Le ritualisme bouddhique chez I-tsing

Autor(en): **Bareau, André**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **46 (1992)**

Heft 1: **Études bouddhiques offertes à Jacques May**

PDF erstellt am: **04.07.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-146947

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LE RITUALISME BOUDDHIQUE CHEZ I-TSING

André Bareau, Paris

La nature propre du bouddhisme a longtemps parue énigmatique aux Occidentaux et, de nos jours encore, ceux qui en abordent l'étude se demandent souvent s'il s'agit vraiment d'une religion, analogue au christianisme et à l'islam, ou d'une école de philosophie comme l'étaient celles de Platon et d'Aristote. Nous savons aujourd'hui qu'il est à la fois l'une et l'autre, en des proportions qui ont du reste varié selon les époques, les régions, les maîtres et les groupes sociaux qui l'ont adopté.

La conception que s'en était faite le moine chinois I-tsing, qui séjourna en Inde et en Indonésie durant presque tout le dernier quart du VIIe siècle de notre ère, mérite d'être examinée en détail et d'être versée à l'épais dossier ouvert pour essayer de résoudre ce troublant problème. Elle s'exprime surtout dans son fameux ouvrage intitulé *Nan hai ki kouei nei fa tchouan*,[1] dont la traduction anglaise par Takakusu Junjirō fut publiée à Londres en 1896 sous le titre *A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago.*[2]

Comme tous les nombreux moines chinois venus en Inde entre le IVe et le XIe siècles, I-tsing avait entrepris ce long, pénible et dangereux voyage afin de recueillir à sa source l'enseignement du Bouddha, d'y recevoir directement l'instruction des maîtres indiens et de recueillir pour les ramener en Chine des manuscrits bouddhistes en langue indienne, généralement sanskrite, ainsi que des reliques et d'autres objets de vénération. Tous ces moines venus d'Extrême-Orient étaient en effet persuadés que la Communauté bouddhiste indienne avait conservé très fidèlement les paroles du Bienheureux et qu'ils pourraient donc, après leur retour dans leur pays natal, apporter à leurs confrères chinois de précieux compléments à leur connaissance de la Doctrine de salut et corriger les erreurs que leur avait fait commettre leur ignorance due à l'éloignement considérable de l'Inde.

Cela apparaît fort clairement dans l'ouvrage d'I-tsing, qui compare constamment et en détail le mode de vie des *bhikṣu* indiens avec celui des

1 Edition de Taishō Shinshū Daizōkyō n° 2125 (= T.).

2 Indiqué ci-dessous par: Takakusu. Les différences entre cette traduction anglaise et notre traduction française ne sont pas mentionnées dans le cours de l'article ni dans les notes, car elles sont généralement minimes et n'altèrent en rien nos arguments.

moines chinois, et qui donne toujours raison aux premiers et tort aux seconds. Ceux-ci sont même accusés plus ou moins ouvertement de laxisme ou d'hérésie, alors que leurs confrères indiens sont censés être demeurés parfaitement fidèles aux instructions du Bouddha.[3]

I-tsing reconnaît cependant que l'examen attentif des divers *Vinayapiṭaka* appartenant aux sectes indiennes, et du reste adoptés en Chine et ailleurs, révèle l'existence de très nombreuses différences dans les règles qu'ils définissent, que leur degré de gravité varie aussi avec les sectes, que certaines pratiques sont tolérées par les unes et condamnées par les autres. Il en déduit que les moines doivent observer les règles de leur propre secte et qu'ils ne doivent notamment pas observer celles d'une autre sous le prétexte qu'elles sont plus légères que celles de la leur, dont la rigueur leur déplaît. De même, ils ne doivent pas juger mauvaises les interdictions édictées par d'autres *Vinayapiṭaka*, quand le leur se montre permissif sur les points en question. Il conclut, non sans bon sens, que, personne ne pouvant observer à la fois les quatre *Vinayapiṭaka* encore en usage à son époque, il faut donc s'appuyer uniquement sur celui de sa propre secte.[4] Quant à lui, il se réfère exclusivement et entièrement au *Vinayapiṭaka* des Mūlasarvāstivādin, dont il traduit par ailleurs en chinois une très grande partie, malgré son énorme volume.[4]

De tous les corpus de règles disciplinaires, celui-ci fut le plus tardivement achevé et fixé par écrit, sans doute peu avant l'époque où vivait I-tsing. A maints égards, il reflète l'évolution considérable subie par le bouddhisme au cours de la dizaine de siècles qui le séparait alors de son origine, en s'adaptant à des conditions nouvelles et fort diverses, et l'abandon progressif de l'ascétisme primitif par les *bhikṣu*.

Cela explique le très bref passage dans lequel notre auteur signale l'existence de moines ayant choisi de rester fidèles à la rude vie des tout premiers disciples du Bienheureux: "Il y a, dit-il, des moines qui pratiquent les *dhuta* (austérités), mendiant leur nourriture et portant seulement trois vêtements. Si d'autres hommes viennent les prier d'accepter de l'or ou des joyaux, ils refusent ceux-ci comme s'il s'agissait de mucus nasal ou de salive, et ils se retirent dans une forêt déserte".[5] Au mépris de ces ascètes forestiers (*āraṇyaka*) répond ainsi le dédain d'I-tsing, habitué à un mode d'existence beaucoup plus confortable, comme la plupart sans doute de ses confrères indiens et chinois de cette époque.

3 T. p. 205b-c; Takakusu, p. 13.
4 T. p. 206b; Takakusu, p. 20.
5 T. p. 211c; Takakusu, p. 50.

Notons-le bien, I-tsing manifeste le même sentiment, plus ou moins explicitement exprimé, comme nous le verrons, pour les interprétations et particularités doctrinales qui avaient alors cours en Chine et en Inde ou ailleurs. La seule chose qui l'intéresse, et à laquelle il prête la plus vive et la plus constante attention, ce sont les milliers de préceptes et d'interdictions que définit le *Vinayapiṭaka* et auxquels est soumise la vie des moines dans sa totalité et dans ses moindres détails. Cela se comprend, puisqu'il est un spécialiste de la Discipline monastique et qu'il passera de longues années à traduire en chinois le volumineux code des Mūlasarvāstivādin, sans pouvoir, du reste, achever cet énorme travail. Pour lui, l'essentiel de l'enseignement du Bouddha, ce qui permet aux moines d'atteindre la Délivrance du monde des transmigrations, ce ne sont ni les multiples éléments de la Doctrine disséminés dans les *sūtra*, ni la pratique des méditations et des exercices analogues, ni l'observance stricte de la morale préconisée par les sermons, c'est l'obéissance rigoureuse à toutes les règles de la Discipline, y compris à celles dont la transgression est jugée comme une faute des plus légères.

Comme il le dit à propos de divers cas examinés, chacune de ces règles est sainte[6], certaine, parfaite[7], elle ne supporte pas le moindre doute.[8] Il faut donc éviter soigneusement de commettre la moindre peccadille, laquelle est comparée à une fissure dans un sac servant de flotteur ou au trou fait par une aiguille dans ce dernier[9], et qui, bien que cela paraisse insignifiant, peut cependant causer la noyade.

Chaque règle est d'ailleurs un ordre donné par le Bouddha, une parcelle de son enseignement, et c'est pourquoi on ne doit pas la transgresser.[10] Ces règles étant la volonté du Bienheureux, il faut donc les suivre et les mettre en pratique résolument.[11] Négliger un commandement pour suivre sa propre inclination, ou ne pas obéir à une interdiction, c'est vraiment s'opposer à l'enseignement du Bouddha.[12] Au contraire, ceux qui conforment leurs activités aux principes permanents de celui-ci et prennent pour base la pureté de ses préceptes en se gardant bien de commettre la moindre faute, donc ceux qui obéissent scrupuleusement à

6 T. p. 225b; Takakusu, p. 142.
7 T. p. 230c; Takakusu, p. 192.
8 T. p. 225b et 230c; Takakusu, p. 142 et 192.
9 T. p. 212a et 211c; Takakusu, p. 52 et 51.
10 T. p. 182b-183a; Takakusu, p. 48 sq.
11 T. p. 211c; Takakusu, p. 50 sq.
12 T. p. 231b; Takakusu, p. 197.

l'enseignement du Bouddha, ceux-là ne sont pas éloignés de la Délivrance.[13]

En particulier, si l'on en croit notre auteur, les règles se rapportant aux vêtements et à la nourriture ont une importance capitale, elles sont les racines mêmes de la durée du bouddhisme, car elles visent à empêcher la naissance des passions en ce monde, et c'est pourquoi le Bouddha a imposé ces commandements et ces interdictions à ses disciples.[14] En conséquence, les fautes commises en ce qui concerne les vêtements et la nourriture sont parmi les plus graves.[15] Au contraire, il n'y a pas de faute si l'on transgresse des règles de convenance qui n'ont pas été enseignées par le Bienheureux.[16]

Quant aux manifestations de respect envers les moines vénérables et plus encore au culte rendu au Bouddha à travers ses images et ses symboles, leur pratique est pleinement justifiée, car, si l'on cessait de s'y plier, la succession des maîtres s'interromprait et les rites de vénération perdraient alors toute valeur.[17]

Plus généralement, il faut examiner chaque précepte sans se lasser et se donner de la peine pour se conduire correctement en s'appuyant sur les instructions qu'on a reçues[18] et qui doivent occuper toute la pensée.[19] Il faut donc cultiver fermement les commandements[20] en veillant bien à ne pas se mettre en opposition avec leurs principes.[21] Cet enseignement de la Discipline monastique a été transmis de maître à disciple sans aucune interruption depuis le temps où le Bouddha vivait en ce monde jusqu'à maintenant.[22]

Les règles de la Discipline monastique tirent en effet toute leur autorité du Bouddha, qui les a édictées lui-même. Comme l'explique I-tsing, "le Bienheureux suprême, père doué d'une grande compassion, ayant pitié des êtres qui demeurent plongés dans les renaissances, a passé trois grandes ères cosmiques *(mahākalpa)* à agir avec la plus grande fermeté pour leur salut. Afin qu'ils se conduisent en s'appuyant sur lui, il

13 T. p. 212a; Takakusu, p. 52 sq.
14 T. p. 211c; Takakusu, p. 50 sq.
15 T. p. 212a; Takakusu, p. 52 sq.
16 T. p. 216b; Takakusu, p. 81.
17 T. p. 226c; Takakusu, p. 150.
18 T. p. 222b; Takakusu, p. 120.
19 T. p. 220a; Takakusu, p. 104.
20 T. p. 231b; Takakusu, p. 196.
21 T. p. 230b; Takakusu, p. 189.
22 T. p. 222c; Takakusu, p. 122.

est demeuré en ce monde pendant sept douzaines d'années en prêchant pour les convertir".[23]

I-tsing insiste sur la notion d'impureté, laquelle est causée par la transgression des divers préceptes disciplinaires, mais, au lieu de lui donner une signification purement morale comme le veut la Doctrine bouddhiste, il lui attribue une nature matérielle très proche de celle qu'elle a pour la très grande majorité des autres Indiens, qui l'attachent étroitement à l'accomplissement des rites religieux. Telle qu'il la conçoit, en adoptant certainement l'opinion de ses informateurs de Nālandā et d'ailleurs, l'impureté est liée non seulement aux divers liquides corporels, mais aussi aux aliments et aux boissons. C'est pourquoi on ne doit pas saluer un autre moine après avoir mangé ou bu, si on ne s'est pas préalablement lavé les mains et rincé la bouche.[24] Le seul fait d'absorber de la nourriture cause une souillure, ce qui explique assez la gravité des fautes touchant à l'alimentation.[25] Plus généralement, il faut réciter les préceptes, c'est-à-dire en fait le *prātimokṣa*, chaque quinzaine pour "se laver", se purifier de ses manquements à la règle disciplinaire.[26] Il faut constamment se fonder sur la "pureté des préceptes" comme sur les principes permanents de l'enseignement du Bouddha.[27]

L'abondance des aumônes de nourriture offertes aux moines pour le repas de l'*uposatha* avait surpris I-tsing, qui la jugeait à bon droit incompatible avec l'ascétisme lié à la nature des *bhikṣu* et surtout avec la pratique du jeûne qui caractérisait originellement cette cérémonie, comme le prouve clairement la traduction chinoise du mot indien *uposatha*. Il raconte à ce sujet une anecdote fort significative sur la mentalité des bouddhistes indiens de cette époque: "Dès que j'arrivai au pays de Tāmralipti, dans l'Inde orientale, je désirai faire offrande à des moines pour l'*uposatha* en me conformant à la frugalité et à la simplicité. Les gens m'arrêtèrent alors en me disant: "Comment serait-il possible qu'il y en ait juste assez? Selon l'ancienne tradition, il est nécessaire qu'il y ait abondance et opulence. S'il y en a seulement pour remplir le ventre, il est à craindre que les gens en viennent à rire. Nous avons entendu dire que le maître (I-tsing) vient d'un grand pays, dont les habitants sont riches et prospères. Si vous ne disposez pas d'abondance et de superflu, il est

23 T. p. 211c; Takakusu, p. 50 sq.
24 T. p. 218a; Takakusu, p. 90.
25 T. p. 211c; Takakusu, p. 50 sq.
26 T. p. 211c; Takakusu, p. 51 sq.
27 T. p. 212a; Takakusu, p. 52 sq.

préférable de ne pas présenter d'offrandes". A cause de leurs paroles, je me conformai à leur coutume, car, plus le don est généreux, plus la maturation (*vipāka*) que l'on obtient en retour est abondante. Il n'y a donc rien là qui soit contraire à la raison".[28] Une autre fois, alors que le moine chinois s'étonnait de ce que les dévots offraient au Bouddha de luxueux coffrets de toilette et des miroirs, il lui fut répondu: "Le Bienheureux étant un "champ de mérites" (*puṇyakṣetra*), si nous ne lui offrions rien maintenant, comment obtiendrions-nous plus tard une rétribution quelconque par voie de maturation?" Notre voyageur jugea raisonnable aussi une telle explication, car, dit-il, il s'agissait là d'une bonne action (*kuśala dharma*).[29] Pour que le don produise le fruit (*phala*) attendu, encore fallait-il qu'il fût accepté par le moine donataire, et c'est pourquoi celui-ci devait, en recevant une aumône, prononcer la formule sanskrite "*Anumoda*", c'est-à-dire: "Réjouis-toi à la suite [de ton don]", pour faire savoir au généreux laïc que son offrande était acceptée avec joie et que cela produirait nécessairement des mérites (*puṇya*) et donc du profit (*lābha*).[30]

Il s'agit donc bien là d'une conception essentiellement religieuse et même magique du bouddhisme. On utilise à la fois l'un des principaux éléments de sa Doctrine, la maturation (*vipāka*) automatique des actes, et la puissance de la parole, vieille croyance indienne, pour obtenir des biens que l'on désire. Nous sommes loin, et même à l'opposé, du renoncement total à tous les plaisirs et à toutes les possessions qui est l'une des bases du bouddhisme prêché par le Bouddha et qui est du moins le point de départ indispensable au long voyage spirituel sur la Voie de la Délivrance. Certes, ceux qui visent ces biens et qui tentent de les obtenir par ce moyen sont des fidèles laïcs, mais les moines indiens qui ont renseigné I-tsing, et ce dernier lui-même, non seulement ne font aucune objection à ces pratiques, mais les approuvent entièrement et n'ont aucun scrupule à profiter de ceux de leurs effets, purement matériels, qui leur reviennent, à savoir d'abondantes aumônes de nourriture et d'autres objets.

Pour que les donateurs atteignent les buts qu'ils visent, la réalisation de leurs désirs mondains, il faut que les moines accomplissent certains actes rituels avec toute l'exactitude qui leur assurera une pleine efficacité, et il faut aussi que ces *bhikṣu* soient et demeurent des "champs de mérites" aussi fertiles qu'ils leur sera possible, en prenant pour guide le

28 T. p. 210a; Takakusu, p. 40.
29 T. p. 210c; Takakusu, p. 46.
30 T. p. 211b; Takakusu, p. 49.

Bienheureux, qui est naturellement le *punyakṣetra* suprême. Pour cela, ils doivent observer scrupuleusement toutes les règles de Discipline monastique imposées par le Bouddha à ses disciples, et l'on comprend alors pourquoi I-tsing insiste tant, tout au long de son ouvrage, sur la rigueur avec laquelle elles doivent être appliquées, même les moindres d'entre elles, et pourquoi il donne tant de détails sur le comportement des moines dans les circonstances les plus variées, y compris ordinaires, voire triviales, de l'existence privée. Tous les gestes, toutes les attitudes, toutes les paroles d'un *bhikṣu* prennent alors valeur de rite destiné à montrer la fertilité du "champ de mérites" qu'il doit être aux yeux des laïcs et à rassurer ces derniers sur l'efficacité des bonnes actions, dons et hommages, dont il est l'objet de leur part.

C'est pourquoi I-tsing attribue aussi une grande importance aux manifestations de vénération. Il n'est aucun objet digne d'autant de respect, dit-il, que "les Trois Honorables",[31] c'est-à-dire les Trois Joyaux (*tri ratna*), le Bouddha, sa Doctrine (*dharma*) et sa Communauté (*saṃgha*). Ces rites peuvent être aisément pratiqués par tous les hommes, en particulier ceux de ces actes qui s'adressent aux saintes images du Bienheureux. Quoique le Grand Maître se soit éteint, son image continue d'exister, et on doit donc la vénérer en élevant sa pensée vers lui comme s'il était toujours présent. On peut ainsi faire naître des pensées parfaitement pures en lui offrant chaque jour des fleurs et de l'encens, et les êtres plongés dans les ténèbres du monde des renaissances peuvent purifier leurs mauvaises actions en baignant quotidiennement la statue du Bouddha.[32] Il y a là une allusion fort claire à la croyance selon laquelle les mérites (*puṇya*) créés par les bonnes actions peuvent neutraliser, supprimer les effets pénibles des mauvaises actions. Cette croyance est en contradiction avec la loi (*dharma*) de la maturation des actes enseignée par le Bouddha, mais elle s'était déjà largement répandue depuis assez longtemps à l'époque où vivait I-tsing, car elle répondait fort bien aux désirs des laïcs, notamment de ceux d'entre eux qui ne pouvaient s'abstenir de commettre des fautes graves, voire des crimes, mais disposaient de larges richesses. C'était en particulier le cas des rois, qui avaient pour devoirs de châtier sévèrement les bandits et les rebelles, et aussi de faire la guerre à leurs ennemis, comme l'a très bien mis en lumière le récent livre du regretté Robert Lingat, intitulé *Royautés bouddhiques*.

31 T. p. 226b; Takakusu, p. 147.
32 T. p. 226b; Takakusu, p. 147.

I-tsing s'empresse d'ajouter à la phrase précédente qu'en manifestant ainsi leur dévotion au Bouddha et en exhortant les autres hommes à agir de même, on accumule de substantiels mérites (*puṇya*), qui sont sources de profits spirituels (*lābha*)[33].

Si le moindre de ces actes cultuels cessait, ne serait-ce que l'ouverture de la porte du sanctuaire, la succession des maîtres et des disciples serait interrompue et la transmission de ces actes de vénération perdrait son autorité.[34] Or, cette transmission de l'enseignement de maître à disciple est nécessaire pour que le bouddhisme subsiste et prospère, et, si l'on n'y veille pas avec attention, celui-ci pourrait disparaître rapidement.[35] En examinant soigneusement et sans se lasser chaque règle de discipline, et en se conduisant toujours exactement en conformité avec l'instruction qu'on a reçue, on fait en sorte que la Loi (*dharma*) bouddhiste demeure et se maintienne sans interruption.[36] Ceux qui ont reçu l'ordination monastique (*upasampadā*) mais qui négligent ensuite de consulter leurs maîtres et de lire et réciter le *Vinayapiṭaka* se nuisent à eux-mêmes et nuisent aux autres hommes, ils détruisent la Loi par leurs agissements.[37] I-tsing cite un passage du *Vinayapiṭaka* où le Bouddha affirme que sa Loi ne cessera pas, tant qu'il y aura des moines pour maintenir le *Karman*, c'est-à-dire l'ensemble des règles de procédure de la discipline. Aussitôt après, il cite cette phrase attribuée au Bienheureux: "Tant que les préceptes monastiques demeureront, je demeurerai".[38] Certes, la Loi demeure encore dans le monde, mais elle s'affaiblit et diminue chaque jour peu à peu. Pour retarder ce déclin, il faut réciter le *prātimokṣa* chaque quinzaine, en se repentant de ses fautes, et exhorter constamment les autres moines à observer attentivement les préceptes et à rendre hommage au Bouddha trois fois par jour.[39]

Ceux qui observent rigoureusement tous les commandements monastiques se conduisent en parfaite conformité avec la Loi (*dharma*) enseignée par le Bienheureux. Ils sont alors considérés comme faisant partie des cinq groupes d'ascètes et dignes d'utiliser les biens de la

33 T. p. 226b; Takakusu, p. 147.
34 T. p. 226c; Takakusu, p. 150.
35 T. p. 221c; Takakusu, p. 116.
36 T. p. 222b; Takakusu, p. 120.
37 T. p. 220a; Takakusu, p. 104.
38 T. p. 220b; Takakusu, p. 106.
39 T. p. 211c; Takakusu, p. 51 sq.

Communauté.[40] Cette dernière phrase est révélatrice du peu de considération que les *bhikṣu* indiens du VIIe siècle avaient conservé pour l'ascétisme originel et le renoncement à tous les biens matériels. Cela va de pair avec le dédain nuancé de surprise qu'I-tsing avait pour les ascètes forestiers (*āraṇyaka*), comme nous l'avons vu plus haut.

Puisque les règles de la discipline sont déterminées et fixées par la volonté du Bienheureux qui entend sauver les hommes par ce moyen, on doit les observer avec une stricte exactitude, sans les soumettre à notre jugement ni à nos sentiments, car, si l'on se fie à ceux-ci, on néglige l'enseignement du Bouddha.[41] Comment les moines imbus de la supériorité de la Doctrine peuvent-ils nier que la Discipline monastique soit la volonté du Bienheureux? En attachant ainsi une importance exclusive à la première et en dédaignant la seconde, ils ne font que juger selon leur propre esprit. Adeptes d'une école doctrinale, ils suivent celle-ci aveuglément et la mettent en pratique en s'imitant mutuellement, ils décident sans observer attentivement les préceptes ni réfléchir aux enseignements des sermons (*sūtra*).[42] De même, les moines qui, par excès de dévotion, se brûlent tout ou partie du corps, un doigt par exemple, en espérant en tirer un grand mérite (*puṇya*), agissent ainsi en suivant leurs sentiments et décident selon leur propre pensée, sans réfléchir. Ils ignorent que cette pratique, si elle est certes recommandée par certains *sūtra*, est réservée aux laïcs.[43] Pour des raisons du même ordre, on ne doit pas rendre légères des règles qui sont "lourdes" en jugeant par soi-même du degré de gravité d'une faute.[44]

En négligeant une règle fort minime, en prenant par exemple un bol de riz, on transgresse quatre sortes d'instructions du Bouddha.[45] Les effets de la faute peuvent se faire sentir très vite: ainsi, quand on omet de réciter une ou deux stances de *dānagāthā* pour remercier un donateur de son aumône de nourriture, on ne peut digérer celle-ci, du seul fait qu'on a négligé l'enseignement du Bienheureux sur ce seul point.[46] Chaque bouchée avalée entraîne une souillure[47] et il en résultera, dans une vie

40 T. p. 219b; Takakusu, p. 97 sq.
41 T. p. 221c; Takakusu, p. 116.
42 T. p. 211c; Takakusu, p. 51.
43 T. p. 231b; Takakusu, p. 195.
44 T. p. 222b; Takakusu, p. 120.
45 T. p. 222a; Takakusu, p. 117.
46 T. p. 211b; Takakusu, p. 49.
47 T. p. 211c; Takakusu, p. 51.

postérieure, de terribles souffrances.[48] Ceux qui dédaignent les paroles du Bouddha resteront plongés pendant longtemps dans l'océan de la transmigration.[49] Transgresser un commandement "lourd" pour suivre sa propre volonté, désobéir à une interdiction édictée par le Bienheureux "dont la bouche est d'or", c'est vraiment s'opposer à l'enseignement de celui-ci[50] et s'exposer à en subir les terribles conséquences.

I-tsing est irrité par les moines qui attachent une importance excessive à la Doctrine et qui méprisent donc la Discipline, notamment ceux qui respectent seulement la règle interdisant la luxure et qui déclarent: "Je suis un homme exempt de fautes. Pourquoi me fatiguerais-je avec l'étude ennuyeuse de la Discipline?" En conséquence, ils ne prêtent aucune attention à leurs façons de manger, d'avaler, de se vêtir ou de se dévêtir, et ils prétendent que seule la doctrine de la vacuité (*śūnyatā*) est la volonté du Bouddha. Comment peuvent-ils savoir que les préceptes de la Discipline ne sont pas la volonté du Bienheureux? Ils se contentent de copier les deux rouleaux (*kiuan*) sur la doctrine de la vacuité qu'ils ont reçus de leurs maîtres et ils disent que les principes qui y sont exposés contiennent l'ensemble des trois recueils des textes canoniques (*Tripiṭaka*).[51] Certes, la foi en la doctrine de la vacuité n'est pas vaine, mais pourquoi le code de la Discipline (*Vinayapiṭaka*) serait-il jugé méprisable?[52]

Derrière cette vive polémique entre partisans de la Doctrine, plus particulièrement de celle de la vacuité, et partisans de la Discipline, apparaît la dispute entre adeptes du bouddhisme antique, dit Hīnayāna, et adeptes du Mahāyāna. En tant que spécialiste du *Vinayapiṭaka*, et plus précisément de delui des Mūlasarvāstivādin, I-tsing appartient en effet au premier. Il ne conteste pas la valeur des enseignements doctrinaux du Mahāyāna, mais seulement le refus opposé par les partisans de ce dernier d'accorder une valeur égale aux règles de la Discipline monastique. Il tire certains de ses arguments des thèses de ses adversaires en rappelant que, la pensée fondamentale d'un *bodhisattva* étant de ne rien laisser s'écouler de l'outre servant de flotteur aux êtres à la surface de l'océan de la transmigration, il ne faut pas négliger la moindre faute, sous peine de

48 T. p. 211c; Takakusu, p. 51.
49 T. p. 212a; Takakusu, p. 52.
50 T. p. 231b; Takakusu, p. 197.
51 T. p. 211c; Takakusu, p. 50 sq.
52 T. p. 211c; Takakusu, p. 51.

sombrer.[53] On peut donc cultiver ensemble, reconnaît-il, le Petit et le Grand Véhicules conformément à la raison, en pratiquant les enseignements de ce Vénérable plein de compassion qu'est le Bouddha, c'est-à-dire en évitant de commettre les fautes même les plus petites et en étudiant attentivement la grande doctrine de la vacuité.[54]

I-tsing critique plus vivement certaines attitudes et croyances des adeptes du Mahāyāna. Comment, demande-t-il, peut-on s'abstenir de mettre en pratique les enseignements du *Tripiṭaka* et avoir l'esprit troublé à l'endroit des principes sur lesquels ils sont fondés? Il y a des gens qui ont commis des fautes aussi nombreuses que les grains de sable du Gange et qui, ayant suivi une voie fausse, prétendent avoir atteint la Bodhi. Or, celle-ci est l'Eveil à la Vérité, obtenu quand tous les liens de l'égarement sont rompus, là où il n'y a plus ni naissance ni mort, ce qui est appelé la véritable permanence. Quand on est encore dans l'océan de la douleur, qui est la demeure commune à tous les êtres, comment peut-on dire sans réfléchir: "J'habite la Région de l'Ouest",[55] c'est-à-dire le paradis de la Sukhāvatī?

Notre auteur chinois justifie la haute valeur de l'observance stricte des règles disciplinaires par un autre argument encore, de nature pratique celui-ci. Aucun objet de vénération ne surpasse les Trois Joyaux, et le meilleur objet de méditation profonde est constitué par les quatre Saintes Vérités (*ārya satya*), reconnaît-il en bon bouddhiste, mais, ajoute-t-il aussitôt, la nature de ces Vérités est si profonde, si difficile à comprendre, qu'elle est hors d'atteinte d'un esprit vulgaire, tandis que les rites du culte adressé au Bouddha, comme l'ablution quotidienne de ses statues, sont entièrement praticables par tous les hommes.[56]

La haute importance donnée par I-tsing à la Discipline monastique fut peut-être causée en partie, ou du moins favorisée, par une ambiguïté présentée à la fois en sanskrit et en chinois, par un mot d'usage très courant dans les textes bouddhiques, et qui apparaît extrêmement souvent dans son ouvrage. En effet, le nom sanskrit *dharma*, qui était couramment traduit depuis longtemps par le caractère chinois *fa*, désigne, comme celui-ci, à la fois une règle, une loi, et, dans le bouddhisme, la Doctrine de salut enseignée par le Bienheureux, sans compter diverses autres entités qui n'entrent pas ici en ligne de compte. I-tsing a pu être abusé par cette

53 T. p. 211c; Takakusu, p. 51.
54 T. p. 211c; Takakusu, p. 51.
55 T. p. 212a; Takakusu, p. 52.
56 T. p. 226b; Takakusu, p. 147.

ambivalence du mot indien et du caractère chinois qui le traduisait ordinairement. Il a pu en tirer l'idée que la Doctrine et la Discipline, ou plus exactement les lois, les règles de celle-ci, avaient la même valeur dans le bouddhisme puisqu'elles étaient désignées par le même nom *dharma* en sanskrit et le même caractère *fa* en chinois. Cela a pu le conduire à la conviction que la Délivrance pouvait être atteinte aussi bien en observant strictement tous les préceptes disciplinaires qu'en mettant assidûment et soigneusement en pratique les diverses méthodes de salut qui forment la Doctrine de salut enseignée par le Bienheureux. De fait, il emploie très souvent le caractère *fa* avec la signification de règle disciplinaire, au lieu des autres mots chinois qui étaient d'usage courant depuis longtemps dans les traductions chinoises de textes de *Vinaya* pour désigner les préceptes, commandements et interdictions édictés par le Bienheureux. Comme son ouvrage a été composé par lui directement en chinois, sa langue natale, et qu'il n'est donc pas traduit du sanskrit, sauf les quelques citations qu'il contient, il est peu probable que cette confusion jouant sur l'ambiguïté de ce mot capital du vocabulaire bouddhiste ait pour origine une méprise semblable née dans l'esprit de ses maîtres et autres informateurs indiens, égarés par les deux sens du mot sanskrit *dharma*.

Quoi qu'il en soit, cette conception ritualiste du bouddhisme qu'I-tsing illustre si bien et défend si vigoureusement reflète certainement la mentalité des bouddhistes indiens qu'il a fréquentés pendant tant d'années, qu'il a observés si attentivement et de la vie desquels il nous donne une description si détaillée, si précise et si intéressante.