

# **Rien de sacré : Bodhidharma et la voie directe**

(commentaire du *Sermon de la lignée du sang*)



**traduction de l'anglais  
de Fabrizio Bajec, édition établie par Red Pine**

Lorsque l'on commença à entendre parler du bouddhisme zen en Europe, dans les années '50 du siècle dernier, et un peu plus tôt aux USA, suite aux flux migratoires d'origine chinoise et japonaise, le public intéressé se limitait à une classe aisée d'intellectuels, philosophes, psychologues, psychanalystes ou plus simplement des chrétiens attirés par le mysticisme oriental ; parmi ces derniers quelques pratiquants du yoga.

L'accent était mis sur la réalisation (l'expérience de l'éveil), et moins sur la pratique, la posture, le corps. L'éveil magnétisait déjà l'attention des beatniks, des vagabonds du dharma ou autres clochards célestes, ainsi que les baptisait Jack Kerouac, contre une promesse de bonheur éternel, après la crise des consciences et la décadence des valeurs occidentales que la Seconde Guerre Mondiale avait entraînées. S'affirmait alors la possibilité d'un remède supérieur au nihilisme ambiant ou à la révolte camusienne. On lisait surtout les essais éclairants du professeur D.T. Suzuki.

Ce fut toujours le cas dans les années 1960. Les voyages des hippies vers l'Inde et l'Amérique latine - à la recherche de plantes hallucinogènes et autres substances donnant accès à des états modifiés de consciences - traduisaient un besoin d'évasion face aux promesses trahies d'une société plus égalitaire, moins conservatrice et consumériste. La guerre du Vietnam, mai '68 et le printemps de Prague étaient passés par là. L'horizon matérialiste exaspérait une génération en rupture avec leurs pères. « Il doit y avoir un moyen de sortir d'ici » chantait Jimmy Hendrix, en reprenant Dylan.

Et puis, vinrent les maîtres japonais, parmi les plus connus : Shunryu Suzuki en Amérique du Nord, Taisen Deshimaru en Europe, suivis de leurs disciples avec autant de dojos de ville et de temples ouverts en province.

Dans les années 1970, le focus se déplaça sur la pratique quotidienne, l'effort, la posture statuaire, la discipline, la vie de tous les jours, ce qui n'empêchait pas la fête et l'alcool... Primait la sincérité de l'engagement dans une pratique de groupe, la sangha, jusqu'au bouddhisme engagé des années 1990 aux USA : le zen et l'éthique, le zen et écologie, le social, le zen et la santé publique. Même au Japon on arrêta de parler des liens entre Maître Eckart et Dôgen, suite à l'explosion des commentaires et essais érudits de l'après-guerre.

Avec le temps, les cérémonies s'étendaient, le sens de la hiérarchie s'exportait.

Dans le Zen Soto d'aujourd'hui, particulièrement en Europe, on s'appuie très peu sur les textes du bouddhisme tch'an, le zen chinois des origines, à l'exception des sùtras et poèmes chantés dans les temples, qu'on cite pour la forme.

Le mot satori est toujours pris avec les pincettes, ironiquement, et quant à la tâche de découvrir son visage originel, de le voir (*kensho*) ou de réaliser sa nature de Bouddha, le minimum que l'on puisse dire, c'est qu'il n'y a pas d'urgence. Le zen est encore et toujours zazen, car si on s'assoit en lotus, on est déjà Bouddha, nous dit-on. Il faut juste l'accepter, comme un principe appris par cœur.

Dans notre branche, qui met au centre l'illumination silencieuse, l'on revient invariablement au Shobogenzo, dans lequel (il faut le reconnaître) tout ce qu'il y a à savoir sur le bouddhisme a été magistralement récapitulé, condensé, et stratifié, pour que des enseignants du dharma en fassent l'exégèse et la servent à tous ceux qui veulent comprendre la voie.

Étant donné la rareté en France des écrits ayant une visée plus pratique autour des origines du zen, il me semble intéressant de revenir au mystérieux Bodhidharma, avant de parler des autres patriarches et retrouver Obaku, Lin-Tsi et la lignée Rinzai, laquelle, hier comme aujourd'hui, a peut-être trop mis l'accent sur l'ardeur dans la course à la résolution des kôans.

J'aimerais commenter dans ces pages le *Sermon de la lignée du sang*, attribué à Bodhidharma, mais plus probablement compilé par des moines du 5<sup>e</sup> siècle, fervents lecteurs du Lankavatara sûtra.

Alors voici le début de ce texte à mon sens très important, la base d'un enseignement iconoclaste que nous n'avons pas l'habitude de savourer tous les jours. Un point de départ théorique, très abordable, au style incisif, susceptible de nous inspirer. Le manifeste d'un zen sauvage.

Tout ce qui apparaît dans les trois royaumes trouve son origine dans l'esprit. C'est pourquoi les buddhas du passé et du futur enseignent d'esprit à esprit sans s'inquiéter des définitions.

Ce qui est flagrant, d'entrée de jeu, c'est de trouver une quasi parfaite correspondance entre l'incipit du sermon et celui des enseignements de Houang-po où il est dit : « Tous les bouddhas et les êtres sensibles ne sont autres que l'Esprit Un, en dehors duquel il n'est rien. »

Les chemins du zen s'ouvrent en 527, avec la mission de Bodhidharma, arrivé en Chine par le Sud en traversant le fleuve Yangzi sur un radeau, comme le veut la légende, et ils se prolongent après un grand écart temporel et la transmission de cœur à cœur de plusieurs maîtres, avec Houang-po, entre 842 et 850.

On sait l'intérêt que Christian Payen<sup>1</sup> portait à ce colosse qui instruisait ses adeptes par les gifles ou les coups de poing, pas encore à travers

---

<sup>1</sup> Christian Payen est né le 6 octobre 1948. Il a commencé la pratique de zazen en 1985 et a été ordonné, par Roland Rech, bodhisattva en 1986, puis moine en 1987. Secrétaire du Dojo Zen de Paris en 1999 à 2006, il en a été le président

l'exercice des koâns. Bodhidharma non plus ne jugeait utile de faire usage de cas énigmatiques à retourner dans tous les sens. Il se peut aussi que cette méthode orale ait été mise au point bien plus tard, sous la dynastie Song, afin de débloquer les plus récalcitrants. Ce qui est sûr, c'est qu'avec les six premiers patriarches, l'enseignement direct s'opérait en touchant l'intime, face à face, par la parole ou le silence, et c'est exactement ce qu'ont fait les successeurs de la branche Sôto, d'après le *Denkô-Roku*, compilé par Keizan Jôkin (pour légitimer sa lignée, ne l'oublions pas ! Le zen, dès lors qu'il s'institutionnalise, n'est pas exempt de manœuvres politiques).

Lorsque Bodhidharma évoque les trois royaumes de la cosmologie bouddhiste, il faut comprendre celui du désir, celui de la forme et celui de la non-forme. Les êtres humains résident dans le premier. Les deux autres sont d'ordre divin et atteignables par la pratique de l'absorption méditative.

Tout ce qui apparaît dans ces royaumes est un ensemble d'images mentales, de sensations, perception et formes diverses, ou de prise de conscience. En gros, les agrégats et le monde entier perçu par l'être humain. L'esprit est à la fois le moteur qui nous dérange lorsqu'il mouline et l'écran blanc, le miroir sur lequel ne se dépose aucune poussière... quand il n'est pas un miroir, justement. Il unifie.

Il en va de même pour les six sens, qui peuvent être les portes de l'objectivation, les accès à tout genre de turbulences, susceptibles de nous mentir sans arrêt, mais c'est à travers ces portes que tout peut basculer à un instant T, lorsque elles se contentent de rester ouvertes et ne pas traduire une idée. Alors le flux hétérogène qui les traverse n'est jamais dérangeant.

« Les bouddhas du passé et du futur... ». Je note que bouddha est écrit en minuscule dans la traduction anglaise. Aucune sacralisation d'un être supérieur, « rien de sacré ». Bodhidharma ne parle pas des bouddhas du présent, puisque ceux du passé et ceux du futur sont déjà là. Ils enseignent et ont toujours enseigné d'esprit à esprit. Mais quoi donc ? Juste cela : l'Esprit Un, rien d'autre, surtout sans passer par des définitions (nous dit le sermon), de grands principes, de la théorie... L'incipit des enseignements de Houang-po se poursuivait d'ailleurs comme ceci : « La cessation de toute pensée conceptuelle est la voie ». Bodhidharma le dit en premier : pas de concepts. Voilà notre héritage !

Le titre de son sermon est « de la lignée du sang », mais certains traducteurs, comme D.T. Suzuki, l'appellent : « sermon de la transmission de l'esprit ». Et c'est exactement le point le plus important pour moi, celui

qui m'a poussé à traduire ce texte en français durant la période où je me préparais à recevoir la transmission du dharma.

Je veux dire par là qu'il m'est bien plus précieux d'avoir reçu l'enseignement de mon guide spirituel, la matrice tch'an d'une lignée dans la lignée (celle de Christian Payen à l'intérieur de celle de Nishijima), que de devoir respecter par la récitation une cohorte de patriarches infiniment plus longue et douteuse. Pour tout dire, je ne sais à quel moment les lignées ont été interrompues, brouillées et recousues, mais cela est arrivé sans aucun doute. C'est une affaire de volontés personnelles, d'affinités posthumes, d'intérêt politique, et en ce sens je ne me sens pas du tout concerné.

En revanche, la transmission de l'esprit, des « choses telles qu'elles sont », ou de ce que j'appelle la Totalité, cela m'interpelle au plus haut point, car si on ouvre les yeux, on ne peut plus les refermer. Je me demande d'ailleurs, ironiquement, si la bosse que Houang-po avait au milieu du front (après toutes ses prosternations quotidiennes) n'était pas plutôt une sorte de troisième œil.

*Mais s'ils ne le définissent pas, qu'entendent-ils par esprit ?* me demandes-tu. Et je te réponds : ceci est ton esprit. Ceci est mon esprit. Si je n'avais pas d'esprit, comment pourrais-je te répondre ? Si tu n'avais pas d'esprit, comment pourrais-tu demander quelque chose ? Ce qui demande, c'est ton esprit.

On raconte que Bodhidharma aurait eu officiellement quatre disciples, ce qui est très peu, si l'on pense au nombre de ceux qui entouraient les patriarches qui l'ont suivi, surtout Doshin et Houei-neng, le sixième.

Les questions aident à poursuivre la recherche. Mais à un moment donné elles doivent cesser. À une petite question correspond une petite réalisation. À une grande interrogation (comme celle sur la vie et la mort) suivra nécessairement une grande réalisation.

L'esprit est indéfinissable, tous les mots tombent et s'égarer. Si Bodhidharma avait voulu répondre à son disciple par un geste, il aurait claqué des doigts. Par exemple, ce claquement de doigts est ton esprit ! Aucune séparation entre les deux. Tout objet de perception de notre esprit correspond à l'Absolu. Pas de distinction avec l'ordinaire, dira Houang-po. Pas de différence entre le petit et le grand esprit (avec ou sans majuscule), dans la mesure où le petit est dans le grand.

Et comme nous ne maîtrisons rien dans la vie, l'esprit ne peut que faire ce qui lui chante et poser des questions. On ne peut ne pas agir par la parole. Ce n'est pas une raison pour dire qu'on est l'auteur d'une action. On la subit. Il y a des actions qui nous traversent. Des questions que l'on n'a pas décidé de poser. Les actions se donnent à voir, elles arrivent et on les

accepte. Accepter les effets d'anciennes causes est par ailleurs une des quatre pratiques illustrées par Bodhidharma dans son aperçu (*Le traité de Bodhidharma*). Mais l'individu se croit leur maître. En tant qu'êtres mortels et dotés d'un corps, il est naturel que nous produisions des causes et des conséquences. C'est en nous éveillant à notre vraie nature que nous nous libérons des trois poisons et nous cessons de créer des causes de renaissance, d'après Bodhidharma.

À travers un nombre infini de kalpas sans commencement, quoi que tu fasses, où que tu sois, ceci est ton véritable esprit, ceci est ton véritable bouddha. *Cet esprit est bouddha* veut dire la même chose. En dehors de cet esprit, tu ne trouveras pas d'autre bouddha. Il est impossible de chercher l'illumination ou le nirvana en dehors de cet esprit. La réalité de ta propre nature incréée, l'absence de cause et d'effet, voilà ce qu'on entend par esprit. Ton esprit est nirvana. Tu peux penser trouver un bouddha ou l'illumination en dehors de l'esprit, mais ce lieu n'existe pas.

Il est intéressant de noter qu'au fil de son discours, Bodhidharma s'adresse à son disciple de la manière la plus directe. Cela peut paraître un détail négligeable (il en va de même dans les grands sūtras bouddhistes), mais ce choix stylistique donne un ton particulier à l'enseignement. Par-delà les siècles écoulés, le lecteur peut s'identifier à ce TU, entrer dans cette dynamique personnelle. Il s'agit aussi pour l'auteur de montrer que l'enseignement ne se perd pas, qu'il est conçu pour quelqu'un qui en a besoin et sait écouter. Personnellement, je trouve ce style sans fioritures très efficace et touchant, et cela me rend Bodhidharma sympathique, comme un nouvel ami que je viendrais de rencontrer et qui m'instruirait fraternellement. Comme un grand frère que l'on a envie de tutoyer à son tour. Pas un être inaccessible et redoutable.

Il n'y a jamais eu d'autre bouddha que cet esprit, nous dit-il. L'esprit est éternel. C'est lui le vrai guide, le maître intérieur, le bouddha, rien en dehors de lui. C'est là dedans qu'il convient de plonger. Alors pas besoin de statues, d'autels, de fleurs, de fruits déposés aux pieds d'une idole.

Tu es Bouddha à partir du moment où tu le réalises. Tu l'es aussi avant de le réaliser, mais tu ne le sais pas. Pourtant, tu ne fais que le répéter comme un perroquet, peut-être parce que tu l'as entendu au dojo où tu pratiques.

L'esprit devient un jour le samsara et le jour suivant le nirvana. En tout cas, c'est le vrai lieu du nirvana lorsque les conditions y sont créées. On crée nos propres enfers et paradis. Mais ce que dit Bodhidharma est encore plus fort. Il y a une parfaite équation entre notre esprit et le nirvana. Il ne parle pas d'enfer. Il dit : « le paradis est en toi, mais il se peut que tu en doutes. Eh bien, je t'assure que c'est comme ça ! »

Chercher un bouddha ou l'illumination, c'est comme chercher à saisir l'espace. L'espace a un nom, mais pas de forme. Ce n'est pas quelque chose que tu pourrais ramasser ou déposer. Et il est certain que tu ne peux le saisir.

L'esprit est indéfinissable. Houang-po le précise au tout début de ses enseignements : pas de forme, pas de couleur, pas de dimensions. Si on se pose en sujet qui devrait attraper un objet, on fera fausse route. C'est le début de la recherche, et la recherche fait souffrir, nous assure Bodhidharma. Mais comment l'éviter ? Il faut donc chercher et souffrir, avant de comprendre un beau jour qu'il n'y avait rien à chercher, rien à attraper. Le trésor n'a pas bougé, il a toujours été là, sous nos pieds. Mais malgré tout, nous nous sommes mis en route pour aller loin. La troisième pratique préconisée par Bodhidharma est la non-recherche. Rien ne vaut la peine d'être saisi. Il faut comprendre : pas d'obtention !

Tu ne peux connaître ton véritable esprit tant que tu te fais des illusions. Aussi longtemps que tu es charmé par une forme sans vie, tu n'es pas libre. Si tu ne me crois pas, rester dans l'illusion ne t'aidera aucunement (...) Les bouddhas ne sauvent pas les bouddhas. Si tu cherches un bouddha avec ton esprit, tu ne verras pas le bouddha. Tant que tu cherches ailleurs un bouddha, tu ne réaliseras jamais que ton esprit est le bouddha.

Je me suis permis de sauter quelques lignes, d'avancer plus rapidement, comme je le ferai plus loin, car les répétitions sont nombreuses dans ce sermon. Bodhidharma veut vraiment convaincre ses auditeurs. Et voilà que le plus grand mal est pointé du doigt : l'illusion. Les êtres humains sont victimes d'illusions qu'ils se fabriquent toute la journée. Des illusions sur eux-mêmes et sur le monde phénoménal. Cela va jusqu'à l'attente d'un Sauveur. On peut aussi se prendre pour ce sauveur, quelqu'un qui va aider de façon déterminante son prochain. Arrêtons de chercher des modèles en dehors de nous-mêmes, mais ne comptons pas trop non plus sur notre propre volonté ou sur l'image que l'on s'est fait de cette petite personne, potentiellement utile à autrui, ou carrément sainte... Il n'y a rien en dehors de ce Mental Cosmique, comme le nommait un traducteur de Houang-po du début du XXe siècle.

Ne te sers pas d'un bouddha pour vénérer un bouddha. Et ne te sers pas de l'esprit pour invoquer un bouddha. Les bouddhas ne récitent pas les sùtras. Les bouddhas n'observent pas les préceptes. Et les bouddhas n'enfreignent pas les préceptes. Les bouddhas n'observent ni n'enfreignent quoi que ce soit. Les bouddhas ne font ni le bien ni le mal.

(...) Tant que tu ne vois pas ta nature, réciter les sūtras, faire des offrandes, et observer les préceptes, tout cela est inutile. Invoquer les bouddhas produit un bon karma, réciter des sūtras aide la mémoire ; observer les préceptes contribue à une bonne renaissance, et faire des offrandes apporte de futurs bénéfices – mais pas de bouddha.

La première phrase du paragraphe me rappelle, par une étrange association, inconsciente et tordue (!), ce que j'avais lu dans les notes de Christian Payen à propos du kyosaku (tiré peut-être – à vérifier - des propos de Nishijima) : « un bouddha ne frappe pas un bouddha ». Vu que d'un point de vue ultime de la réalité, il n'y a aucune forme de séparation, comment un bouddha pourrait-il prier, admirer ou même vénérer un autre bouddha ? Et cela va très loin, jusqu'aux pratiques observées dans le dojo (les rituels), ou dans la vie de tous les jours (les préceptes). Une fois qu'on a vu sa propre nature, on sait qu'il n'y a rien à enfreindre. Un être éveillé ne peut qu'agir de façon juste.

Ici Bodhidharma ne veut pas dire qu'un bouddha ne connaît ni le bien ni le mal, qu'il est au-delà de toute appréciation morale, mais qu'il agit sans penser à priori au résultat moralement approprié de son action, il fait ce qu'il doit être fait, naturellement (sans jugement).

Il n'est pas strictement nécessaire de consulter les sources écrites du zen. Ce qui est sûr, c'est que Bodhidharma souhaitait transmettre en Chine un dharma en dehors des textes. C'est pourquoi, sans avoir d'abord vu sa nature, plonger dans écritures saintes n'a pas beaucoup d'intérêt pour lui.

Ironie de l'histoire, on sait maintenant qu'il aurait voyagé avec le Lankavatara sūtra, confié par la suite à son disciple Eka, ou alors c'est ce dernier qui pourrait l'avoir offert à Sengcan (troisième patriarche).

Si tu ne comprends pas tout seul, tu devras chercher un maître pour connaître la racine des naissances et des morts. Mais à moins qu'elle voit sa vraie nature, une telle personne n'est pas un bon maître. Même si celui-ci est capable de réciter les douze sections des écritures, il ne peut échapper à la roue des naissances et des morts, et il souffre dans les trois royaumes sans espoir de libération.

Ce paragraphe me semble crucial à plusieurs égards. En premier lieu, il est peu commun de voir sa vraie nature en dehors d'une pratique spirituelle sous la direction d'un instructeur. Les cas d'éveils spontanés sont exceptionnels, et le risque pour la personne qui vit cette expérience est de partir à la dérive, se croire arrivée quelque part, capitaliser l'événement pour en faire du miel, une carrière, ou alors se croire irréprochable. Il est toutefois plus probable que la personne n'en fasse rien du tout, car elle ne

sait pas comment canaliser ce qu'elle a vu, si bien qu'elle peut même s'y attacher pendant des années. Alors, aller voir un maître qualifié est une bonne idée, à condition qu'une telle personne ne fasse pas semblant de connaître le sommet d'une montagne qu'elle n'aurait pas escaladée.

L'image des trois royaumes de souffrance est là pour nous faire comprendre qu'on ne transforme pas son karma à coup de séances d'étude. On le peut, en revanche, avec l'aide précieuse et essentielle de zazen, accompagnée d'une vision profonde au quotidien (vipashyana).

À partir de là, le sermon réitère l'inutilité des pratiques dévotionnelles, fournit un exemple concret d'un pratiquant cultivé, un lettré, qui ne se libérera jamais. Et on arrive à la fameuse exception (archi-minoritaire), que Bodhidharma conçoit tout à fait. On peut ne pas avoir l'urgence, la nécessité ou l'occasion de rencontrer un maître. Ce fut le cas de Ramana Maharshi.

Si tu ne trouves pas tout de suite un maître, tu vivras en vain cette vie. Il est vrai que tu as la nature de bouddha. Mais sans l'aide d'un maître, tu ne la connaîtras jamais. Seule une personne sur un million s'éveille sans l'aide d'un maître. Néanmoins, si grâce à des conditions tout à fait particulières, une personne parvient à comprendre ce que le Bouddha voulait dire, c'est qu'elle n'a pas besoin d'un maître. Une telle personne a une conscience naturellement supérieure à n'importe quel enseignement. Mais à moins que tu ne sois aussi chanceux, efforce-toi d'étudier, et grâce à des instructions tu comprendras.

Par étudier, il faut comprendre ici l'étude de l'esprit, au sens que lui donne Dôgen : « étudier soi-même, c'est se connaître soi-même, se connaître soi-même c'est s'oublier soi-même, et s'oublier c'est être attesté par toutes les existences de l'univers ».

Il y a dans le Sermon une insistance particulière sur la cosmologie bouddhique, la question des renaissances et du karma. Peut-être pour impressionner son audience, Bodhidharma force le trait (on se croirait en pleine Divine Comédie, dans l'épouvantable premier royaume). Mais Bodhidharma est aussi celui qui répond à la question « quelle est l'essence de la Loi ? » par « rien de sacré et un vide incommensurable ». L'enfer est toujours relatif.

Il a tellement de respect pour notre bouddhité qu'il parle de blasphème, si l'on n'est pas sincère, alors qu'il serait capable de briser une statue de Shakyamuni pour donner l'exemple.

Ci-dessous, il est dit qu'échapper à la naissance et à la mort est possible si l'on découvre sa propre nature. Le passage est assez ambigu. On meurt, bien sûr, ce corps et cette conscience nous lâcheront un jour, et pourtant

quand on a compris ce qu'on est, une particule de cette conscience, de dimension infinitésimale, ne meurt pas, s'il est vrai qu'avant même notre naissance elle n'était pas séparée de la Totalité. On devient immortel parmi les mortels. C'est-à-dire que le karma ne concerne plus les êtres réalisés (nous le verrons plus loin), étant donné qu'ils ne s'identifient plus à l'organisme corps-esprit, à la personne qui, elle, est encore soumise aux causes et effets, faute d'avoir trouvé sa nature de bouddha. Il va de soi qu'elle ne pourra jamais y parvenir en s'appuyant sur son mental.

Incapables de distinguer le blanc et le noir, comment peuvent-ils échapper à la naissance et à la mort ?

Quiconque voit sa propre nature est un bouddha ; quiconque la voit est mortel. Mais si tu peux trouver ta nature de bouddha séparée de ta nature mortelle, alors où est-elle ? Notre nature mortelle est notre nature de bouddha.

S'ensuit un échange à propos de l'utilité des pratiques dévotionnelles, toujours sur insistance du disciple. Mais Bodhidharma rejette les oraisons et les œuvres de bienfaisances qu'il englobe sous le nom de « voie extérieure ». Rappelons-nous ce qu'il avait répondu à l'empereur Wu qui attendait des mérites pour avoir fait ériger des temples et pagodes, pour le bien de la religion bouddhiste. « Aucun mérite ».

Je saute encore un paragraphe, le suivant me rappelle un point capital du Sûtra du diamant : « Quand l'esprit ne se fixe sur rien, le véritable esprit apparaît ». C'est comme se retrouver face au grand Sage, à la paix éternelle. Cette paix n'est toujours pas l'objet d'une conquête. La pratique pour l'atteindre n'est plus utile. Le radeau, abandonné sur l'autre rivage qui n'en est pas un. C'est dans l'ouverture à l'Esprit que réside la possibilité d'une fusion.

Dire qu'un bouddha atteint quelque chose, cela reviendrait à le calomnier. Que pourrait-il jamais atteindre ? Si tu es attaché ne serait-ce qu'à une pensée, à un pouvoir, à une interprétation ou à un point de vue, tu ne peux pas rencontrer le bouddha. Un bouddha n'a aucun parti pris. La nature de son esprit est fondamentalement vide, ni pure ni impure. Il est libre de la pratique et de la réalisation. Libre de la cause et de l'effet.

Le maître enfonce le clou pour le bien du disciple qui s'entête à justifier la Voie extérieure. C'est dans ce sens que l'on peut penser au zen comme à une voie mystique, simple et pauvre, au même titre que le mysticisme chrétien, lequel n'a rien à voir avec la pratique dominicale de la messe à l'église, les rosaires dits en semaine à 18h, la célébrations des fêtes et le catéchisme. Rien à voir avec tout l'apparat des rituels dans les temples

japonais, et rien à faire non plus avec l'organisation et le pouvoir des hiérarchies ecclésiastiques de tous bords. On est plutôt sur une voie solitaire, intérieure, non-ritualiste, dépouillée, celle de l'homme sans affaires, toujours libre, donc sauvage.

Un bouddha n'observe pas les préceptes. Un bouddha ne fait ni le bien ni le mal. Un bouddha n'est ni énergique ni paresseux. Un bouddha est quelqu'un qui ne fait rien. Si quelqu'un est attaché à quelque chose, il ne peut voir le bouddha. Un bouddha n'est pas un bouddha. Ne le vois pas comme un bouddha. Si tu ne vois pas de quoi je parle, tu ne connaîtras jamais ton esprit.

Je ne commenterai que les paragraphes les plus juteux. Le suivant célèbre avec une grande évidence la proximité, et même la coïncidence, de l'esprit du Vedanta hindouiste et du tch'an (je dis bien du tch'an et non du Zen Soto japonais, même si Dôgen n'aurait rien à objecter à ce dialogue). Tout l'échange qui suit renvoie aux *satsang* d'un gourou indien face à des chercheurs spirituels :

*Mais si chacun de nos états ou de nos mouvements, arrivant à n'importe quel moment, est vraiment l'esprit, pourquoi ne voit-on pas cet esprit quand le corps d'un être humain meurt ?*

L'esprit est toujours présent. Simplement, tu ne le vois pas.

*Mais si l'esprit est présent, pourquoi ne le verrais-je pas ?*

As-tu déjà rêvé ?

*Bien sûr.*

Lorsque tu rêves, est-ce toi qui rêves ?

*Oui, c'est moi.*

Et ce que tu fais ou dis est-il différent de toi ?

*Non.*

Mais si ce n'est pas le cas, alors ce corps est ton vrai corps. Et ce vrai corps est ton esprit. Et cet esprit, à travers d'infinis kalpas sans commencement, n'a jamais changé. Il n'a jamais connu la vie et la mort, l'apparition, la disparition, l'augmentation ou la diminution. Il n'est ni pur ni impur, bon ou mauvais, passé ni futur. Il n'est ni vrai ni faux. Ni masculin ni féminin. Il n'apparaît pas en tant que moine ou laïc, aîné ou novice, sage ou ignorant, bouddha ou mortel. Il n'aspire à aucune réalisation et ne subit aucun karma. Il n'a ni force ni forme. Il est comme l'espace vide.

À ce stade, il ne serait pas incongru de parler de foi, étant donné que la vue de cet esprit nous échappe, même si l'on sait qu'il opère, pour l'avoir pressenti, et même senti jouer avec nous. J'aime bien une phrase d'une nonne de l'ordre de l'inter-être parlant de Thich Nhat Hanh : « Il joue à

cache-cache avec nous et avec la mort ». Sauf que l'Esprit, la Conscience, est au-delà des préférences.

Pendant un long moment, Bodhidharma se plaît à nous mettre en garde contre nos propres illusions. Ne pas s'attacher à des images vues, des mirages, des fantasmagories et hallucinations remontées pendant zazen... Cela nous parle-t-il ? C'est ce qui peut arriver même hors du cadre de zazen. Mais j'aimerais mettre en vis-à-vis de cette longue tirade un passage très commenté du Shobogenzo, lequel a en outre inspiré le titre d'un livre de Gudo Wafu Nishijima :

*« Je vous prie, honoré disciple du zen, depuis longtemps habitué à tâter l'éléphant dans l'obscurité, ne craignez pas le vrai dragon. Consacrez vos énergies à la voie qui indique l'absolu sans détour, respectez l'homme réalisé qui se situe au-delà de l'action des hommes, mettez-vous en harmonie avec l'illumination des Bouddha. Succédez à la dynastie légitime du satori (l'éveil) des patriarches, conduisez-vous ainsi et vous serez comme ils sont. Alors votre chambre aux trésors s'ouvrira d'elle-même et vous en userez comme bon vous semblera ».*

Afin d'accéder à cette pièce, il est nécessaire de regarder le vrai dragon dans les yeux. Les images ne doivent être ni source d'attachement ni de peur. Voyons ce qu'en dit Bodhidharma, et cela vaut comme un conseil aux pratiquants :

(...) même s'il devait t'apparaître quelque chose d'extraordinaire. Ne l'embrasse pas, et ne le crains pas, ne doute pas que ton esprit est fondamentalement pur. Où y aurait-il de la place pour une telle forme ? En outre, si des esprits, des démons, ou des êtres divins devaient se manifester, ne conçois ni respect ni peur. Ton esprit est fondamentalement vide. Tous les phénomènes sont illusoires. Ne t'attache pas aux phénomènes.

Notre esprit étant vide de substance fixe, il ne faut pas craindre les démons ou *makyos*, tout genre de miracles et d'extases. Un bouddha qui nous apparaîtrait, par exemple. Que de mensonges ! Tout est "poussière de fée", dirait-on, celle de Peter Pan.

*Mais pourquoi ne devrions-nous pas vénérer les bouddhas et les bodhisattvas ?* demande, avec une pointe d'inquiétude, le disciple.

La réponse est lapidaire, tranchante comme un sabre, elle résonne comme une grosse claque : le zen, c'est juste voir sa vraie nature. Il ne dit pas : le zen c'est zazen, le zen c'est se comporter comme ceci ou cela, se raser le crâne, endosser un kesa, chanter comme un fanatique, étudier toute la journée ou s'asseoir en lotus. Il affirme indirectement que *dhyana* coïncide

avec *prajna*, la connaissance sans connaissant ni chose connue. Cela nous renvoie à la radicalité de maître Hakuin qui osa dire : le chemin du zen commence par *kensho*, la porte d'entrée, le début de la chasse au trésor. Cette percée peut arriver vite ou prendre de longues années. « *Consacrez vos énergies à la voie qui indique l'absolu sans détour* », nous invite Dôgen, « *et la chambre des trésors s'ouvrira naturellement, et vous en ferez ce que vous voudrez* ».

(...) N'oriente pas ta vénération dans le mauvais sens.

Bouddha est le mot sanskrit pour ce que tu entends par conscient, miraculeusement conscient. Répondre, percevoir, relever les sourcils, cligner des yeux, bouger mains et pieds, tout cela est ta nature miraculeusement consciente. Et cette nature c'est l'esprit. Et l'esprit est le bouddha. Et le bouddha, c'est la Voie. Et la voie est le zen. Mais zen est un mot énigmatique, aussi bien pour les êtres mortels que pour les sages. Voir ta propre nature, c'est cela le zen. Si tu ne vois pas ta nature, ce n'est pas le zen.

Qu'est-ce que voir sa véritable nature ? Bodhidharma tente de manière abrupte ce qu'ont fait certains auteurs anonymes du Canon bouddhique; il prend la responsabilité de coller des mots sur l'inexprimable. Dans certains traités du bouddhisme primitif, comme le *Visuddhimagga* (Bouddhaghosa) est décrit le chemin graduel vers l'éveil ou la purification. Bodhidharma, en fait autant, mais de façon directe et sans esprit scientifique :

Si, comme dans un rêve, tu vois une lumière plus brillante que le soleil, tes derniers attachements prendront fin immédiatement et la nature de la réalité sera révélée. Un tel événement sert de base à l'illumination. Mais il n'y a que toi qui peux le savoir. Pas moyen de l'expliquer à quelqu'un d'autre.

Ou bien, si pendant la marche, debout, assis ou tranquillement étendu dans un bosquet, tu vois une lumière, qu'elle soit brillante ou faible, ne le dis à personne et ne te focalise pas sur elle. C'est la lumière de ta propre nature.

Ou alors, si pendant la marche, debout, assis ou étendu dans le calme et l'obscurité de la nuit, chaque chose t'apparaît comme si elle était baignée par la lumière du jour, ne t'étonne pas. C'est ton esprit qui est sur le point de se révéler.

Ou encore, si tu es en train de rêver la nuit et tu vois la lune et les étoiles dans toute leur splendeur, cela veut dire que le travail de l'esprit va bientôt s'achever. Mais ne le dis à personne. Et si tes rêves ne sont pas clairs, comme si tu marchais dans le noir, c'est parce que ton esprit est recouvert de soucis. Encore une fois, il n'y a que toi qui peux le savoir.

Pourquoi la réitération « ne le dis à personne » ? Chez les moines theravada, révéler à quelqu'un son éveil est très mal vu, et je crois même qu'un précepte le leur interdit. En tout cas, à un moment où à un autre, les moines de la forêt du sud-est asiatique sont envoyés auprès d'un Arhat, de façon à ce qu'ils voient à quoi ressemble un être éveillé, et que ce dernier puisse déterminer le degré de réalisation des plus jeunes. Cela fait partie de leur formation, d'après l'école d'Ajahn Chah.

Et justement, en parlant d'arhats (les éveillés pour eux-mêmes), Bodhidharma atteint un point de paroxysme, sans crainte de glisser dans le blasphème. On connaît le précepte qui met en garde quiconque de tuer un arhat. Voici un manifeste voilé de l'éveil subit :

Les arhats ne connaissent pas le Bouddha. Ils ne connaissent qu'un grand nombre de pratiques pour la réalisation et demeurent piégés entre cause et effet. Ceci est le karma des mortels : on n'échappe ni à naissance ni à la mort. En faisant l'opposé de ce qu'il a laissé entendre, ils blasphèment le Bouddha. Les tuer ne serait pas inapproprié. Les sùtras disent : « Puisque les *icchantikās*<sup>2</sup> sont incapables de croire à quoi que ce soit, les tuer serait une action irréprochable, alors que les hommes de foi atteignent la bouddhété.

On relativisera vite ces propos, en revenant sur la dernière ligne, car tout est là, et c'est vraiment le point à retenir. Le reste n'est que la provocation d'un "hérétique" voulant mieux mettre en relief le fait qu'entre temps « les hommes de foi atteignent la bouddhété ». La foi est donc primordiale. Bodhidharma (et le traducteur Red Pine) préfère le mot foi à confiance. Ainsi, pour mes oreilles franco-italiennes, la foi renvoie-t-elle à l'italien « *fede* », qui désigne l'anneau du mariage, l'alliance, reliant fidélité et engagement passionné. Ce n'est pas juste de la confiance en l'expérience faite, en l'avenir, en l'aide précieuse d'une pratique non-séparée de l'ordre cosmique ; c'est un rapport de tous les jours avec l'imprévu, un consentement à l'inattendu, au mystère de l'impermanence. La foi ne connaît ni culture (supérieure), ni classe, ni échelon hiérarchique. Bodhidharma semble incarner cette foi, lui, venu de si loin prolonger d'un maillon la Voie du milieu.

La Nature, d'où surgissent les phénomènes et à laquelle toute vie composée de quatre éléments retourne en petits morceaux, n'est qu'impermanence. Intégrer jusqu'au bout cette loi implique une nouvelle façon de se positionner et d'être en résonance avec l'environnement et les mortels que nous sommes.

---

<sup>2</sup>Une catégorie d'êtres s'adonnant à tel point à la gratification sensuelle, que la foi religieuse leur est inaccessible. Ils enfreignent les préceptes et refusent de se repentir.

L'être éveillé pourrait sembler oisif aux yeux de ses proches, puisqu'il agit sans agir et vit sans efforts, sachant bien que la plus haute joie comme la souffrance la plus aiguë sont, au-delà de leur apparence, inconsistantes. Ceci est joliment amené vers la fin du sermon :

(...) l'esprit ne saurait bouger ni fonctionner, car l'essence de son fonctionnement est la vacuité, et la vacuité est essentiellement sans mouvement. Le mouvement est comme l'esprit. Et l'esprit est essentiellement sans mouvement. Par conséquent, les sūtras nous disent de bouger sans bouger, de voyager sans voyager, de voir sans voir, de rire sans rire, d'écouter sans écouter, de connaître sans connaître, d'être heureux sans être heureux, de marcher sans marcher, de se tenir debout sans se tenir debout. Et les sūtras disent : « Va au-delà du langage. Va au-delà de la pensée ». Fondamentalement, voir, écouter et connaître sont complètement vides. Ta colère, ta joie ou ta souffrance sont celles d'une marionnette. Tu peux toujours chercher, mais tu ne trouveras rien.

Voilà l'un des nombreux paradoxes du zen. Pour quelqu'un qui souhaitait transmettre la voie en dehors des écritures, il ne fait pas l'économie des références textuelles. Cela doit nous mettre la puce à l'oreille. Au-delà du déjà cité Lankavatara sūtra, il faudra rappeler, parmi les sources du maître indien, le sūtra du Nirvana et celui du Diamant. Aussi, la voie directe ne dispense-t-elle pas ses adeptes de connaître les grands classiques. Leur étude est effectivement l'aile gauche de la voie de l'oiseau, au même titre que l'assise face au mur est son aile droite. Traduire en acte le Dharma est le quatrième point du deuxième accès à la Voie, celui de la pratique. Suivre le Dharma, c'est suivre l'enseignement écrit ou oral, mais également la Loi où l'on abandonne le sujet et l'objet, les couples d'opposés, les concepts et sa propre volonté.

Reprenons ici, en guise de conclusion, les deux accès et les quatre pratiques selon lesquels s'articule le chemin indiqué par Bodhidharma dans son *Traité* (traduit en français par Bernard Faure).

On arrive sur la Voie (ou Tao, comme on l'appelait avant la venue du premier patriarche) à travers deux accès : celui du Principe et celui de la Pratique. Avec le premier, on adhère par l'éveil subit au non soi, au principe que toutes les choses partagent la même nature non manifestée qui se cache derrière l'illusion. Le second accès est celui de la pratique et suppose quatre conditions : endurer l'injustice, accepter causes et conditions, ne rien chercher, et mettre en pratique le Dharma. Nous retrouverons alors la notion de karma (les actions du passé qui nous rattrapent), les causes et conditions présentes, la non-obtention

(*mushotoku*), et la confiance en l'ordre cosmique, de façon à vivre en conformité avec ses lois.

Puissions-nous réaliser en grand nombre la voie du Bouddha.

(Paris, printemps-été 2023)