

## BOUDDHISME-ZEN ET MYSTIQUE CHRETIENNE

ICHIRO OKUMURA

### AVANT-PROPOS<sup>1</sup>

Depuis les deux dernières décades, on voit un intérêt croissant parmi les occidentaux pour la spiritualité orientale. Cet intérêt déborde le domaine spéculatif et il arrive même à créer un engagement vital des missionnaires pour réaliser les formes concrètes de la vie contemplative; ce fut le cas du Père Monchanin, aux Indes, et de ses successeurs et du Père Lassalle, au Japon.

Dans le domaine spéculatif, le chemin de la mystique orientale a déjà été ouvert aux occidentaux depuis plus d'un siècle. On connaît depuis Hodgson<sup>2</sup> et Burnouf<sup>3</sup>, plusieurs savants orientalistes de renommée mondiale, dont la compétence est reconnue aussi parmi les bouddhistes orientaux. Dans les pays francophones, nous connaissons en ce siècle des études remarquables de Silvan Lévy, Renou, Filliozat et Mlle Lalou, en France, et de L. de la Vallée-Poussin et E. Lamotte, en Belgique<sup>4</sup>. Et aujourd'hui, nous

---

<sup>1</sup> Le texte de la conférence est largement retouché et développé. Nous avons été néanmoins dans l'obligation de restreindre les arguments à cause de la brièveté de l'exposé. Le texte publié dernièrement dans la «Vocation Asiatique» est à peu près celui de la conférence. On comprendra donc qu'il soit assez différent du présent article. Le lecteur ne trouvera pas les références et la bibliographie aussi exhaustive que réclamait ce travail. Les travaux parus sur le sujet nous faisant défaut actuellement.

<sup>2</sup> Hodgson. B.H. 1800-1894. C'est lui qui a découvert depuis 1826 les textes sanscrits du bouddhisme, et qui les a envoyés à Burnouf. Celui-ci a ouvert en Europe le chemin de l'étude des textes sanscrits du bouddhisme.

<sup>3</sup> Eugène Burnouf (1801-1852) Son ouvrage: Introduction à l'Histoire du bouddhisme Indien (1844) et la traduction de «Saddharmapundarikasutra» (Lotus de la Loi) (1852) sont le fondement des études du bouddhisme en Occident.

<sup>4</sup> On connaît également le travail encyclopédique de la traduction des Livres sacrés du bouddhisme entrepris par le savant anglais Max Müller (1823-1900). Nous énumérons quelques noms de mérite : T.W. Davids (1843-1922), H. Léon Feer (1830-1910), R. Morith, E. Hardy, Oltremare,

avons l'honneur d'avoir la participation du Professeur Olivier Lacombe, un des plus grands orientalistes français actuels.

Cependant, l'étude du bouddhisme-zen en est encore, en occident, à ses balbutiements. La bibliographie à ce sujet, n'est pas abondante sinon rare. Mais grâce au Professeur Suzuki<sup>5</sup> et à ses nombreux ouvrages publiés en anglais lors de ses séjours aux Etats-Unis, le bouddhisme-zen fut introduit dans les milieux occidentaux, de sorte que le mot japonais «zen» a obtenu droit de cité dans le langage occidental.

Etymologiquement, le mot «zen» dérive du sanscrit: dhyâna ou du Pali Jhâna~ et du chinois «ch'an». Il signifie «méditation» ou «contemplation», telle qu'elle fut pratiquée par tous les bouddhistes. Mais l'usage de ce mot au cours de l'histoire aboutit à désigner l'école contemplative du bouddhisme, c'est-à-dire le zen-bouddhisme ou le bouddhisme-zen, qui se distingue très nettement d'avec l'amidisme ou le bouddhisme dévôt dans l'histoire du bouddhisme.

Avant de commencer notre exposé, il nous semble bon de souligner le contraste frappant qui existe entre la spiritualité du bouddhisme-zen et la spiritualité chrétienne.

## 1 — DEUX CLIMATS SPIRITUELS: Bouddhisme-zen et Christianisme

Quand on compare ces deux spiritualités, on est déconcerté à première vue, face à leur extrême différence. De fait, le bouddhisme-zen, comme le bouddhisme en général d'ailleurs, professe nettement qu'il ne se range dans aucune forme de théisme<sup>6</sup>. En ce sens, il renonce volontiers à appartenir à la catégorie de la religion au sens chrétien du terme. Par exemple, vous trouverez tout au début de la brochure qu'on donne à l'entrée du fameux jardin de pierre du

---

Conze, cf. A. Bureau: les religions de l'Inde, III, Bouddhisme, ch. VII, Histoire de l'étude du Bouddhisme indien.

<sup>5</sup> Suzuki (1870-1966) - Nous avons la traduction française par Jean Herbert de son ouvrage: *Manual of zen-buddhism* (1930-1934) sous le titre *Essais sur le bouddhisme-zen*, 4 vol. (1940-1946).

<sup>6</sup> Cf. «Sukkyo-gaku josetsu» (Introduction à la Bouddhologie) Collaboration des professeurs shin-bouddhistes (1961). Le livre a pour but de répondre à Mgr E. Lamotte.

Monastère du zen, Ryôanji à Kyoto, objet de l'admiration de Paul Claudel, le texte de la profession suivante: «le zen est une religion sans Dieu, (ni le Bouddha) ...»<sup>7</sup>.

Et le fameux théologien protestant, Paul Tillich, distingue deux périodes caractérisées par «*l'absence de dieu*»: la période pré-mythologique et la période post-mythologique. Le zen se situe, dit-il, précisément dans la seconde période<sup>8</sup>.

En effet, un rapprochement entre le bouddhisme-zen et la théologie en vogue aujourd'hui: la théologie de la mort de Dieu, retient l'attention et se révèle intéressant.

Il est pourtant à remarquer, que le pamphlet de Ryanji met soigneusement entre guillemets le mot (le Bouddha) et laisse le mot Dieu sans guillemets.

Un bouddhisme sans le Bouddha est en effet, une contradiction dans les termes comme le serait un christianisme sans le Christ. On connaît pourtant aujourd'hui en Occident l'expression: «un christianisme sans le Christ», ou «une religion sans Dieu».

Mais les deux tendances au sein des deux religions, ne sont pas tout à fait au même niveau problématique. La différence y est plus grande que la ressemblance. Car pour le bouddhisme-zen il ne paraît pas si difficile de comprendre l'expression qui est plus paradoxale que contradictoire;

---

<sup>7</sup> Le pamphlet de Ryoanji a été entièrement présenté en français dans «*Rythme du monde*» 1968, t. XVI, n° 2-3 p. 125. Le zen est une religion sans Dieu et *sans le Bouddha*. ... une religion qui ne propose aucun objet spécial à notre adoration;

- qui adore le Soi
- qui plonge au plus profond de la réalisation de Soi
- du Satori ou de l'illumination qui nous fait voir notre esprit
- du Rien, du Non-Moi, du non-esprit (no-mind)
- du mouvement et du travail
- d'indépendance (self-sufficiency)
- où le ciel est ici, et où je suis le Bouddha
- de perfection dans la vie, de libération de la mort, d'amputation de la vie jusqu'en ses racines (traduit de l'anglais de W. Johnston s.j. Professeur à Tokio).

<sup>8</sup> P. Tillich: «*Christianity and the Encounter of the World Religions*» N.Y. 1963, ch. 1 p. 4. Nous ne faisons pas nôtre la thèse de P. Tillich: car le bouddhisme lui-même a dans son fond un refus radical de spéculation métaphysique sur Dieu ou d'autres concepts équivalents (cf. La fameuse comparaison de la flèche). Il est pourtant indéniable que le bouddhisme-zen maintient beaucoup plus nettement que toutes les autres écoles cette position caractéristique du bouddhisme d'origine.

bouddhisme sans bouddha, si on tient compte de son caractère existentiel extrêmement poussé, qui refuse catégoriquement toutes les formulations possibles de concepts, par le souci de ne pas nous y arrêter sous peine de perdre de vue la Réalité Ultime à atteindre.

«Si tu rencontres bouddha, s'écrie Lin-chi<sup>9</sup>, maître du zen chinois, tue-le, et si tu rencontres ton maître, tue-le!». Dialectique étrangement brutale, dirait-on! Mais ce style du zen ne doit pas nous tromper. Le Professeur Suzuki note qu'«une pareille dialectique a pour but de nous mener à une plus haute affirmation en contredisant une affirmation directe simple». Il rejoint le vieil adage du zen chinois: «la Vérité passe du coeur au coeur hors de toutes les Ecritures sacrées, sans nulle dépendance des paroles. Regarde au fond de ton coeur, tu y trouveras le bouddha, et tu deviendras à coup sûr bouddha»<sup>10</sup>. Qu'on se souvienne du fameux tableau présentant un moine du zen qui jette au feu une statue du Bouddha. Iconoclaste radical allant jusqu'à la désacralisation du concept !

Le christianisme sans Christ ou la théologie de la mort de Dieu supposent dans leur arrière-plan l'évolution longue et plus complexe des pensées occidentales, déjà depuis la Renaissance, surtout depuis le dernier siècle, influencée principalement par Nietzsche. Si nous remarquons l'élément commun à ces deux tendances religieuses, c'est qu'elles professent toutes deux un «radicalisme religieux». Il ne nous faut pas, néanmoins, perdre de vue la différence essentielle soulignée ci-dessus, sans quoi nous ne pouvons pas saisir la profondeur de ce problème d'une grande actualité.

Le Christianisme s'oppose en effet diamétralement à n'importe quelle forme d'athéisme; et on entend le cri du psalmiste: «l'insensé a dit en son coeur: plus de Dieu, ils sont faux, corrompus, abominables, plus d'honnête homme» (Ps 4, 1; 53, 1). L'auteur du livre de la Sagesse est encore plus intransigeant: «oui, foncièrement vains tous les hommes qui ont ignoré Dieu, et qui par les biens visibles, n'ont pas été capables de connaître Celui qui est, et n'ont pas

---

<sup>9</sup> Lin-chi: Rinzai (en Japonais), fondateur de l'école de Rinzai, au moyen-âge.

<sup>10</sup> Fameux adage du zen.

reconnu l'Artisan en considérant les oeuvres...» (Sag. 13, 1-9).

Et le Dieu chrétien n'est pas seulement l'Etre absolu dans l'éternel silence, mais le Dieu qui est entré dans l'histoire de l'humanité, dans le dialogue avec les hommes, et qui est sorti de soi-même pour prendre la condition d'esclave et qui s'est laissé crucifier par amour.

Citons les paroles de M. Buber: «le grand fait d'Israël n'est pas d'avoir enseigné le seul vrai Dieu qui est le seul Dieu unique, origine et fin de tout ce qui est, c'est d'avoir montré qu'il était possible en réalité de lui parler, de lui dire TU, de se tenir debout devant sa face»<sup>11</sup>.

Le christianisme enflammé de l'amour du Dieu personnel, et le bouddhisme-zen qui se plonge dans le vide absolutisé: quel contraste entre ces deux climats spirituels! On aurait bien raison de douter de la possibilité d'un rapprochement entre ces deux spiritualités tellement distantes, et même opposées l'une à l'autre dans leur «expression explicite».

Nous ne pouvons pas maintenant nous engager dans cette étude des religions comparées, ou de la théologie des religions. Mais je signale seulement les deux attitudes possibles en face de problèmes pareils; la méthode a priori et la méthode a posteriori, ou en d'autres termes, la méthode déductive et la méthode inductive. L'une consiste à partir de principes théologiques pour envisager les religions non-chrétiennes; l'autre à partir des religions non-chrétiennes sans les principes théologiques de la religion chrétienne. Ceci ne veut pas dire en exclure les données théologiques qui doivent exprimer la réalité ultime de l'être humain; mais s'en servir comme de «terminus ad quem», et non pas comme de «terminus a quo».

Le premier procédé a l'avantage d'être clair et cohérent dans sa logique pour aboutir à la conclusion, mais comme méthode, il suppose déjà dès le début la conclusion à laquelle il doit aboutir, et par conséquent il a l'inconvénient d'une logique trop simpliste qui risque de méconnaître l'essence vraie des autres religions en estompant des éléments pourtant essentiels, mais difficilement assimilables dans son processus logique. On arrive alors, non pas à re-

---

<sup>11</sup> M. Buber : Dieu vivant 2, 16.

connaître les valeurs de l'autre comme tel, mais à se réaffirmer dans l'autre et on tombe ainsi dans une sorte d'auto-satisfaction apologétique.

Nous utilisons ici la démarche inductive, sans prétendre arriver à une conclusion. Il nous serait préférable de rester dans un juste mi-chemin, plutôt que d'arriver à un terme illusoire. Et l'Histoire nous amènera un jour au terme ultime, qui sera pour tous<sup>12</sup>.

Nous nous contentons, à cause de la brièveté de l'exposé, de vous présenter sommairement la doctrine du bouddhisme-zen sans pouvoir la confronter en profondeur avec le mysticisme chrétien.

---

<sup>12</sup> Les savants de la science des religions se demandent s'il est possible pour une personne au sens rigoureux, de saisir en même temps la profondeur des diverses religions. Ils sont généralement sceptiques, car l'essence d'une religion ne se révèle qu'à celui qui y croit vraiment. Or il n'est pas possible d'adhérer simultanément à plusieurs religions. Si le croyant d'une religion connaît à fond sa religion, sa croyance elle-même l'empêche de connaître objectivement une autre religion du fait de son option religieuse. Et les savants qui prétendent être objectifs envers toutes les formes de religion, ne les voient que superficiellement. Voilà le dilemme de la connaissance des religions. Les théologiens chrétiens allèguent qu'ils sont seuls à être qualifiés pour juger les autres religions, car le Christ est la Plénitude et l'achèvement de tous les cheminements spirituels de l'humanité. La thèse doit être, en substance, admise par tous les chrétiens. Mais il est d'autre part évident que cette thèse scandalise grandement ceux qui adhèrent avec une conviction aussi profonde que la nôtre à leur religion non chrétienne, surtout si nous portons sur eux un jugement trop hâtif et peu fondé. Le chrétien devrait-il dire quand même que c'est la Vérité que l'humilité n'a pas le droit d'abroger? Le problème est vraiment crucial pour le dialogue inter-religieux. Car c'est précisément cet absolutisme chrétien qui empêche le rapprochement des hommes religieux non chrétiens pour un dialogue avec nous chrétiens. Ainsi la persistance des religions non chrétiennes reste, au dire du Père K. Rahner, «une menace pour le christianisme» (dans «Schriften zur Theologie», t. V, II, Auflage pp. 136-158 1964 = Das Christentum und die nicht christlichen Religionen. Preface). Le problème est très grave pour le dogme chrétien, et surtout pour la missiologie. La théologie actuelle ne nous semble pas avoir réussi à présenter une réponse satisfaisante. Nous ne prétendons pas ici fournir une solution. Mais notre intention est de nous situer plus proches de nos confrères non chrétiens, non pas de les juger.

2 — LES TABLEAUX DU BOEUF<sup>13</sup>a) *Les trois textes*

Pour faciliter l'intelligence de la doctrine du zen, je vous présenterai les fameux «Tableaux du Boeuf», bien connus des zénistes. Plusieurs présentations nous ont été conservées depuis le XI<sup>ème</sup> siècle, mais elles sont très diversifiées quant au nombre de tableaux et aux illustrations. Les textes les plus fameux sont connus sous les trois titres: «le

---

<sup>13a</sup> 1 - Nous n'avons aucune bibliographie en langue européenne pour les tableaux du boeuf, sauf dans le livre du Prof. Suzuki mentionné ci-dessus: *Manual of Zen Buddhism*. Suzuki y a présenté les tableaux de Kakuan avec l'introduction. Dans la première édition, il se réfère aux tableaux de Fumyo: «Depuis que ce livre fut mis sous presse, j'ai découvert une série d'anciennes gravures représentant le domptage spirituel du boeuf, qui se termine par un cercle vide correspondant à la huitième gravure de la série actuelle. Est-ce l'oeuvre de Seikyo dont parle la Préface de Kakuan? On y voit le boeuf pâlir graduellement à mesure que progresse la discipline. Il se peut que plus tard je reproduise cette édition». On en aura, en effet, l'insertion dans l'édition postérieure. Mais dans la traduction française, nous n'avons que les tableaux de Kakuan sans les dessins (images), qui se trouvent dans l'édition anglaise.

2 - Nous n'avons aucune traduction en langue européenne des tableaux du *boeuf blanc*. Nous étions donc obligés de faire notre propre traduction, sauf pour les tableaux de Kakuan.

3 - Même pour celui-ci, nous utilisons notre propre traduction pour la première partie du commentaire de chaque tableau.

<sup>13b</sup> - Le dessin de Fumyo, que nous avons reproduit du livre de T. Shibayama, est identique à celui de l'édition de D. Suzuki. (Il est ancien, à caractère chinois).

- Les images de Kakuan, faites par Seki, maître du Zen à Kyoto, sont reproduites dans l'édition anglaise du livre de D. Suzuki. La version française ne les a pas reproduits. Notre dessin de Kakuan a été pris dans le livre d'Omori Sogen: «Quatre grands textes du Zen». Le peintre japonais, Sakamoto Gajo, en est l'auteur. On trouve les dessins de type chinois dans le dictionnaire du Bouddhisme (en Japonais, sous la direction de Mochizuki): Bibliothèque Nationale de Paris, section Extrême-Orient.

- Le dessin de Kyotetsu est celui du livre de Z. Shibayama. L'auteur est Kitao Zengyu, moine zéniste japonais.

*Boeuf ou vache?*

Jean Hébert a titré: les dix tableaux du dressage de la *vache* (op. cité ch. VIII, p. 467)

<sup>13c</sup> - Les langues chinoises et japonaise n'ont pas, en effet, la distinction de genre entre masculin et féminin. D. Suzuki l'a traduit en anglais «ox» (boeuf). Je ne sais pourquoi M.J. Hébert l'a traduit par le mot *vache* (cow, en anglais). Nous préférons le «boeuf», car le mol français, «vache» peut avoir un sens péjoratif...

Dressage du Boeuf» — «Dix tableaux du Boeuf» — et «Tableaux du Boeuf blanc».

Le premier est daté du XI<sup>ème</sup> siècle, le second, du XII<sup>ème</sup> siècle, et le troisième, a été composé tout au début du XVII<sup>ème</sup> siècle, probablement en 1609.

On attribue le premier texte à Fumyo, maître du zen, par erreur on l'attribue souvent à Seikyo: cf. «Essais sur le Bouddhisme Zen», Suzuki, t. 1, ch. 8<sup>14</sup>, le deuxième à Kakuan; quant à l'auteur du troisième: «Tableaux du Boeuf blanc», il nous est inconnu, mais nous savons que Kyotetsu, autre maître du zen, y a ajouté postérieurement des vers. Aussi, pour des raisons pratiques, nous dirons «Tableaux de Kyotetsu».

### b) *Caractéristiques des trois textes*

#### Tableaux du Boeuf:

Pour faciliter le contact avec l'essentiel de la doctrine du zen, nous verrons les trois textes en parallèle, en y relevant les éléments communs et les différences. C'est pourquoi nous avons pensé établir un tableau synoptique des trois Tableaux du Boeuf et une Table de Concordance indiquant les différences et les ressemblances<sup>15</sup>. Nous devons remarquer que chez les zénistes, il est, en effet, assez rare de trouver un tel exposé — comme celui des Tableaux du Boeuf — qui nous permette de suivre les étapes de l'itinéraire spirituel. Le zen, surtout le zen japonais, aime l'immédiateté intuitive pour saisir la réalité ultime sans s'attarder au chemin ascendant de l'analyse conceptuelle. Il préfère nous plonger directement dans la réalisation de son idéal, soit

<sup>14</sup> L'erreur vient probablement de l'interprétation hâtive de la préface de Jien, dans son commentaire des tableaux de Kakuan. Il s'y réfère, en effet, aux tableaux de Seikyo. Celui-ci, comme Fumyo termine ses tableaux par le cercle vide. Mais il en a fait douze tableaux. Nous n'en avons aucun dessin; et nous connaissons seulement ses commentaires des deux tableaux 6 et 12.

<sup>15</sup> Il est certainement préférable d'expliquer en détail le tableau de concordance pour mieux comprendre la pensée des auteurs. Mais la brièveté de l'exposé ne le permet pas. Nous nous contentons donc d'en esquisser les grands traits. Pour mettre en relief le contraste doctrinal entre Fumyo et Kyotetsu, nous suivons l'ordre ci-après: tableau de Fumyo, de Kyotetsu et de Kakuan; c'est-à-dire, dans un ordre inverse de celui qui est reproduit dans notre tableau, en ce qui concerne les deux derniers auteurs.

par un geste aussi surprenant qu'un coup de poing au visage (!), soit par un cri d'éveil. C'est une méthode plutôt originale qui pourrait scandaliser des visiteurs occidentaux, comme un Koestler<sup>16</sup>.

#### Tableaux de Fumyo:

Le texte le plus ancien, celui de Fumyo, se distingue nettement des deux autres. On le remarque facilement sur les Tableaux: le boeuf de Fumyo est tout noir dans le premier tableau et il blanchit peu à peu suivant les dessins pour devenir tout blanc au huitième, et disparaître finalement dans le dixième. Fumyo indique par là la progression du «dressage du boeuf», selon une doctrine nettement ascétique dès le point de départ. Pour Fumyo, l'âme souillée de mauvaises tendances est représentée par un boeuf noir et, par la discipline ascétique, elle se blanchit pas à pas, parvenant finalement à l'état mystique: union du Moi avec le Soi absolu.

#### Tableaux de Kyotetsu:

L'auteur anonyme du Tableau de Kyotetsu, oppose à cette attitude une doctrine d'*ubiquité de la nature de Bouddha*. Son boeuf n'est pas le boeuf à purifier, mais le boeuf à retrouver. Pour lui, le boeuf n'a jamais été noir de souillure, mais il est toujours «blanc» comme la nature de Bouddha. C'est pourquoi il a intitulé ses tableaux: Tableaux du boeuf «blanc», à l'opposé de la doctrine Fumyonienne.

Et encore pour lui, le boeuf, symbole de la bouddhité, est présent toujours et partout, même lorsqu'on croit qu'il est perdu. Cette pensée se manifeste déjà dans la première image: «boeuf perdu». On y voit un boeuf dessiné, contrairement à ce que suggère le titre.

Cette logique d'ubiquité de bouddhité est si persistante chez Kyotetsu, qu'elle fait réapparaître le boeuf blanc dans le dernier tableau: «Au coeur des masses». Shibayama, commentateur des tableaux, critique cette réapparition du boeuf dans le dernier tableau, qui lui fait perdre le dynamisme absolu de la doctrine du zen<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Koestler a suscité un débat international dans la Revue «Encounter» 1957-1959. D. Suzuki y est intervenu en manifestant son désaccord. Les réponses sont aussi venues de la part de Jung, psychologue, et de Hemphrèse.

<sup>17</sup> Z. Shibayama: «Tableaux des dix boeufs» 1964, p. 194. Excellent

### Tableaux de Kakuan:

Le texte de Kakuan est moins cohérent que les autres, dans sa logique doctrinale. Bien qu'on y voit une similitude très proche du Tableau du Boeuf blanc, soit par les titres explicatifs, soit pour les dessins.

Les tableaux de Kakuan nous laissent entrevoir une pensée ascétique dans les quatrième et cinquième images, comme dans l'idée de Fumyo. On lui reproche son incohérence logique par rapport à son idée principale: ubiquité de la nature de Bouddha ou de la bouddhété. Ainsi il est certainement curieux d'y voir *une bouddhété qui révolte*. D'après lui, le boeuf doit donc avoir des deux sens symboliques: la bouddhété comme pour l'auteur du «Boeuf blanc», et le «moi souillé» comme pour Fumyo.

Chiki, fameux commentateur du texte de Kyotetsu, critique sévèrement cette inconséquence logique de la doctrine kakuanienne<sup>18</sup>. Il se préoccupe sans doute moins de logique que les autres auteurs. Il faut pourtant reconnaître chez Kakuan, une originalité de pensée qui se distingue des deux autres.

Le boeuf de Kakuan n'est ni noir ni blanc. Il ne se préoccupe pas de la couleur du boeuf, mais ce qui l'intéresse, c'est la présence du boeuf, purement et simplement. Il se libère ainsi d'un ascétisme fumyonien et en même temps du mysticisme réactionnaire de Kyotetsu. Pour lui, l'homme a la place centrale; cette idée s'affirme très nettement dans sa dixième image intitulée: «Au coeur des Masses». Jien, commentateur des tableaux de Kakuan, authentifie l'originalité de cette production. Il la commente ainsi: «les Tableaux de Seikyo (dont le véritable auteur est Fumyo)<sup>19</sup>, nous montrent sa compréhension en profondeur de la doctrine du zen, mais il y manque un pas en avant pour aboutir au vrai dynamisme du zen. Son dernier tableau, un cercle vide qui signifie l'effacement total du moi, risquerait cependant de nous enfermer dans le concept statique du Vide»<sup>20</sup>.

---

commentaire sur les tableaux du boeuf, nous lui devons beaucoup pour notre exposé.

<sup>18</sup> Cf. Shibayama, op. cit. p. 211-215.

<sup>19</sup> Cf. note 14.

<sup>20</sup> C'est la critique que Jien adresse à Seikyo dans sa Préface au commentaire des tableaux de Kakuan. On constate que les tableaux de Seikyo sont identiques à celui de Fumyo dans leurs grands traits.

## 3 — BOUDDHISME-ZEN ET MYSTIQUE CHRETIENNE

a) *La perte du boeuf — Regio dissimilitudinis*

Les deux derniers auteurs prennent la même idée comme point de départ: pour Kyotetsu «la perte du boeuf», et pour Kakuan «la recherche du boeuf». Le premier est plus explicite que le deuxième. Kyotetsu indique en effet «la recherche du boeuf» dans son deuxième dessin et il donne d'abord la raison pour laquelle le boeuf est perdu.

«Le boeuf est boeuf, et le garçon est garçon, tous deux sont séparés et se tournent le dos. On dirait qu'il y a une distance infinie entre les deux: mais en réalité ils sont proches. Seule l'ignorance originelle nous empêche de le comprendre»<sup>21</sup>.

Dans ce commentaire, nous avons les trois affirmations de Kyotetsu: premièrement, la raison de la perte du boeuf, c'est-à-dire de la Vérité de la bouddhité; deuxièmement, la réalité de la bouddhité qui est toujours proche de nous ou même toujours présente en nous; et troisièmement l'ignorance originelle qui nous empêche de saisir la réalité bouddhique.

Il dit d'abord: nous cherchons la Vérité où elle n'est pas. «Le boeuf blanc, à l'ouest — commente-t-il — regarde vers l'ouest; le garçon, à l'est, regarde vers l'est»<sup>22</sup>.

Le désir de la Vérité est frustré sans cesse par la quête d'objets inauthentiques. Ce n'est pas son désir qui est inauthentique, mais les objets qu'il cherche. Car il cherche la vérité dans les objets où la Vérité n'est pas. Le désir profond de la Vérité n'est autre que l'éveil de la bouddhité en nous. Comme le désir de la Vérité en nous, la bouddhité n'est pas loin de nous. Elle est toujours présente en nous. Mais, malheureux, nous cherchons la Vérité au loin, et dans les choses extérieures. C'est pourquoi nous sommes dans l'égarement. Ce thème, si on transpose de la bouddhité à Dieu, est cher à la pensée chrétienne.

«La misère de l'homme — écrit E. Gilson à son sujet — c'est qu'il se trompe d'objet, et en souffre sans même savoir qu'il se trompe; pourtant, même dans les plaisirs les plus

<sup>21</sup> Kyotetsu: appendice p. 8.

<sup>22</sup> Ibid.

bas, même dans l'épuisement de la volupté, c'est encore Dieu qu'il cherche; disons plus, par le positif de son acte, et ce qu'il peut garder encore d'analogie à l'amour véritable, c'est Dieu lui-même qui se cherche en lui, et pour lui<sup>23</sup>.

Ce «cercle vicieux» d'égarement, dans la poursuite d'objets inauthentiques, est appelé par St Bernard «circuitus impii». «Errant, tournant sans espoir dans le circuit des impies, — commente encore E. Gilson — les hommes qui mènent cette triste ronde, ne souffrent pas seulement d'avoir perdu Dieu, mais ils se sont perdus eux-mêmes ... car n'étant plus semblable à Dieu, elle (l'âme) n'est plus semblable à elle-même: inde anima dissimilis Deo, inde dissimilis est et sibi»<sup>24</sup>.

Dissemblance à Dieu et dissemblance à soi-même - le chrétien se porte davantage vers le premier et le zen-bouddhiste vers le second. Tous deux sentent qu'ils ne sont pas «chez eux». Cette prise de conscience de dépaysement nous éveille à la vie spirituelle. Dans la théologie chrétienne, nous connaissons, depuis St. Augustin, le thème de la «Regio dissimilitudinis»<sup>25</sup>.

Le bouddhisme-zen nous fait remarquer l'état anormal où nous nous trouvons. «Le zen — dit-il — ne prétend pas

<sup>23</sup> E. Gilson: l'esprit de la philosophie médiévale, 1948, ch. XIV p. 270.

<sup>24</sup> E. Gilson: la théologie mystique de St. Bernard - 1934, p. 76 cf. Bernardus: in Cantica, sermo LXXXII, 5 P.L. t. 183, c. 1179. D.

<sup>25</sup> Regio dissimilitudinis:

St. Augustin, Confessiones, lib. VII, C.X, n. 16.

St. Bernardus, De diversis, sermo XLII, 2

P.L. t 183, c 662.

cf. Guillaume de St. Thierry:

De natura et dignitate amoris, XI, 34 ; P.L. t. 184, c. 401 A.

E. Gilson remarque: "... pourtant, la "Regio dissimilitudinis" des Confessions est essentiellement la région platonicienne du devenir, entre le non-être du néant et l'être immuable de Dieu (plus proche du zen?); celle de St. Bernard est essentiellement la région de péché et de la difformité de la ressemblance perdue. Il va de soi que de l'une à l'autre les passages ne manquent pas: St. Augustin dit lui-même que la contingence de l'être créé explique la possibilité du péché; St. Bernard suggère partout que la perte de la ressemblance est *une perte d'être*; il n'en reste pas moins vrai que chacun d'eux se meut sur un plan, qui, sans être sa propriété exclusive, est son plan préféré. L'aspect métaphysique et hellénistique de la pensée de St. Augustin, ressort avec une force singulière lorsqu'on la regarde du point de vue de St. Bernard». «La théologie mystique de St. Bernard» op. cit. p. 63 n. 1

nous amener à un état extraordinaire et surnaturel, mais il nous place dans l'état normal. C'est tout». Cela veut dire, à l'inverse, que nous nous trouvons tous dans un état anormal. Cette affirmation permet-elle de conclure à l'existence du péché originel?

Et nous avons aussi la parole de Kyotetsu: *l'ignorance originelle* qui nous empêche de saisir la réalité bouddhique. Il ne nous paraît pas tellement arbitraire d'en faire le rapprochement. Il faut pourtant remarquer qu'il s'agit là du «peccatum originatum», non du «peccatum originans».

### b) *Bouddhité et Imago Dei*

Quel est donc le boeuf perdu et recherché? Symbolise-t-il la bouddhité ou le vrai moi? La bouddhité prise au sens de «Dharma-kaya» est presque identique à la Dèité au sens chrétien du mot. Elle est présente partout. Si on la comprend plutôt en relation avec l'homme, au sens spirituel, elle est plus proche de la doctrine de l'image de Dieu en l'homme. En ce cas, elle peut s'identifier avec le vrai moi. Il est assez clair dans les tableaux du boeuf que les auteurs s'arrêtent au deuxième sens de la bouddhité. C'est pourquoi nous nous intéressons à ce thème central de la vie spirituelle, soit pour les chrétiens, soit pour les bouddhistes: bouddhité et imago Dei<sup>26</sup>.

Il est intéressant de constater avec V. Lossky que la théologie latine depuis St Augustin, «en partant de l'image de Dieu en nous, cherchera à former une notion de Dieu en es-

---

<sup>26</sup> - La nature du Bouddha ou la bouddhité pose le problème assez complexe de la théorie de la Triade Bouddhique, c'est-à-dire les trois corps du Bouddha: Dharmakaya (Corps de la Loi), Nirmankaya (Corps fictif), et Shambhogakâya (Corps céleste). La doctrine est certainement le coeur du Bouddhisme mahayaniste. Nous nous contentons de le signaler. La nature du Bouddha ou de la Bouddhité, se confond couramment avec le Dharmakâya». «Comme l'espace, dit Asanga, est universel dans la multitude des formes, ainsi la bouddhité est universelle dans la multitude des êtres».

- «Contrairement à certaines positions extrémistes, comme K. Barth et André Nygren qui nient l'authenticité biblique de la doctrine de l'image de Dieu, nous estimons la valeur de ce patrimoine millénaire de la pensée chrétienne qui a reçu un heureux approfondissement doctrinal». cf. Lossky «A l'image et à la ressemblance de Dieu» Aubier, 1967 pp. 124-125.

sayant de découvrir en Lui ce qu'on trouve dans l'âme créée à son image»<sup>27</sup>.

Nous y trouvons ainsi diverses affirmations sur la nature de l'image de Dieu: «in mente» comme St. Augustin<sup>28</sup> et St. Thomas<sup>29</sup>, ou «in libero arbitrio» comme St. Bernard<sup>30</sup>.

Dans la théologie chrétienne en Orient, on trouve cet autre aspect théocentrique: «un Grégoire de Nysse choisira comme point de départ ce que la Révélation nous dit de Dieu pour retrouver dans l'homme ce qui correspond en lui à l'image divine...

La première voie cherchera à connaître Dieu à partir de l'homme créé à son image, la deuxième voie voudra définir la vraie nature de l'homme à partir de la notion de Dieu à l'image duquel l'homme a été créé»<sup>31</sup>.

La doctrine de la bouddhité a plus d'affinité avec l'image de Dieu conçue dans la théologie orientale. Car elle ne cherche pas la bouddhité dans l'analyse de la structure de l'âme humaine à la manière de la théologie latine. Mais elle affirme purement et simplement la présence de la bouddhité dans tous les êtres, avant tout dans l'homme en sa totalité: corps et âme.

Il est certainement malaisé pour les chrétiens occidentaux, de comprendre l'image de Dieu dans l'homme comme un être composé du corps et de l'âme. Car Dieu n'est pas un être composé, ni un être corporel. Il est logique que les théologiens chrétiens excluent la corporéité de l'homme pour déterminer la nature de l'image de Dieu en l'homme. Mais cette logique ne va pas de même pour la bouddhité. Car pour la pensée bouddhiste il est plus malaisé d'opérer une semblable vivisection de l'homme sous prétexte d'être logique. Pour le bouddhiste, il est au contraire illogique de comprendre la nature plus profonde de l'homme, comme un

<sup>27</sup> V. Lossky: *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*. Aubier 1944 ch. VI p. 109.

<sup>28</sup> St. Augustin, *De Trin.* IX, XI, 16 P.L. 42 c 969.

<sup>29</sup> St. Thomas: *S. Th.* I, q. 93, a 6 c. Au sujet de «l'image et la ressemblance» chez les Pères de l'Eglise, on a une bonne étude et une bibliographie exhaustive de Robert Javelet «*Image et Ressemblance*» 1967 Letouzay et Ané - Paris.

<sup>30</sup> St. Bernard: *De gratia et libero arbitrio*, N. 9 - P.L. t 182 c 1006-1007 cf. E. Gilson: *la théologie mystique de St. Bernard* 1934 p. 64-67.

<sup>31</sup> V. Lossky: *op. cit.* p. 110.

être purement spirituel. Il n'est donc pas question de faciliter la compréhension de ce mystère de la nature de l'homme, mais d'accepter le mystère pour ne pas en perdre la plus profonde signification. Et dans l'optique radicale d'affirmation de la bouddhité l'on ne pose même pas de problème: *redécouvrir* la bouddhité en nous, ou *devenir* bouddha ou non; car «cela n'a pas de sens pour moi, déclare Suzuki — éminent maître du zen — parce que *je suis déjà bouddha*»<sup>32</sup>.

Il est aussi à noter que la distinction que nous avons dans la théologie chrétienne entre l'image de Dieu et la ressemblance divine ne trouve pas son analogue dans la doctrine de la bouddhité.

Bien que cela ne se présente pas toujours, chez tous les auteurs, avec la même netteté, nous voyons dans la théologie chrétienne, l'importance de cette distinction qui permet d'expliquer l'évolution de la vie spirituelle. Surtout depuis St. Irénée, nous voyons la double affirmation de l'inamissibilité de l'Imago Dei, et de l'amissibilité de la ressemblance divine. On trouve une très nette doctrine à ce sujet chez St. Bernard: «Et similitudo quidem perit. Verumtamen in imagine pertransit homo. Imago si quidem in gehena ipsa uri potest, non exuri; ardere, sed non deleri».<sup>33</sup> (La ressemblance en effet se perd, cependant l'homme conserve l'image de Dieu. L'image peut être brûlée dans la géhenne, non consumée).

Cette distinction manque dans la doctrine bouddhiste. Cette lacune se manifeste dans l'enseignement du bouddhisme à la manière originale. Dans le catéchisme du Maître Daishi-Ekai nous trouvons le dialogue catéchétique suivant:

- la bouddhité reste-t-elle même chez un pécheur ?
- oui, on l'y trouve.
- sera-t-elle avec lui en enfer, lorsqu'il y sera condamné?
- oui, elle y sera aussi.
- sera-t-elle donc punie avec le pécheur pour subir la peine de l'enfer?

<sup>32</sup> On a aussi une autre expression aussi radicale et semblable, de Shomatsu, Amidiste: «Ce n'est pas moi qui deviens bouddha, mais le Bouddha qui devient moi».

<sup>33</sup> St. Bernard: in annunt B.M.V. sermo I.7. P.L. t 183, c. 386.

- non, la bouddhété ne sera pas punie, tandis que le p  cheur sera puni.

- Comment cela sera-t-il possible, si tous deux sont inséparables même en enfer ?

Voici le problème! Le p  cheur est un être, et la bouddhété est le «non-être», «le Vide» (   nya,   nyat  ), il est donc impossible que la bouddhété subisse une altération quelconque»<sup>34</sup>.

A ceux qui ne sont pas habitués à la logique ou plutôt à la surlogique du bouddhisme, cet argument pourra sembler bizarre. Toutefois, il est assez génial d'amener l'interlocuteur dès le point de départ assez banal, au problème essentiel du bouddhisme: nature de bouddha ou de la bouddhété.

Car l'intérêt principal du bouddhisme est de nous amener au terme de la réalité ultime sans nous faire arrêter à mi-chemin par la spéculation. Cette préoccupation pratique rend souvent boiteuse la logique qui veut être cohérente dans son processus analytique.

L'ubiquisme ou l'universalisme de la bouddhété, particulièrement élaborée chez le bouddhisme-zen, aboutira bientôt d'une manière abrupte à une sorte d'orig  nisme: universalisme absolu du Salut, identification même de l'état de péché avec l'état de juste. Ce thème: «la bouddhété et l'image de Dieu», pourra alors constituer le point de contact le plus intéressant entre les deux spiritualités bouddhiste et chrétienne.

### *c) Le problème du Moi - le Socratisme chrétien*

Le vrai Moi n'est autre que la bouddhété en moi. On comprend alors que le problème du moi constitue le coeur du bouddhisme comme la conséquence de la thèse précédente. Cette doctrine du «Moi» est d'ailleurs traditionnelle dans toutes les formes de pensée orientale depuis la mystique des Indes.

Le Moi, ou plutôt «le Soi absolu» pourrait bien être considéré comme le Dieu quasi-personnel. Les auteurs occidentaux affirment souvent avec une trop grande facilité, mais

---

<sup>34</sup> Daishi-Ekai (+ 800-830): Traité de Satori. Cité par H. Nakamura: «La structure de la pensée orientale» V. II, p. 54-55 - 1961.

par manque de connaissance approfondie et suffisante de la mystique d'Orient, que le Dieu chrétien est personnel, tandis que le Dieu du mystique d'Orient est impersonnel. La réalité n'est pas si simple qu'on l'imagine. On a certainement raison de dire que les religions orientales, notamment le bouddhisme-zen, se caractérisent par la doctrine de l'identification avec l'Absolu.

Mais l'expérience au sommet mystique s'exprime chez tous les mystiques ou chrétiens ou bouddhistes, par ces sentiments d'immersion ou d'absorption ou de perte du moi dans l'Absolu. Pour examiner le problème encore plus à fond, la distinction entre Dieu personnel et Dieu impersonnel ne nous suffira plus. Il exigera l'analyse plus pénétrante de la nature de la Personne. Le débat scolastique sur «le constitutif de la personne» pourra nous fournir de précieux éléments: la personne absolue et la personne relative.

Et d'ailleurs le thème de la connaissance de soi est assez familier au christianisme depuis St. Augustin. Mais il est remarquable aussi, que la théorie de la connaissance de soi prend en général un caractère plus moral et psychologique dans le christianisme, tandis que dans la doctrine bouddhiste elle met l'accent sur l'aspect ontologique et spirituel.

N'y aurait-il pas dans le christianisme le risque d'un psychologisme qui perdrait le sens mystique de l'homme, *imago Dei*? Un peu comme une anatomie du corps qui prétendrait trouver l'âme dans son analyse corporelle. Nous ne devons pourtant pas ignorer un grand courant de pensée médiévale qui a le mérite d'avoir approfondi ce problème de la connaissance de soi d'une manière beaucoup plus forte que le psychologisme depuis le XVII<sup>ème</sup> siècle. Nous connaissons la doctrine de St. Bernard et celle de l'école des Victorins. On l'appelle volontiers «Socratisme chrétien»: *Nosce te ipsum*<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Connaissance de soi - Socratisme chrétien. Nous nous référons à quelques textes importants:

en Orient = Origène: *Du Cant.* lib. 2

St. Basile: *Hom.* 3 P.G. 31, 197-218

St. Grégoire de Nysse: *Liber de Hominis opificis*, c. 16 P.G. 44, 185. D.

: *Hom.* 2. sur le *Cant.* des *Cant.* P.G. 44, 806-807

en Occident = St. Ambroise: *In Ps* 118, *Sermô* 2, 13-14 P.L. 15, C. 1214-

Ce thème, ainsi que le précédent: bouddhété et imago Dei, pourra nous fournir des éléments très précieux concernant un rapprochement des deux spiritualités.

d) *Les traces du Boeuf*:

Avant d'aborder le sommet mystique du zen, il nous sera utile de préciser le sens de l'image intitulée: les traces du boeuf; la deuxième, de Kakuan, identique à celle de la troisième, de Kyotetsu.

Les traces du boeuf n'ont rien à voir avec la doctrine chrétienne: *Vestigium Dei*<sup>36</sup>. Chez les bouddhistes, on ne rencontre pas une distinction aussi rigide que chez les chrétiens entre l'homme et les créatures irraisonnables. Cette ambiguïté peut avoir diverses raisons: soit la tendance panthéiste, soit le sentiment de connaturalit   avec la nature, surtout chez les Japonais. Nous n'entrerons pas ici dans ce problème, mais nous préciserons simplement le sens des «traces du boeuf», compris par les auteurs des tableaux du boeuf.

Cela symbolise, disent les deux auteurs, des enseigne-

---

1215; Liber de Osaac et anima C. 4, 11-16 P.L. 14.509

St. Augustin: Confessions, Lib. IV, 14 et 22 X, 5, 7-17  
 : De civitate Dei XIX, 13 P.L. 41. C. 640  
 : De Trinitate IX, X, XIV, XV P.L. 42, C. 977-980  
 : Enarratio in Psalmis 42, N. 6  
 : De Symbolo I, 2  
 : Com. in Joan. 17, 10

St. Bernard: De Consideratione Lib. II Cap. 3, n 6 -P.  
 L. 182, c. 745-746  
 : Sermo 2 De diversis, 1 P.L. 183, 542. C.  
 : Sermo 40, De diversis, 3 P.L. 183, 648  
 : De gradibus humilitatis I.I. P.L. 182, 941-942

Guillaume de St. Thierry: In Cant. I.7.

Ecole des Victorins:

Hugues de St. Victor: De sacramentis, I. 6, 15 P.L. 176, 272

Richard de St. Victor: Benjamin major lib. 3. c. 13 P.L. 196, 122

Pseudo Bernard: meditationes devotissimae de cognitione humanae conditionis P.L. 184, 494-495

Pascal: Pensées n   66

<sup>36</sup> *Vestigium Dei*. St. Thomas I. q. 45, a. 7

ments de la Vérité de Bouddha, donnés par des livres ou des maîtres. Ils ne sont pas la Vérité elle-même, mais ils l'indiquent, l'enveloppent - ainsi St. Thomas distingue-t-ils et enuntiabilia<sup>37</sup>.

Dans le deuxième dessin de Kyotetsu, nous percevons à l'arrière-plan une troisième personne, qui indique par son bras la direction du boeuf perdu. Ce geste exprime le fameux adage du zen: le doigt qui indique la lune. Cela veut dire que les paroles humaines ou les concepts humains ne sont que l'index qui nous montre la lune, mais qui n'est pas la lune elle-même. Si nous voulons regarder la lune, il ne faut pas nous arrêter au doigt, mais nous en détacher pour diriger nos regards vers la lune.

Les paroles et les concepts ne sont pas inutiles, et encore moins, nuisibles. Mais il faut les dépasser pour trouver la Vérité. Car ils ne sont que *les traces* de la Vérité. Voilà ce que veut nous dire le zen. Cette affirmation doit être remarquée de ceux des Occidentaux qui croient à une dépréciation de la pensée ou même à un refus de la spéculation dans la pensée orientale<sup>38</sup>.

#### e) *Cercle vide*

Les tableaux qui attirent le plus l'attention mais qui sont peut-être les plus difficiles à comprendre, ce sont sans doute ceux qui représentent un *cercle vide*: le dernier tableau de Fumyo, le huitième de Kakuan et le neuvième de Kyotetsu.

<sup>37</sup> St. Thomas II. II, 1, 2, 2m

<sup>38</sup> Cuttat: «Fait bouddhique et fait chrétien» dans «l'homme devant Dieu» 1964 t. III p. 35 «Or, le bouddhiste, avec tout l'Orient spirituel, déprécie la pensée comme il déprécie l'ego et tout l'ordre créé, il refuse à la raison toute transparence à l'Ultime». La remarque du même auteur dans son article: «Espérance chrétienne et spiritualité orientale» est plus équilibrée. (dans «la Mystique et les Mystiques», 1965 p. 842 n. 1. «Toutefois, le bouddhisme (surtout celui du Grand Véhicule) exprime en mode négatif cela même que le Vedanta ou le Yoga visent à exprimer autant que possible en mode positif. Tout se passe comme si le bouddhisme avait repris à son compte le fameux "Neti, Neti", (pas ainsi, pas ainsi) de la plus ancienne Upanishad et *l'avait développé méthodiquement*, de telle sorte que le "tat tvam asi" (cela, c'est toi) corrélatif de la dite Upanishad, demeure *systématiquement* inexprimé; *non point pour nier le contenu, mais au contraire* par souci de ne point compromettre sa réalisation intérieure et inexprimable par quelque expression, objectivation, ou anticipation mentale susceptible d'arrêter en route l'esprit en voie d'intériorisation radicale ...»

### 1 - Oubli total et effacement total:

Citons d'abord le texte de Kakuan, qui exprime le sommet de la psychologie mystique: l'oubli total du moi-sujet et du moi-objet. Sans tomber dans le quiétisme, l'auteur lui-même commente ainsi le tableau :

«L'idée même de sainteté n'a pas cours. Il ne s'attarde pas à errer où se trouve le Bouddha, et où il n'y a pas de Bouddha, il passe rapidement». Rien ne l'arrête, ni même le Bouddha. En gardant une certaine réserve, on pourra y voir un sage rapprochement avec les mystiques chrétiens. Suzuki le remarque dans une note marginale: «Il est intéressant de noter ce que le philosophe mystique dit à ce sujet ... pour être vraiment *pauvre*, l'homme doit être aussi vide de sa volonté créée qu'il l'était quand il n'était pas encore. Et je vous dis, en vérité: aussi longtemps que vous aurez la volonté de remplir la volonté de Dieu et que vous aurez un désir quelconque - *même vers l'éternité, même vers Dieu* - vous n'êtes pas vraiment pauvre! Car seul est pauvre celui qui ne veut rien, qui ne connaît rien, qui ne désire rien»<sup>39</sup>.

La même pensée profonde s'exprime sous la plume de St. Jean de la Croix, avec un équilibre heureux: «Pour arriver à savoir tout, veillez à ne rien savoir de rien; pour arriver à posséder tout, veillez à ne posséder quoi que ce soit de rien; pour arriver à être tout, veillez à n'être en rien. Quand vous vous arrêtez à quelque chose, vous cessez de vous abandonner au tout. Car pour venir du tout au tout, il faut se renoncer du tout au tout. Et Quand vous viendrez à avoir tout, il faut l'avoir sans rien vouloir. Car si vous voulez avoir quelque chose en tout, vous n'avez pas purement en Dieu votre trésor»<sup>40</sup>.

Mais il faut noter une légère différence entre le texte de Kakuan et celui de Fumyo dans la même image du «cercle vide». Les deux dernières images de Kakuan qui suivent «le cercle vide» nous transmettent, comme le dit Jien, son

<sup>39</sup> Suzuki, op. cit. p. 31 n. 1. Maître Eckhart: Sermons-traités.

<sup>40</sup> St. Jean de la Croix: (Subida) La Montée, Liv. 1, ch. XIII, ed. Lucien-M. de St. Joseph pp. 112-113. «En cette nudité, conclut Jean de la Croix, l'âme spirituelle trouve sa quiétude et son repos; parce que ne convoitant rien, rien ne la fatigue vers le haut, et rien ne l'opprime vers le bas, parce qu'elle est dans le centre de son humilité; vu que quand elle désire quelque chose, en cela même, elle se lasse». (ibid.)

commentateur, l'intention de l'auteur de vouloir dépasser le concept *statique* du cercle vide de Fumyo. Cette intention n'est pourtant pas justifiable si on examine de plus près le texte de Fumyo qui dit dans sa dernière image: «l'homme et le boeuf disparaissent tous les deux, et on n'en trouve aucune trace. La lumière fraîche de la lune se répand dans le vide de l'Univers. Pour comprendre cet état mystique, regarde les fleurs de la campagne en pleine floraison».

La dernière phrase s'adapte merveilleusement au neuvième tableau de Kakuan: Retour à l'origine. Le cercle vide de Kakuan reste donc encore sur le plan psychologique: l'oubli total, tandis que celui de Fumyo prend le caractère ontologique: l'effacement total.

## 2 - La Rencontre avec Dieu et avec l'univers:

Cette expérience mystique au sommet évoluera ensuite chez Kakuan en deux étapes ou trois. Car, dans et par cet oubli de tout, apparaît le tout; tous les êtres s'affirment en leur pleine dimension ontologique dans cet oubli total. Ce paradoxe s'exprime déjà dans le tableau même de Fumyo titré: «l'oubli mutuel». Sous ce même titre, Kakuan dessine le cercle vide: homme et boeuf disparaissent. Mais dans le tableau de Fumyo, on voit l'homme et le boeuf blanchi sur les nuages blancs.

«L'homme est parfaitement à l'aise, et de même le boeuf...». «Etre à l'aise», il faudra l'entendre au sens ontologique. En s'oubliant, il devient lui-même; ce n'est pas seulement «*découvrir*» le soi, mais «*devenir*» le soi. Comme nous l'avons dit, cette affirmation est exprimée par Kakuan dans son neuvième tableau: retour à la source de l'existence (*ipsum esse*). Tous les êtres se rencontrent au sein de l'être absolu, et ils s'y réaffirment pour devenir eux-mêmes. Dogen, maître japonais du moyen-âge, dira: «Apprendre la voie du Bouddha, c'est connaître le moi, et connaître le moi, c'est oublier le moi, et oublier le moi, c'est devenir tout en tout»<sup>41</sup>. Ce devenir moi-même donne le neuvième tableau de

<sup>41</sup> Dogen: Shobogenzo, ch. 1 Genjokoan cf. A. Watt: le Bouddhisme-Zen 1960 Payot PP. 127-128. Dogen introduisit au Japon, au XIIIème siècle, l'école du Zen, qui s'appelle «Sodo». Ses ouvrages nous montrent une pensée aussi profonde qu'originale. Il est certainement un des plus grands génies dans l'histoire du zen au Japon.

Fumyo: solitude illuminée et illuminante.

L'éveil du moi, ou la redécouverte de soi, dans lequel tous les êtres se situent à leur place telle qu'elle est prévue par Dieu, ou par la Nature au sens zéniste, est exprimée dans le neuvième tableau de Kakuan et dans les tableaux correspondants des deux autres séries. «L'oiseau vole et il devient oiseau, le poisson nage et il devient poisson». On dit encore de façon plus concise: «la rivière est alors rivière, et la montagne est alors montagne» ou «je suis qui je suis». On peut dire que c'est là l'expérience spirituelle du principe métaphysique. Dans les paroles de Saint Jean de la Croix nous pouvons trouver une pensée analogue :

«En ce repos et ce silence de la nuit susdite et en cette connaissance de la lumière divine, l'âme aperçoit une convenance et une disposition admirable de la Sagesse de Dieu dans les différences de toutes les créatures et de ses oeuvres; les voyant toutes et chacune d'elles douées d'une certaine correspondance à Dieu, en quoi chacune à sa manière publie ce que Dieu est en elle»<sup>42</sup>.

«Ce n'est pas assez de dire - écrit judicieusement Baruzi dans son remarquable ouvrage - qu'il a chanté et analysé la rencontre de Dieu et de l'âme seuls. Ce sont les choses elles-mêmes, d'abord rejetées par la négation de la nuit, qui se rencontrent dans l'âme, sont découvertes en Dieu et sont aimées passionnément en leur grandeur»<sup>43</sup>.

«Les épreuves théopathiques décrites dans la Nuit Obscure — précise en bref G. Morel — conduisent à une rencontre intime non seulement avec Dieu mais avec l'Univers»<sup>44</sup>.

«Les cieux sont à moi — chante St. Jean de la Croix dans une louange cosmique — la terre est à moi; à moi les nations, à moi les justes, à moi les pécheurs; les anges sont à moi; la Mère de Dieu et toutes les choses créées sont miennes; Dieu lui-même est à moi et pour moi, puisque Jésus Christ est à moi et tout entier pour moi. Qu'as-tu donc à demander et à chercher, ô mon

<sup>42</sup> Cantique spirituel str. XV v. 3 éd. P. Lucien-M. p. 791.

<sup>43</sup> Baruzi: St. Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique deuxième édition p. 685.

<sup>44</sup> Morel: «le sens de l'existence selon St. Jean de la Croix». t. I p.10 1960.

âme? Tout cela n'est-il pas à toi et pour toi?»<sup>45</sup>.

St. Paul exprime les mêmes sentiments dans une phrase: «car tout est à vous» (1 Cor. III, 21)

Pour terminer ce paragraphe, citons le texte de Kakuan sur son neuvième tableau:

«Tous les êtres sont par nature purs et immaculés, libérés des souillures. Il les contemple comme tels, et il s'établit dans le dénuement total. L'eau est verte, et la montagne est bleue; il les voit à l'oeil nu...»<sup>46</sup>.

### 3 - *La solitude illuminée - la solitude sonore*

Le neuvième tableau de Fumyo: «Solitude illuminée et illuminante», aussi original que le dernier tableau de Kakuan, nous amène à la belle description de St. Jean de la Croix, dans son Cantique spirituel, strophe 15, qu'il faudrait lire ici:

«Mi Amado, las montañas  
 los valles solitarios nemorosos  
 las insulas extrañas,  
 los rios sonorosos,  
 el silbo de los aires amorosos;  
 la noche sosegada,  
 en par de los levantes de la aurora,  
 la música callada,  
 la soledad sonora,  
 la cena que recrea y enamora»<sup>47</sup>.

Remarquons seulement le commentaire du Saint à propos du vers: la Soledad sonora - la solitude sonore:

«C'est presque la même chose que le concert silencieux; car encore que ce concert soit silencieux quant aux sens et aux puissances naturelles, c'est néanmoins une solitude très sonore pour les puissances spirituelles, parce que, étant seules et vides de toutes les formes et appréhensions naturelles, elles peuvent bien recevoir en esprit d'une façon très sonore le son spirituel de l'excel-

<sup>45</sup> St. Jean de la Croix: «Prière de l'âme énamourée», dans les Maximes 42, 43 ed. P. L.M. p. 1301.

<sup>46</sup> Kakuan: IX<sup>e</sup> tableau, Ap. 6 (notre propre traduction).

<sup>47</sup> Juan de la Cruz, Cantico, Canciones, 14 y 15.

lence de Dieu en Soi et en ses créatures.

«Ce qui fut en esprit, et non pas une voix d'instruments matériels, mais une certaine connaissance des louanges des bienheureux que chacun en sa manière de gloire chante à Dieu continuellement — ce qui est comme un *concert* —. La solitude sonore que nous disons être connue de l'âme — c'est à savoir le témoignage que toutes en soi rendent de Dieu, et comme l'âme reçoit ce concert sonore *non sans solitude* et aliénation de toutes les choses extérieures, elle l'appelle *le concert silencieux et la solitude sonore*»<sup>48</sup>.

«Le boeuf a disparu, — chante de son côté Fumyo dans son avant-dernier tableau — et le bouvier s'en libère. Un nuage solitaire passe sur les monts; sous la lune, le garçon bat des mains en chantant»<sup>49</sup>.

La disparition du boeuf et le nuage solitaire symbolisent l'état bienheureux de la solitude. Et dans cette solitude son âme est remplie de lumière «sous la lune, il bat des mains».

Mais l'auteur veut pousser encore un pas plus loin jusqu'à la dernière étape de la vie spirituelle. Il termine alors son commentaire par la phrase: «il lui reste pourtant un pas à faire»<sup>50</sup>.

#### 4 - *Au coeur des masses - au coeur de l'Univers:*

«L'immense univers — écrit Kyotetsu dans son avant-dernier tableau — s'ouvre d'un coup de chiquenaude. Dans ce vide, on trouve l'infini. Les multiples enseignements des maîtres sont alors vains. Par la disparition totale du boeuf et de l'homme, on s'éveille d'un rêve profond»<sup>51</sup>. Cet éveil dans le monde nouveau nous fera réaliser des actes infiniment bienfaisants aux hommes; c'est là le message du dernier tableau au coeur des masses.

«On le trouve — commente Kakuan — en compagnie de commerçants de vin et de poissonniers, c'est-à-dire qu'il est au coeur des masses, et tout le monde se

<sup>48</sup> Cantique spirituel op. cit. p. 792-793.

<sup>49</sup> IX<sup>e</sup> tableau de Fumyo; Ap. 2.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> IX<sup>e</sup> tableau de Kyotetau, Ap. 10.

transforme en bouddhas, par contact avec lui»<sup>52</sup>.

C'est là le sens du dixième tableau des deux derniers auteurs: Kakuan et Kyotetsu. Dans notre langage chrétien, nous parlons d'une parfaite union entre contemplation et action en l'état mystique suprême. Sainte Thérèse nous dira en ces termes: «Marthe et Marie doivent aller ensemble pour donner l'hospitalité à Notre-Seigneur»<sup>53</sup>.

Il est pourtant à propos de nous rappeler la différence entre les deux auteurs dans leurs dessins. Dans le tableau de Kyotetsu, on voit, comme nous l'avons déjà remarqué ci-dessus, la réapparition du boeuf, tandis que dans le dernier tableau de Kakuan, on ne voit qu'un homme en plein épanouissement spirituel et corporel. Il remplit le monde de son existence supra-humaine, et il couvre l'univers par sa présence sur-cosmique.

C'est pourquoi les commentateurs de Kakuan ne ménagent pas leur éloge à son dernier tableau qui nous présente son idée géniale pleine de dynamisme

Nous allons terminer notre esposé par l'examen du dernier problème: action et contemplation. C'est le problème de la vie spirituelle qui suscite particulièrement notre intérêt.

Nous connaissons également la célèbre formule de Saint Thomas: «Contemplare et contemplata tradere». Le titre que nous avons donné au dixième tableau: «au coeur des masses», traduit exactement le titre du texte original. Si nous le traduisons encore plus littéralement: «porter le salut au milieu du monde (des magasins)». Dans le titre de Kyotetsu, on sous-entend le mot: «porter le salut». De toute façon, on peut s'en tenir à la traduction «au coeur des masses» sans trahir le sens original du texte. Mais ce qui nous guette dangereusement, c'est la manière dont nous comprendrons le sens de ce mot devenu familier depuis la parution de l'excellent livre du Père Voillaume: «Au coeur des Masses». Car nous restons toujours dans un climat spirituel fort différent de celui du christianisme.

Etant même admise la préoccupation apostolique beaucoup plus poussée dans le bouddhisme Makayaniate que dans le bouddhisme Himayaniste, le souci primordial et perpétuel des bouddhistes-zen est tout d'abord d'amener

<sup>52</sup> X<sup>e</sup> tableau de Kakuan Ap. 7.

<sup>53</sup> VII<sup>e</sup> Demeures, ch. II.

chacun de nous à la perfection spirituelle, qui est «Satori».

Tant qu'on n'est pas arrivé au Satori, tout au moins en recherche du «Satori», il est absolument inutile de parler de l'apostolat, ou de porter le salut aux autres. Or il nous donne une gracieuse image pour nous convaincre de cette vérité de la priorité du Salut *individuel*:

«Si tu veux marcher pieds nus partout sur la terre, tu auras besoin de couvrir de cuir la terre entière». Or c'est demander l'impossible, n'est-ce pas? «Si tu chausse de petits souliers de cuir, tu obtiendras alors le même résultat, et tu peux marcher partout sur la terre comme si la terre entière était recouverte de cuir»<sup>54</sup>.

En d'autres termes il nous dit: «Ne demeure nulle part, et tu seras alors maître partout»<sup>55</sup>.

«Ne demeurer nulle part» — cette phrase répète ce que nous avons déjà exposé à propos du «cercle vide». Cette négation absolue ou l'effacement total, nous place maintenant, par son côté positif, au coeur de l'univers: «être maître partout où il se trouve».

Il ne se trouble point désormais pour quoi que ce soit, ni la maladie, ni la mort, ni la vie.

«Vivre, c'est le Bouddha — déclare le même Dogen, avec l'accent d'un St Paul — et mourir, c'est le même Bouddha». «Si tu veux abhorrer la mort, c'est précisément abhorrer le Bouddha»<sup>56</sup>.

Le zéniste, une fois ainsi devenu Bouddha, s'établit immuablement au coeur de l'Univers. Soit dans les montagnes, soit sur la place du marché de la Ville, il est au centre de l'Univers. Tous ses actes ne seront désormais que l'expression multiple et infinie de cette présence immuable supra-cosmique.

Cette expérience éminemment mystique se traduit par la dernière phrase de Kakuan dans son commentaire sur le dernier tableau: «Car, à son toucher, voici que les arbres morts sont en pleine floraison!»<sup>57</sup>

Tout cela est vraiment beau. Il nous invite sérieusement

<sup>54</sup> (Hokkekyo, en Japonais) Saddharmapundarikasutra (lotus de la Loi).

<sup>55</sup> Rinzaïroku: on trouve des expressions équivalentes partout dans les textes sacrés du zen.

<sup>56</sup> Dogen: Shobogenzo, «Shoji» (Vie et Mort).

<sup>57</sup> Xè tableau de Kakuan Ap. 7.

à un examen de conscience. Nous chrétiens, avons-nous une vie de foi aussi profonde que les bouddhistes? Le Zen témoigne de sa recherche pénétrante de la Vérité. Quoi qu'il en soit de la profondeur insoupçonnée de la spiritualité du bouddhisme, nous ne pouvons pourtant nous empêcher de constater une différence essentielle entre elle et celle de la spiritualité chrétienne. Dans le christianisme, en effet, l'apostolat n'est pas un simple débordement de la maturité contemplative, mais il se situe dans un autre ordre: exigence de la charité fraternelle. Et ceci ne signifie pas non plus une simple préoccupation du Salut du prochain, propre à une certaine mentalité chrétienne, mais elle est l'exigence de l'essence même de l'amour: «être sauvé avec», disons encore plus fort: «ne pouvoir être sauvé qu'avec».

Le chrétien ne se sauve pas tout seul. Même si le chrétien se sauve avec les autres, ses semblables, le salut n'est pas le fait d'une collectivité massive d'individus sauvés. Le salut chrétien est essentiellement le salut communautaire, salut en communauté et par la communauté<sup>58</sup>. Car il est foncièrement le Salut de l'amour par l'amour. Où il n'y a pas d'amour, il ne peut y avoir le Christ, par conséquent pas de salut christique. Où il y a l'amour, il y a la communauté dans le Christ. C'est pourquoi nous avons dit: ne pouvoir être sauvé qu'avec. C'est la spécificité du Salut christique, qui se distingue du Salut bouddhique.

Cette remarque nous sera importante, non pas pour déprécier le salut bouddhique, mais pour saisir la différence essentielle entre les deux spiritualités, qui se manifeste au sein même du problème: contemplation et action.

### *Conclusion:* Théologie des religions - Risques et Profits

Nous avons rapidement parcouru les trois textes de tableaux de 10 boeufs pour vous donner une idée de la doctrine du bouddhisme-zen, pour y voir un certain rapprochement avec le mysticisme chrétien.

Je suis assez conscient des dangers d'un tel rapprochement hâtif et commode qui risque de prendre l'allure d'un syncrétisme religieux et de perdre de vue le caractère absolu

---

<sup>58</sup> Cf. Constitution Pastorale «Gaudium et Spes» ch. II; Constitution de l'Eglise, ch. II n. 9: «Lumen Gentium».

de la religion chrétienne.

En effet, la croissance de l'intérêt des Occidentaux pour la spiritualité des religions orientales et la découverte de leurs richesses étonnantes pourront être aussi dangereuses que fructueuses pour la religion chrétienne. On perçoit facilement aujourd'hui la préoccupation des théologiens qui est de maintenir la distinction essentielle entre le christianisme et les religions non chrétiennes. «Mais les similitudes - écrit judicieusement E. Lamotte - que l'on constate entre christianisme et bouddhisme, ne sont qu'apparence, et si elles invitent les deux religions à se rencontrer fraternellement, elles ne justifieraient en aucune manière une fusion, un amalgame entre la doctrine chrétienne et la loi du Bouddha, pour la raison bien simple qu'elles ne se meuvent pas sur le même plan ...»<sup>59</sup>.

Oui, nous sommes bien d'accord avec cette conclusion profondément objective et appuyée sur une recherche longue et patiente de l'éminent indialogue belge. Nous ne pouvons néanmoins nous empêcher, même dans notre exposé extrêmement succinct, de voir une certaine résonance très profonde «d'homo religiosus» entre les deux religions.

E. Lamotte écrit encore: «On constatera avec plaisir que le décalage entre christianisme et bouddhisme résulte de la divergence des bases philosophiques plutôt que d'oppositions radicales dans le domaine religieux et mystique». Cependant nous pensons beaucoup moins à des «oppositions radicales» qu'à des «rencontres radicales» dans le domaine religieux et mystique<sup>60</sup>.

Ce sera enfin notre tâche d'examiner s'il ne s'agit, dans cette résonance, que de «simples similitudes en apparence», ou de quelque chose de plus profond dans le mystère du salut.

Car le problème essentiel n'est pas pour nous de comparer les deux religions en concurrence, mais d'en apprendre la sagesse que Dieu a prodiguée à l'humanité pour l'amener dans son Sein éternel.

La distinction qu'on veut faire souvent aujourd'hui, depuis Bonhöffer, entre le christianisme et la religion, ou

---

<sup>59</sup> E. Lamotte: «Avec le Bouddhisme», dans le Bulletin: Secretarius pro non Christianis 3 déc. 1966 pp. 127-128.

<sup>60</sup> Ibid. p. 130.

l'expression devenue courante: christianisme sans religion, pourrait être ici utilisée sans excès. Il est en effet capital dans la théologie des religions de voir la distinction nette entre le Fait christique et le christianisme considéré au niveau des autres religions. Le premier, qui n'est que le Mystère de l'Incarnation, est éminemment religieux, en ce sens qu'il est l'Unique et Ultime réalité divino-humaine, c'est-à-dire qu'il est le *fait* éminemment *religieux*. Cependant il déborde la notion de religion en général. Le fait christique exprime davantage que le christianisme, en tant que religion. Il est avant tout le *Fait* supra-historique: réellement «supra» en ce sens que le passé et le futur sont présents dans le fait christique qui est lui-même présent dans l'histoire de l'humanité, soit individuelle, soit totale. Il n'est pas un simple fait passé il y a 2000 ans. S'il n'y a pas cette distinction (non séparation) nette entre les deux réalités, il n'y aura jamais de vision intégrale du «Christ total» et nous ne saurons pas apprécier à leur juste valeur tous les éléments des autres religions de l'histoire que l'économie du Salut doit pouvoir assumer.

Le Concile «Vatican II» a eu une heureuse audace en nous ouvrant le chemin du dialogue interreligieux<sup>61</sup>. Bien qu'il s'agisse seulement d'une orientation, il est important d'y voir un «signe du temps».

Que l'Esprit-Saint nous illumine et nous donne une sainte audace pour découvrir les trésors inouïs du Christ dans un climat spirituel qui nous semble totalement étranger, mais qui est, et qui sera toujours sagesse du Christ Vivant et Eternel: Alpha et Omega.

## APPENDICE

### A. FUMYO

#### 1. - *Le boeuf indiscipliné:*

Le boeuf sauvage s'ébroue fort; et il s'égare au loin dans les montagnes.

---

<sup>61</sup> Declaratio: «De Ecclesiae Habitudo ad Religiones non christianas» (Déclaration sur les relations de l'Eglise avec les Religions non chrétiennes) «Nostrae aetate».

Un nuage noir couvre les vallées, et il risque de ravager un beau jardin sans le savoir.

2. - *Le premier dressage:*

Une corde à la main, le pâtre l'attrape par le nez. Il le frappe chaque fois qu'il tente de s'échapper.

Comme il est mauvais de nature et difficile à contrôler, le pâtre le retient avec force.

3. - *La discipline acceptée:*

Progressivement, le boeuf devient doux, et il ne court plus à son gré. Mais il suit volontiers son pâtre pas à pas sur les collines et sur les eaux. Pourtant le pâtre ne veut pas relâcher sa corde, même pour un moment. Et il ne pense pas à la fatigue du jour.

4. - *Le boeuf tourne la tête:*

Après une longue discipline, le boeuf commence à tourner la tête vers son pasteur. Sa nature violente est finalement adoucie. Mais le pâtre ne le laisse pas totalement sans surveillance. (Il n'a pas encore la confiance totale du boeuf). Il le tient en laisse à un arbre.

5. - *La docilité du boeuf:*

A l'ombre verte des saules, près du cours d'eau, le boeuf se promène à son gré. Le soir, la brume s'étend sur la prairie, et le garçon retourne chez lui. Le boeuf le suit spontanément, sans aucune contrainte.

6. - *La liberté:*

Le boeuf s'endort tranquillement sur la terre. On n'a plus de corde pour le garder. Le pâtre s'assied sous un pin vert. Et il est comblé de joie au son de sa flûte.

7. - *L'abandon de soi:*

Le soleil crépusculaire près du cours d'eau, nous annonce le printemps. Les herbes vertes sont agréables à la vue; on mange à sa faim; on boit à sa soif; ainsi tout est merveilleux. Sur un rocher, le garçon s'endort profondément.

8. - *L'oubli mutuel:*

Le boeuf blanchi reste toujours dans les nuages blancs. L'homme se libère de tout dans la paix, et le boeuf de même. La lune traverse les nuages blancs, et l'ombre des nuages est blanche elle aussi. La lune se dirige vers l'ouest, et les nua-

ges vers l'est; ainsi, chacun suit son chemin.

9. - *La solitude illuminée:*

Le boeuf a disparu, et le bouvier s'en libère. Un nuage solitaire passe sur les monts; sous la lune, le garçon bat des mains en chantant. Il lui reste pourtant un pas à faire.

10. - *L'effacement total:*

L'homme et le boeuf ont disparu tous les deux. On n'en trouve aucune trace. La lumière fraîche de la lune se répand dans l'univers vide. Si on veut comprendre cet état d'âme, regardons les fleurs épanouies de la campagne.

B. KAKUAN

1. - *La recherche du boeuf:*

Seul dans les lieux sauvages, perdu dans la jungle, il cherche, il cherche. Eaux gonflées par la crue, montagnes éloignées, voie qui n'a pas de fin; épuisé et désespéré, il ne sait où aller. Il entend seulement les cigales du soir chantant dans les bosquets d'érables.

A vrai dire, il n'est jamais perdu; à quoi donc sert de le chercher? Il nous est perdu, parce que (c'est) nous (précisément qui) le cherchons là où il n'est pas, et c'est nous qui sommes perdus, par les appétits dérégés. La maison (paternelle) s'éloigne de nous de plus en plus loin. On ne sait plus au carrefour quel chemin prendre; et on se perd dans la confusion des multiples idées.

2. - *Les traces du boeuf:*

Près de l'eau, sous les arbres, çà et là, voici les traces du boeuf perdu; les bois parfumés deviennent épais. A-t-il trouvé le chemin? Si loin par delà les collines, si loin que le boeuf puisse errer, son mufle atteint les cieux et rien ne peut le cacher.

Avec l'aide des sùtras et en cherchant dans les doctrines, il a trouvé les traces du «boeuf». Il comprend maintenant que tous les vases d'or ne diffèrent que par leurs formes, et que tous les êtres se terminent en l'unique Etre: le Moi. Il n'a pourtant pas encore l'esprit de discernement concernant la vérité et l'erreur. On dit alors qu'il n'en a aperçu que les traces.

### 3. - *Le boeuf retrouvé:*

Là-haut, perché sur une branche, un rossignol chante à coeur joie. Le soleil est chaud, la brise rafraîchissante souffle à travers les vertes feuilles des saules sur la rive. Le boeuf est là, tout seul; nulle part il n'y a de place où il puisse se cacher. Sa splendide tête décorée de cornes majestueuses, quel peintre pourrait la reproduire?

A partir d'un signe, on doit pénétrer la profondeur de l'être, comme il retrouve son boeuf par le mugissement. Tous ses sens sont dans un ordre harmonieux. Cette harmonie se manifeste à tous, ses comportements (ses actes). Il est comme le sel dans l'eau et la base adhésive dans la peinture. Il voit alors tous les êtres comme tels.

### 4. - *La capture du boeuf:*

Avec l'énergie de son âme tout entière, il s'est enfin emparé du boeuf; mais combien sauvage est la volonté de l'animal, combien ingouvernable sa puissance! Parfois il escalade fièrement un plateau, et le voilà perdu dans la brume d'un défilé impénétrable.

Après une longue séparation, il rencontre aujourd'hui son boeuf. Mais il est encore difficile de le capturer, parce qu'il ne cesse d'aller chercher des herbes fraîches, et que sa nature sauvage est encore indocile. S'il désire que le boeuf soit entièrement soumis à son pouvoir, il lui faut employer largement le fouet.

### 5. - *La garde du boeuf:*

Ne vous séparez jamais du boeuf ni du licol, de peur qu'il n'aille vagabonder dans un monde de souillure: une fois soigné comme il convient, il va devenir pur et docile, et même sans sa chaîne, sans rien pour l'attacher, de lui-même, il vous suivra.

Lorsqu'une pensée surgit, une autre suit, et puis une autre lui succède... Par l'illumination, tout cela se transforme en l'unique vérité; mais l'erreur s'impose lorsque la confusion domine. Les choses nous oppriment non point à cause d'un monde objectif, mais à cause d'un esprit qui se trompe lui-même. Pour tenir le boeuf, ne lâchez pas la corde (passée dans les naseaux), et ne vous laissez pas aller à aucune indulgence.

### 6. - *Le retour du boeuf avec soi:*

Sur le dos du boeuf, sans hâte il va son chemin vers sa

maison: enveloppé dans la brume du soir avec quelle harmonie le son de la flûte s'évanouit. Il chante une ballade dont il bat le rythme, son coeur plein d'une joie indescriptible. Qu'il soit maintenant un de ceux qui savent, est-il besoin de le dire ?

Le combat est fini; gain ou perte, il ne s'en préoccupe plus. Il fredonne un air rustique de bûcheron, il chante les simples chansons de l'enfant du village. Installé sur le dos du boeuf, ses yeux se fixent au ciel. Même si on l'appelle, il ne tournera pas la tête; quelles que soient les séductions, il ne s'attardera jamais plus.

7. - *L'oubli du boeuf:*

Sur le dos du boeuf, il est enfin de retour chez lui, et là voici qu'il n'y a plus de boeuf; dans quelle sérénité il est assis tout seul! Bien que le soleil rouge soit déjà haut dans le ciel, il semble être encore tranquillement endormi, sous un toit de chaume, son fouet et sa corde inutiles sont posés près de lui.

Les choses sont une (les êtres sont un); et le boeuf est symbolique (symbole pédagogique). La Loi de l'Univers est l'unique, non pas multiple (ou dualiste). Le boeuf n'est qu'un moyen pour l'expliquer. Une fois saisi, le moyen n'est plus nécessaire, et il disparaît donc. On n'a plus besoin de filet, ni de piège, dès qu'on a attrapé des poissons ou des lièvres. C'est encore comme l'or séparé de la gangue, comme la lune surgissant des nuages. Le rayon unique de lumière seraine se répercute au-delà de l'Univers.

8. - *L'oubli mutuel:*

Tout est vide, le fouet, la corde, l'homme et le boeuf: qui a jamais embrassé du regard l'immensité des cieux? Sur le brasier en feu, un flocon de neige ne peut pas tomber; lorsque cet état règne, manifeste est l'esprit de l'ancien maître.

La frivolité (la banalité; les pensées trop humaines) s'est alors complètement effacée; l'idée même de sainteté n'a pas cours. Il ne s'attarde pas à errer là où se trouve le Bouddha, et là où il n'y a pas de Bouddha il passe rapidement. Comme en lui il n'y a nulle ombre, personne ne peut le percevoir. Une sainteté devant laquelle les oiseaux viennent faire des offrandes de fleurs n'est qu'une farce.

9. - *Le retour à la source:*

Retourner à l'origine, revenir à la source! Déjà c'est là

une démarche fausse! Il vaut mieux rester chez soi, aveugle et sourd, tout simplement et sans agitation. Assis dans la hutte, il ne prend nulle connaissance des choses extérieures. Voyez l'eau qui s'écoule, où ? Nul ne le sait, et les fleurs rouges et fraîches, pour qui sont-elles?

Dès le tout premier commencement, pur et immaculé, il n'a jamais été affecté par la souillure ... Il contemple dans une immuable sérénité tous les êtres comme tels, qui naissent et meurent, et il s'établit dans l'abîme du silence (le silence abyssal: silence de «non-acte» - dynamisme infini). Le monde apparaît alors pour lui, non plus chimérique mais une *réalité éternelle* (la dernière phrase est explicative!). Et il n'a plus besoin d'artifice pour le faire sien. L'eau bleue coule, les montagnes vertes s'élèvent, assis seul, il les observe (contemple) comme elles se présentent sans feinte.

10. - *Au coeur des masses:*

Poitrine nue, pieds nus, il se rend sur la place du marché; éclaboussé de boue, de cendres, comme il sourit largement! Nul besoin du pouvoir miraculeux des dieux! Car à son toucher, voici que les arbres morts sont en pleine floraison!

Il entre dans la cité et ses mains répandent des bénédictions: au coeur de la masse. Au milieu des hommes, porter le salut aux hommes, au monde. La porte de son humble maison est fermée, *et même le plus saint ne peut la pénétrer*. Sa grandeur et ses vertus sont cachées aux yeux des hommes, et il se comporte avec une étonnante liberté de sorte qu'il n'imité plus ses maîtres anciens. (Sa vie est fort simple); portant une gourde, il sort pour se rendre au marché; appuyé sur un bâton, il rentre chez lui (rien de plus). On le trouve en compagnie de commerçants de vin et de poissonniers; c'est-à-dire qu'il se fait ami avec tout le monde, et ils se transforment par lui en Bouddhas (par son contact).

C. KYOTETSU

1. - *La perte du boeuf:*

Le boeuf blanc, à l'ouest, regarde vers l'ouest; le garçon, à l'est, regarde vers l'est.

Le boeuf est boeuf, et le garçon est garçon; tous les deux sont séparés et se tournent le dos. On dirait qu'il y a une dis-

tance infinie entre les deux; mais en réalité ils sont proches. Seule l'ignorance originelle nous empêche de le comprendre.

2. - *La recherche du boeuf:*

Le patron interroge le garçon; où est le boeuf? Le garçon ne sait que répondre. Un homme qui vient de l'ouest en indique la direction au garçon.

On demande au garçon: «où est le boeuf?» Le garçon ne sait pas. L'autre homme reconnaît les traces du boeuf, et lorsqu'il les montre au garçon, il se met à tourner la tête.

3. - *Les traces du boeuf:*

Le garçon court vers l'ouest, et il y trouve beaucoup de traces dans la prairie.

Derrière les collines, et sur la route sinueuse, il va vers l'ouest de la vallée, et il y trouve des traces ici et là. Voilà que maintenant il reconnaît ce qu'il cherche: ce n'est pas une chose inconnue, mais au contraire la chose bien connue, il n'y a alors aucun doute.

4. - *Le boeuf retrouvé:*

Le boeuf blanc se repose paisiblement dans le champ, et le garçon se réjouit de l'avoir trouvé.

Après un long chemin, de village en village, il retrouve son boeuf blanc qui se repose dans l'herbe. Il s'en approche avec une grande joie, et se met à respirer.

5. - *La capture du boeuf:*

Le boeuf blanc se lève doucement, et le bouvier le caresse avec plaisir.

Il ne regrette pas d'avoir fait tant de sacrifices pour obtenir le boeuf inestimable. Sa grande joie éclate à cette rencontre, après une si longue séparation, et il ne cesse pas de caresser son boeuf avec une grande satisfaction.

6. - *La garde du boeuf:*

Le garçon s'assied paisiblement sur un rocher, et le boeuf boit de l'eau avec plaisir.

Le boeuf est à l'aise, et le garçon est tranquille. Le vent est frais et la lune claire; on oublie complètement la faim. Le parfum ineffable se répand partout dans le champ et dans les vallées et le garçon se réjouit de sa vie matin et soir.

7. - *Le retour du boeuf avec soi:*

Alors que le crépuscule tombe sur les montagnes, le boeuf retourne à son écurie, et le garçon joue de la flûte sur son dos.

Cet état de liberté est rare chez l'homme. Alors que le vent souffle dans les saules dont l'ombre bouge, le garçon joue sa musique éternelle, qui pénètre au secret du coeur.

8. - *L'oubli du boeuf:*

La lune brille dans le ciel, et le garçon bat des mains en chantant.

Le boeuf blanc est complètement oublié, et le bouvier crie de joie en sa solitude sur le sommet de la montagne. Les montagnes se reflètent dans la rivière, et la lune y poursuit sa course, en faisant briller la rosée.

9. - *L'effacement total:*

Ils disparaissent tous les deux. L'homme et le boeuf disparaissent tous les deux et l'univers demeure seul comme un cercle vide. (Le cercle vide demeure seul).

L'immense univers s'ouvre d'un coup de chiquenaude. En ce Vide on trouve l'Infini. Les multiples enseignements des maîtres sont alors vains. A la disparition du garçon et du boeuf, on s'éveille d'un rêve profond.

10. - *Au coeur des masses:*

(Retour au milieu des hommes) «Porter le salut au monde (aux magasins)».

Le garçon va vers l'est et le boeuf le suit. Le boeuf blanc est là, sans prétention, présent dans toute sa simplicité; le garçon entre au magasin avec la même étonnante simplicité et il se réjouit d'être au monde. Il se montre sympathique envers tous, sans nulle distinction. Il n'y a aucune différence pour lui entre chercher le Bouddha et chercher les hommes.