de la souffrance. « La vie est remplie de souffrance »... Cette phrase revient souvent dans le bouddhisme. Il existe plusieurs sortes de souffrance : *les deux souffrances*, les trois souffrances, les quatre souffrances, les huit souffrances, les souffrances innombrables...

« *Les deux souffrances* » sont la souffrance de la vieillesse, de la maladie, de la mort de notre corps, et la souffrance de l'avidité, de la colère, de l'ignorance de notre esprit ; elles sont aussi appelées : souffrance corporelle et souffrance mentale.

« *Les trois souffrances* » sont : « Kuku » qui est la souffrance des souffrances, « Huaiku » qui est la souffrance de la perte et « Xingku », qui est la souffrance due à l'impermanence des phénomènes.

La souffrance est sensation. Parfois, elle nous apporte de l'amertume, parfois, de la joie et parfois, de l'indifférence. En fait, peu importe que la sensation soit amère, joyeuse ou neutre, pour le bouddhisme, elle est toujours rude.

La vieillesse, la maladie, la mort, l'avidité, la colère, l'ignorance, la haine, la jalousie, l'impossible désir, la perte de l'être aimé... apportent tous la sensation d'amertume.

La vie elle-même est une source de souffrances. Si on lui ajoute encore les souffrances de la vie matérielle, de la vie sentimentale et de la vie spirituelle, elle devient « Kuku », la souffrance des souffrances.

Certains se sentent heureux en se disant : je suis jeune, beau/belle, riche, j'ai une bonne expérience professionnelle, une bonne réputation, une situation bien assise... Pour moi, la vie est très heureuse. En réalité, même cela, le bouddhisme la considère encore comme une souffrance. Quel genre de souffrance est-ce ? C'est « Huaiku » (la souffrance de la perte) ! Car, peu importe la joie que tu ressens, elle finira par disparaître un jour avec la jeunesse, la beauté et même l'amour. La joie, elle aussi, peut disparaître, c'est pourquoi elle est aussi une souffrance.

Voyons la sensation neutre. On te fait des éloges, tu restes indifférent ; que tu puisses vivre trente ans ou cent ans, ne te fait aucun effet ; de même, devant la nourriture, succulente ou répugnante tu ne te laisses pas impressionner. Mais, cela reste toujours une souffrance. Quel genre de souffrance ? « Xingku » (la souffrance due à l'impermanence des phénomènes). Peu importe ta virtuosité, ta culture, ton flegme ou ta compassion... l'impermanence des

phénomènes et le temps, ne t'épargneront pas ; tu devras subir des changements et la souffrance de l'impermanence.

« Les quatre souffrances » sont : la naissance, la vieillesse, la maladie, la mort.

« *Les huit souffrances* » sont : outre les quatre citées ci-dessus : la souffrance de ne pas obtenir ce qu'on désire, la souffrance de devoir côtoyer ses ennemis, la souffrance de devoir se séparer de ceux qu'on aime et enfin, la souffrance de ressentir l'ardeur des cinq skandhas. L'homme est formé par cinq agrégats qui recouvrent sa nature propre, ce sont les cinq skandhas. Quand ces éléments sont réunis, ils sont comme un brasier ardent qui se met à brûler. A ce moment-là, ce « moi » subira aussi la destruction par ce feu de l'impermanence.

Dans *La biographie du Sakyamuni Bouddha*, il est raconté que, quand Bouddha s'enfuit du palais, ses sujets le poursuivirent et lui dirent :

- Non ! Tu ne peux pas entrer dans les ordres. Le roi ton père, va te remettre le trône, ta tante te cherche, le peuple n'a plus de dirigeant, tout le monde est accablé de tristesse, tous veulent que tu reviennes !
- Ecoutez-moi ! Si la maison était en feu, et que je l'aie déjà quittée, est-ce que vous me demanderiez d'y retourner ? Je ne suis pas stupide, mais l'impermanence du palais et de la vie me brûle. J'ai déjà quitté ce brasier de l'impermanence, comment pourrais-je y retourner ?
- Tu ne peux pas entrer dans les ordres ! Le trône est si noble ! La richesse de la Nation est si grande ! Le pouvoir que tu détiens est si puissant ! les jolies filles, les cuves de vin sont si nombreuses ! La joie que tu peux connaître est immense. Reviens donc !

- Non, je ne peux pas ! A vos yeux, les cinq désirs sont de bonnes choses, mais pour moi, ils sont tellement mauvais que je les ai déjà vomis. J'ai abandonné la vie des cinq désirs. Vous dites que les hommes pensent à moi ? C'est justement à cause de ces pensées et de ces sentiments, que je dois apprendre la Voie.

La vie est pareille à une courte rencontre de deux personnes venues de deux directions opposées, avant de reprendre chacune son chemin. Un proverbe dit : « Les conjoints sont comme deux oiseaux vivant dans la forêt. Quand la forêt brûle, chacun s'envole dans sa propre direction ». Les cinq skandhas sont comme des flammes qui s'allument ensemble : Quand les conditions se désagrègent, une durée de vie se termine. C'est pourquoi, étant donné qu'il est difficile d'être né homme, on ne doit jamais négliger sa propre vie.

Nous voulons nous éloigner de la souffrance ? Alors, nous devons chercher à savoir d'où elle vient. C'est quand on aura reconnu ses sources, que l'on pourra s'en délivrer.

Les sources de la souffrance sont :

1. L'objet et moi

C'est la souffrance produite par l'insatisfaction des désirs matériels. Quand l'objet et moi ne sommes pas compatibles, quand mon désir de l'objet n'est pas satisfait, la souffrance survient.

2. L'autre et moi

C'est la souffrance produite par l'incompatibilité entre deux personnes. Si la relation entre deux personnes n'est pas parfaite, on ne sera pas content de voir celui qu'on déteste.

3. *Mon être et moi*

C'est la souffrance produite par l'incompatibilité entre soi-même et son état. Par exemple : avoir des problèmes de digestion à l'âge de vingt ou trente ans ; ne plus bien voir, ne plus savoir mâcher, avoir du mal à se déplacer à l'âge de cinquante ou soixante ans... Le vieillissement du corps engendre progressivement la souffrance.

A part la souffrance physique, existe aussi la souffrance mentale. Parfois, l'une peut entraîner l'autre, et vice versa. Par exemple, quand on a des soucis, on perd l'appétit et le sommeil. En conséquence, on se fatigue et le corps en pâtit. Si l'on est malade, peu importe la maladie, on devient nerveux et soucieux, alors l'esprit souffre aussi. Les souffrances physiques et mentales s'entrelacent. Bien sûr, l'objectif de l'apprentissage du bouddhisme, est d'éliminer d'abord la souffrance mentale, puis de là, faire en sorte que s'atténue la souffrance physique.

En 1955, alors je n'avais que vingt-huit ans, un jour, en faisant une tournée de lecture de dharma à travers l'île de Taïwan, sans savoir comment, je ne pus me relever après m'être prosterné. A l'époque, je pensai : Si je ne sais plus me mettre debout, comment pourrai-je donner lecture ? En arrivant à l'hôpital, le médecin déclara en me voyant : « C'est un cas d'arthrite très grave, il faut amputer la jambe pour sauver votre vie, sinon, elle peut s'étendre à tout le corps ». Tout le monde s'inquiétait pour moi. Comment faire ? J'allais devenir un bonze estropié. Mais, à l'époque, je me suis dit : Ce n'est pas une si mauvaise chose, car, ainsi, je ne devrai plus courir, je pourrai rester tranquillement à la maison, pour étudier les sūtras et dicter les noms de bouddhas. Ne serai-je pas plus heureux ainsi ?

Dès que cette pensée naquit dans ma tête, je me sentis tout à coup plus fort. Le courage dans notre cœur peut souvent améliorer notre état physique. Depuis ce jour, je ne suis plus retourné à l'hôpital pour cette jambe, je n'ai eu ni piqûres, ni médicaments. On peut voir par là que le cœur peut entraîner le développement d'une grande vigueur physique.

Le père de la vénérable Tzu Chuang, Première abbesse du centre Fo Guang Shan de Taïpei, était originaire de Yilan. Il y a plusieurs dizaines d'années, je lui ai demandé de venir à Kaohsiung pour nous aider. Un jour, il s'évanouit et cracha du sang. Le médecin directeur de l'hôpital de la ville de Kaohsiung est venu et, sans dire un mot, il referma sa trousse et s'en alla.

Nous avons fait appel à un autre médecin qui dit en le voyant :

- C'est extraordinaire qu'il puisse vivre ainsi. Je n'ai encore jamais vu ça dans ma vie !
- Pourquoi ? Demandais-je.
- Ses organes sont tous endommagés.
- Y a-t-il de l'espoir ?
- Aucun ! Mais, nous allons faire ce que nous pouvons.

Des années après, sa santé restait très bonne. Comment est-ce possible ? Le nœud de l'histoire est dû à la puissance de l'esprit ! La force de l'esprit peut améliorer la santé. Par la suite, il entra dans les Ordres et son nom de Dharma fut Hui He.

4. La compréhension et moi

C'est la souffrance produite par des pensées et des interprétations erronées. Souvent, c'est à cause de nos illusions et de notre obstination que nous croyons à des choses qui ne se sont jamais produites.

Les ragots sont monnaie courante dans le monde où nous vivons. Souvent, à cause d'un mauvais jugement ou d'un malentendu, des amis de longue date se querellent et rompent leur amitié. Les malentendus se terminent toujours par des disputes et personne ne pense plus à leurs longues années d'amitié.

Il y a bien longtemps, un banquier célibataire était connu pour ses bienfaits : Il offrait souvent une aide financière aux enfants des orphelinats. Parmi ceux-ci, une petite fille put terminer ses études, du primaire à l'université, grâce aux dons du banquier.

Un jour, elle dit à ce dernier :

- Je voudrais être votre femme !
- Non, ce n'est pas pour les remerciements que je vous aide, ce n'est pas mon intention.
- Je le sais. Mais c'est vous qui m'avez donné le bonheur et la réussite de ma vie. Pour vous remercier, c'est de mon plein gré que je voudrais être votre femme.

Et c'est ainsi qu'ils devinrent époux.

Malgré la différence d'âge, ils s'aimaient tendrement, d'un amour partagé.

Un jour, le cousin du mari s'adressa à ce dernier :

- Cousin ! Pourquoi laisses-tu ta femme travailler dehors ?
- Les femmes d'aujourd'hui doivent aussi servir la société.
- Mais, tu sais, je l'ai souvent vue se promener avec des jeunes gens dans les parcs et au cinéma.
- Merci de me le dire, mais je ne te crois pas.

L'esprit libre, il se dit : « Ma femme est avec moi de son plein gré, comment cela serait-il possible ? ».

Quelques jours plus tard, ils furent invités à un mariage, mais le mari ne se sentait pas dispos et il dit à sa femme :

- Je me sens fatigué aujourd'hui. Vas-y seule pour nous deux.
- Bon ! Repose-toi bien à la maison. J'y vais.

Etant seul à la maison, il fit un peu de rangement dans la chambre et il trouva, sous l'oreiller de sa femme, un petit miroir. En le prenant, le miroir s'ouvrit en deux et dedans, il trouva une photo sur laquelle sa femme était dans les bras d'un jeune homme.

« Quelle garce ! Mon cousin me l'avait dit et je ne voulais pas le croire. Et maintenant, c'est moi qui l'ai vu de mes propres yeux. » De colère, il se mit à boire et plus il buvait, plus il se sentait affligé.

En rentrant, sa femme le vit dans cet état et lui dit : « Tu as refusé une invitation et voilà que tu bois tout seul à la maison ?! »

Il resta muet ; alors elle continua : « Pourquoi ne dis-tu rien ? Ne reste pas comme ça ! Il est tard, allons nous reposer ! »

Quoi qu'elle dit, il ne répondait pas. Alors, elle s'exclama : « Tu ne veux pas dormir ? Tant pis, moi, j'ai sommeil ! »

Et, elle sortit le miroir, se regarda dedans et dit : « Pourquoi fais-tu la tête ? Regarde ! Je suis belle, pourquoi ne me parles-tu pas ? Tu devrais être heureux : Nous nous aimons tant ! »

Alors, il ne sut plus se retenir, il sauta sur elle et lui serra le cou. « Qu'est-ce qui t'arrive ? Et pourquoi ? » cria-t-elle, affolée. Il prit le miroir et le cassa en deux ; puis il sortit la photo et la lui montra. En voyant la photo, elle éclata de rire, ce qui le fâcha encore plus : « Tu es contente de voir ton amant ? Tu n'es qu'une garce ! » Et, ne lui laissant aucune occasion de s'expliquer, il l'étrangla.

Puis il l'enterra et dit aux gens qu'elle était décédée subitement. Deux semaines plus tard, le cousin revint :

- Cousin ! Il y a une chose qui me tracasse beaucoup.
- Quelle chose ?
- Est-ce à cause de moi, que ta femme est décédée ?
- Non, pas du tout. Tu n'as rien à y voir.
- Je veux te faire une confession : Ta femme était une bonne personne et elle était si belle ! Je lui faisais la cour mais elle me refusait toujours, alors j'ai voulu me venger. Mais, je regrette beaucoup. L'aurais-tu tuée à cause de ce que je t'ai dit ?
- Non, n'y pense plus. Tout cela n'a rien à voir avec toi, dit le mari qui n'éprouvait aucun remords.

Quelques jours plus tard, le facteur apporta une lettre destinée à sa femme. « Elle est déjà décédée, qui peut encore lui écrire ? » se demanda-t-il. Il ouvrit la lettre et lut :

Chère Mei,

Cinq longues années ont passé, depuis la soirée de célébration de notre graduation des études secondaires. Je suis moi-même, mère de deux enfants et il paraît que, toi aussi, tu as fini tes études universitaires et que tu t'es mariée. Te rappelles-tu ? Ce soir-là, nous avons présenté une pièce de théâtre où tu jouais le rôle de la jeune fille et moi, celui de son soupirant. J'ai collé la photo derrière le miroir que je t'ai offert en souvenir. Est-ce que tu l'as encore ?

J'avais pensé attendre dix ans pour te le dire et revivre avec toi les heureux moments de notre jeunesse. Mais la vie passe si vite, et en cinq ans, le changement

*est si grand ! Alors, si tu as gardé ce miroir, ouvre-le :
La photo est à l'intérieur.*

« Oh mon Dieu ! Qu'ai-je fait ! » s'exclama le mari... Mais il était trop tard.

Voilà le résultat de la compréhension erronée.

Un malentendu peut parfois entraîner de grands malheurs. C'est pourquoi, nous devons apprendre à mieux nous comprendre et ne pas nous baser sur nos émotions personnelles pour prendre une quelconque décision, car nous pourrions le regretter toute notre vie.

5. La nature et moi

D'où viennent les souffrances ? Certaines viennent des désastres naturels : tremblements de terre, tempêtes, inondations ... Les souffrances provoquées par la nature, sont souvent trop fortes pour pouvoir y résister. « Le ciel et la terre sont longs et durables, mais ils finiront par disparaître un jour ; les souffrances ininterrompues, elles, sont sans limites ». Certains nous diront peut-être : La vie n'est quand même pas si redoutable ? On l'apprécie malgré tout ! C'est vrai, mais ce bien et cette joie sont éphémères.

Dans le sūtra, une histoire raconte l'histoire d'un voyageur qui marche dans un lieu désert.

Tout à coup, surgissent des éléphants et des tigres qui le prennent en chasse. Il se met à courir aussi vite qu'il peut, mais ne trouve pas d'abri. Finalement, il aperçoit un grand puits et pense : « Je peux me cacher dans le puits », et il saute dedans.

« Malédiction ! Quatre serpents venimeux rampent au fond du puits. Que dois-je faire ? » Et justement, il voit une liane pendant

depuis la margelle. Alors, il s'accroche à la liane, mais malheureusement, il ne peut ni monter, ni descendre et il s'affole. A ce moment, arrivent cinq abeilles qui laissent tomber cinq gouttes de miel dans sa bouche. Immédiatement, la douce saveur du miel lui fait oublier ses souffrances.

Que nous révèle cette histoire ?

Chacun de nous est comme ce voyageur : Notre vie est comme le désert ; les éléphants et les tigres sont les « *impermanences* » qui cherchent à accaparer notre vie. Le puits symbolise la mort, les quatre serpents sont les « quatre maha-bhuta et cinq skandhas », la liane est le fil qui nous rattache à la vie et les cinq gouttes de miel représentent les cinq désirs. Notre vie ressemble à ce voyageur suspendu dans le puits, cramponné à sa liane, jouissant de la saveur douce des cinq gouttes de miel et oubliant momentanément le danger qui le guette.

Que pensez-vous d'une telle vie ? Est-elle amère ou non ?

En résumé, d'où vient la souffrance ? Elle vient des cinq skandhas, c'est-à-dire du Moi. C'est parce qu'il y a le Moi qu'il y a la souffrance. Puisque nous connaissons maintenant la cause de la souffrance, nous devons donc apprendre à contempler la vacuité des cinq skandhas, c'est-à-dire le non-moi. Ainsi, réussirons-nous, finalement, à nous éloigner de la souffrance.

Comment éliminer la souffrance ?

Les progrès de la science peuvent soulager une partie des souffrances de l'homme ; ceux de la médecine peuvent prolonger sa vie. Ceux de l'économie peuvent relever son niveau de vie. Grâce à la transparence en politique, on peut vivre sans crainte et sans souci. Cependant, la science, la médecine, l'économie et la politique, ne peuvent ôter qu'une partie de nos souffrances, elles ne peuvent nous libérer de nos souffrances fondamentales, de nos

afflictions, de notre insatisfaction, de notre tristesse, de notre vie et de notre mort.

Quelle est donc la manière la plus efficace d'éliminer la souffrance ?

Nous devons nous servir de la sagesse prajñā pour accroître notre propre force, celle de la compréhension, de la réflexion, de la psychologie et des sentiments. Avec la force, on peut se libérer de tout souci, face à la vie.

Certains vous diront : Celui qui croit au bouddhisme, doit mourir ; celui qui ne croit pas, doit également mourir. Celui qui ne croit pas accumule afflictions et souffrances et celui qui croit fait de même. Alors, pourquoi faudrait-il croire ?

Pourtant, il faut avoir foi dans le bouddhisme, car la foi génère la force qui nous permet de ne pas avoir peur, face à la vie et à la mort, face à la souffrance.

Les mécréants sont pris au dépourvu à la moindre attaque et, finalement, ils se laissent aller vers la dépression, vers le suicide. Ceux qui ont une croyance religieuse, se sentent plus forts : Pour eux, une défaite est sans importance, car on peut recommencer. Après une erreur, face à la malchance, on peut toujours faire face, car on possède la culture, on a la foi. La foi, c'est la force, la foi peut produire de la force. Mais cette force ne vient pas uniquement de l'ardeur de la jeunesse, de la bravoure aveugle, car celles-ci sont éphémères.

L'homme doit posséder la sagesse prajñā, pour pouvoir extirper la racine de la souffrance. Cette racine étant faite de désirs, il suffit de les ramener au plus bas : Alors, cessera la souffrance. Cette racine vient aussi de l'ignorance, des idées perverses, des compréhensions perverses, des attachements... Il suffit de ne pas s'obstiner pour ne plus souffrir. Si l'on peut avoir la sagesse prajñā de ne pas s'attacher au *moi*, à l'*autre*, aux *êtres* ou au *temps*, la sagesse de

comprendre que ce corps n'est qu'un produit conditionné, et de là, ne pas se reposer sur les illusions, l'égoïsme et l'obstination... Alors, nous ne souffrirons plus.

Comme nous avons déjà allumé la torche de Prajñā pour éclairer le monde et éclairer la vie, pourquoi aurions-nous peur de la vie et de la mort ? Dès que nous aurons compris que les cinq skandhas ne sont que vacuité, nous pourrions transcender toute souffrance et infortune.

Dans la vie, même si l'on possède dix mille hectares de rizière, quelle quantité de riz peut-on manger chaque jour ? Même si l'on possède des milliers d'immeubles, combien de mètres carrés nous faut-il, pour passer la nuit ? Hélas ! Les gens ne sont jamais satisfaits de ce qu'ils possèdent, s'ils ont mille, ils veulent dix mille ; s'ils ont dix mille, ils veulent cent mille. Il y a un phénomène bizarre dans le monde : plus les gens sont pauvres, plus ils veulent pratiquer le Dana ; plus ils sont riches, plus ils sont avides. Bien sûr, tout le monde n'est pas ainsi et c'est heureux ! Pourquoi dis-je que les hommes riches sont avides ? Parce que, plus ils en ont, plus ils en veulent.

Le président-directeur général d'une entreprise percevait un très haut salaire, l'argent affluait tous les jours, et il ne pouvait jamais tout dépenser. Mais, chaque fois qu'il rentrait chez lui, il se sentait mal à l'aise et tout l'énervait : la télévision, le téléphone ... Bien que vivant dans une maison luxueuse, il souffrait comme en enfer : Parfois, sa femme et lui se disputaient et leurs enfants, trop gâtés, avaient perdu toute notion d'obéissance. (Nous voyons souvent des gens qui savent gérer le Pays, le gouvernement, les entreprises, mais qui sont impuissants quand ils rentrent chez eux. Et même si l'on arrive à bien gérer son ménage, il est bien difficile de gérer son cœur. Le cœur est comme un brigand,

difficile à apaiser. Le *Sūtra de Diamant* pose aussi la question : « *Comment peut-on apaiser ce cœur ?* », on peut réaliser par là, la difficulté de gérer le cœur.)

Un jour, à un moment où il se sent morose, arrive un ami qui lui demande :

- Tu n'as pas l'air content aujourd'hui. Qu'est-ce qui te tracasse encore ?
- C'est exaspérant ! C'est exaspérant !
- Que se passe-t-il ?
- Il y a un couple qui squatte dans le bas de l'immeuble. Tous les jours, on les entend chanter joyeusement et même danser. Et nous, nous qui sommes millionnaires, il fait si triste et si ennuyeux chez nous !
- C'est pour cela que tu es malheureux ? Tu n'as qu'à leur offrir un peu de tes « souffrances » !
- Tu dis qu'on peut offrir les « souffrances » ?
- Bien sûr !
- Et comment ?
- Offre-leur deux-cent-mille yuan.
- Qu'est-ce que cela veut dire ?
- Ne cherche pas à comprendre. Fais ce que je te dis.
- Bon ! Je vais leur porter deux-cent-mille yuan.

En recevant ces deux-cent mille yuan, ce couple de pauvres fut terriblement content. Mais par la suite, chaque fois que tombait la nuit, ils se faisaient du souci : « Où allons-nous mettre ces deux-cent-mille yuan ? Dans le tiroir ? Oh non ! Le tiroir n'a pas de serrure, on peut nous les voler. Sous le lit ? Là aussi on peut nous les voler pendant notre sommeil ». Ainsi, ils discutaient et réfléchissaient, tout au long de leurs nuits d'insomnie.

Alors, d'un seul coup, le mari a vu clair :

- Quel malheur ! Nous sommes tombés dans le piège !
- Quel piège ?
- Le piège que nous tendait le millionnaire ! Il nous a repassé ses soucis et afflictions. Avant, nous étions heureux, et depuis qu'il nous a offert ces deux-cent-mille yuan, nous n'arrivons plus à trouver le sommeil. Nous allons lui rendre ces deux-cent-mille yuan de soucis et d'afflictions !

Il existe une expression chinoise qui conseille d' « Etre content dans la pauvreté et heureux dans la Voie ». La pauvreté n'est pas absolument amère, on peut aussi y trouver de la joie. De même, être riche, ne signifie pas systématiquement être heureux : Dans la richesse, il y a aussi beaucoup d'amertume.

Nos souffrances sont presque toujours liées à nos désirs, nos situations, nos obstinations sentimentales, nos relations mutuelles, notre environnement... Pour bien gérer toutes ces relations, il faut d'abord gérer notre cœur ; il faut se servir du Prajñā pour contempler la vacuité de tout phénomène et le cœur vrai de notre intérieur. Si nous pouvons vivre en paix dans le cœur vrai de l'équanimité, alors, peu nous importeront les fluctuations de la vie, nous serons toujours capables de transcender toute souffrance et infortune.

L'affinité est comme la floraison et le flétrissement d'une plante

Sāriputra ! La forme n'est pas différente de la vacuité, la vacuité n'est pas différente de la forme; la forme, c'est la vacuité, la vacuité, c'est la forme. Et il en va de même des sensations, des perceptions, des volitions et des consciences.

Ceux qui ne comprennent pas le bouddhisme aiment bien se moquer des adeptes bouddhistes quand ils les voient : « Amitabha Bouddha ! La forme, c'est la vacuité ; la vacuité, c'est la forme ! ». En réalité, que veut dire : « La forme, c'est la vacuité ; la vacuité, c'est la forme » ? Comme les gens utilisent cette phrase pour se moquer du bouddhisme, nous devons absolument en saisir pleinement le sens.

Cette phrase est en fait, la perspective du monde pour le bouddhisme. Quelle perspective le bouddhisme choisit-il face au

monde ? C'est justement : « La forme, c'est la vacuité ; la vacuité, c'est la forme ». La vacuité, c'est une doctrine formelle du Dharma, envers le monde, envers la vie.

« Sāriputra » est un nom propre, il désigne l'ainé des dix principaux disciples de Bouddha, connu comme étant le plus sage d'entre eux. C'est un personnage éminent ; malheureusement, il a choisi de se laisser assassiner et d'entrer dans le nirvana trois mois avant le parinirvāna du Bouddha. Peu après, un autre disciple de Bouddha : Maudgalyayana, fut également assassiné par les hérétiques. C'est ainsi que les deux principaux disciples de Bouddha ont rejoint le nirvana avant leur maître, et c'est un phénomène que la plupart des gens considère comme particulièrement regrettable.

Après le parinirvāna de Bouddha, la charge de l'organisation du concile reposa sur les épaules de Mahā Kāśyapa, l'un des dix principaux disciples de Bouddha, réputé le meilleur pour l'observation des règles ascétiques. C'est pourquoi les enseignements bouddhistes actuels restent marqués de nombreux aspects ascétiques. Si Sāriputra et Maudgalyayana n'étaient pas morts avant Bouddha et avaient pu assister au concile, leur faculté d'ouverture au monde, leur affection envers les hommes, leur compassion et leur vœu, auraient donné au bouddhisme un visage différent de celui que nous connaissons aujourd'hui.

Pourquoi Sāriputra a-t-il voulu entrer au nirvana avant Bouddha ? C'est qu'il n'avait pas le cœur de voir partir Bouddha (le parinirvāna). Aussi décida-t-il d'y aller d'abord. Bien sûr, cela n'a été possible que parce qu'il était capable d'être maître de la vie et de la mort.

Dans l'école Chan, on raconte une histoire :

Le Maître-Chan, Danxia Tianran, était hébergé dans un temple bouddhiste. C'était en plein hiver et il faisait très froid. Pour

se réchauffer, Maître Danxia alluma un feu et l'alimenta avec une statue de Bouddha, en bois.

Le maître du temple le vit et s'écria :

- Qu'est-ce que vous faites ? Comment pouvez-vous brûler la statue de Bouddha ?
- Je ne brûle que les Sarira ! (Reliques laissées après la création d'un bouddha).
- Quelle bêtise ! Comment peut-il avoir des Sarira dans une statue de bois ?
- Alors, s'il n'y a pas de Sarira dans les statues, donne m'en donc quelques-unes de plus ! »

Que penser en écoutant cette histoire ? Lequel des deux maîtres possède la foi la plus élevée ? Maître Danxia brûle les statues de Bouddha, mais son respect envers les bouddhas est profond. Au fond de son cœur, il peut voir des Sarira dans les statues de bois des bouddhas. Par contre, le maître du temple vénère les bouddhas tous les jours mais, dans son cœur, ce ne sont que des statues de bois. Voyez-vous quelle différence de niveau de croyance représentent ces deux hommes ? Le niveau de celui qui vénère est beaucoup moins haut que celui qui brûle !

Un maître Chan récitait le sūtra dans le hall de la pagode. Soudain, il se mit à tousser, et un crachat gicla partit sur la statue du bouddha. Le maître de discipline le vit et l'admonesta : « Comment peux-tu cracher sur la statue du bouddha ? » Le maître Chan s'empessa de s'excuser, puis, il demanda : « Dites-moi ! Y a-t-il dans le néant un endroit où il n'y a pas de bouddha ? Car je dois encore cracher... »

Certains fixent leur croyance sur les statues de bois. Pourtant, les vrais bouddhas sont partout dans le néant. Ce en quoi nous

croyons, c'est le *dharmakāya-buddha*, qui se trouve partout dans le néant. Il est dit dans le bouddhisme : « C'est dans la vacuité qu'apparaît la merveilleuse existence ». L'or est vacuité, c'est pourquoi il donne naissance aux bagues, boucles d'oreilles, bracelets, baguettes, bols, plats, etc. ; la vacuité est l'essence, les objets sont des apparences.

Qu'est-ce que la vacuité ? Qu'est-ce que l'existence ?

Prenons par exemple l'eau et les vagues : la vacuité est l'essence de l'eau, les vagues sont ses apparences. Regardons la mer : les vagues sont tumultueuses, elles se succèdent sans cesse. Telles sont les apparences de l'océan. Mais la mer ne possède-t-elle que cet aspect mouvementé ? Non ! La mer, c'est l'eau et la nature de l'eau c'est le calme. C'est le vent qui perturbe le calme de l'eau. Les vagues sont turbulentes, mais la vagues sont aussi l'eau, et l'eau n'est pas mobile, elle est calme.

Si nous voulons connaître la nature de l'eau, nous n'avons pas besoin d'attendre que le vent se calme. Celui qui possède le *prajñā* peut percevoir la nature calme de l'eau, même au milieu d'une mer agitée. Nous devons comprendre l'aspect réel des dix mille changements incessants du monde des apparences : c'est la vacuité, le calme, la vérité, le *dharmakāya*, la vraie forme. L'essence et l'apparence sont inséparables. Issues de l'essence, apparaissent d'innombrables formes différentes, qui, à la fin, reviennent à leur nature propre commune.

Qu'est-ce que la vacuité ? Qu'est-ce que l'existence ?

La vacuité est la théorie, l'existence est l'application. La vacuité est le fondement de la vérité et une même théorie peut donner naissance à de nombreuses applications. Il est dit dans les sūtras : « Pour comprendre la théorie du non-agir, il faut examiner les apparences de ses applications ». Le non-agir, c'est la doctrine de

l'équanimité et de la transcendance. Pour comprendre la théorie du non-agir, il faut partir des apparences, partir des phénomènes. C'est dans les mouvements qu'on peut percevoir la tranquillité, c'est dans les différences qu'on peut percevoir l'égalité.

Il est très difficile de faire la différence entre vacuité et existence. La vacuité est spirituelle, l'existence est matérielle ; la vacuité est unique, l'existence est multiple ; la vacuité est partout identique, l'existence est différenciée ; la vacuité est la nature, l'existence est la forme. Sans différence, comment connaître l'égalité ? Sans l'égalité, comment voir la différence ? De un, naissent plusieurs ; de plusieurs, on retrouve l'unité. Les dix-mille formes différentes sont, en réalité, d'une même nature.

Qu'est-ce que la vacuité ? Qu'est-ce que l'existence ?

Servons-nous d'un exemple pour mieux comprendre. La vacuité est le père, l'existence est la mère. Comment est le père ? Il est très sévère, il est comme le soleil. Et la mère, comment est-elle ? Elle est douce comme la rosée. S'il n'y a que le soleil, le monde sera complètement séché, brûlé et détruit et, s'il n'y a que la rosée, ce sera trop froid et trop humide. La vie dans l'univers a besoin simultanément de la chaleur du soleil et de l'humidité de la rosée. C'est comme la vie des hommes qui se succèdent de génération en génération : elle a besoin de l'éducation et de l'amour du père et de la mère. La vacuité est rigoureuse et rationnelle, comme le père ; l'existence, elle, est douce et compatissante, comme la mère ; les deux coexistent et se complètent. Un enfant ne peut grandir de manière propice avec uniquement un père sévère, il a besoin aussi de la douceur de sa mère.

Dans *Les précieuses recommandations de l'école Chan*, il est dit : « *O vent ! O pluie ! Grâce à vous, la naissance et la croissance ont lieu au printemps et en été ; O gelée ! O neige ! Grâce à vous, la*

récolte et les provisions se font en automne et en hiver. » Le vent du printemps et la pluie de l'été permettent à la vie de s'épanouir, la gelée blanche de l'automne et la neige de l'hiver permettent à la vie de mûrir. C'est l'union de la vacuité et de l'existence, de l'essence et du fonctionnement, qui parfait le monde. La vacuité et l'existence sont inséparables ; de même, le printemps, l'été, l'automne et l'hiver, eux aussi, forment un ensemble uni. C'est parce que les hommes sont ignorants et de parti pris, qu'ils se persuadent que la vacuité et l'existence sont totalement différentes l'une de l'autre.

Jadis, un maître avait des disciples qui, dès qu'ils atteignaient l'âge adulte, se reconvertissaient et retournaient à la société, parce qu'ils ne résistaient pas à ses attraits. Alors, il se dit : Cette fois, je vais les éloigner du monde des hommes. Je vais les emmener dans la montagne.

Aussi, il conduisit ses deux jeunes disciples dans la montagne, pour les éduquer. Quand ils atteignirent l'âge de dix-sept ou dix-huit ans, le maître voulut les tester. Il les emmena en ville, afin d'observer leur comportement. Les deux garçons se mêlèrent à la foule et rien ne les attirait, sauf... certaines jolies jeunes filles... Alors, le maître leur dit : « Ne les regardez pas ! Ce sont des tigresses mangeuses d'hommes. »

En rentrant, il leur demanda : « Alors, mes disciples ! Aujourd'hui, nous sommes allés en ville. Nous y avons vu de grands immeubles, de belles voitures ... Qu'est-ce qui vous a semblé le plus beau ? » Et, sans se consulter, les deux garçons répondirent : « Les tigresses mangeuses d'hommes. »

Voilà ce qu'on entend par « les habitudes » et elles sont difficilement corrigibles.

Souvent, les hommes regardent le monde en suivant des habitudes. Le bouddhisme, lui, regarde le monde avec les concepts de

vacuité et d'existence. Il se sert du « La forme, c'est la vacuité ; la vacuité, c'est la forme », c'est-à-dire d'un plus haut niveau, pour examiner le monde. Le résultat obtenu est donc, évidemment différent.

Le meilleur en sagesse : Sāriputra et le meilleur en pouvoirs surnaturels : Maudgalyayana, étaient les chefs de tribus brahmanes et chacun avait de nombreux disciples. Un jour, Sāriputra vit dans la rue, un monastique, l'air majestueux, vêtu d'un késa. Il pensa : « Comment peut-il y avoir ce genre de monastique ici ? ». Alors, il lui demanda : « D'où viens-tu ? Comment t'appelles-tu ? Qui est ton maître ? Qu'est-ce qu'il t'a appris ? » Le monastique en question, était justement Aśvajit, (un des cinq premiers bhiksus qui ont suivi Bouddha), il répondit : « Je m'appelle Aśvajit, mon maître est Sakyamuni-buddha. Il nous enseigne que : *Tous les phénomènes naissent avec les conditions et disparaissent avec les conditions. Ainsi parle notre Bouddha, le mahā-śramaṇa.* »

Quand vous entendez « *Tous les phénomènes naissent avec les conditions, ils disparaissent avec les conditions* », vous ne voyez là rien d'extraordinaire. Mais Sāriputra lui, sursauta. Car, des dizaines d'années de pratique et de recherche et de questions sans réponse, furent tout à coup résolues. Les illusions et les méprises furent, en un instant, illuminées.

Comment sont donc survenus tous les phénomènes du monde ? : Quand les conditions furent remplies. Et comment sont-ils repartis ? : Quand les conditions disparurent. Les doctrines du bouddhisme sont parfaites, car tous les phénomènes suivent la loi de la « coproduction conditionnelle ». D'où vient l'homme ? : De la coproduction conditionnelle. Et il en est ainsi pour chaque fleur, chaque plante, chaque objet, chaque évènement, de même que pour tous les dharmas de l'univers.

En rentrant, Sāriputra trouva Maudgalyayana et lui dit :

- J'ai trouvé un maître éminent pour nous !
- Ne dis pas de bêtises ! Personne en ce monde n'est digne d'être notre maître.
- Si, il s'appelle Sakyamuni-bouddha.
- Pourquoi peut-il être notre maître ?
- Je ne l'ai pas encore rencontré, mais son disciple m'a dit :
« *Tous les phénomènes naissent avec les conditions et ils disparaissent avec les conditions* ».

A ces mots, Maudgalyayana, lui aussi, trouva l'illumination. Ils étaient si contents qu'ils emmenèrent tous leurs disciples chez Bouddha pour lui demander d'être leur maître.

Nous lisons souvent dans les sūtras cette phrase : « *...entouré d'une grande assemblée de mille deux cent cinquante personnes...* » ; beaucoup d'entre eux étaient ces disciples et Sāriputra et Maudgalyayana étaient, eux, les premiers disciples principaux de Bouddha. Et le développement du bouddhisme prospéra grâce à eux.

A l'époque, Bouddha vivait au Sud de l'Inde, à Magadha. Le sage Anāthapiṇḍika de Kausala l'invita pour donner lecture du Dharma. Bouddha lui dit : « Si tout le monde doit aller au Nord, où peut-on trouver de la place ? » Alors, Anāthapiṇḍika acheta le jardin du Prince Jeta, fils du roi Prasenajit et le recouvrit d'or. Il y fit construire le Jetavana Anāthapiṇḍada-ārāma, comportant un auditorium pouvant contenir plus de dix-mille personnes et Sāriputra fut le conducteur des travaux.

Voilà pourquoi, le succès de la propagation du bouddhisme en Inde, lui est très redevable.

Le *Sūtra du Cœur* débute par « Sāriputra », car, les hommes du commun ne comprennent pas la sagesse prajñā. Pour la connaître,

il faut s'adresser à une personne de grande sagesse. Dans les sūtras donnés par Bouddha, il y a toujours un interlocuteur. Par exemple, le *Sūtra du Diamant* parle de la vacuité, l'interlocuteur est donc Subhuti. Le *Sūtra d'Amitabha* parle de la Terre-pure qui se trouve à des milliards de terres de loin. Sans la grande sagesse, comment croire à son existence ? C'est pourquoi l'interlocuteur est Sāriputra. Ainsi, comme le *Sūtra du Cœur* parle de l'essence et des phénomènes de la vie dans l'univers, il fallait là-aussi, une personne de grande sagesse pour être l'interlocuteur et cette personne fut Sāriputra.

Comment le *Sūtra du Cœur* détermine-t-il la relation entre la vacuité et la forme ?

La plupart des gens pense qu'il n'existe pas de relation entre la vacuité et la forme : la forme est l'existence, la vacuité est la non-existence ; il n'y a aucune relation entre la vacuité et la forme, l'existence et la non-existence.

Ceci est une erreur de compréhension. En effet, le *Sūtra du Cœur* a établi la relation entre la forme et la vacuité, l'existence et la non-existence. Il ne faut pas croire que l'existence et la non-existence sont deux choses distinctes et bien délimitées. L'existence et la non-existence sont en fait la forme et la vacuité. Dans le *Sūtra du Cœur*, Bouddha utilise les expressions « *n'est pas différente de* » et « *c'est* » pour les relier. Souvent, nous considérons l'existence et la non-existence comme deux choses différentes. En réalité, elles ne le sont pas : l'une est l'autre. C'est ce qui est dit dans le texte : « *la forme, c'est la vacuité ; la vacuité, c'est la forme* ». De cette manière, leur relation peut être merveilleusement ressentie.

Alors, ce monde... Est-il vide ou existant ?

Un vieux bonze pratique la méditation. Un disciple arrive et lui dit : « Maître ! On parle toujours de la vacuité et on ne parle que de

la vacuité dans ce monde. De sorte que plus personne n'ose croire au bouddhisme. Le Ciel est vacuité, la Terre est vacuité, la femme et les enfants sont vacuité... Qui, parmi les êtres, osera encore croire au bouddhisme ? Nous devrions leur parler de l'existence, pour nous mettre en accord avec leurs dispositions naturelles. Qui d'entre eux ne désirerait pas les mérites, la gloire, le bonheur, la richesse, la famille, la maison et les terres ? » Alors, le maître hoche la tête et lui dit : « Tu as raison, c'est vrai. ». Le disciple est bien content et s'en va.

Peu de temps après, un autre disciple entre et lui dit : « Maître ! Comment se fait-il que le dharma d'aujourd'hui ne vaille plus grand chose ? On ne parle plus que des lois simples : existence des mérites et des gloires, bonheur et richesse, femme et enfants, maison et terres... Ce n'est pas là, l'esprit originel du bouddhisme. L'esprit fondamental du bouddhisme est la vacuité, seule la vacuité est vraie, seule la vacuité est valorisante. » Le maître lui répond : « C'est vrai, tu as raison ! » Lui aussi s'en va, tout content.

Le serviteur qui veille aux côtés du Maître s'interroge : L'un dit qu'il faut parler de l'existence, tu lui donnes raison ; l'autre dit qu'il faut parler de la vacuité, tu lui donnes également raison... Que signifie tout cela ?

Ne pouvant se retenir, il demande au vieux bonze :

- Maître ! En fin de compte laquelle est vraie, la vacuité ou l'existence ?
- Ce que tu penses est vrai.

Qui a raison ? : Le vieux bonze. Car la vacuité dont il parle est l'existence et l'existence dont il parle est la vacuité. « *La forme n'est pas différente de la vacuité, la vacuité n'est pas différente de la forme; la forme, c'est la vacuité, la vacuité, c'est la forme* ». Que

l'on parle de la vacuité ou de l'existence, tout est vrai. La vraie vacuité et la merveilleuse existence ne se gênent pas. La vacuité et l'existence sont les deux faces d'une même chose et non deux choses distinctes ; elles sont inséparables.

Qu'est-ce que la vacuité ? Qu'est-ce que l'existence ? Comment sont-elles liées l'une et l'autre ?

On peut dire que la vacuité est l'or, l'existence est l'objet façonné dans ce métal. Avec un morceau d'or, on peut fabriquer des boucles d'oreilles ou des bagues pour les porter en tant que bijoux. On peut aussi fabriquer des bibelots décoratifs pour garnir la maison. En réalité, qu'ils soient boucles d'oreilles, bagues, ou bibelots, ils sont de l'or. L'or est l'essence, les objets ne sont que différentes apparences.

Les statues des bouddhas devant l'autel, qu'elles soient en papier, en tissu, en terre, ou en bois, ont perdu leur nature de papier, de tissu, de terre ou de bois : Pour nous, dans notre cœur, elles sont Bouddha, le bouddha que nous vénérons.

En réalité, dans le bouddhisme, la notion d'idole est inconnue. Le bouddhisme nous apprend à retrouver la non-apparence à partir des apparences. Or, les idoles sont des apparences, peu importe qu'elles soient bodhisattvas, bouddhas, arhats ou grands maîtres... Seule la vacuité est sans apparence.

Parler de la forme et de la vacuité, c'est parler de la relation entre l'existence et la non-existence, c'est parler de la relation entre l'esprit et la matière. « *La forme n'est pas différente de la vacuité* », c'est-à-dire : il n'y a pas de différence entre l'existence et la non-existence, pas plus qu'entre l'esprit et la matière.

Comment exprimer la relation entre la forme et la vacuité, l'existence et la non-existence, l'esprit et la matière ? Le *Sūtra du Cœur* se sert de : « *n'est pas différente de* » et « *c'est* ».

« *La forme n'est pas différente de la vacuité, la vacuité n'est pas différente de la forme* » signifie que la forme n'a jamais quitté la vacuité et que la vacuité n'a jamais quitté la forme. De même, le spirituel n'a pas quitté le matériel et la matière n'a pas quitté l'esprit. Dire que la vacuité et la forme « *ne sont pas différentes* », c'est vouloir enfin rejeter nos idées anciennes, car dans notre esprit, la vacuité et l'existence sont deux choses distinctes, et l'esprit et la matière sont aussi deux choses distinctes.

Ici, le fait de dire que « *La forme, c'est la vacuité ; la vacuité, c'est la forme* » vise à établir des notions nouvelles. Non seulement l'esprit et la matière, l'existence et la non-existence, ne sont pas différents, mais l'un « *est* » aussi l'autre.

Nous pouvons peut-être nous demander : Comment établir ces notions nouvelles ? L'existence est la non-existence, la non-existence est l'existence ; n'est-ce pas là trop contradictoire ? Comment le spirituel peut-il être le matériel et vice versa ?

Laissez-moi vous citer un exemple.

Un jour, j'étais avec plusieurs élèves en train d'élever un mur en béton. Comme les graviers et le ciment étaient lourds à porter et à manipuler, nous étions très fatigués. Alors, je leur dis : « Reposons-nous dix minutes ! » Profitant de ce moment, je leur dis : « Le mur que nous sommes en train de bâtir est un objet matériel, mais les doctrines de *Yogacara* pensent que « *les trois mondes sont formés uniquement par le cœur, tous les phénomènes sont formés uniquement par la conscience* ». Il existe une relation entre ce monde et l'esprit, nous devons verser notre esprit et nos résolutions dans la matière. L'homme meurt, mais l'esprit et la matière restent. Ce bâtiment est matériel, mais grâce aux plans de l'architecte, il contient l'esprit et la sagesse de l'architecte. Dans une

construction, chaque brique, chaque tuile, contiennent la sueur, la force et l'esprit des ouvriers, de même qu'en matière de décoration, l'esprit et la sagesse des artistes se trouvent dans leurs œuvres. »

Ce qui paraît matériel est en fait rempli de forces spirituelles. Sans la force spirituelle, les graviers et le sable ne pourront jamais devenir une maison ! C'est pourquoi, dans la matière, existe l'esprit.

Comment pouvons-nous manifester notre esprit ? Vous dites que j'ai l'esprit, mais quel esprit ? L'esprit de mon courage ? L'esprit de Chan ? L'esprit de tolérance ? Ou l'esprit des vœux compatissants ? Il existe plusieurs catégories d'esprit, il faut partir de la matière concrète pour exprimer l'esprit sans apparence.

Les Chinois préconisent la pensée des « trois indestructibles » : Pratiquer la vertu, prononcer des paroles qui passeront à la postérité, acquérir des mérites. Au moment du parinirvāna du Bouddha, ses principaux disciples sont tous venus pour lui demander de rester. Bouddha leur a dit : « J'ai dit que les dharmas mondains sont la souffrance, la vacuité et l'impermanence. Si vous voulez que mon corps charnel ne meure pas, ce sera contraire à la Vérité. Croyez-vous vraiment que je meurs ? Non, je ne meurs pas. Si le Dharma que j'enseigne se propage dans le monde et si chacun l'applique dans sa vie quotidienne, ne sera-ce pas comme si j'étais toujours en vie ? Ne vous inquiétez pas : le dharmakāya du Tathāgata est toujours présent. Le dharmakāya, c'est l'esprit, l'esprit du Tathāgata est toujours présent en ce monde ; il a fusionné avec l'univers pour veiller sur tous les êtres. »

Certains vous le feront remarquer : « Les bouddhistes disent souvent : « Tu dois dicter le nom d'Amitabha-bouddha ». Où se trouve-t-il ? : Dans la terre pure de l'Ouest. « Tu dois dicter le nom du Bouddha de la médecine ». Où se trouve-t-il ? : Dans la terre

pure de l'Est. Et où se trouve Sakyamuni-bouddha ? : Dans notre monde Saha.

Pourquoi est-ce que je ne le vois pas ? :

Il existe un poème qui dit :

La claire et fraîche lune des bodhisattvas,

Voyage souvent dans le vide parfait ;

Si le cœur des êtres vivants est pur,

Il peut capter et refléter la lune Bodhi.

Si le cœur était impur, la claire et fraîche lune ne pourrait se refléter. Nous ne pouvons pas prétendre qu'il n'y a pas de lune dans le ciel !

Comme il est dit : « *Les fleurs du Prajñā s'ouvrent partout, les fleurs du Prajñā sont partout* ». C'est la même chose pour Bouddha : son dharmakāya est partout, à travers les dix directions et les trois temps. Si tu comprends cela, alors, chaque forme, chaque parfum, est la voie médiane ; chaque fleur, chaque brin d'herbe, est du prajñā. C'est pourquoi, il est dit à l'école Hua-yuan : « *Tous les bambous verts sont du prajñā, toutes les touffes de fleurs jaunes sont de la merveilleuse vérité* ». Si tu comprends le prajñā, les saules pleureurs, les bambous ... sont tous le dharmakāya du Tathāgata. Si tu comprends le prajñā, le murmure du ruisseau, le ronronnement du réfrigérateur ... sont tous la voix du Tathāgata.

De nombreux patriarches du passé ont acquis l'illumination en voyant l'éclosion des fleurs ou leur flétrissement, d'autres en entendant les cris des animaux avant leur entrée à l'abattoir, d'autres en entendant quelqu'un qui battait le fer, d'autres encore en coupant l'herbe, d'autres enfin en broyant des haricots. En fait, quelle relation y a-t-il entre tout cela et le dharma ? Aucune ! Simplement, quand l'occasion se présente, les causes et les conditions parviennent à maturité.

Jadis, le maître Chan, Xiangyan Zhixian, apprenait la Voie chez le maître Chan Baizhang. Comme il devenait vieux, ce dernier lui dit de se rendre chez le Maître Chan, Weishan. Quand il arriva, Maître Weishan lui demanda :

- J'ai entendu dire par Maître Baizhang que tu étais capable de donner dix réponses à une question, cent réponses à dix questions et que tu étais très intelligent. Moi, j'ai une question à te poser aujourd'hui et je voudrais que tu me répondes.
- Quelle question ?
- Quel est notre visage d'origine, avant de venir au monde ?

Maître Xiangyan réfléchit : « Comment dois-je répondre à cette question ? »

Avant de venir au monde, qui étions-nous ? Que faisons-nous ? Est-ce que nous le savons ? Non. Et pourquoi ? Parce qu'après sa renaissance, l'homme subit une totale amnésie (隔陰之迷). Après la mort, on change de corps et l'on oublie tout le passé. La vie se perpétue durant d'innombrables kalpas : on vit et on meurt, puis on revit et meurt à nouveau et ainsi de suite. Mais, au moment du changement de corps, on ne se rappelle plus rien.

Maître Xiangyan réfléchit longuement sans trouver de réponse et il se sentit un peu gêné. Il retourna dans sa chambre et fouilla dans tous les ouvrages bouddhiques, sans pouvoir trouver une réponse appropriée. Soudain, il pensa : « Etudier ne sert pas à grand chose, on ne peut pas vraiment être illuminé en étudiant. » Alors, il brûla tous les livres et il fit le serment suivant : « Dorénavant, je ne ferai plus aucune recherche ! Je vais me contenter d'être un simple moine, c'est-à-dire : me contenter de manger et dormir. »

Dans le Sangha, ce n'est pas facile non plus d'être un simple moine car, dans l'inaction, les journées sont longues. C'est pourquoi, les grands maîtres n'ont jamais vraiment abandonné leur pratique.

Maître Xiangyan prit congé de Maître Weishan et, pour continuer sa pratique, alla s'enfermer là où logeait feu le Maître impérial, Nanyang Huizhong. Un jour, en fauchant les mauvaises herbes, sa faux heurta une pierre ; l'écho sonore l'éveilla brutalement et il ressentit l'illumination. Il se rendit dans sa chambre pour se laver, puis il fit brûler un bâtonnet d'encens et présenta ses respects à distance à Maître Weishan :

« Maître ! Le bienfait que vous m'avez accordé est supérieur à celui reçu de mes parents. Si, à l'époque, vous m'aviez dévoilé ce secret, comment aurais-je pu avoir l'illumination aujourd'hui ? »
Aussi, il écrivit un poème et l'envoya à Maître Weishan :

*Cette résonnance me révèle que je peux oublier les
connaissances déjà acquises,
Et qu'il n'est pas nécessaire de chercher d'autres
pratiques ;
Je peux dorénavant exalter le Dharma de manière
résolue,
Et ne pas me retirer dans le monde du silence.
Dans la vraie vacuité, aucune forme n'est réelle,
Qu'elle soit image ou apparence extérieure ;
Voilà pourquoi tous les sages illuminés,
Considèrent l'illumination comme la base
suprême.*

« Cette résonnance me révèle que je peux oublier les connaissances déjà acquises » : car, oublier les connaissances, c'est oublier les connaissances qui me permettent de faire la différence, et, dès

lors que je ne fais plus de différence, je suis illuminé. Maintenant, je possède le prajñā, la sagesse de ne pas faire de différence, mon cœur n'est plus le même que par le passé.

« *Et qu'il n'est pas nécessaire de chercher d'autres pratiques* » : dorénavant, je ne dois plus pratiquer.

« *Je peux dorénavant exalter le Dharma de manière résolue et ne pas me retirer dans le monde du silence* » : car tout mouvement simple est la voie des sages et des saints, la voie bouddhique. « *Dans la vraie vacuité, aucune forme n'est réelle, qu'elle soit image, ou apparence extérieure* ». Ce que l'homme cherche n'est qu'une apparence, mais le dharma, lui, est sans apparence. C'est pourquoi, il faut chercher le dharma en dehors des formes et des sons. C'est en dehors des apparences que l'on peut assimiler la parfaite vacuité et l'égalité du prajñā.

Et finalement, « *Voilà pourquoi tous les sages illuminés, considèrent l'illumination comme la base suprême.* »

Ces vers arrivèrent aux oreilles du Maître Weishan qui pensa : « Est-il vraiment illuminé ?... Je vais envoyer quelqu'un pour le tester ! » Alors, il délégua Maître Yangshan.

Si nous souhaitons entrer au collège ou à l'université, nous devons passer un examen. Il en va de même dans la pratique bouddhiste et, pour savoir si nous sommes illuminés ou non, il nous faudra aussi passer des tests. Ainsi, durant les retraites de sept jours de méditation ou de sept jours de diction du nom du bouddha, il faut, au quatrième ou au cinquième jour, passer un test pour savoir où en est notre concentration. On peut donc également, tester notre niveau d'illumination.

Maître Yangshan arriva chez Maître Maître Xiangyan et lui dit : « Il paraît que tu as trouvé l'illumination et en plus, tu aurais écrit une stance. Voilà qui n'a rien d'extraordinaire : ceux qui ont

des connaissances peuvent aussi le faire. A part cette stance, as-tu autre chose à me dire ? »

Alors, Maître Xiangyan récita :

*La pauvreté de l'année passée n'est pas la
pauvreté,*

*La pauvreté de cette année est vraiment la pau-
vreté ;*

*L'année passée, j'avais encore un coin de terre où
m'appuyer,*

*Cette année, je n'ai plus le moindre coin de terre
où me tenir.*

« *La pauvreté de l'année passée n'est pas la pauvreté* » : L'année passée, non seulement je n'avais pas compris, mais j'étais même ignorant.

« *La pauvreté de cette année est vraiment la pauvreté* » : Cette année, je suis vraiment pauvre, mais j'ai compris la vacuité, je ne m'attache plus aux apparences.

« *L'année passée, j'avais encore un coin de terre où m'appuyer* » : L'année passée, j'étais encore dans l'existence de l'appui, de la forme, de l'obstination.

« *Cette année, je n'ai plus le moindre coin de terre où me tenir* » : Maintenant, je suis entré complètement dans le prajñā de la vacuité, dans l'Ultime Vérité.

Maître Yangshan fut très content en entendant ces vers. Il lui dit : « Je vais rentrer pour dire à notre grand dharma-frère que tu as vraiment acquis le Chan des patriarches, que tu es vraiment illuminé ! »

Ainsi, non seulement, nous devons comprendre le sens de « *n'est pas différente de* » dans « *la forme n'est pas différente de la*

vacuité », mais nous devons de plus, comprendre le sens de « *c'est* » dans « *la forme, c'est la vacuité* », pour pouvoir faire disparaître nos idées anciennes et établir des idées nouvelles.

La phrase « *la forme n'est pas différente de la vacuité* » peut être traduite, selon le sens du sūtra, quand il dit : « Les dix-mille existences n'ont jamais quitté l'Ultime-vérité », c'est-à-dire : les dix-mille existences n'ont jamais quitté leur essence. *La forme*, ce sont les dix-mille existences ; *la vacuité*, c'est l'essence.

La phrase « *la vacuité n'est pas différente de la forme* », signifie « L'Ultime-vérité n'a jamais quitté la Coproduction conditionnelle ». *La vacuité*, c'est l'Ultime-vérité ; *la forme*, c'est la coproduction conditionnelle. L'Ultime-vérité n'a jamais quitté la coproduction conditionnelle des dix-mille existences : l'essence n'a jamais quitté les phénomènes.

« *La forme, c'est la vacuité* » : Les dix-mille existences sont nées de l'Ultime-vérité, l'essence des dix-mille existences, c'est l'Ultime-vérité.

« *La vacuité, c'est la forme* » : Comme l'Ultime-vérité est le point d'appui des dix-mille existences, son moment présent, c'est aussi l'essence.

Dans les cinq skandhas, non seulement la forme a de telles relations avec la vacuité, mais « *il en va de même des sensations, des perceptions, des volitions et des consciences* ». Les sensations, les perceptions, les volitions et les consciences ont, elles aussi, de telles relations avec la vacuité.

Nous venons de dire que la forme et la vacuité « *ne sont pas différentes l'une de l'autre* » et que « *l'une, c'est l'autre* ». C'est comme si nous disions que l'existence, c'est la non-existence, la non-existence, c'est l'existence. L'existence n'a jamais quitté la non-existence et réciproquement.

Prenons un autre exemple pour démontrer que la proposition « Tout objet existe » est erronée. Croyez-vous vraiment que tout objet existe ? Si nous fixons notre regard sur le soleil un long moment, nos yeux ne voient plus ensuite que des mouches lumineuses. Si nous restons trop longtemps accroupis, quand nous allons nous relever, nous sentirons le sol se dérober, et notre vue sera troublée. Croyez-vous que les mouches lumineuses existent ? Que la terre se dérobe ?... Ce que l'on croit n'est pas nécessairement vrai...

Parfois, nous sommes assis dans un train à l'arrêt. Le train d'à côté démarre, nous avons alors l'impression que c'est le nôtre qui bouge. Ceci n'est qu'une illusion de sensation, de telles choses arrivent souvent dans la vie quotidienne.

Parlons de « l'Ultime-vérité ». Qu'est-ce que l'Ultime-vérité ? Montrez-la-moi ! Et « la nature de bouddha », qu'est-ce que la nature de bouddha ? Montrez-la-moi !

Le Professeur Hu-Shizhi avait une maxime : « Apportez la preuve ». Alors, apportons la preuve de l'existence de l'Ultime-vérité, de la nature de bouddha. Aimez-vous vos parents ? Oui. Aimez-vous votre conjoint et vos enfants ? Oui. Aimez-vous vos amis ? Oui... Donc, nous connaissons tous l'amour. Alors, essayons de savoir dans quelle partie du corps il se trouve. Demandons à un anatomiste de disséquer le corps. L'amour se trouve-t-il dans la tête ? Dans les os ? Dans le sang ? Nous sera-t-il possible de le trouver en procédant ainsi ? Non, et pourtant, nous sommes, à juste titre, certains de son existence.

Cette vacuité spirituelle, cette vérité, se conçoit et se nourrit à l'intérieur des dix-mille existences ; elle les englobe, elle n'est pas inexistante.

Comment la lampe peut-elle s'allumer ? : Grâce à l'électricité. Où se trouve l'électricité ? : Dans le fil électrique ! Bien ! : ouvrons

le fil électrique pour voir comment est faite l'électricité. Peut-on la voir dans les fils de cuivre? : Non !

C'est pourquoi, croire que tout existe est une erreur mais croire que rien n'existe est également une erreur. Certaines choses qui semblent exister n'existent pas ; certaines autres qui semblent non existantes existent pourtant. C'est là la relation entre l'existence et la non-existence, entre la forme et la vacuité. Ainsi, elles sont deux en une et une en deux ; l'une n'est pas différente de l'autre et l'une, c'est l'autre.

S'agissant de « la vacuité ». Qu'est-ce que la vacuité ? : Tout est vacuité. Non seulement la vacuité est vacuité, mais l'existence est aussi la vacuité.

Un hérétique demanda un jour, au Maître Chan Yi-Xiu :

- Qu'est-ce que la vacuité et où est-elle ?
- La vacuité est dans le cœur.

Alors, l'hérétique prit un couteau et le pointa contre Maître Yi-Xiu :

- Tu dis qu'elle se trouve dans le cœur, moi, je voudrais voir à quoi elle ressemble.
- Tu vas au parc pour admirer les fleurs du cerisier ; peux-tu voir le cœur des fleurs ?

Les fleurs ne sont pas encore ouvertes, alors qu'est-ce qu'on voit ? : « *La forme, c'est la vacuité* ». Les fleurs s'ouvrent, alors qu'est-ce qu'on voit ? : « *La vacuité, c'est la forme* ». Parfois, la vacuité et la forme sont liées par une telle relation.

En conclusion, nous pouvons l'affirmer : Tout est vacuité. Le néant englobe les dix-mille existences, les dix-mille existences sont contenues dans le néant. Qui de nous ne se trouve pas dans la

vacuité ? Qui de nous l'a quittée ? Hors de la vacuité, comment pourrait-on vivre ? Comment pourrait-on exister ?

Nous avons tous une maison. La maison est l'espace où nous vivons. A part la maison, nous avons encore les amis et la société. Nous avons aussi les espaces publics : les parcs, les routes, etc. De même, il ne faut pas s'habiller trop serré, mais laisser un peu d'aisance au corps. Il faut aussi laisser un peu d'espace libre dans les poches, sous peine de ne plus pouvoir y mettre quoi que ce soit. Nous devons aussi protéger les yeux, les oreilles, la bouche et le nez... Pourquoi ? Parce que, s'ils sont obstrués, notre vie s'éteindra. Le néant englobe les dix-mille existences, il nous englobe également tous.

Voilà ce que nous pouvons affirmer à propos de la Vacuité.

L'apparence du non-moi

Sāriputra ! Tous les phénomènes ont cette apparence de vacuité : Il n'y a ni naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance, ni décroissance.

Maintenant, nous allons expliquer la vacuité par son aspect négatif. Il est dit dans le sūtra : « *Sāriputra ! Tous les phénomènes ont cette apparence de vacuité ; il n'y a ni naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance, ni décroissance* ».

Qu'est-ce que la vacuité ? Réponse : « Négative ».

Qu'est-ce que la vacuité ? Réponse : « Inexistante ».

« Tous les phénomènes ont cette apparence de vacuité »

« L'apparence de vacuité » signifie « le modèle de la vacuité ». L'apparence de l'homme est le modèle de l'homme, l'apparence du bodhisattva est le modèle du bodhisattva. A quoi ressemble le

modèle de la vacuité ? L'apparence de la vacuité est la vraie apparence ; une apparence doit être vide pour être vraie. Quel est le vrai modèle de notre vie ? C'est l'apparence de la vacuité. Quel est le vrai modèle de l'univers ? C'est l'apparence de la vérité. Le modèle de la vacuité est le modèle de la vérité. Si nous ne connaissons pas le modèle de la vacuité, nous ne pourrions pas connaître le vrai modèle de la vie de l'univers.

Il est dit dans le *Sūtra du Diamant* : Peut-on mesurer le Néant dans les quatre directions intermédiaires, au nadir et au zénith ? Non, on ne peut le mesurer, car il est sans forme. Comment est le Néant ? Est-il carré, rond, rectangulaire...? Aucune figure n'a la forme du Néant. Le Néant n'a pas de forme, mais il peut prendre toutes les formes.

Pour regarder l'apparence de la vacuité par la voie négative, je cite un Gong'An pour mieux vous faire comprendre.

Le maître Chan, Gu-Ling, avait trouvé l'illumination chez le maître Chan, Bai-Zhang. Pour prouver sa reconnaissance envers celui dont il avait reçu la tonsure, il décida de retourner auprès du maître qui, lui, n'était pas encore illuminé.

Un jour, le vieux maître prenait son bain et Maître Gu-Ling lui frottait le dos. Soudainement, il tapa dans le dos de son maître en disant : « En voilà une majestueuse salle de culte ! C'est bien dommage qu'il y ait le bouddha mais que la sainteté n'y soit pas encore ! ». Il comparait le corps de son maître à une salle de culte et estimait qu'une si majestueuse salle de culte devait recéler un bouddha. Dommage que le bouddha qui s'y trouvait n'eût pas encore trouvé l'illumination.

Le maître se retourna et le regarda. Maître Gu-Ling saisit l'occasion et ajouta : « Le bouddha n'est pas encore un saint, mais

il irradie ! » Il voulait dire : Bien qu'il ne soit pas encore devenu bouddha, on peut l'aider à changer, car il ne reste pas insensible à ce que je dis.

Le maître resta muet car l'œil de son cœur n'était toujours pas ouvert. Simplement, il pensa que son disciple avait une bien étrange attitude.

Une autre fois, le maître lisait près de la fenêtre. La vitre en papier huilé de la fenêtre, interdisait à une mouche de sortir et elle revenait sans cesse se cogner contre le papier. Alors, Maître Gu-Ling profita de l'occasion et dit : « Le monde est si grand ! Pourquoi s'obstine-t-elle à essayer de percer ce vieux papier ? » A première vue, c'était à la mouche qu'il en avait, mais, en réalité, il voulait suggérer au maître : « Le monde est grand, les occasions de s'illuminer sont nombreuses, pourquoi ne sors-tu pas ? Tu passes toutes tes journées à lire les sūtras et les livres...Ce n'est pas dans ces papiers que tu pourras trouver l'illumination ! ».

Le maître se rendit compte que ce discours en cachait un autre et il lui demanda :

- Que disais-tu tout à l'heure ?

- Je récitais un poème :

*Ne pas vouloir sortir de la pagode,
Mais se cogner contre la vitre est réellement trop
stupide ;
Se cogner contre le papier durant cent ans,
Quel jour pourrez-vous vraiment sortir ?*

- Depuis que tu es revenu, tu dis toujours des choses étranges et tu tiens souvent des propos à double sens. As-tu obtenu quelque chose chez un autre maître ? Es-tu illuminé ?

- Maître ! Pour ne rien vous cacher, j'ai obtenu chez Maître Baizhang, le lieu où je peux établir mon corps et mon cœur.
- C'est merveilleux ! Viens ! Nous allons préparer le siège et tu vas nous donner lecture du Dharma.

Un maître qui demande à son disciple de lui donner lecture, n'est pas chose courante dans le bouddhisme. Jadis, Bandhudatta, maître du grand traducteur de sūtras Kumarajiva, était un pratiquant du bouddhisme Hinayana. Après que Kumarajiva fut devenu un bonze éminent du Mahayana, Bandhudatta retourna vers lui, pour devenir son élève. C'est une des belles histoires du bouddhisme.

« Il n'y a ni naissance, ni extinction »

Nous recherchons les mérites et la gloire, la richesse et les honneurs et jamais, nous ne sommes satisfaits. Nous prenons des médicaments, nous recevons des piqûres, nous faisons du sport pour rester en bonne santé et pourtant, un jour ou l'autre, notre santé finira par se dégrader. Aussi, le *Sūtra du Cœur* nous apprend qu'il est inutile de vouloir bâtir des projets basés sur les apparences illusoire. C'est sur la vérité et sur la vacuité qu'il faut mener nos recherches, car c'est là qu'existe la vie éternelle : une vie sans naissance et sans extinction.

« Ni souillure, ni pureté »

Quel est notre visage d'origine ? Lequel est le vrai modèle de la vacuité ?

La nature de la vacuité ne peut être définie en termes de saleté ou de propreté, car elle les transcende. Peu importe la souillure ou la pureté, ce n'est qu'un exercice de comparaison. Il n'existe aucune norme.

Ceux qui adorent les fruits de mer, s'empressent, dès qu'ils le peuvent, de s'en régaler, en se souciant peu de la manière dont ils ont été préparés. Par contre, à ceux qui ne les aiment pas, vous pourrez toujours dire : « Je les ai bien nettoyés, je les ai bien vidés, tout est propre, il n'y a que de la chair », ils refuseront. C'est pourquoi on peut le dire : la norme entre la saleté et la propreté est très difficile à définir.

Un autre exemple : Les porcs vivent dans la boue. Certains trouveront que l'endroit est sale et puant, ils voudront les sortir de là, pour les conduire dans un endroit plus propre. Mais les cochons ne seront pas contents, car ils sont habitués à vivre dans la fange.

Jadis, quelques pêcheurs arrivèrent dans un village à la nuit tombante. Ils ne savaient où se loger. Et, justement, au bord de la route, se trouvait un magasin de fleurs. Alors ils s'y rendirent pour demander à y passer la nuit. Mais personne ne put s'endormir, car la pièce était trop parfumée. Alors, l'un d'eux proposa : « Mettons nos paniers dans la pièce, l'odeur de poisson va nous aider à nous endormir. » Effectivement, dès qu'ils sentirent l'odeur familière, ils s'endormirent tous.

C'est pourquoi, la saleté et la propreté ne sont pas standardisées. De même, dans ce monde, il n'existe pas de norme pour distinguer le bien du mal : le bien et le mal sont des dharmas et le dharma, lui, n'est ni bien ni mal.

La vacuité, c'est la Vérité. Quelle forme la Vérité a-t-elle ? La voici : Quand le poing s'ouvre, on distingue les cinq doigts ; les cinq doigts se replient, revoici le poing et ainsi de suite.

La vraie forme (Vérité) est l'essence, les phénomènes naissent de l'essence et des conditions du moment ; elle est donc aussi la forme de la vacuité.

Ainsi, comment reconnaître notre visage d'origine ? Transcendons le contraste, le bien et le mal, l'existence et la non-existence, l'autre et moi, et nous retrouverons notre visage d'origine.

La vacuité est « ni croissance, ni décroissance »

Il est dit dans le sūtra : « *Il n'est pas plus chez les saints, ni moins chez les communs ; le cœur, les bouddhas et les êtres : les trois ne sont pas différents.* » Si quelqu'un dit qu'il est devenu bouddha, il énonce une affirmation erronée, car on ne devient pas bouddha : la nature de bouddha est existante dans chacun de nous. Il est dit dans le *Sūtra du Diamant* : « *Il n'y a vraiment pas de dharma pour que le Tathāgata atteigne l'Anuttara-samyak-saṃbodhi. Subhūti ! S'il y avait un dharma pour que le Tathāgata atteigne l'Anuttara-samyak-saṃbodhi, Dipankara-buddha ne dirait pas : « Dans le futur, tu seras un bouddha nommé Sakyamuni. »*

Si l'on pensait qu'il est possible d'acquérir quelque dharma, cela reviendrait à dire qu'on n'a rien acquis du tout. C'est quand on sait qu'il n'y a pas de dharma à acquérir, qu'on acquiert vraiment quelque chose.

Alors, que pouvons-nous obtenir ? : L'inassimilable dharma ! Quand nous pratiquons, il faut pratiquer la pratique du sans pratique ; il faut dire le dire du sans dire ; il faut acquérir l'acquisition de la non-acquisition ; il faut saisir la compréhension de la non compréhension.

Si je vous dis maintenant : J'ai beaucoup de choses à vous dire. Que signifie « beaucoup » ?

Sakyamuni-bouddha dit : « *Le dharma que j'ai énoncé est comme la terre qui se trouve sous les ongles* » et pourtant, l'enseignement de Bouddha inclut les *Tripitaka et Dvādaśāṅga-buddhavaçana*. Et il continue : « *Le dharma que je n'ai pas encore énoncé, est comme l'ensemble des terres de la Terre.* » C'est pourquoi, le Dharma est illimité et incommensurable. Si l'on s'obstine à prétendre avoir dit quelque chose, on est dans l'erreur.

Dans le *Vimalakīrti-sūtra*, il est dit que les bodhisattvas se réunirent pour discuter de la doctrine de la non-dualité. Finalement, ils s'adressèrent au bodhisattva Manjusri :

- Qu'est-ce que la doctrine de la non-dualité ?
- Sans écrit, sans parole, sans pensée, sans commencement.

Puis Manjusri redemanda au Vimalakīrti :

- Ils sont en train de discuter de la doctrine de la non-dualité. Voulez-vous leur dire ce qu'est la doctrine de la non-dualité ?

Vimalakīrti ferma les yeux. Alors, Manjusri s'exclama :

- Comme c'est merveilleux ! Comme c'est merveilleux !

Pourquoi ? Parce que ne rien écrire est beaucoup mieux qu'écrire, ne rien dire est beaucoup mieux que dire. La meilleure réplique est de ne pas répliquer, la meilleure parole est celle venue du cœur, celle de la compréhension mutuelle, et non celle qui entre dans une oreille et qui sort par l'autre.

Dans le passé, vivait un artiste renommé, qui enseignait la musique au collègue bouddhiste du monastère Fo Guang Shan. Je lui avais demandé d'apprendre aux étudiants à chanter les hymnes et les chansons bouddhistes, car ses connaissances en musique étaient

très étendues. En classe, il faisait écouter aux étudiants toutes sortes de musiques du monde, classiques, modernes, en vogue et il était lui-même souvent enivré par la musique. Ensuite, s'adressant aux étudiants :

- Quel verset aimez-vous le plus ? Quelle partie est la plus belle ?
- Les moments de silence, répondit un étudiant.

Le silence est la plus belle des musiques. Nous devons apprendre à percevoir les paroles gentilles des gens, dans le monde du silence et une démonstration sans parole est une vraie démonstration. C'est pourquoi, la vraie forme est « *ni croissance, ni décroissance* », car trop ou trop peu, n'est plus la vérité.

Dans le *Surangāma-sūtra*, on raconte l'histoire d'une jeune et belle demoiselle qui s'appelait Yajñadatta. Elle aimait se regarder dans le miroir pour admirer sa beauté. Un jour, alors qu'elle se mirait, elle crut voir que sa tête avait disparu. Alors, elle s'affola: « Et ma tête ! Où est ma tête ? »

A partir de ce moment, elle perdit la raison : Elle se mit à errer dans les rues en demandant à tout le monde :

- Où est ma tête ? Où est ma tête ?
- Ta tête est sur ton cou. Pourquoi cherches-tu ta tête ?
- Je n'ai plus de tête. Donne-moi la tienne ! Je n'ai plus de tête !

Un jour, un sage bouddhiste apprit son état et décida de l'aider. Dès qu'elle le vit, elle lui demanda :

- Où est ma tête, où est-elle ? Rends-moi ma tête, rends-la-moi !

Sans rien dire, le bhikṣu lui donna un coup sur le crâne.

- Pourquoi me frappez-vous ?
- Quand t'ai-je frappée ?
- Vous m'avez donné un coup sur la tête !
- Si tu dis que je t'ai donné un coup sur la tête, pourquoi la cherches-tu encore ?
- J'ai une tête ? Ah oui, ma tête est là !

Et c'est seulement à ce moment-là qu'elle se rendit compte que sa tête était toujours sur son cou.

Elle réclamait sa tête à tout le monde, alors qu'elle ne l'avait jamais perdue. Puis, elle comprit que sa tête était toujours là, qu'elle était toujours la même et qu'elle n'avait pas une tête en plus. Ceci est comme notre nature de bouddha : avant que nous la découvriions, elle est là depuis toujours et, quand nous la découvrons, elle est toujours la même.

Notre nature de bouddha, dans la durée du temps, occupe « le passé, le présent et le futur ». Dans l'étendue de l'espace, elle recouvre « les dix directions ». Nous ne savons pas que notre nature propre est aussi incommensurable que le nombre de grains de sable du Gange, que son esprit est résolu et universel, c'est pourquoi, rongés par les soucis, nous vivons dans un monde illusoire.

Ainsi, après avoir compris le *Sūtra du Cœur*, nous devons comprendre que notre visage d'origine est « *ni naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance, ni décroissance. C'est pourquoi, dans la vacuité, il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition, de conscience* ». Nous devons comprendre que, dans la vacuité, dans la Vérité, il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition, de conscience, il n'y a pas de moi.

Transcender les limites du corps et du cœur

C'est pourquoi, dans la vacuité, il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition, de conscience ; il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental ; il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée ; il n'y a pas de domaine de la vision et il en va ainsi, jusqu'au domaine de la conscience du mental ;

Dans notre véritable vacuité, notre nature propre, notre essence... il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition ou de conscience. Non seulement cela, mais « *il n'y a pas non plus d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental ; il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée ; il n'y a pas de domaine de la vision et il en va ainsi, jusqu'au domaine de la conscience du mental* ». En entendant ceci, certains pourraient avoir peur : Comment peut-il « *ne pas y avoir d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental* » dans la véritable vacuité ? En réalité, ce n'est pas la non-existence réelle, ni la non-existence définitive. Si tu peux percevoir la non-existence de ceux-ci en les contemplant, alors, tu auras trouvé le vrai moi.

Dans « *il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition, de conscience ; il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental ; il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée* », nous allons d'abord essayer de comprendre cette « *négation* ».

Un jeune novice commence à étudier le *Sūtra du Cœur*, plus il avance, plus il est perplexé. Finalement, il s'en va consulter le maître :

- Maître ! Qu'est-ce que c'est ?
- Idiot ! C'est l'œil.
- Et ça ?
- C'est l'oreille.
- Et ça ?
- Le nez... Mais, pourquoi me poses-tu ces questions bizarres aujourd'hui ? L'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, le mental, sont les six organes de perception de notre personne ! Comment peux-tu l'ignorer ?

- Maître ! Dans le *Sūtra du Cœur*, il est dit qu'il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental, et vous, vous me dites que ça, c'est l'œil, c'est l'oreille, c'est le nez...

Pourquoi est-il dit, dans le *Sūtra du Cœur*, qu'il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental ?

Dans le bouddhisme, une phrase dit : « *Il faut se conformer au Dharma et non à l'homme* ». Nous appelons les adeptes laïques « les protecteurs du Dharma » car leur rôle est de protéger le Dharma.

« *Les quatre fondements* » du bouddhisme sont :

1. Se conformer au Dharma et non à l'homme (l'instructeur).
2. Se conformer à la sagesse et non au savoir.
3. Se conformer au sens et non aux paroles.
4. Se conformer aux dharmas inconditionnés et non aux dharmas conditionnés.

Ce à quoi on doit se conformer a aussi des normes. Nous devons nous conformer au Dharma et non à l'homme.

Quand le maître Chan, Gu-Ling, donna lecture, il prononça quelques phrases dont le contenu reflète la sagesse prajñā du *Sūtra du Cœur*, dont nous parlons en ce moment. Il dit : « *La nature est sans tache, elle est parfaite en elle-même ; si l'on se détache des affinités illusives, on sera intact comme les bouddhas.* »

« *La nature est sans tache* » : Notre nature de bouddha est originellement un trésor inestimable. C'est le vrai moi et non pas le moi des cinq skandhas. Le moi des cinq skandhas est le faux moi, et le vrai moi, lui, est immaculé.

« *Elle est parfaite en elle-même* » : Elle ne vient pas des parents, car les parents donnent naissance à notre être, mais, comme

nous l'avons dit précédemment, ils ne donnent pas naissance au bouddha. Ainsi, la reine Māyādevī a donné naissance au Prince Siddhārtha et non au Sakyamuni-bouddha, dont la mère fut le Prajñā. Les parents mettent au monde notre corps et non notre nature de bouddha, qui, elle, existe originellement.

La nature de bouddha est immortelle et éternelle. « *Si l'on se détache des affinités illusoire, on sera intact comme les bouddhas* » : Si nous nous éloignons des affinités illusoire, la nature de bouddha de l'Ultime Vérité, apparaîtra.

C'est comme un miroir qui ne reflète pas le visage de la personne à cause de la poussière accumulée. Otons la poussière, la brillance du miroir réapparaîtra. La poussière avait obscurci le miroir et l'empêchait de refléter le visage de la personne, mais la brillance était toujours là.

Servons-nous de l'eau et des vagues pour comprendre le Kleśa et le Bodhi. La nature de l'eau est originellement calme, telle l'Ultime Vérité. Le vent se lève et crée des vagues, c'est le Kleśa. Le Kleśa est illusoire : quand il s'apaise, il est calme comme l'est la nature de l'eau et, à ce moment, le Bodhi apparaît. La nature de l'eau est immobile et tranquille, c'est à cause du vent de l'ignorance que les vagues se lèvent. Quand le vent se calme, la tranquillité de la nature de l'eau réapparaît également. Nous ne devons pas attendre le moment sans vent, pour nous rendre compte de la tranquillité de notre nature propre. Il suffit de nous servir du prajñā et de contempler la vie qui se perpétue dans l'océan de la vie et la mort, pour comprendre que la nature propre de l'homme est originellement calme et que le dharmakāya est immobile.

Comment est le visage initial des phénomènes ? Comment est le visage initial de l'homme ? Comment est le visage initial de la vie dans l'univers ? Le *Sūtra du Cœur* se sert des six « ni » : « ni

naissance, ni extinction, ni souillure, ni pureté, ni croissance, ni décroissance » pour les décrire.

« *Ni naissance, ni extinction* », pour définir si les objets existent ou n'existent pas. Naissance veut dire existence, extinction signifie non-existence. Alors, nous pouvons nous demander : « La vie, le monde, tous les phénomènes, existent-ils ou non ? » Et bien sûr, le *Sūtra du Cœur* nous a déjà répondu : « *Ni naissance, ni extinction* » : sans vie et sans mort.

La nature de tous les phénomènes est-elle saine ou malsaine, pure ou souillée ? Du point de vue de la qualité naturelle, elle n'est ni pure ni souillée. Aussi on ne peut se servir des termes « *souillure ou pureté* », pour qualifier les phénomènes. L'apparence de la vacuité est sans naissance, sans extinction, sans souillure et sans pureté. De même, du point de vue de la quantité, elle est aussi sans croissance, ni décroissance.

Parlons de notre apparence de vacuité. Notre visage initial est « *ni naissance, ni extinction* ». Par exemple, lors d'une naissance, les gens disent : « Félicitations ! Vous avez mis au monde un garçon. » Quelqu'un meurt, on dit : « Comme c'est malheureux ! » Cette manière de se réjouir ou de s'attrister révèle l'obstination et l'ignorance de l'homme. Pourquoi meurt-on ? Parce qu'on est né. C'est parce qu'on est né, qu'on doit mourir un jour. Pourquoi convient-il d'attendre le moment de la mort pour être triste ? La vie et la mort sont comme les lèvres et les dents, elles sont reliées l'une à l'autre.

En réalité, la naissance n'est pas un commencement et la mort n'est pas non plus une fin. Le soleil se lève à l'Est et, peu de temps après, il se couche à l'Ouest. On dit : « Le soleil couchant est tellement beau, c'est dommage qu'il annonce le crépuscule ! ». Nous

pourrions croire que le soleil disparaît après son coucher mais, le lendemain, il se lève de nouveau. Le lever et le coucher du soleil sont comme la naissance et la mort de la vie, qui ne cessent jamais. Aussi, la naissance ne représente pas la joie, ni la mort la tristesse. Dans cette apparence de la vacuité, il n'y a ni naissance, ni mort, ni apparition, ni extinction. Dans ce monde, seule l'apparence illusoire comporte la vie et la mort. La véritable sagesse prajñā est immortelle.

Un vieil homme fêtait ses quatre-vingts ans, il invita Maître Liangkuan chez lui, pour lui présenter ses respects et lui demanda de lire les sūtras, de prier et de le bénir. Maître Liangkuan arriva à la maison et lui dit :

- Honorable vieillard, vous me demandez de venir pour lire les sūtras, prier et vous bénir. Voulez-vous me dire combien de temps vous voulez encore vivre, afin que je puisse m'adresser au bodhisattva.
- Je voudrais vivre cent ans.
- Cent ans ? Est-ce suffisant ? Vous avez quatre-vingts ans aujourd'hui. Dans vingt ans, vous allez mourir... N'est-ce pas un peu court ?

Le vieillard se dit : Maître Liangkuan est vraiment compatissant : Je lui demande vingt ans et il répond que ce n'est pas assez. Alors, il lui demande :

- Maître ! Combien d'années dois-je demander ?
- La longévité infinie ! Ainsi, vous ne mourrez pas !
- Comment fait-on pour ne pas mourir ?
- Les brins de paille réunis forment la chaumière ; dispersés, ils retournent dans les champs.

Ces deux phrases nous invitent à réfléchir. « Les brins de paille réunis forment la chaumière » car, en les rassemblant on peut construire une demeure ; « dispersés, ils retournent dans les champs » : quand la chaumière vieillit, toute cette paille, tout ce torchis, retournent à la terre.

L'homme est un produit conditionné, c'est l'ensemble des conditions réunies qui crée son existence. L'homme est une apparence : quand les quatre maha-bhuta se dispersent, tout revient à son origine et l'apparence à la sans-apparence. C'est pourquoi, on ne peut demander la longévité infinie de l'apparence. C'est grâce à la pratique, la compréhension et l'illumination qu'on peut acquérir le nirvana et obtenir la longévité infinie. Une fois atteint le nirvana, la mort n'est plus la vraie mort. Le monde est fait de vie et de mort mais, si l'on assimile le dharma transcendant, il n'y a plus de vie ni de mort. Une fois dispersé, on revient à son origine.

Veut-on avoir la longévité infinie ? Si oui, il faudra apprendre les bouddhas. Car, peu importe qu'on veuille vivre cent ans quand on en a quatre-vingts, ou deux-cents ans quand on en a cent, il faudra quand même mourir un jour. Par contre, « *Amitabha-bouddha* » veut dire longévité infinie, lumière infinie. Pourquoi Amitabha-bouddha signifie-t-il longévité infinie ? C'est parce que sa vie et le temps infini coulent en même temps. Qu'est-ce que la lumière infinie ? C'est sa vie recouvrant tout l'espace lumineux. La vie qui transcende le temps et l'espace, c'est l'Amitabha-bouddha, c'est notre visage initial, c'est l'apparence de la vacuité, c'est le sans vie et sans mort.

La légende dit que Pengzu vécut huit-cents ans et pourtant, il finit quand même par mourir. Ainsi, peu importe que ce soit dix, cent, mille, deux mille ans, vingt ou trente siècles...dans l'immensité

du temps, ils ne représentent qu'un éclair, un claquement de doigts. C'est pourquoi, quand nous étudions le Sūtra du Cœur, le plus important est de savoir comment transporter la vie limitée dans le temps et l'espace illimités. Faire des comparaisons et des calculs sur les apparences illusoires est inutile : il faut essayer de comprendre la vraie apparence, l'apparence de la vacuité, car c'est là que se trouve la vie sans naissance et sans extinction : la vie éternelle.

L'apparence de vacuité dont parle le Sūtra du Cœur se résume ainsi : Dans la vraie vacuité, il n'y a pas de forme, de sensation, de perception, de volition ni de conscience ; il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, ni de mental ; il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée.

Nous savons que « skandha » veut dire rassemblement. Les cinq skandhas sont aussi appelés le Mont des cinq skandhas, voulant dire par là que les skandhas sont comme une montagne qui recèle d'innombrables trésors, car la montagne a aussi le sens de rassemblement, de recouvrement. C'est pourquoi, les cinq skandhas sont aussi parfois appelés « les cinq recouvrements ». « Les cinq skandhas » ou « les cinq recouvrements » désignent tous deux la forme, la sensation, la perception, la volition et la conscience.

Dans le bouddhisme, l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, le mental sont appelés « les six racines » et aussi « les six consciences ». Pourquoi ces mêmes œil, oreille, nez, langue, corps, mental, sont-ils appelés « racines » et aussi « consciences » ?

« Les racines » correspondent au système nerveux tel que le conçoit la médecine contemporaine. Les nerfs de la vision, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, du toucher, du mental sont appelés « les six racines ». « Les consciences » sont différentes des racines. La conscience a une fonction psychologique, spirituelle. Elle joue

un rôle de distinction ; elle est psychologique et non pas uniquement biologique.

La racine comporte aussi une signification de croissance. Par exemple, pourquoi la fleur éclot-elle ? Parce que la plante a des racines. Pourquoi l'arbre pousse-t-il ? Parce qu'il a des racines.

La conscience, c'est la compréhension, la distinction. Quand la racine perçoit l'objet, elle le transmet à la conscience pour l'identifier.

La couleur, le son, l'odeur, le goût, le toucher, l'objet de la pensée, forment « les six poussières ». « La poussière » représente la souillure, l'instabilité. C'est comme les particules de poussière de l'espace qui recouvrent les objets et qui polluent l'air. En réalité, parmi la couleur, le son, l'odeur, le goût, le toucher, l'objet de la pensée, lequel ne ressemble pas à la poussière qui souille notre cœur ? C'est pourquoi, on les appelle « les six poussières ».

La racine est une fonction biologique ; la conscience, une fonction psychologique ; la poussière, une fonction physique.

Ainsi, les six racines sont biologiques, les six consciences sont psychologiques, les six poussières sont physiques.

Citons un exemple pour expliquer les relations entre les six racines, les six poussières, et les six consciences : Le nerf de la vision (la racine de l'œil) est stimulé par un objet ; par exemple, l'œil perçoit la fleur. Entre eux deux, doit intervenir quelque chose qui exercera la fonction de distinction, pour savoir si la fleur est rouge ou blanche.

Parfois, quand nous sommes concentrés sur un travail, quelqu'un passe à côté et nous ne savons pas qui il est. Nous n'y attachons aucune attention, comme lorsqu'on regarde sans voir, ou écoute sans entendre. Et pourquoi ? Parce qu'en limitant le contact

entre la racine et la poussière, et sans faire intervenir la distinction par la conscience, on ne peut créer entre l'objet et moi, une fonction de connaissance et de compréhension.

Les six racines et les six poussières réunies, s'appellent « les douze catégories ». Si on y ajoute les six consciences, on obtient « les dix-huit domaines ». Pourquoi passe-t-on de six à douze, puis à dix-huit ? Parce que tous les objets, tous les phénomènes, sont divisés en catégories pour pouvoir être distingués et chaque objet a son domaine et ses limites. Les six racines, les six poussières et les six consciences, sont délimitées entre elles et ne peuvent être mélangées.

Quand il est dit : « Il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental », cela signifie qu'il n'y a ni les six racines, ni les six consciences d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps et de mental. Certains objecteront : « N'avons-nous pas tous, des yeux, des oreilles, un nez ? Pourquoi dire qu'il n'y en a pas ? » Il faut savoir que le bouddhisme ne parle pas de vacuité quand les objets sont détruits : c'est au moment même de l'existence qu'on doit savoir que son essence est « vacuité ». L'existence a le sens de faire la différence et le monde des six poussières que nous touchons n'est donc pas réel.

Que signifie « il n'y a pas de domaine de la vision » ?

Le soir, un enfant regarde vers le ciel et dit joyeusement à ses parents : « Regardez, comme la Lune avance vite ! » Réfléchissons un peu avec nos connaissances usuelles. Est-il vrai que la Lune avance vite ? Non, ce sont les nuages qui se déplacent. Mais l'enfant, lui, ne sait pas que ce sont les nuages qui bougent. Pour lui, ce qu'il voit est le déplacement de la Lune. Parfois, il regarde la Lune en marchant et dit : « C'est bizarre ! Pourquoi la Lune court-elle

si vite ? » ou encore « Pourquoi la Lune reste-t-elle toujours à la même place ? » Tout ceci pour nous montrer que, même si nous voyons de nos yeux, tout n'est pas nécessairement vrai.

Quand nous regardons une route, la largeur de la route rétrécit en s'éloignant. La largeur de la route a-t-elle changé ? Non, ce n'est qu'une fausse impression de la vision. Si nous faisons tourner continuellement une baguette dans un verre d'eau, nous pouvons remarquer que, avant que l'eau se stabilise, la baguette semble tordue. Là encore, ce n'est qu'une fausse impression de la vision.

Ce qu'on voit personnellement n'est pas fiable et ce qu'on entend personnellement ne l'est pas davantage. Quelqu'un chante à côté : Si c'est une personne que l'on déteste, on dira : « C'est agaçant ! Qui donc braille si fort ? ». Par contre, si c'est une personne qu'on aime bien, on s'exclamera : « Oh comme c'est beau ! ». On peut voir par là que la sensation n'a pas de norme : elle change en fonction de notre réaction sentimentale. Comment prétendre y trouver une vérité ?

Parfois nous regardons le soleil, puis nous fermons les yeux, alors, surgissent d'innombrables étoiles. Existent-elles réellement ? Non. C'est pourquoi, l'image que les yeux perçoivent, sa forme, sa couleur, ne sont pas toujours fiables. Par exemple, les daltoniens font la confusion entre le vert et le rouge, le bleu et le jaune, etc.

De la vision, nous pouvons étendre notre raisonnement à l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher. Ceux qui aiment les piments trouvent que, plus ils sont piquants, meilleurs ils sont. Par contre, il y en a d'autres qui, à peine auront-ils touché le piment, qu'ils se mettront à larmoyer et à moucher. Une personne qui est adorable aux yeux de l'un est peut-être laide dans ceux de l'autre. C'est parce qu'il n'y a pas de vérité, de norme, de défini, qu'il n'y a pas

d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental. Il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée. Il n'y a ni les six racines, ni les six poussières.

« Les six racines » sont notre sensation subjective ; « les six poussières », notre situation objective. La subjectivité et l'objectivité sont définies dans le bouddhisme par « 能 (actif), 所 (passif) » : les yeux qui voient, la situation perçue ; les oreilles qui entendent, les sons entendus ; la langue qui goûte, le goût ressenti. Le sujet et l'objet se rencontrent, mais le résultat obtenu n'a pas de norme définie. C'est pourquoi, le Sūtra du Cœur nous apprend que tous ceux-ci ne sont pas fiables.

Certains vous diront : « Nous devons compter sur nous-mêmes ! » Cela est vrai, parfois. Mais, si notre pensée n'est pas correcte, si elle est erronée, le résultat obtenu sera désastreux.

La vie sans affliction

Il n'y a pas d'ignorance, ni de cessation de l'ignorance, ainsi jusqu'à la vieillesse et la mort, et il n'y a pas de fin de celles-ci.

Dans cette partie du texte, nous parlerons de l'inexistence des douze nidānas de la coproduction conditionnelle.

« Les douze nidānas de la coproduction conditionnelle » constitue la doctrine fondamentale du bouddhisme. Les six racines, les six poussières, les douze catégories, les dix-huit domaines, ne sont qu'une classification des appellations. Par contre, les douze nidānas, eux, expriment l'enchaînement causal de la vie : Comment elle passe du passé au présent et du présent au futur, et la relation entre ces différents stades.

Les douze nidānas sont : L'ignorance (*avidyā*) qui conditionne les créations mentales (*saṃskāra*) ; les créations mentales

conditionnent la conscience (*vijñāna*) ; la conscience conditionne le nom et la forme (*nāma-rūpa*) ; le nom et la forme conditionnent les six sphères sensorielles (*sadāyatana*) ; les six sphères sensorielles conditionnent le contact (*sparsā*) ; le contact conditionne les sensations (*vedanā*) ; les sensations conditionnent la soif (*tṛṣṇa*) ; la soif conditionne l'appropriation (*upādāna*) ; l'appropriation conditionne l'existence (*bhava*) ; l'existence conditionne la naissance (*jāti*) ; la naissance conditionne la vieillesse et la mort (*jarā-maraṇa*). Notre vie, du passé au futur, est faite de la relation entre eux de ces douze classements.

Comment sommes-nous arrivés au monde ? Il est certain qu'il existe une cause venue du passé et que nous ne sommes pas tombés du ciel. Si nous ne possédions notre propre essence de vie, nos parents ne nous auraient pas mis au monde. D'où vient la vie ? L'ignorance et les créations mentales sont les causes du passé. De ces causes du passé, sont issus les effets du présent qui sont la conscience, le nom et la forme, les six sphères sensorielles, le contact, les sensations et la soif. A cause de la soif, je veux posséder (l'appropriation) et je crée ainsi la cause de l'existence qui conditionnera, dans le futur, la naissance, la vieillesse et la mort.

Qu'est-ce que « l'ignorance » ? C'est « ne pas comprendre ». La nature de bouddha (*bhutatathata*) est intelligible, éveillée et transcendante. La vie mondaine est entachée d'illusions et le seul effet produit est *l'ignorance*.

Dans le bouddhisme, parfois, *l'ignorance* et *l'ultime vérité* sont citées comme étant un objet unique : la vie et la mort, c'est aussi le nirvana et l'ignorance, c'est l'ultime vérité. Certains se sentent perplexes : « Voilà qui est bien contradictoire ! Ne dit-on pas qu'il faut transcender la vie et la mort ? Pourquoi dit-on encore que c'est

le nirvana ? Ne dit-on pas qu'il faut s'éloigner de l'ignorance ? Pourquoi dit-on maintenant que c'est l'ultime vérité ? Comment la vie et la mort peuvent-ils devenir le nirvana ? Comment l'ignorance peut-elle devenir l'ultime vérité ? »

Prenons par exemple l'ananas. Quand il vient d'être cueilli, il est acide et âpre. Après quelques journées de stockage sous le vent et le soleil, il devient succulent. D'où vient ce goût sucré ? Il est venu de cet ananas acide et âpre, qui a ensuite reçu le baptême du soleil et du vent.

L'ignorance aussi, peut, grâce à la pratique, être transformée en vérité ultime, en nature de bouddha. L'ignorance est l'essence de la vie, la racine de la vie et de la mort. Quand on acquiert le niveau de l'illumination qui est un état de « sans vie et sans mort », notre essence sera le nirvana, l'ultime vérité.

Qui a donné naissance au nirvana, à l'ultime vérité ? Le Ciel ? La Terre ? Les parents ? Ou les bouddhas et les bodhisattvas ? Non, personne ! Ils viennent de l'ignorance du départ. Le *Traité de l'éveil de la foi du Mahayana* parle d'« Un cœur qui ouvre deux portes ». C'est aussi un cœur qui ouvre deux chemins, l'un est appelé « *la porte du Bhutatathata* » et l'autre, « *la porte de la vie et de la mort* ». Il n'y a pas de dualité entre le bhutatathata et la vie et la mort. De même, il n'y a pas non plus de dualité entre la vacuité et l'existence.

Le bhutatathata de l'éveil et l'ignorance du non-éveil, sont les deux aspects d'un même endroit, et nous, les hommes du commun, nous tournons le dos au bhutatathata, à l'éveil et nous nous dirigeons du côté de l'ignorance qui est « *la porte de la vie et de la mort* », appelée aussi « *la porte du samsara* ».

C'est à cause de l'ignorance, que nous commettons des volitions et subissons le samsara. De l'ignorance, nous suivons le cycle

des douze nidānas jusqu'à la vieillesse et la mort. Ensuite, le cycle reprend et ainsi de suite, du passé au présent, du présent au futur... Et le futur redevient le passé, de manière perpétuelle, sans jamais obtenir la délivrance.

Pour se détacher de ce mouvement d'écoulement perpétuel, il faut commencer par l'ignorance.

« L'ignorance » : A cause d'une pensée aveugle, naissent ces notions de vie, de mort, de l'autre, de moi ; c'est-à-dire le monde de la différenciation.

« Les créations mentales » : Elles sont des actions karmiques. Nous entendons souvent dire : « Quel genre de karma ai-je engendré dans mes vies antérieures ? » Ce karma, c'est ce qu'on appelle ici les créations mentales, qui déterminent notre destin. En réalité, les joies et les souffrances que nous subissons ne viennent pas des autres, ce sont nos actes passés qui déterminent notre vie actuelle.

Dans les sūtras, une histoire raconte qu'un roi dit un jour, à sa fille :

- Tu devrais être reconnaissante d'avoir un père roi qui te permet de bien t'habiller, de bien manger... Sans moi, comment pourrais-tu avoir une vie si confortable ?
- Non, Père, ce n'est pas grâce à toi. Le bonheur et la joie que j'éprouve en ce moment sont dus à mes mérites et vertus.
- Comment peux-tu proférer de telles insolences ? Bon ! Je veux voir quel genre de bonne fortune tu as cultivée !

Alors, il chargea son plus haut dignitaire de faire venir un mendiant et força la princesse à l'épouser :

- Réjouis-toi de tes richesses, dignité, gloire et prospérité !

La princesse ne se sentait pas du tout triste, car elle se disait : « je trouverai une solution ». Elle demanda à son mari le mendiant :

- Comment es-tu devenu mendiant ?
- Quand j'étais petit, mes parents étaient très riches. Malheureusement, un incendie a tout détruit : nos maisons et leurs occupants, me laissant seul survivant. Comme j'étais trop jeune, je n'ai pu que mendier pour survivre.
- Ah ! Tu n'es pas un enfant né pauvre. Les maisons ont été détruites, mais les terrains sont probablement encore là. Où se trouvent-ils ?
- A quoi bon ? Tout est en ruine : il n'y a que des tuiles et des briques cassées.
- Peu importe ! Montre-les-moi. Nous pouvons labourer la terre et y planter un peu de vigne ou autre chose.

Ils se mirent à deux pour débarrasser les débris et labourer la terre et, miraculeusement, ils mirent au jour les pièces d'or et les bijoux que les parents avaient enterrés là, de leur vivant. En peu de temps, ils redevinrent riches et reconstruisirent le domaine. Le roi apprit la nouvelle et pensa : « C'est vraiment conforme à ce qu'a dit Bouddha : chacun doit répondre de ses propres karmas, et chacun se réjouit lui-même, des mérites et vertus qu'il a semés ». Chacun est libre de se servir à sa guise, des mérites qu'il a capitalisés.

Dans quelle banque se trouvent-ils ? : Dans notre solide entrepôt, notre réserve de mérites. Mais, si nous les gaspillons, nous redeviendrons pauvres quand ils seront épuisés. Les karmas que nous créons, nous devons en répondre ; c'est pourquoi, nous sommes responsables des joies et des souffrances que nous avons créées nous-mêmes. Dans l'ignorance, nous produisons des karmas qui peuvent

être sains ou malsains, puis vient la conscience ; cette conscience est, ce que l'école Yogacara appelle la huitième conscience : « *ālaya* », qui accumule tous les karmas que nous avons produits depuis toujours, bons ou mauvais, sains ou malsains. Cette conscience, cette âme, rencontre au moment opportun les parents auxquels nous sommes liés conditionnellement et se réincarne ainsi dans le fœtus porté par la mère : c'est ce qui est appelé « nom et forme », le nom étant spirituel et la forme matérielle. L'esprit et la matière s'unissent et donnent la vie. La forme, c'est le corps physique de l'homme. L'esprit, c'est l'ensemble des sensations, perceptions volitions et consciences. Puis, les six sphères sensorielles se forment : ce sont les yeux, les oreilles le nez, la langue, le corps et le mental. On les appelle aussi « les six racines ».

Tous ceux qui lisent le *Sūtra du Diamant* savent qu'il ne faut pas rattacher « les six racines » aux « six poussières ». Car, une fois que les six sphères sensorielles rencontrent les six poussières, elles cherchent des contacts : les yeux avec les couleurs, les oreilles avec les sons Avec le contact, naît la sensation : heureux, beau, content...

L'ignorance et les créations mentales sont les causes du passé ; la conscience, le nom et la forme, les six sphères sensorielles, le contact, les sensations, sont les effets du présent et c'est aussi notre vie actuelle. Puis notre vie actuelle crée d'autres conditions pour la vie future.

Quels genres de conditions ?

« La soif ». La soif de quoi ? Certains ont soif de gloire et, à cause de cela, des karmas sains et malsains sont créés. Il en est qui font de bonnes actions pour récolter la gloire, d'autres en commettent de mauvaises. Certains ont soif d'amour ou d'argent.

L'amour nous pousse parfois à faire de bonnes actions, telles les œuvres caritatives et parfois nous poussent au péché. L'amour n'est ni bon ni mauvais, tout dépend de sa destination. S'il est bien employé, il n'est pas un péché ; dans le cas contraire, il peut créer des situations inextricables.

De la soif, naît le désir de possession : « l'appropriation » et l'attachement. L'attachement à la personne que j'aime, à la maison que j'aime, à la fleur que j'aime, à la robe que j'aime, aux titres que j'aime, à la gloire que j'aime, aux pouvoirs que j'aime Et au fond de son cœur, on se répète sans cesse : « Il est à moi, vous ne pouvez pas y toucher ! »

L'attachement constitue la cause de « l'existence » qui est le rassemblement de tous les karmas. Cette cause de l'existence conditionne « la naissance » et « la vieillesse et la mort » de la vie future.

Ces douze caractéristiques s'appellent des « conditionnements » : L'ignorance conditionne les créations mentales, les créations mentales conditionnent la conscience, la conscience conditionne le nom et la forme, le nom et la forme conditionnent les six sphères sensorielles, l'un s'enchaîne avec l'autre, comme on se passe le témoin, dans une course de relais.

La vie est comme le feu que nous entretenons en ajoutant des bûches l'une après l'autre. Les morceaux de bois sont différents, le feu, lui, est toujours le même.

Notre vie tourne sans cesse, de génération en génération, sous des apparences différentes. Peu importe que nous nous appelions Dupont ou Durand : la vie reste la même. Elle réside dans « les conditionnements » : les six sphères sensorielles conditionnent le contact, le contact conditionne les sensations, les sensations conditionnent la soif, la soif conditionne l'appropriation, l'appropriation

conditionne l'existence, l'existence conditionne la naissance, la naissance conditionne la vieillesse et la mort... Tel est l'écoulement de la vie et de la mort. C'est pourquoi, les phénomènes de la vie sont ainsi reproduits, du passé, au présent et du présent au futur. Y a-t-il un moyen de ne plus réincarner, de briser la chaîne du samsara, de se détacher de la vie et de la mort ? Bien sûr ! Les méthodes qui consistent à dicter les noms des bouddhas, à méditer, ainsi que les différentes pratiques bouddhistes, ont pour but de « se détacher de la vie et de la mort ».

Nous étudions le *Sūtra du Cœur*, avec, pour objectif principal, de comprendre et d'acquérir la sagesse prajñā, de transcender la dualité, l'existence et la non-existence, la vie et la mort, et de retrouver notre visage d'origine.

Qu'est-ce que le visage d'origine ? Il peut être appelé : prajñā, ultime vérité, nature de bouddha, dharmakāya, vraie apparence... Bien que les appellations soient nombreuses, le sens est toujours le même. C'est par des méthodes différentes que le bouddhisme nous dévoile notre visage d'origine. Dès que nous connaissons notre personne, notre maison natale, nous pourrions nous retrouver nous-mêmes. Dès que nous aurons retrouvé notre prajñā, les afflictions disparaîtront et l'ignorance sera détruite. La disparition de l'ignorance entraînera la disparition des créations mentales, de la conscience, du nom et de la forme, des six sphères sensorielles, du contact, des sensations, de la soif, de l'existence, de la naissance, de la vieillesse et de la mort. Plus de vieillesse ni de mort ; alors, il n'y aura plus d'afflictions. Nous serons libérés et nous pourrions retrouver notre visage d'origine, notre maison natale.

Quel est le principe fondamental du bouddhisme ? C'est un cercle : On ne sait où il commence, ni où il s'arrête, comme une

horloge qui tournerait sans jamais s'arrêter. Notre vie est semblable : elle tourne sans arrêt dans le cycle de la vie et de la mort. L'ignorance est sans début ni fin, notre nature de bouddha est aussi sans début, ni fin. D'où vient notre vie, notre visage d'origine ? De l'éternité. Quand partira-t-elle ? Jamais : Elle est comme le cycle de l'horloge, sans commencement et sans fin.

Depuis toujours, l'ignorance coexiste avec la nature de bouddha, tel un miroir couvert de poussière. Mais l'ignorance peut être ôtée, elle peut sortir du cercle, sortir des trois mondes, sortir de la limitation des « causes, conditions, effets ».

Si quelqu'un te demande : D'où viens-tu ? Tu répondras : ce sont mes parents qui m'ont mis au monde. Et eux, d'où viennent-ils ? De mes grands-parents. Et eux ? De mes arrière-grands-parents. Et ainsi de suite, des générations et des générations en arrière. En fait, d'où viens-tu réellement ? Les biologistes disent que l'homme est formé de cellules. Alors, d'où viennent-elles, ces cellules ?

Peu importe ce que les scientifiques peuvent créer. Ils ne peuvent pas créer la vie car, à part les cellules, il doit exister autre chose pour que naisse la vie.

Nous allons maintenant dessiner un cercle avec, à l'intérieur, un homme et quatre caractères autour : la vie, la vieillesse, la maladie et la mort. Dès qu'un homme est né, il doit vieillir, être malade et mourir ; puis il se réincarne, vieillit, est de nouveau malade et meurt... Ce cycle est sans fin. Le cœur (l'esprit) fonctionne pareillement : une idée apparaît, elle reste un moment, puis elle se change en une autre et elle disparaît pour faire place à une troisième, formant ainsi le cycle : apparition-installation-changement-disparition.

Contemplons notre cœur pour voir s'il en va ainsi pour lui : Première pensée : je pense à une personne. Tout de suite après, au mal qu'elle m'a fait. Et, l'un après l'autre, les mauvais souvenirs

surviennent. Même si je ne pense plus à cette personne, son image apparaît sans cesse dans ma pensée. C'est ainsi que notre cœur tourne sans cesse, du matin au soir.

Le cœur est comme un singe : même lié par une corde, il continue à sauter sans arrêt. La pratique bouddhiste consiste à employer la chaîne du Dharma pour retenir ce cœur illusoire. Tous les jours, on raccourcit la chaîne d'un maillon, jusqu'au jour où la chaîne n'est plus nécessaire, où le cœur est apaisé. Comment apaise-t-on le cœur ? C'est avec cette chaîne que nous nous entraînons ! Nous considérons notre cœur comme un singe et nous sommes notre propre dompteur.

Le cœur est enfermé dans un cercle et les objets aussi. Les objets suivent le cycle de la création, l'existence, la destruction, la disparition. Peu importe le temps qu'il y faudra, ils finiront par être détruits. Mais cela ne veut pas dire « *vacuité* », c'est pourquoi on dit : « *la vacuité, c'est la forme* », car d'autres objets seront créés à leur place.

Ne plus s'attacher à « l'existence », voilà qui est bien ; mais l'attachement à « la vacuité » est aussi un danger : Quelqu'un se dit : « Comme les quatre maha-bhuta ne sont que vacuité, tant pis ! Je ne veux plus de ma femme, ni de mes enfants. Tout est vacuité, je ne veux plus ni gloire ni fortune. Le corps aussi est vacuité, je n'en veux plus, je vais me suicider. » Ne voilà-t-il pas une pensée horrible ?

Bouddha l'a dit : Si les êtres s'attachent à l'existence, on pourra encore les sauver ; mais s'ils s'attachent à la vacuité, ils seront perdus.

Pour montrer qu'ils se conforment à la discipline (*Sila*), certains bouddhistes se retirent dans les montagnes et s'enferment dans une cabane. Pour montrer qu'ils pratiquent l'ascétisme, ils portent

des vêtements en loques. Beaucoup d'adeptes aiment bien ce genre de monastiques : « Comme c'est extraordinaire ! Ils s'isolent pour se recueillir ! », « Ils ne mangent que des fruits, et rien d'autre ! », « Ils ne mangent même pas : ils se contentent de boire ! »

Ne manger que des fruits ? Les singes ne mangent que des fruits et ne se portent-ils pas merveilleusement ? Les poissons ne boivent-ils pas de l'eau toute la journée ? Et leur vitalité est si grande !

Certains pensent que ne pas manger veut dire pratiquer ; se vêtir avec des loques veut dire pratiquer ; se retirer dans la montagne veut dire pratiquer ; que l'isolement est aussi une pratique. Ce n'est pas nécessairement vrai. Celui qui ne pense qu'à lui-même, qui n'a pas la foi dans le Dharma, qui n'a pas de compassion, de sagesse, de prajñā envers les êtres, ne peut être qualifié de pratiquant bouddhiste.

Regardons Bouddha et tout son comportement : manger, s'habiller, marcher, s'asseoir, dormir, sont du Dharma. Le *Sūtra du Diamant* écrit : « A l'heure du repas, le Bhagavat enfila son késa, prit son bol à aumônes et s'en alla mendier son pain dans la grande cité de Shravasti, où il demandait l'aumône en suivant systématiquement l'ordre des maisons. Puis il rentra dans son lieu de résidence, pour manger son repas. Après avoir rangé son késa et son bol et s'être lavé les pieds, il prépara son siège et s'assit. » Il y a des gens qui peuvent concevoir des doutes et se demander : Comment un sūtra aussi important que le *Sūtra du Diamant* peut-il débiter en énonçant des choses aussi ordinaires ? Ceux-là ne savent pas que c'est, en réalité, du Dharma.

« A l'heure du repas, le Bhagavat enfila son késa, prit son bol à aumônes », c'est du Sila ; « s'en alla mendier son pain dans la

grande cité de Shravasti », c'est du Dana, car Bouddha énonce toujours le Dharma avant de recevoir l'aumône ; « il demandait l'aumône en suivant systématiquement l'ordre des maisons », c'est du Ksanti, car il doit accepter tout ce que les gens veulent bien donner. Après le repas, « avoir rangé son késa et son bol et s'être lavé les pieds », c'est du Virya ; « il prépara son siège et s'assit », c'est du Dhyāna. L'accomplissement des Dana, Sila, Ksanti, Virya, Dhyāna est le Prajñā.

Ainsi, toutes les actions du Bouddha sont du prajñā, sont des pāramitā. Si la vie est empreinte du prajñā, vivre c'est pratiquer. Quitter le monde et les êtres pour pratiquer tout seul, est inconcevable. Le vénérable Cihang a prononcé deux phrases merveilleuses : « S'il reste encore une personne qui n'est pas libérée de ses afflictions, surtout, ne nous dérobons pas ! »

Les douze nidānas peuvent être résumés par trois mots : égarement (惑), karma (業), souffrance (苦). Nous sommes égarés à cause de l'ignorance. Puis, les afflictions nous entraînent à créer de mauvais karmas, qui nous apportent des souffrances. Plus nous souffrons, plus nous sommes affligés et égarés. C'est de cette manière que les êtres tournent sans cesse dans le cycle « égarement, karma, souffrance ». Si l'égarement est éliminé, les karmas ne seront pas créés et il n'y aura plus ni souffrance, ni afflictions.

C'est pourquoi, le Sūtra du Cœur dit qu' « il n'y a pas d'ignorance », car, dans la vacuité, il n'y a pas d'ignorance. Ceci revient à dire que dans l'ananas, il n'y a pas d'acidité, d'âpreté, de goût amer. Et pourquoi ? Parce que l'ananas peut ensuite devenir sucré. Pourquoi n'y a-t-il pas d'ignorance en nous ? Parce qu'elle peut être éliminée un jour. « Ni de cessation de l'ignorance », et pourquoi ? Parce qu'à proprement parler, l'ignorance n'est pas le vrai moi.

La vacuité ne veut pas dire : quelque chose existe et on le vide, ni : il existe avant et il est vacant après. Il faut savoir que la vacuité et l'existence sont « non différentes », « coïncidentes », elles sont inséparables. C'est pourquoi, ci-dessus, j'ai dit qu'il vaut mieux ne pas connaître le Dharma, la vacuité et s'attacher à l'existence, que nourrir le śūnyata-dṛṣṭi (la vision du vide).

Il existe deux phrases dans le sūtra : « Mieux vaut le sanidarśana (la vision de l'existence) aussi grand que la montagne que le śūnyata-dṛṣṭi (l'obsession de l'inexistence) aussi petit qu'un grain de moutarde ». Pourquoi ? Parce que la vacuité dont nous parlons quand nous nions l'existence, est une vacuité obstinée, une vacuité absolue (au sens péjoratif du terme).

Que devons-nous réaliser dans la vacuité ? : Son existence. Car la vacuité et l'existence coexistent. Il ne faut pas déplacer notre pensée dans l'obsession de l'inexistence, ce serait courir un immense danger.

Seule « la vraie vacuité » permet « la merveilleuse existence »

Il n'y a pas de souffrance, ni son origine, son extinction, ni la voie qui mène à l'extinction ; il n'y a pas de sagesse prajñā, ni aucune acquisition (fruit de bouddhité).

« La souffrance, son origine, son extinction, la voie qui mène à l'extinction » sont les principes fondamentaux du bouddhisme, ils déterminent l'ordre de toute la vie, on les désigne par « Les Quatre Nobles Vérités » :

1. La souffrance (dukkha)
2. L'origine de la souffrance (samudaya)
3. L'extinction de la souffrance (nirodha)
4. La voie qui mène à l'extinction (marga-sacca)

Il existe plusieurs sortes de souffrance : celle entre les autres et moi, l'objet et moi, le désir et moi, le sentiment et moi, etc. Le dukkha désigne tout ce qui nous fait souffrir en ce moment. Quelles sont ses causes ? Le samudaya. Le dukkha est l'effet, le samudaya est la cause ; ce sont les causes et effets mondains. Et si nous voulons étudier le Dharma ? Alors, apprendre le marga-sacca est la cause, réaliser le nirodha est l'effet ; ce sont les causes et effets transcendants.

La première doctrine que Bouddha a enseignée aux hommes, est celle « des Quatre Nobles Vérités », qui sont aussi les principes fondamentaux du bouddhisme. Toutes les théories bouddhistes, qu'elles soient du Hinayana ou du Mahayana, sont issues des Quatre Nobles Vérités, y compris les textes bouddhistes du Tripitaka et du Dvādaśāṅga-buddha-vacana.

À l'époque, Bouddha a fait tourner trois fois la roue du Dharma : la première fois est appelée « le tour d'information (pour faire connaître) » ; la deuxième, « le tour d'exhortation (pour encourager les hommes à pratiquer) » ; la troisième, « le tour de démonstration ». Bouddha est un pédagogue exceptionnel, ses méthodes d'enseignement sont vraiment merveilleuses !

La première Noble Vérité : La souffrance (*dukkha*)

Durant le premier tour, il parle de la souffrance en disant : « Voici la souffrance, elle est de nature contraignante ». Sa définition de la souffrance s'énonce ainsi : Tout ce qui peut contraindre le corps et le cœur, est souffrance. Durant la deuxième giration, il dit : « Cette souffrance, vous devez la connaître », son objectif étant d'encourager

les hommes à persévérer dans la pratique. Dans la troisième période, il dit : « Cette souffrance, je l'ai assimilée », ce qui signifie : Je suis devenu Bouddha, car j'ai compris ce qu'est la souffrance.

La deuxième Noble Vérité : L'origine de la souffrance (*samudaya*)

Dans la première giration, il dit : « Voici l'origine de la souffrance, elle est de nature attractive ». Tel un aimant, le *samudaya* peut tout attirer, aussi bien le bon que le mauvais, le sain que le malsain. Notre huitième conscience – *Alaya* – est aussi appelée « conscience de stockage », elle rassemble tous nos karmas et attend le bon moment pour les faire apparaître. Dans la deuxième giration, il dit : « Ce *samudaya*, vous devez l'éliminer », car il représente les afflictions, les obstacles karmiques. Au troisième tour, il dit : « Ce *samudaya*, je l'ai éliminé ».

La troisième Noble Vérité : L'extinction de la souffrance (*nirodha*)

Tout d'abord, il a dit : « Voici l'extinction de la souffrance, elle est de nature réalisable ». La tranquillité parfaite, l'ultime vérité, le nirvana, peuvent tous être acquis. Ensuite, il ajoute : « Ce *nirodha*, vous devez le prouver », voulant dire que, ce monde si merveilleux, vous devez chercher à en être les témoins. Puis, finalement, il conclut : « Ce *nirodha*, je l'ai prouvé » : le monde sans vie et sans mort, le monde sans afflictions, je l'ai déjà prouvé.

La quatrième Noble Vérité : La voie qui mène à l'extinction (*marga-sacca*)

Il a commencé par dire : « Voici la voie, il est possible de l'acquérir ». On peut pratiquer toutes les doctrines de la voie : le noble sentier octuple, les six paramita, les quatre samgraha, etc. Ensuite il continue, en disant : « Ce marga-sacca, vous devez le pratiquer ». La voie, c'est comme les rails du réseau ferroviaire : tant que le train roule sur les rails, il n'y a pas de danger. C'est aussi comme les autoroutes : si l'on y respecte le code de la route, il n'y a pas d'accident. Enfin, il termine par : « Ce marga-sacca, je l'ai pratiqué ».

Les méthodes d'enseignement du Bouddha ne sont nullement surnaturelles ou étranges : elles sont claires, structurées et méthodiques.

« Voici la souffrance, elle est de nature contraignante ; voici l'origine de la souffrance, elle est de nature attractive ; voici l'extinction de la souffrance, elle est de nature réalisable ; voici la voie, elle est de nature acquérable » : C'est le tour d'information.

« Cette souffrance, vous devez la connaître ; ce samudaya, vous devez l'éliminer ; ce nirodha, vous devez le prouver ; ce marga-sacca, vous devez le pratiquer » : C'est le tour d'exhortation.

« Cette souffrance, je l'ai assimilée ; ce samudaya, je l'ai éliminé ; ce nirodha, je l'ai prouvé ; ce marga-sacca, je l'ai pratiqué » : C'est la session de démonstration.

Ayant acquis une telle compréhension et en suivant cet ordre pour pratiquer le bouddhisme, nous serons sur la bonne voie.

Dans la pratique, on parle souvent des quatre Nobles Vérités, des douze nidānas de la coproduction conditionnelle. Mais dans l'Ultime Vérité, dans le Prajñā, il n'y a ni les quatre Nobles

Vérités, ni les douze nidānas ; car il n'existe aucune impureté dans la vraie vacuité.

Li-Wen-Gong de la dynastie Tang, demanda un jour, au Maître Chan, Yaoshan :

- Maître ! Que signifient discipline, concentration et sagesse ?
- Chez moi, aucun de ces objets inutiles n'existe car, avec la discipline, il faut toujours penser à ce qu'on ne peut pas faire ; avec la concentration, on doit apaiser de tas de pensées illusoires ; avec la sagesse, il faut toujours donner des explications. Elles sont trop compliquées, ces trois Etudes. Il n'y a rien de tout cela chez moi.

Est-il vrai qu'il ne les possède pas ? C'est vrai, car il possède le prajñā. Dans le prajñā, il n'y a ni les afflictions, ni le nirvana.

Nous voilà sans doute perplexes : En effet il est normal qu'il faille éliminer les afflictions, mais, pourquoi faut-il aussi éliminer le Bodhi ? On ne doit pas s'attacher à l'existence, mais, pourquoi ne doit-on pas s'attacher à la vacuité ? Pour expliquer cela, j'aurai recours à quelques merveilleuses phrases : « Les nuages gris peuvent couvrir le ciel, les nuages blancs aussi. Les afflictions peuvent dissimuler notre nature de bouddha et le Bodhi aussi. Croyez-vous que ne pas avoir d'afflictions et avoir le Bodhi est une bonne chose ? Ce Bodhi-là n'est pas non plus le vrai Bodhi. »

Je veux encore ajouter deux phrases : « La chaîne de fer peut te lier et la chaîne en or, aussi. » Les afflictions et l'ignorance nous garrottent fermement, elles nous privent de liberté. Croyez-vous que la chaîne de Bodhi ne peut pas nous enchaîner ?

Lisons ce passage : « Il n'y a pas de souffrance, ni son origine, son extinction, ni la voie qui mène à l'extinction ; il n'y a pas de sagesse,

ni aucune acquisition ». Que signifie « il n'y a pas de sagesse » ? De quelle sagesse s'agit-il ? Ici, on parle de la sagesse prajñā et la vacuité est indescriptible, même par le prajñā. De même, on ne peut dire qu'il existe un fruit de bouddhété que l'on pourrait acquérir. Dire : « Il n'y a pas de sagesse, ni aucune acquisition », c'est regarder la vacuité du côté négatif. Car la non-sagesse est la vraie sagesse, c'est la sagesse de ne pas faire de différence ; la non-acquisition est la vraie acquisition, c'est acquérir sans acquérir. Le niveau de la non-sagesse et de la non-acquisition est véritablement très haut.

Un jour, les yeux, les sourcils, le nez et la bouche, se disputent.

D'abord, les yeux protestent : « La disposition des parties du corps n'est pas bien faite : nous sommes les plus utiles. Sans nous, on ne peut rien voir, ni rien connaître. On dit toujours que les yeux sont les fenêtres de l'âme, et pourtant, nous sommes plantés en dessous de ces inutiles sourcils. Nous ne sommes pas contents ! »

Le nez aussi, conteste : « Moi aussi, je suis mécontent ! De toutes les parties du corps, le nez est la plus importante. Je m'occupe de la respiration ; sans moi, tout le monde meurt. Et on m'a mis en dessous, et on a laissé les sourcils au premier niveau ! »

A ces mots, la bouche crie à son tour : « C'est moi qui dois me sentir la plus désavantagée. Je m'occupe de parler et sans moi, vous ne comprendrez rien. Je m'occupe de manger, sinon, vous allez tous mourir de faim. Et c'est moi qui me trouve au plus bas du visage ! »

Finalement, les sourcils ne peuvent plus supporter toutes ces insultes, ils leur disent : « Ne criez plus, je veux bien me mettre en dessous de vous tous. »

Alors, ils se déplacent sous les yeux. « C'est affreux ! Ça ne ressemble pas à un homme ! » Ils viennent sous le nez. « C'est encore

pire ! » Sous la bouche : « Ah non ! C'est horrible ! » Comment faire ? Finalement, ils décident à l'unanimité : « C'est mieux si ces inutiles sourcils se mettent au-dessus, on va les laisser remonter ! » C'est pourquoi, parfois, ce qu'on croit inutile est bien utile. De même, parfois, on pense que l'on n'a rien obtenu, sans savoir que le monde de la non-acquisition est si merveilleux !

Dans l'ultime vérité de la vraie vacuité, quand il est dit : « il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental ; il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée ; il n'y a pas de domaine de la vision et il en va ainsi, jusqu'au domaine de la conscience », cela signifie que les douze catégories et les dix-huit domaines sont inexistantes. « Il n'y a pas d'ignorance, ni de cessation de l'ignorance, ainsi jusqu'à la vieillesse et la mort et il n'y a pas de fin de celles-ci ; il n'y a pas de souffrance, ni son origine, son extinction, ni la voie qui mène à l'extinction » signifie que les quatre nobles vérités et les douze nidānas sont également inexistantes.

A première vue, le Sūtra du Cœur est en train de nier les douze catégories, les dix-huit domaines, les quatre nobles vérités et les douze nidānas dont parle le Dharma. Dans le Sūtra des derniers enseignements de Bouddha, Bouddha a dit que la loi des « quatre nobles vérités » est immuable : « Même si l'on pouvait refroidir le Soleil et réchauffer la Lune, on ne pourrait changer les quatre nobles vérités ». Et cette loi d'immuabilité, le Sūtra du Cœur semble vouloir l'enlever et nier son existence.

L'école Yogacara dit : « Les trois mondes sont formés par le cœur, les dix-mille phénomènes sont nés de la conscience ». L'école Prajñā, elle, parle de la vacuité : pour elle, rien n'existe. Cependant, aucune ne nie l'existence de la réalité, ni ne la détruit, elles créent une autre existence : l'existence de la vacuité, l'existence du cœur,

l'existence de la conscience. Elles se basent sur l'existence pour parler de la vacuité, sur l'inexistence pour parler de la vacuité, sur l'entre-deux pour parler de la vacuité.

La phrase la plus importante du Sūtra du Cœur est : « il n'y a pas de sagesse prajñā, ni aucune acquisition (fruit de bouddhété). » Non seulement, on ne doit pas s'attacher aux quatre nobles vérités, mais même la sagesse prajñā, la vraie vacuité, on ne peut les prononcer. Car toute pensée est illusoire : dès qu'on la prononce, ce n'est plus du prajñā, ce n'est pas du Chan.

Le Chan est une illumination et seule la personne qui boit l'eau, peut dire si elle est tiède ou froide. La vacuité du prajñā est semblable : dès qu'elle est prononcée, elle n'est plus vacuité. La vacuité est un état de démonstration parfaitement prouvé.

« L'inexistence » est la chose la plus heureuse

C'est pourquoi, par cette compréhension du « sans acquisition », le bodhisattva, en prenant appui sur le Prajñā-pāramitā, voit son cœur libéré de tout obstacle,

« C'est pourquoi, par cette compréhension du « sans acquisition... ». Cette phrase est très importante, elle signifie qu'ayant dit :

« Il n'y a pas d'œil, d'oreille, de nez, de langue, de corps, de mental », qui exprime la non-différence des six racines ;

« Il n'y a ni couleur, ni son, ni odeur, ni goût, ni toucher, ni objet de la pensée », qui désigne les six poussières sans perturbation ;

« Il n'y a pas de domaine de la vision et il en va ainsi, jusqu'au domaine de la conscience », qui exprime l'indifférence des domaines ;

« *Il n'y a pas d'ignorance, ni de cessation de l'ignorance, ainsi jusqu'à la vieillesse et à la mort et il n'y a pas de fin de celles-ci* », qui veut exposer l'inexistence du passé, du présent et du futur ;

« *Il n'y a pas de souffrance, ni son origine, son extinction, ni la voie qui mène à l'extinction* », qui prône le détachement des relations entre causes et effets ;

« *Il n'y a pas de sagesse prajñā, ni aucune acquisition* » qui veut dire que plus rien n'existe...

Ayant dit tout cela, c'est, finalement « *par cette compréhension du sans acquisition* », que s'en viendra « *le bodhisattva* ».

Que signifie le terme « *bodhisattva* » ? Il désigne la personne qui pratique la voie bodhisattva. Comment devenir bodhisattva ? En comprenant le sens du « *sans acquisition* ».

Certains vont alors s'empresse de penser : « Il commence par nous dire qu'il n'existe ni ceci, ni cela, pour nous effrayer mais, en réalité, tout n'est pas inexistant : à la fin, subsiste le bodhisattva ! » Au moment où l'on est à bout de ressources, où l'on n'a plus aucun plaisir, le *Sūtra du Cœur* fait un demi-tour et montre une lueur d'espoir ! Cette lueur d'espoir est le commencement d'une nouvelle vie. Par cette compréhension du « *sans acquisition* », il développe une vie orientée vers la Voie bodhisattva.

Il existe un proverbe qui dit : « On cherche à planter des plantes, elles ne poussent pas et, sans intention particulière, on pique une tige de saule et le saule devient grand ». Plus on s'efforce de faire quelque chose, plus on échoue. Moins on y pense, plus on rencontre le succès. Quand il y a apparences, confrontations et attachements, il n'y a plus de concordance avec la Vérité. Par contre, sans l'apparence, sans le moi, sans la dualité, la vérité apparaît.

Un couple de jeunes mariés s'aimait tendrement. Le mari travaillait dans une usine d'armement. Un jour d'hiver enneigé, il rentra à la maison avec un petit chien et dit à sa femme :

- Je l'ai trouvé presque gelé dans la neige. Pauvre bête !
Nous allons le garder chez nous.
- Comment va-t-on l'appeler ?
- Je l'ai trouvé dans la neige, appelons-le : Shue-Lai (venu de la neige).

Petit à petit, le chien grandit et tous les jours, il allait attendre son maître à la descente du train à la gare.

Un soir, vers minuit, Shue-Lai aboya très fort. Le mari prit son pistolet et s'en alla faire le tour de la maison. Il surprit un voleur, qui, voyant son arme, se jeta à terre et l'implora : « Pardonnez-moi ! Ma vieille mère est malade, et nous sommes très pauvres. Je ne sais vraiment plus que faire, mais je n'avais jamais volé auparavant ».

Non seulement, le couple ne s'en prit pas à lui, ils le prirent même en même pitié et lui donnèrent le lait et les œufs qu'ils avaient et aussi un peu d'argent en lui disant : « Cherche quelque chose à faire et ne sois plus voleur. » Surpris et ému, il les remercia et repartit. Par la suite le couple oublia cette histoire.

Un jour, une explosion ravagea l'usine d'armement et le mari fut tué dans l'accident. Sa femme fut très affectée : de quoi allait-elle vivre maintenant ? Beaucoup d'amis lui suggérèrent de se remarier, mais elle ne voulait pas. Finalement, elle trouva un emploi de maîtresse d'école. Des années passèrent, et le chien continua à aller tous les jours à la gare pour attendre son maître. Et chaque fois, il revenait tout triste à la maison. Les gens l'avaient rebaptisé : ils l'appelaient Piao Zhuen Zhong (heure exacte), car, tous les après-midi à cinq heures, il apparaissait sur le quai.

Avant de trouver du travail, la femme eut beaucoup de mal à survivre. Bien sûr, au début, les parents et les amis l'aidaient un peu, mais, avec le temps, l'aide se fit plus rare. Et c'est justement à ce moment qu'arriva un paysan portant une quantité de légumes, des volailles et une brebis. Il lui dit : « Madame, je suis l'homme qui était allé voler chez vous, il y a plusieurs années. Non seulement, vous ne m'aviez pas dénoncé mais, de plus, vous m'aviez aidé. Je vis bien maintenant, c'est pourquoi, je suis venu pour vous remercier. Ce sont les légumes de mon jardin et les bêtes que j'éleve moi-même. Acceptez-les, s'il vous plaît ! » Comme elle était vraiment dans le besoin, elle accepta.

Le paysan apprit son veuvage, alors il continua à lui apporter de la nourriture et des légumes, sans jamais se lasser. La femme pensa : Nous avons aidé tant de gens durant notre vie, finalement, plus personne ne me connaît et ce petit voleur, lui à qui nous avons seulement accordé une petite aide, ne nous a jamais oubliés !

La pensée du *Sūtra du Cœur* est l'héritage de celle du *Sūtra du Diamant*. L'idée fondamentale du *Sūtra du Diamant* peut être résumée par : « *Pratiquer le Dana sans apparence, aider les hommes avec l'impersonnalité, mener une vie sans attache, atteindre l'Illumination sans rien obtenir.* »

Comment pratique-t-on le dana ? Sans s'attacher aux apparences. Comment aide-t-on les hommes à se libérer de leurs afflictions ? Sans penser au moi. Comment doit-on mener sa vie ? Sans attachement. Comment parfait-on la pratique ? Avec l'esprit de sans acquisition.

Que signifie « sans » ? « Sans » est innombrable, incessant, illimité, insurpassable. Un poème, souvent récité par les bouddhistes, dit :

*Les êtres vivants sont innombrables,
j'émets le vœu de les libérer tous ;
Les afflictions sont incessantes,
j'émets le vœu de les éliminer toutes ;
Les Dharmas sont illimités,
j'émets le vœu de les étudier tous ;
La voie de Bouddha est insurpassable,
j'émets le vœu de l'atteindre.*

Souvent, nous encourageons les adeptes bouddhistes dont la résolution n'est pas encore totale et réelle, à prononcer « les quatre vœux universels » qui sont : libérer les êtres, éliminer les afflictions, étudier les dharmas, atteindre la voie.

Pour avancer courageusement dans la vie, nous devons, nous aussi, agir ainsi.

Sāriputra était un pratiquant du Hinayana. Un jour, il émit le vœu de devenir bodhisattva, mais comment faire pour y parvenir ? Il lui fallait se détacher des apparences, du moi, de l'attachement, de la pratique. Comme Sāriputra avait prononcé le bodhicitta, il devait donc pratiquer la voie du bodhisattva.

Un *deva* voulut alors le tester et se transforma en un jeune homme sanglotant, au bord de la route. Sāriputra vint à passer et lui demanda :

- Pourquoi pleures-tu ?
- A quoi bon te le dire ? Tu ne peux pas m'aider.
- Je suis un pratiquant qui aide les gens à se libérer de leurs souffrances. Si tu pleures, c'est que tu as des problèmes. J'ai fait le vœu de devenir un bodhisattva. Alors, raconte-moi ton histoire !

- Je vais donc te raconter : ma mère est malade, le docteur dit qu'elle est incurable, ou alors, il faudrait utiliser l'œil d'un pratiquant, pour lui préparer le médicament susceptible de la guérir.
- Ne pleure pas ! Je suis un pratiquant, je peux lui donner un œil.
- Si je te prends un œil, je vais être condamné. Si tu veux me le donner, fais-le toi-même !

Alors, Sāriputra s'arracha un œil et le lui tendit. Le jeune homme lui répondit :

- Le docteur a dit qu'il fallait l'œil gauche, pas le droit.

« Malheur ! se dit Sāriputra. En donnant l'œil droit, j'avais encore l'œil gauche pour voir, j'aurais dû lui demander d'abord. Tant pis ! Un bodhisattva doit savoir se détacher du moi, de l'autre et des apparences ». Il s'arracha l'œil gauche et le lui tendit :

- Tiens, voilà l'œil gauche !

Le jeune homme saisit l'œil. Sans même remercier, il le mit sous son nez pour le sentir, puis il le jeta à terre et dit :

- Quelle sorte de pratiquant es-tu ? Ton œil a une odeur fétide, il empeste ! Comment ma mère pourrait-elle manger cela ?

Sāriputra ne voyait plus, mais il entendait et alors, il pensa : « Tu n'es qu'un ingrat ! Où faut-il aller pour trouver un œil ? Et qui plus est, celui d'un pratiquant ! Je te donne l'œil droit, tu n'en veux pas et tu demandes l'œil gauche. Je te donne l'œil gauche, tu dis qu'il empeste. Les êtres sont vraiment difficiles à délivrer ! Tant pis, je renonce au bodhicitta, je ne veux plus prouver ni vacuité, ni inexistence, je me contenterai de ma pratique du Hinayana. »

A ce moment, Bouddha apparut et dit : « Sāriputra ! Ce jeune homme est un *deva* qui veut te tester. La voie du bodhisattva est d'endurer ce qui n'est pas endurable, de pratiquer ce qui n'est pas praticable. Si tu veux devenir bodhisattva, tu dois en supporter les épreuves. Tu dois posséder les vraies notions de « sans (l'inexistence) ». Tout à l'heure, ta colère est montée, parce que, dans ton for intérieur, tu gardes encore des idées de « bienveillance », de « comparaison », de « différence »... En pensant ainsi, comment pourrais-tu acquérir le niveau des bodhisattvas ? » A ces mots, Sāriputra se sentit confus. C'est pourquoi, on peut le dire : Un pratiquant de l'Hinayana qui veut émettre le grand vœu, doit s'attendre à rencontrer de grandes difficultés.

Comprendre « l'inexistence » est une chose grandiose.

Nous vivons au sein de la société et de la famille. Comment pouvons-nous réaliser la notion d'« inexistence » ?

Par exemple, dans la famille, si quelqu'un te fait des reproches, dis-toi que ce n'est pas grave et ne lui réponds pas. Si quelqu'un n'est pas gentil avec toi et cherche à te créer des difficultés, ne garde pas rancune, ne cherche pas à te venger. Car si tu peux te placer dans « l'inexistence », tu y puiseras la force et seras inébranlable. Si tu penses toujours à la fortune et à la gloire, tu vivras dans l'inquiétude, tu auras toujours peur de tout perdre. Si tu es indifférent face à la richesse ou à la pauvreté, la compagnie ou la solitude, la gentillesse ou la méchanceté, alors, tu connaîtras la sérénité dans « l'inexistence ».

« L'inexistence » ne veut pas dire qu'il ne faut rien posséder. On peut être riche, connaître la gloire, avoir des amis, être aimé ... On peut posséder tout cela sur la forme, mais il ne faut pas l'avoir toujours sur le cœur. Comme il est dit : « *Tel un mannequin de bois*

qui regarde les plantes et les oiseaux : il reste immobile malgré les dix-mille phénomènes qui l'entourent ».

Comment sera la vie si nous possédons le prajñā ? Ce sera comme : « *Nous traversons le jardin rempli de dix-mille plantes et aucune feuille ou pétale, ne se dépose sur notre corps* ».

En examinant à fond les merveilles de « l'inexistence », nous pourrions nous réjouir de sa joie.

Depuis que je suis entré dans les ordres, je ne suis pas retourné à la pagode où j'ai reçu la tonsure. Il y a plusieurs dizaines d'années, quand j'ai eu terminé mes études au collège bouddhiste, j'y suis retourné pour vénérer les patriarches. L'abbé de l'époque était mon dharma-frère. Il m'a hébergé dans une chambre à l'étage de la pagode. La chambre était grande et, comme je logeais seul, elle paraissait bien vide. Alors, l'abbé a déposé plusieurs pots et boîtes dans ma chambre. Je me rappelle qu'il m'a dit : « Ce sont des friandises pour recevoir les adeptes et les visiteurs, à la nouvelle année. » Il les mit dans une grande jarre et la ferma d'un couvercle.

Il m'arrivait souvent d'avoir faim ; alors, je descendais, je tournais et retournais, pour attendre l'heure du repas. Mais, je n'ai jamais touché à ces boîtes.

Un jour, l'abbé me dit :

- Tu es quelqu'un de scrupuleusement honnête !
- Honnête ?
- Les friandises que j'ai mises dans ta chambre : tu n'y as pas touché.
- Comment savez-vous que je n'y ai pas touché ?
- J'avais fait des marques...

Heureusement que je ne les ai pas touchées, Amitabha ! J'aurais passé pour quelqu'un de malhonnête à ses yeux. Mais maintenant,

quand j'y repense, je me dis qu'entre dharma-frères, ce n'était pas très gentil de sa part d'avoir fait des marques et de me tendre un piège...

Je n'ai jamais aimé posséder beaucoup d'objets. Plus on en a, plus on est compromis. Peut-être, avez-vous beaucoup de linge dans votre garde-robe : Vous devez sortir maintenant, vous voulez choisir une blouse, vous en prenez une, vous la remettez, puis vous en prenez une autre et finalement, il n'y en a pas une qui vous convient. En réalité, ce n'est pas parce qu'il n'y en a pas, seulement, vous ne savez pas décider. Quand on ne sait pas décider, trop est égal à rien.

Nous, les monastiques, nous n'avons qu'une sorte de vêtement. Peu importe où nous allons, peu importe la personne que nous devons rencontrer, nous portons le même habit : *le cœur est libéré de tout obstacle.*

Il ne faut pas penser que « ne pas avoir » est une mauvaise chose, que je suis pauvre, que je suis souvent sans argent. Cette façon de penser est une erreur. Sans argent ne signifie pas pauvre. Celui qui est sans cœur ou n'est pas sincère est, lui, réellement pauvre. Réfléchissez : Lequel des objets de ce monde ne nous appartient-il pas ? Les montagnes, les fleuves, la terre, le vent, la lune... Tous nous appartiennent. L'univers est à nous, le Néant est à nous, tous les dharma-dhatu sont à nous. Nous ne sommes pas pauvres. Le Néant est sans apparence, c'est pourquoi, il peut englober les dix-mille phénomènes.

En étant sans pensée et sans désir, on n'est tenu ni par les apparences, ni par les attachements : Tu es mon père, tu es ma mère, vous êtes mes enfants. Les monastiques ne s'attachent pas aux apparences, tous les hommes peuvent être notre père, mère, frère, sœur, enfant... Si l'on ne s'obstine pas pour un quelconque

endroit ou un quelconque habit, toutes les places sont bonnes, tous les habits conviennent et l'on se sent bien partout où l'on se trouve.

Le maître Chan, Gao-Feng-Miao, pratiquait dans une grotte, sur une montagne. Pour éviter les gens qui voulaient lui rendre visite, il retirait la corde par laquelle il grimpait. Il vivait tout seul dans la grotte, sans se raser, se changer, se laver et sans parler à personne.

Il y resta durant des années. Quand il eut parfait sa pratique, quelqu'un lui demanda :

- Dans la grotte, comment passiez-vous vos journées sans vous laver, sans vous raser, sans vous changer et sans amis ?
- Cela n'avait aucune importance si je ne me rasais pas, car je n'avais plus de soucis. Ce n'était pas grave si je ne n'avais pas d'eau pour me laver, car mon cœur était pur. Sans vêtements, je me servais de la voie de Bouddha pour orner mon corps et mon cœur. Sans amis ? croyez-vous que le Néant, le Soleil, la Lune, les étoiles, les plantes et les fleurs ne furent pas mes compagnons de pratique ? Je ne me sentais pas du tout en manque, je ne me sentais pas du tout solitaire.

Voilà pourquoi, grâce à la compréhension de la « *sans acquisition* », on peut devenir « *le bodhisattva* ».

Dans l'enceinte de la pagode Zhongchi de Yokohama, au Japon, repose le corps du Maître Chan Shitou Xiqian. Je me suis rendu plusieurs fois au Japon et chaque fois, j'y suis allé pour le vénérer.

Il avait douze ans quand il rencontra le sixième patriarche, Huineng, qui, dès le premier regard, pressentit ses talents et le prit sous sa direction.

Malheureusement, trois ans plus tard, le sixième patriarche décéda. Comme il n'avait que quinze ans à l'époque, Xiqian demanda à son maître sur son lit de mort : « Maître ! Quand vous serez parti, où dois-je aller ? »

« 尋思去 ! » Répondit le sixième patriarche.

Xiqian comprit « Réfléchis bien ! », alors, tous les jours, il s'abîma dans la méditation.

Un jour, un vieux bonze lui dit :

« Tu t'es trompé ! Ton maître t'a dit « 尋思去 » parce que tu as un Dharma-frère qui s'appelle Xingsi (行思). C'est un maître Chan, qui enseigne le Dharma sur le Mont Qingyuan. Tu dois aller le trouver. »

Xiqian se rendit donc immédiatement au Mont Qingyuan. A son arrivée, Maître Xingsi lui demanda :

- D'où viens-tu ?
- De Caoqi.
- Qu'as-tu obtenu, là-bas ?
- Même sans y aller, je ne l'ai pas perdu, (Voulant dire par là : Ma nature de Bouddha existe naturellement ; je n'ai jamais rien perdu !)
- Si tu n'as rien perdu, pourquoi continuais-tu à aller à Caoqi ?
- Si je n'étais pas allé à Caoqi, comment aurais-je pu savoir que je n'avais rien perdu ?

Sans aller à Caoqi, comment aurait-il pu savoir qu'il n'avait rien perdu ? Mais en allant à Caoqi, il n'a quand même rien eu de plus !

On ne peut pas dire que la nature de bouddha, le *bhutatathata*, existe ou n'existe pas. On ne peut dire qu'on a obtenu quelque chose, ni qu'on a perdu quelque chose. C'est sans gain, et sans perte.

La grande liberté du cœur

Le cœur est libre de tout obstacle. Aussi il ne peut éprouver de frayeur, il peut s'éloigner de toute méprise et illusion et atteindre le Nirvāna

Nous allons commencer par : « *Le cœur est libre de tout obstacle* ». Habituellement, notre cœur est rempli d'obstacles et de fardeaux, c'est pourquoi, nous endurons la souffrance. Il est raconté que, jadis, un empereur voulait rédiger un livre sur l'histoire de l'homme. Il fit appel à de nombreux spécialistes et érudits, pour l'aider à rédiger cet ouvrage. Mais ces hommes se réunirent tous les jours, durant des années, sans savoir quoi écrire. L'empereur les pressait instamment et il fallait quand même lui répondre. Comme il s'avérait difficile de parler du seul mot « homme », ils décidèrent de parler de : la naissance, de la souffrance, de la mort de l'homme.

Après sa naissance, l'homme connaît la souffrance, puis la mort ; telle est son histoire. Peu importe que ce soit la naissance,

la souffrance ou la mort, ce n'est qu'un phénomène, un obstacle. C'est parce que notre cœur est rempli de trop d'obstacles, que nous nous soucions sans cesse de gain et de perte.

Au Japon, vivait un maître Zen, nommé Kuaichuan. Pendant la période Sengoku de l'histoire du Japon, le seigneur de la guerre, Nobunaga Oda, voulut le forcer à devenir son conseiller mais il refusa.

- Si vous refusez, je fais encercler la pagode par mon armée.
- Vous pouvez encercler la pagode, je n'accepte pas votre proposition.
- Alors, je vais l'incendier.

C'est ainsi que la pagode fut incendiée, en commençant par le portail.

Les disciples s'enfuirent vers l'arrière de la pagode, certains montèrent sur les toits. A ce moment, Maître Kuaichuan demanda à tout le monde de s'asseoir pour méditer et il leur dit :

- Que tout le monde essaie de réfléchir à la question : Comment ferait-on pour captiver des gens au cœur d'un brasier ? Comment peut-on y promouvoir le dharma ? Aider les êtres ?
- Notre vie est menacée, comment peut-on encore promouvoir le dharma et aider les êtres ?
- Face aux dangers, les pratiquants savent toujours rester calmes. Même au milieu du brasier, nous devons apaiser notre cœur et être sans crainte, n'être ni apeurés, ni terrifiés, ni intimidés ; ce que je suis en train de faire, c'est promouvoir le dharma.

Et il dit à tout le monde :

- Pensez, pensez, pensez !

« *Pratiquer le Chan ne demande pas nécessairement des endroits pittoresques avec montagne et rivière ; si le feu de ton esprit est calmé, la fraîcheur viendra d'elle-même.* » Il est facile de pratiquer le Chan dans un endroit pittoresque, il n'y faut donc pas de talent spécial ! Il suffit de faire disparaître les obstacles et les frayeurs de ton cœur, alors, le brasier en sera rafraîchi.

C'est pourquoi, dans le passé, pour décrire une personne vertueuse, on disait : « *Le visage reste inchangé face à l'effondrement du Mont Taishan, les yeux ne clignent pas en apercevant un chevreuil à proximité* ». Mencius disait : « *J'excelle à cultiver la grandeur d'âme* ». Certains autres disent peut-être : « Je n'ai pas encore approfondi ma pratique, je ne sais que ce que je ferais à ces moments-là. »

Je vais vous parler de mes expériences personnelles.

A vingt-et-un ans, j'occupais le poste de directeur dans une école primaire. Un jour, on m'a arrêté et emprisonné sans justification préalable. Nous étions des dizaines, entassés dans une même pièce. Un jour, on venait en chercher deux pour les exécuter, le lendemain, on en prenait un autre pour l'interroger et on le ramenait affreusement torturé.

Un jour, ce fut mon tour : on m'a ligoté et emmené. Sur le chemin, je voyais des soldats postés tous les cinq ou dix mètres. Je pensais : « Est-ce qu'ils vont m'exécuter ? » Ce qu'on ressent devant la mort, j'en ai donc une petite expérience. Par la suite, j'ai vécu d'autres expériences similaires mais cette fois-là, m'a laissé une impression aussi profonde qu'indélébile.

Je me rappelle qu'il faisait soleil ce jour-là, mais la Terre paraissait enténébrée. J'avais l'impression de marcher sur un chemin accidenté mais, je n'avais pas très peur : Je pensais seulement que je n'avais encore rien fait de ma vie et que j'allais quitter le monde sans que personne ne le sût. Cette pensée m'a révélé la loi de l'impermanence du bouddhisme.

Finalement, ils m'ont seulement déplacé dans une autre cellule et je remercie le destin de m'avoir permis de vivre cette expérience.

Plus tard, en 1958, j'avais, à Beitou, une petite maison que j'avais nommée « Le lieu de culte : la porte universelle ». Peu après son achèvement, une grande tempête a fait s'écrouler la montagne derrière la maison et l'éboulement est venu écraser la cuisine située à l'arrière. Sur le moment, je n'ai pensé ni aux pertes matérielles, ni au danger. La première idée qui m'est venue fut : « Ce Hsing-Yun ! Il n'a vraiment pas de chance, ce n'est pas facile du tout d'avoir une maison et voilà, qu'à cause d'un éboulement, il ne lui reste plus rien ! » Et j'eus l'impression d'avoir perdu la face. Cette première idée montre que j'avais encore l'idée du « moi ». Mais, tout de suite après, je réfléchis en me demandant : Comment vais-je la réparer ? Il était déjà dix heures du soir. Un ouvrier était venu et, avant de s'en aller, il m'avait dit : « Ce n'est plus réparable ». En voyant cela, je ne pouvais que demander aux gens de chercher quelqu'un pour venir le lendemain. Puis, tout le monde est parti dormir et c'est seulement le lendemain matin, que nous nous sommes rendu compte de la gravité de la situation. Heureusement, la partie principale de la maison ne s'était pas écroulée.

C'est pourquoi, face au danger, nous devons garder notre sang froid. En réalité, nous avons tous cette capacité et le bouddhisme peut nous entraîner à consolider notre force de concentration, afin

de ne pas devoir affronter, chaque jour, la souffrance, la terreur et les obstacles.

Quels sont les avantages d'avoir un cœur libre d'obstacles ?

Jadis, vivait un vieil homme. Sa jeune et ravissante fille était malade, et aucun des médecins qu'il avait consultés n'avait pu trouver de remède. Son amour paternel le poussa à demander de l'aide à Maître Chengzhuo.

- Maître ! Aidez ma fille, s'il vous plaît !
- Je ne suis pas médecin, comment pourrais-je aider votre fille ?
- Maître ! Votre pouvoir est immense, il vous suffit de réciter, face à Bouddha, quelques sūtras pour elle et elle guérira.
- Bon ! Vous voulez que je récite des sūtras pour votre fille... Désirez-vous aussi des lectures de dharma ?
- Bien sûr.
- Bon ! Alors, il me faut cent-dix-neuf onces d'or et cent sacs de riz. Vous savez, il y a beaucoup de monde dans ma pagode.

Le vieil homme était richissime, il répondit :

- Il n'y a pas de problème, je vous donnerai tout ce que vous demandez.
- Alors, amenez-moi votre fille, je vais lui parler.

La jeune fille arriva, et Maître Chengzhuo lui dit :

- Mademoiselle, votre père me demande de réciter des sūtras pour écarter les calamités qui se sont abattues sur vous. Pour ce faire, il m'a donné cent-dix-neuf onces d'or et cent sacs de riz. Cet or et ce riz peuvent nourrir les centaines de

personnes vivant dans ma pagode. Parmi elles, quelques unes pourront devenir un jour des bouddhas, quelques dizaines, des bodhisattvas et quelques autres dizaines, des arhats. La richesse de votre famille a ainsi contribué à l'entretien de bouddhas, de bodhisattvas et d'arhats. Leurs mérites sont considérables mais les vôtres aussi. Grâce à vous, tous les problèmes de ma pagode sont résolus, vous pouvez donc, maintenant, mourir tranquille.

Du coup, la jeune fille réfléchit : « J'ai accumulé beaucoup de mérites, de quoi aurais-je peur ? Non, je ne dois pas avoir peur ! Quels obstacles pourraient me contraindre ? Comme le dit Maître Chengzhuo, j'ai entretenu des bouddhas, des bodhisattvas, des arhats et j'en ai reçu énormément de mérites. » C'est ainsi qu'elle guérit sans traitement car, en fait, sa maladie venait de ses inquiétudes : elle avait peur que son amoureux l'abandonnât, elle avait peur qu'on ne l'aimât pas, elle avait peur de tout... Dès qu'elle n'eut plus peur, la maladie disparut.

Il nous arrive souvent de nous sentir souffrants et pourquoi ? D'où viennent ces maladies ? Elles viennent des obstacles : la méfiance peut rendre les gens malades, la jalousie peut avoir les mêmes conséquences. Si notre cœur est libre d'obstacles, nous ne nourrirons plus aucune inquiétude.

L'homme est encore sujet à une autre maladie : la peur. La peur de ne pas avoir assez d'argent ou de notoriété, la peur de perdre son conjoint, la peur d'avoir des enfants ingrats, la peur d'une dévaluation de la monnaie...

Certains, la nuit, pensent qu'il y a des fantômes qui les poursuivent. Dès qu'ils entendent un bruit, ils pressent le pas et ils ont

l'impression que ce bruit se rapproche de plus en plus vite, alors, ils s'affolent. S'ils avaient un peu de courage, il leur suffirait de s'arrêter et de regarder autour d'eux. Les fantômes n'existent pas, sauf dans notre tête.

Dans notre monde, certains hommes sont plus épouvantables que les fantômes. Nous devons avoir peur de ces hommes et non des fantômes. Si nous marchons droit, rien ne pourra nous effrayer.

Plusieurs ne valent pas nécessairement un : une vacuité, une inexistence, sont bien suffisantes. Dans la vie, il ne faut pas être avide.

Nous sommes tous des bouddhas : des bouddhas du passé, du présent, du futur... Tous les bouddhas suivent la même voie. Le dharmakāya du bouddha est partout dans le néant. Ton cœur est vacuité, le sien aussi. Ta nature de bouddha est comme le néant, la sienne aussi. Tu es comme le néant, lui aussi. Alors, pourquoi se quereller ? Les lanternes dans ce hall dédié à Bouddha, sont suspendues partout et, si on les allume toutes, est-ce qu'elles se gênent l'une l'autre ? Non et pourquoi ? Parce que les lumières brillent sans entraves. La voie, elle aussi, est sans entraves, de même que la nature de Bouddha, de même que la vacuité.

Sans crainte, on pourra « s'éloigner de toute méprise et illusion ». Quelle méprise et quelle illusion ? La nature de Bouddha existe originellement, mais les êtres ne la connaissent pas, alors ils nient son existence. Par contre, les richesses et la gloire ne sont que temporaires et pourtant, ils s'obstinent à les rechercher.

Quand j'étais jeune, quelqu'un me demanda : « Maître, vous êtes si jeune et déjà, vous êtes bonze et végétarien. Vous ne pouvez plus aller au dancing, ni au cinéma. Vous ne pouvez manger ni viande, ni poisson. Que c'est dommage ! Pourquoi tant de

pessimisme ? » Est-ce de l'optimisme que de danser, jouer aux cartes, manger et boire ? Respecter la loi, la pauvreté, les vertus, promouvoir le dharma, en faire bénéficier les êtres, est-ce du pessimisme ? Ce sont là des conceptions absurdes !

Au moment de son éveil, la première idée de Sakyamuni-bouddha fut d'entrer au nirvana. Un *deva* lui dit :

- Non ! Non ! Restez ! Vous devez aider les êtres.
- Je ne peux pas les aider.
- Pourquoi ?
- La voie que j'ai prouvée et celle que les hommes connaissent, sont opposées. Ce qu'ils veulent, je ne peux le leur donner. Ce que je peux leur donner, ils n'en veulent pas. Le dharma que j'enseigne est différent de ce qu'ils ont appris, ils vont le renier... Je ne peux pas promouvoir le dharma, je ne peux pas les aider..
- Ne parlez pas ainsi : Ce n'est qu'une minorité d'hommes qui est ainsi ! La plupart a besoin de la voie pour se libérer.

C'est grâce à la demande de ce *deva*, que Bouddha est resté pour enseigner le Dharma.

Certains disent : « Dans le bouddhisme, ni les bhiksu, ni les bhiksuni ne peuvent se marier ; ils ne peuvent manger ni viande, ni poisson. Ce n'est vraiment pas une voie humaine ! » Bien sûr, le dharma n'est pas la voie des hommes : C'est la voie des bouddhas et il faut savoir s'éloigner de la voie des hommes pour se rapprocher de la voie des bouddhas. Le bouddhisme ne demande pas que tous les hommes quittent la voie humaine mais, si une partie des hommes veut transcender la voie humaine pour rejoindre la voie des bouddhas, quel mal y-a-t-il à cela ?

Quelqu'un demanda, un jour, à Maître Chan Xianyai de lui écrire une calligraphie. Ce dernier prit la plume et écrivit : « *Le père meurt, le fils meurt, le petit-fils meurt* ». L'homme se fâcha :

- Je veux de belles paroles ! Pourquoi écrivez-vous ces horreurs ?
- Ce ne sont pas des horreurs, ce sont de belles paroles. Le père doit mourir avant le fils et le fils, avant le petit fils. N'est-ce pas là l'ordre des choses ? Vous ne voudriez quand même pas que le petit-fils meure le premier ?

Certains aiment renverser les rôles, les raisonnements, le temps et l'ordre des choses, car ils pensent que ce n'est pas bien, et pourtant, n'est-ce pas là, la vérité ?

Un homme qui fêtait les quatre-vingts ans de sa mère, invita le grand poète Tangpohu. Après le repas, il demanda à ce dernier d'écrire un poème. Tangpohu écrivit : « *Cette femme n'est pas un être humain* », puis, il s'adressa à l'homme : « C'est bien difficile ! Donne-moi une tasse de thé ! » Comme Tangpohu était très célèbre, l'homme n'osa rien dire mais il pensa : « Quelle idée ai-je eue de l'inviter aujourd'hui ? Non seulement, il ne fait pas son éloge, mais il ose encore dire que ma mère n'est pas un être humain ! »

Bien longtemps après, Tangpohu continua : « *C'est une déesse descendue sur terre* ». « Bien sûr ! », pensa l'homme, « Ma mère n'est pas un être ordinaire, c'est une déesse venue sur terre. » Puis, vint le troisième vers : « *Elle a mis au monde un fils voleur* ». « Incroyable ! marmonna l'homme. Depuis quand, suis-je un voleur ? »

Finalement, Tangpohu ajouta : « *Qui vole une pêche au ciel pour l'offrir à sa mère* ». « Comme c'est bien dit ! Je suis allé au ciel pour voler une pêche divine en cadeau pour ma mère... C'est ravissant ! ».

Les hommes vivent toujours dans la méprise et les illusions. Dès qu'ils entendent une parole, ou voient un mot, ils se l'approprient comme s'ils leur étaient adressés. En lisant : « *Cette femme n'est pas un être humain* », l'homme pensa tout de suite que c'était de sa mère qu'il s'agissait et il fut mécontent. « *C'est une déesse qui descendit sur terre* », sa colère disparut, car il rêvait. « *Elle a mis au monde un fils voleur* », de nouveau, il crut que c'était de lui qu'il s'agissait et finalement, vint « *Qui vole une pêche au ciel pour l'offrir à sa mère* », qui est encore un autre songe creux. C'est ainsi que les hommes vivent dans la méprise et les illusions et se noient en permanence dans les afflictions et les souffrances.

Un jour, le maître Chan, Feixi, demanda à un groupe de monastiques :

- Avez-vous déjà vu quelqu'un qui meurt assis, la tête au Sud, les pieds au Nord, et les bras tendus à L'Est et à l'Ouest ?

Plusieurs lui répondirent par un signe affirmatif.

- Et mourir debout, l'avez-vous déjà vu ?
- Oui !
- Et mourir la tête en bas, les pieds en l'air ?
- Non !
- Alors, je vais vous le montrer !

Et c'est ainsi qu'il se mit la tête en bas et les pieds en l'air, et mourut.

Pour les gens de la pagode, la mort est une chose ordinaire. Ils se préparèrent donc à l'enterrer. Mais le corps du Maître Feixi ressemblait à un poteau d'airain, impossible à déplacer.

Maître Feixi était un homme qui aimait bien plaisanter, son vrai nom était Yinfeng. Un jour, au milieu d'une bataille, il se mit entre les deux armées pour leur dire de cesser le combat. Bien sûr, personne ne l'écoula. Alors, il se servit de ses pouvoirs surnaturels : il jeta son bâton de moine en l'air et s'élançait pour le rattraper et danser avec, en l'air. Dans les deux camps, l'attention des soldats fut attirée par ses actes. Ils cessèrent de se battre pour le regarder. Voilà pourquoi, depuis, on l'appela Maître Feixi 飛錫 (飛 : en vol ; 錫 : bâton de moine).

Sa sœur était une bhiksuni. En apprenant la mort de son frère, elle s'en vint à la pagode et elle lui dit : « Frère ! Quand tu étais vivant, tu aimais bien te servir de tes pouvoirs surnaturels, pour mystifier les hommes. Maintenant que tu es mort, veux-tu persévérer dans ces mirages et illusions pour continuer à te moquer d'eux ? » Puis, elle donna une chiquenaude et le corps de Maître Feixi tomba.

Parfois, nos pensées, notre compréhension, nos sentiments, nos paroles, nos analyses psychologiques, sont victimes d'aberrations et ces méprises et illusions sont les racines de nos souffrances. Seul le cœur sans illusion peut nous guider pour atteindre le nirvana parfait.

Que faut-il entendre par nirvana parfait ? « *Nirvāna* » est un mot sanskrit qui signifie, étymologiquement, « extinction et libération ». L'extinction, c'est détruire deux sortes d'obstacles : « l'obstacle dû aux afflictions » et « l'obstacle dû aux connaissances ». La libération, c'est libérer deux sortes de vie et de mort : « La vie et la mort par tranches » et « la vie et la mort par transformation ».

Les afflictions des êtres sont innombrables. Il faut toutes les éliminer pour pouvoir atteindre le nirvana. Les connaissances

mondaines que nous avons acquises, constituent, elles aussi, une sorte d'obstacle, un genre d'attachement et d'obstination. Quand nous aurons acquis la sagesse prajñā, nous pourrons éliminer également ces connaissances.

Il y a deux sortes de description du cycle de vie et de mort. La première est « La vie et la mort par tranches » : L'être sensible naît puis meurt, puis se réincarne, puis meurt et ainsi de suite, par tranches de vie et de mort. La deuxième est « la vie et la mort par transformation » : Par la pratique, l'homme se transforme peu à peu et, finalement, il atteint la voie du bouddha, sans subir la réincarnation.

Le nirvana signifie donc « sans naissance et sans extinction », et aussi « sans affliction et sans souffrance ». Sous l'arbre Bodhi, sur le siège de Diamant, Sakyamuni-Bouddha a atteint l'Eveil, ce qui signifie qu'il a prouvé le nirvana. Prouver le nirvana, c'est atteindre la Voie. Le nirvana ne veut pas dire « mort ». Bouddha a prouvé le nirvana avant de libérer les êtres.

Les hommes d'aujourd'hui ont souvent tendance à confondre « nirvana » et « mort ». Pour eux, quand quelqu'un meurt, cela signifie qu'il a obtenu « le grand nirvana » et voilà pourquoi le nirvana leur fait peur. En réalité, le nirvana est une vie sans extinction. Une vie parfaite mérite aussi le nom de nirvana.

Le maître impérial Mengguo a dit : « Ne pas être malade est le meilleur gain ; savoir se contenter est la meilleure fortune ; les bons amis sont les meilleurs parents ; le nirvana est la meilleure joie ».

Bien manger et bien s'habiller ne signifient pas obligatoirement être heureux. Le pur bonheur est de connaître le nirvana. Dans le nirvana, il n'y a ni mort, ni extinction, c'est une vie parfaite.

Le nirvana possède quatre vertus : la permanence, la joie, le moi, la pureté. Le monde est impermanent, le nirvana est la vie

éternelle. Il n'y a pas de vraie joie dans le monde, mais bien dans le nirvana. Le moi n'existe pas dans le monde, c'est seulement dans le nirvana qu'on peut le trouver. La vraie pureté ne se trouve que dans le nirvana.

Les pratiquants du bouddhisme, doivent rechercher les quatre vertus : la permanence, la joie, le moi et la pureté du nirvana.

***Les bouddhas de tous les temps ont ainsi pu
acquérir l'Anuttara-samyak-saṃbodhi, grâce
au Prajñā-pāramitā.***

L'Anuttara-samyak-saṃbodhi est un mot en sanskrit qui signifie « l'insurpassable et parfait éveil ». C'est grâce au *prajñā* que la voie du bouddha peut devenir *pāramitā*, et que l'on peut devenir bouddha.

***Sachez donc que le Prajñā-pāramitā est le
grand mantra divin, le grand mantra lumi-
neux, le mantra insurpassable, le mantra
inégalable, celui qui est capable d'ôter toute
souffrance, le mantra véridique et incontes-
table. Aussi, proclamons ce Prajñā-pāramitā
mantra, qui dit :
Gate, gate, pāragate, pārasamgate, bodhi
svāhā.***

Ce paragraphe signifie que, si quelqu'un ne comprenait pas la doctrine du *Prajñā-pāramitā* présentée ci-dessus, Bouddha lui apprendrait à réciter le mantra ci-dessous, dont le sens est le même que celui du *Prajñā-pāramitā*.

« *Le grand mantra divin* » veut dire que le prajñā a une énorme puissance, libre et divine.

« *Le grand mantra lumineux* » veut dire que la lumière du prajñā peut illuminer l'ignorance et la faire disparaître.

« *Le mantra insurpassable* » : Aucun dharma ne peut le surpasser.

« *Le mantra inégalable* » : Rien ne peut l'égaliser.

Le prajñā est comme le nirvana : Rien ne peut les égaler.

Le prajñā est capable d'ôter toute souffrance, c'est un fait véridique et incontestable.

Et voici le mantra en question :

« *Gate, gate, pāragate, pārasamgate, bodhi svāhā* », qui signifie :

Aller, aller, aller au-delà, au-delà du par delà. Que l'éveil soit réalisé!

Appendice : Les mots clés du Sūtra du Cœur

Le Cœur

Il existe différentes sortes de cœur : *le cœur charnel*, *le cœur conditionnel*, le cœur de l'essence, le cœur de la rigidité.

Les plantes ont aussi un cœur, mais le cœur des plantes est différent de celui des humains. La réaction du premier est physique, tandis que celle du dernier est psychologique.

« Le cœur charnel » est l'organe se trouvant à l'intérieur du corps. Quand il s'arrête de battre, la vie s'arrête aussi.

« Le *cœur conditionnel* » est celui qui pense, réfléchit, et fait la différence entre bon/mauvais, mâle/femelle, grand/petit, haut/bas... Il est caractérisé par une sorte d'illusion, une manière irréaliste de calculer et de comparer. Notre Cœur conditionnel n'est pas quelque chose de fixe : le passé est déjà passé, le futur n'est pas encore arrivé et le présent, lui, change sans cesse. C'est pourquoi, le cœur conditionnel est souvent perturbé.

« *Le cœur de l'essence* » est celui qui accumule toutes les notions essentielles des sūtras, comme le fait le *Sūtra du Cœur*, quand il réunit l'essentiel des six-cent chapitres du *Mahā-prajñā-pāramitā-sūtra*. C'est aussi une sorte d'opinion réglementée, une sorte de compréhension juste et ordonnée.

« *Le cœur de la rigidité* » est celui qui possède la compréhension juste, qui voit la vérité, le prajñā ; il est vrai et dur, comme le diamant.

Le Cœur dont parle le *Sūtra du Cœur*, n'est donc pas le cœur végétal, ni le cœur charnel, le cœur conditionnel ou le cœur de l'essence : c'est le Cœur de rigidité : le Cœur vrai. Le Cœur vrai est le point central, le pivot du Dharma du Mahayana, le pivot des sūtras du *Tripitaka et Dvādaśāṅga-buddha-vacana*.

Les cinq skandhas

Les cinq skandhas sont : la forme, les sensations, les perceptions, les formations volitionnelles, la conscience. Le *Rūpa* est la partie matérielle de notre corps, les *Vedanā*, *Samjñā*, *Samskāra*, *Vijñāna* sont des fonctions mentales. Le *Vedanā*, ce sont des sensations plaisantes ou déplaisantes que ressentent le corps et le cœur. Le *Samjñā* : C'est aussi l'interprétation, la réflexion, la différenciation de ce que nous percevons. Le *Samskāra* : C'est aussi l'action. Le *Vijñāna* : C'est notre esprit, notre conscience.

« Les cinq *skandhas* » sont le pronom de désignation du « moi ». En sanskrit, « Skandha » veut dire « rassemblement », c'est dire que le « moi » est le rassemblement de cinq composants : La

forme (*Rūpa*), les sensations (*Vedanā*), les perceptions (*Samjñā*), les formations volitionnelles (*Samskāra*), la conscience (*Vijñāna*). Le corps nous permet d'avoir les sensations plaisantes ou déplaisantes, puis les interprétations, les actions, et enfin la conscience qui est la fonction mentale principale. Les étapes de pratique que décrit le *Surangāma-sutra* sont justement les éliminations successives des états causés par les cinq skandhas : « *la naissance a lieu à cause de la Conscience, l'extinction doit commencer par l'élimination de la Forme* ».

Pāramitā

Mot en sanskrit qui signifie « fait accompli ». Dans le bouddhisme, « *Pāramitā* » veut dire aussi « Guider », c'est-à-dire « de cette rive, passer à l'autre rive ».

Les « *six Pāramitā* » sont en fait les « six principes de délivrance » : *le Dana, le Śīla, le Kṣānti, le Virya, le Dhyāna, le Prajñā*.

La vacuité

Tous les phénomènes sont nés de causes et conditions. Ils n'ont pas de nature propre.

Dans la « vacuité », il n'y a pas l'opposition entre le sujet et l'objet, ni la succession des causes et effets, il n'y a que notre visage originel, sans naissance et sans extinction, sans souillure et sans

pureté, ni croissance et ni décroissance. Dans le *Sūtra du Cœur*, l'expression « *Comprendre que les cinq skandhas ne sont que vacuité* » veut dire « comprendre que je n'existe pas, que je suis vide », autrement dit, c'est le « non moi ». La vacuité est comme la nature de l'eau, l'existence est comme les vagues. Il n'y a pas de dualité entre la vacuité et l'existence. La particularité du bouddhisme est de démontrer la naissance de la merveilleuse existence, à partir de la vacuité : « *la forme, c'est la vacuité, la vacuité, c'est la forme* » et c'est aussi de « se servir de l'esprit transcendant, pour exercer les travaux mondains ». La vacuité, c'est la réelle apparence, qui n'est autre que l'essence. Tous les phénomènes se métamorphosent suivant les conditions, par contre, s'ils viennent de l'essence, ce sera l'apparence de la vacuité.

Les dix-huit domaines

L'union des six racines, six poussières, six consciences est appelée « *les dix-huit domaines* », qui sont : le domaine de l'œil (la vision), de l'oreille, du nez, de la langue, du corps, du mental, de la couleur, du son, de l'odeur, du goût, du toucher, de l'objet de la pensée, de la conscience de l'œil, de la conscience de l'oreille, de la conscience du nez, de la conscience de la langue, de la conscience du corps, de la conscience du mental. Le *Sūtra du Cœur* utilise un langage simplifié en disant : « *il n'y a pas de domaine de la vision et il en va ainsi, jusqu'au domaine de la conscience du mental* ».

***L'œil, l'oreille, le nez,
la langue, le corps, le mental***

Dans le bouddhisme, l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, le mental, sont appelés « les six racines », et aussi « les six organes de perception ». « Les racines » correspondent au système nerveux de la médecine contemporaine. Les nerfs de la vision, de l'ouïe, de l'odorat, du goût, du toucher, additionnés de la fonction psychologique de la conscience mentale, sont appelés « les six racines ».

***La couleur, le son, l'odeur,
le goût, le toucher, l'objet de la pensée***

La couleur (la forme), le son, l'odeur, le goût, le toucher, l'objet de la pensée, forment « les six poussières ». « La poussière » représente la souillure, l'instabilité. La poussière, c'est l'effet physique. « *Les six racines* » sont notre sensation subjective ; « *les six poussières* », notre situation objective.

Les six consciences

« *Les six racines* » – œil, oreille, nez, langue, corps, mental – ont aussi une fonction psychologique permettant la compréhension et la distinction de ce qu'ils perçoivent. On les appelle « *les six consciences* ».

Les douze nidānas de la coproduction conditionnelle

L'ignorance (*avidyā*) conditionne les créations mentales (*saṃskāra*) ; les créations mentales conditionnent la conscience (*viññāna*) ; la conscience conditionne le nom et la forme (*nāma-rūpa*) ; le nom et la forme conditionnent les six sphères sensorielles (*sadāyatana*) ; les six sphères sensorielles conditionnent le contact (*sparśa*) ; le contact conditionne les sensations (*vedanā*) ; les sensations conditionnent la soif (*tṛṣṇa*) ; la soif conditionne l'appropriation (*upādāna*) ; l'appropriation conditionne l'existence (*bhava*) ; l'existence conditionne la naissance (*jāti*) ; la naissance conditionne la vieillesse et la mort (*jarā-maraṇa*). Notre vie, du passé au futur, est la relation de ces douze classements. Le *Sūtra du Cœur* utilise un langage simplifié en disant : « *il n'y a pas d'ignorance, ni de cessation de l'ignorance, ainsi jusqu'à la vieillesse et la mort, et il n'y a pas de fin de celles-ci* ».

Les quatre Nobles Vérités

« La souffrance, son origine, son extinction, la voie qui mène à l'extinction » sont les principes fondamentaux du bouddhisme, ils déterminent l'ordre de toute la vie, on les désigne par « Les Quatre Nobles Vérités ».

La première est la souffrance (*dukkha*), elle peut contraindre nos corps et cœur ; la deuxième est l'origine de la souffrance (*samudaya*),

elle peut provoquer toutes les actions saines et malsaines ; la troisième est l'extinction de la souffrance (*nirodha*), elle peut faire disparaître toutes les afflictions de la vie et la mort ; la quatrième est la voie qui mène à l'extinction (*marga-sacca*), elle est praticable et acquérable. Le *samudaya* est la cause du *dukkha*, le *marga-sacca* est la cause du *nirodha*.

Bodhisattva

Le mot bodhisattva en sanskrit peut être traduit en chinois de deux manières : 1. L'être qui a prononcé le vœu de la grande Voie ; 2. L'être sensible illuminé.

Comment peut-on devenir bodhisattva ? Comment atteindre la voie du bodhisattva ? En comprenant le sens de la « *sans acquisition* ». Dès qu'il y a les apparences, les confrontations, les attachements, il n'y a plus de concordance avec la Vérité ; par contre, sans apparence, sans moi, sans dualité, la vérité apparaît.

Nirvāna

« Le nirvana » est un mot sanskrit qui signifie, étymologiquement, « extinction et libération ». En chinois, il s'écrit 涅槃, 涅 signifie sans naissance, 槃 sans disparition. Si la pratique a atteint le niveau de sans vie et sans mort, cela veut dire qu'on a acquis le

nirvana et le bhutatathata. Dans le nirvana, il n'y a ni mort, ni extinction, c'est une vie parfaite – une situation de « *Permanence, Joie, Moi, Pureté* ».

Les bouddhas des trois temps

Le passé, le présent et le futur forment « les trois temps ». Dans les espaces et temps du passé, présent et futur, il existe toujours des bouddhas qui, par compassion envers les êtres, enseignent le Dharma. Ainsi, « *les bouddhas des trois temps* » désignent en fait les bouddhas de tous les temps.

Anuttara-samyak-sambodhi

Mot en sanskrit qui signifie « l'insurpassable et parfait éveil ». « *A* » est un préfixe qui indique la négation ; « *nuttara* » signifie « plus haut » ; « *sam* » = « universel, juste » ; « *myak* » = « niveau » ; « *bodhi* » = « sagesse ». « *L'Anuttara-samyak-sambodhi* » désigne le niveau de la plus haute illumination et de la meilleure sensation, c'est aussi le niveau que tous les pratiquants recherchent, le niveau du bouddha. Il est aussi traduit en « l'insurpassable compréhension juste » ou « l'insurpassable voie juste ».

Mantra

Dharani en sanskrit, traduit en chinois par « parole vraie ». C'est un des principes fondamentaux de la pratique des bouddhas et des bodhisattvas. Le mantra est basé sur le pouvoir du son. C'est par la vibration du son et par sa résonance que le son transforme son environnement, ainsi que les personnes qui le récitent. Si on les récite avec la sincérité venant du fond du cœur, on pourra obtenir la protection des bouddhas et bodhisattvas et les intérêts dans le domaine de la pratique.

A propos de l'Auteur

Né en 1927 dans la Province de Jiangsu, en Chine, le Vénérable Hsing Yun était âgé de douze ans quand il reçut la tonsure des mains du Vénérable Maître Zhikai. Il suivit des études bouddhistes, successivement au « Qixia Vinaya Collège » et au « Jiaoshan Buddhist Collège ». Il est le 48ème Patriarche de la « Linji Chan School ».

Arrivé à Taiwan en 1949, il y a assumé les fonctions de rédacteur en chef des revues bouddhistes : « Magazine de la Vie », « Eveiller le monde », « Le bouddhisme d'aujourd'hui », etc.

En 1967 il crée, à Kaohsiung, le monastère Fo Guang Shan, pour promouvoir les concepts du bouddhisme humaniste et se consacrer aux activités sociales, éducatives, culturelles et caritatives. Il a, en outre, fondé à travers le monde, plus de deux cents centres de culte, seize collèges bouddhistes, les écoles secondaires « Zhiguang » et « Pumen », l'Université « Nanhua », l'Université « Foguang » et « the University of the West ». Le 1er avril 2000, il crée le quotidien « Merit Times ». En décembre 2011, il préside l'inauguration du Mémorial de Bouddha.

Il a, en outre, assumé le rôle de Président de la « Buddha's Light International Association – Taiïwan Chapter » et il est Président honoraire de l'Association amicale mondiale des adeptes bouddhistes. Ses contributions à la modernisation et à l'internationalisation du développement et de la propagation du bouddhisme humaniste, sont considérables.

Le Bouddhisme humaniste selon le « Modèle Hsing-Yun »

Écrit par: Vénérable Man Yi

Traduit par: Le-Binh Tran et Claude Merny

Publié par: Buddha's Light Publishing

465 pages, 5.5 x 8.25, broché

ISBN: 978-1-932293-79-1

Prix: US \$ 30.00

Qu'est-ce que le bouddhisme humaniste ? Le vénérable maître Hsing-Yun répond : « Le bouddhisme humaniste est l'intention première de Bouddha. Il n'existe aucun enseignement de Bouddha qui ne soit basé sur l'être humain, c'est pourquoi on peut dire que le bouddhisme humaniste est l'enseignement propre de Bouddha. »

Le rédacteur en chef du magazine « Fa-Yin (la voix du Dharma) », le vénérable Jin-Hui disait du Grand maître : « Il considère la pensée du bouddhisme humaniste comme la référence primordiale. Durant plusieurs dizaines d'années, il a exercé tous ses efforts pour unir le bouddhisme et la vie et les conduire en parallèle avec leur époque. L'entreprise Fo Guang Shan qu'il a créée est en réalité un ouvrage systématique de la réalisation du « bouddhisme humaniste » et de l'« actualisation du bouddhisme ». On peut l'appeler « le modèle Hsing-Yun ».

La terre de Bouddha dans Le monde des hommes

Écrit par: Pan Xuan

Traduit par: Le-Binh Tran et Claude Merny

Publié par: Buddha's Light Publishing

328 pages, 6.75" x 9", broché

ISBN: 978-1-932293-85-2

Prix: US \$19.95

Nous bâtissons le Mémorial pour exposer la Relique de Bouddha. Le but n'est pas de faire ressortir l'aspect merveilleux de la relique, mais de mettre en lumière la compassion et la sagesse de Bouddha afin que les gens puissent les ressentir de manière concrète, à travers les actions de révérence.

En vénérant la Relique, les gens feront de leur coeur un coeur bouddhique, pour prendre soin de la société avec compassion ; ils feront de leurs mains des mains bouddhiques, pour exercer les bonnes actions et éviter les mauvaises ; ils feront de leur bouche une bouche bouddhique, pour dire les louanges et non les critiques ou les diffamations. Alors, les mérites de la Relique auront véritablement instauré la compassion, la sagesse et la perfection dans la vie des hommes.

Discipline, Concentration Sagesse dans le Bouddhisme humaniste

*La Discipline, telle l'eau claire, purifie notre intérieur,
La Concentration, tels les ornements, valorise notre être,
La Sagesse, tel le réverbère, éclaire notre chemin.*

Écrit par: Vénérable Maître Hsing Yun

Traduit par: Le-Binh Tran

Publié par: Buddha's Light Publishing

294 pages, 5.5 x 8.25, broché

ISBN: 978-1-932293-41-8

Prix: US \$ 15.95

Le désordre dans notre société est dû à l'avidité, l'égoïsme et l'inflexibilité de l'homme. Aussi, nous devons cultiver consciencieusement Les Trois Etudes: discipline, concentration, sagesse, et abolir Les Trois Poisons: avidité, colère, ignorance, pour que Bouddha puisse apparaître dans notre cœur. Si nous avons Bouddha dans le cœur, ce que nous voyons, entendons, faisons, auront l'aspect de Bouddha, tout le monde pourra penser ce que pense Bouddha et agir comme agit Bouddha, et le monde deviendra une terre pure bouddhiste.

Les courants de la pensée contemporaine

Écrit par: Vénérable Maître Hsing Yun

Traduit par: Le-Binh Tran

Publié par: Buddha's Light Publishing

211 pages, 5.5 x 8.25, broché

ISBN: 978-1-932293-47-0

Prix: US \$ 15.95

Ce livre recueille spécialement les onze discours à thème que le Vénérable maître Hsing-Yun adresse chaque année à l'Assemblée générale de la B.L.I.A., à savoir : « La Joie et l'Harmonie », « L'Unité et la Coexistence », « Le Respect mutuel et la Tolérance », « L'Égalité et la Paix », « La Perfection et l'Insouciance », « La Nature et la Vie », « La Vérité pour tous », « Le Monde des hommes et la vie quotidienne », « Résolution et Développement », « La Conscience de soi et la Pratique de la voie du Bouddha », « Changer le monde et en faire bénéficier l'humanité ». Les thèmes développés sont différents chaque année, mais chacun d'eux englobe un concept. Ces concepts ne sont limités ni dans le temps, ni dans l'espace et ils correspondent tout à fait, aux besoins spirituels des hommes contemporains.

Le Sūtra du Diamant - Commentaire

Écrit par: Vénérable Maître Hsing Yun

Traduit par:

Le-Binh Tran et Claude Merny

Publié par: Buddha's Light Publishing

627 pages, 5.5 x 8.5, hardcover

ISBN: 978-1-932293-62-3

Prix: US \$ 35.00

Le sixième patriarche Huineng avait écouté ce passage du *Sūtra du Diamant* qui dit qu'« Il faut se libérer de tout attachement pour faire naître son cœur pur » et il s'exclama : « Qui aurait pu dire que la nature propre est intrinsèquement pure ? Qui aurait pu dire que la nature propre pouvait donner naissance à tous les phénomènes ? » Dès lors, le *Sūtra du Diamant* a remplacé le *Lankāvatāra-sūtra*, et a ainsi fait s'épanouir l'époque dorée et impérissable de l'Ecole du Chan chinois.

Le Vénérable maître Hsing Yun présente ce commentaire du « *Sūtra du Diamant* » en établissant des thèmes clairs et précis, pour guider les lecteurs et les aider à pénétrer dans la pensée profonde du bouddhisme. Des exemples, des paraboles et des Gong'an y sont insérés, nous permettant d'ouvrir instantanément notre esprit et d'assimiler le vrai sens de la vie.

Livrets : Collection
«Mieux connaître le bouddhisme»

1. La causalité, le karma.
2. La voie du milieu, la vacuité.
3. Prendre refuge auprès des Trois Joyaux
4. Recevoir et observer constamment les cinq préceptes