

Bouddhisme chinois

Bouddhisme chinois

Conférences de l'année 2012-2013

Sylvie Hureau



Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/asr/1219>

DOI: 10.4000/asr.1219

ISSN: 1969-6329

Publisher

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Printed version

Date of publication: December 20, 2014

Number of pages: 53-60

ISSN: 0183-7478

Electronic reference

Sylvie Hureau, "Bouddhisme chinois", *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [Online], 121 | 2014, Online since 19 November 2014, connection on 21 July 2024. URL: <http://journals.openedition.org/asr/1219> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/asr.1219>

The text and other elements (illustrations, imported files) are "All rights reserved", unless otherwise stated.

I. Recherches sur le *Fayuan zayuan yuanshi ji* de Sengyou (445-518), première anthologie de rites bouddhiques (suite)

Notre travail de reconstruction du *Fayuan zayuan yuanshi ji* 法苑雜緣原始集 (*Anthologie [pour comprendre] le commencement et l'origine de diverses [pratiques] dans le jardin des devoirs* ; ci-après *Fayuan*) de Sengyou 僧祐 (445-518) nous a amenés cette année à nous pencher sur les 29 titres qui finissent la section sur la Loi (*Fabao* 法寶, « Le joyau de la Loi ») qui étaient regroupés au troisième rouleau du *Fayuan* (je leur donne les numéros 3-1 à 3-29, le numéro 3 en référence à ce troisième rouleau). Nous avons gardé la même méthode de travail que les années précédentes : à partir de termes que nous isolons comme mots clés à l'intérieur des titres, nous cherchons à retrouver dans les textes sources les passages auxquels renvoient ces mots.

Nous avons été en mesure d'identifier avec certitude les contenus de 23 titres, bien que les contours des passages soient parfois difficiles à cerner. Nous avons émis trois hypothèses sur des contenus et des textes sources.

La première hypothèse est relative au titre 3-8 : « L'origine des cinq procédures de ceux qui suivent constamment [la voie religieuse] » (*Changxing wufa yuan* 常行五法緣), dont le texte source annoncé est appelé *Wujie lun* 五戒論 (*Traité sur les cinq règlements*), titre qui ne correspond à aucun ouvrage précis dans le canon bouddhique. En écartant l'hypothèse selon laquelle ledit texte était le *Youposai wujie xiang jing* 優婆塞五戒相經 (T. 1476, titre alternatif du *Youposai wujie luelun* 優婆塞五戒略論 traduit par Guṇavarman), dans lequel on a du mal à identifier quel aurait été le passage cité, et en partant du constat que la notice est intercalée entre deux autres traitant de confession, nous avons émis l'hypothèse que le texte source était le *Pusa wufa chanhui wen* 菩薩五法懺悔文 (T. 1504 ; *Texte sur les cinq étapes pour la confession des bodhisattva*). Très court, le texte décrit une procédure complète de confession, avec des prosternations effectuées à cinq moments : après s'être confessé (*chanhui* 懺悔), après avoir supplié le Bouddha de rester dans le monde (*qingfo* 請佛), après avoir prononcé la réjouissance [des actes de bien d'autrui] (*suixi* 隨喜), après la transmission des mérites acquis pour le bien d'autrui (*huixiang* 迴向), après avoir prononcé le vœu de suivre la voie (*fayuan* 發願)¹.

La deuxième hypothèse porte sur le texte source et le contenu relatifs au titre 3-12, « Origine de la méthode de repentance par des grandes *dhāraṇī* pour les sept

1. Pour le résumé de la procédure, et la mention du texte, voir Kuo Li-ying, *Confession et contrition dans le bouddhisme chinois du I^{er} au X^e siècle*, Paris 1994, p. 81-82.

assemblées » (*Fangguang tuoluoni qizhong hui fa yuanji* 方廣陀羅尼七眾悔法緣記), pour lequel le texte annoncé comme source de ce titre est appelé d'une manière on ne peut plus imprécise : « un autre texte » (*bijing* 彼經). Partant des termes du titre, et corrigeant *fangguang* en *fangdeng* 方等, nous avons émis l'hypothèse que le texte source était le *Da fangdeng tuoluoni jing* 大方等陀羅尼經 (T. 1339), dont la traduction est attribuée à un certain śramaṇa originaire de Gaochang 高昌, nommé Fazhong 法眾, et datée de l'époque de l'empereur An (r. 396-418) des Jin. Ce texte a un passage expliquant une méthode pour que les croyants des « 7 assemblées » (*bhikṣu*, *bhikṣuṇī*, *bodhisattvas*, *śrāmaṇera*, *śrāmaṇerikā*, *upāsaka* et *upāsikā*) s'absolvent de leurs péchés commis par les enfreintes à la discipline. Ils doivent entendre réciter une *dhāraṇī* par un *bhikṣu* expert en discipline, la réciter un certain nombre de fois, pendant un certain nombre de jours, puis avouer leurs fautes au *bhikṣu*. À l'issue de la procédure, le *bhikṣu* reçoit en rêve un signe que le pénitent est bien purifié. Le texte prescrit quatre *dhāraṇī* distinctes : une pour les *bhikṣu*, une pour les *bhikṣuṇī*, une pour les bodhisattvas, une pour les quatre catégories restantes, *śrāmaṇera*, les *śrāmaṇerikā*, les *upāsaka* et les *upāsikā*².

La troisième hypothèse porte sur l'identité du passage correspondant au titre 3-28, « L'origine de l'écriture indienne » (*Fanshu yuanji* 梵書緣記). Dans ce cas, le texte source annoncé est non pas un texte entier, mais une compilation de citation de sutras (*jingchao* 經抄). Toutefois, le titre laisse entendre que le contenu avait un lien avec un texte dont Sengyou est auteur, intitulé « Histoire des ressemblances et des différences lexicales dans les écritures en langue Hu traduites en chinois » (*Hu Han yijing yinyi tongyi ji* 胡漢譯經音義同異記 (T. 2145, 55.4b-5a), dans lequel il explique justement les différentes écritures ayant cours en Inde. Ce texte figure dans une partie du *Chu sanzang jiji* où nous avons constaté l'an passé l'équivalence entre trois textes qui y figurent et trois titres de la section 2 (il s'agissait des titres 2-1, « L'origine de la compilation de la corbeille des enseignements du Grand Véhicule » [*Chuji dasheng fazang yuanji* 初集大乘法藏緣記] ; 2-2, « L'origine de la compilation des trois corbeilles du Petit Véhicule » [*Chuji xiaosheng sanzang yuanji* 初集小乘三藏緣記] ; 2-4, « Comment on monta sur le siège élevé [du prédicateur] » [*Deng gaozuo yuanji* 登高座緣記]). Comme le texte « Histoire des ressemblances et des différences lexicales dans les écritures en langue Hu traduites en chinois » figure dans cette même partie du *Chu sanzang jiji*, relative à l'histoire de la composition du canon bouddhique, aux différences morphologiques entre le chinois et les langues parlées en Inde (*hu* 胡) et aux différences lexicales entre les anciennes traductions et les nouvelles, cela semble corroborer l'hypothèse selon laquelle le titre 3-28 lui correspondait.

Nous n'avons pu identifier trois passages, bien que les textes sources existent, car dans ces trois cas les termes du titre de la notice, trop imprécis, ne nous ont pas permis de les retrouver. Il s'agit des titres 3-18, « L'origine des dons » (*Chenshi yuanji* 嚧施緣記), dont le texte source annoncé est le *Zengyi ahan jing* 增一阿含經 (T. 125) ; 3-26, « Le vœu du bodhisattva » (*Pusa fayuan* 菩薩發願), dont le texte source annoncé est le *Pusa benye jing* 菩薩本業經 (T. 281) ; 3-27, « Le vœu de/et

2. Pour le résumé du texte, voir *ibid.*, p. 101-104.

l'impermanence » (*Wuchang zhou jing* 無常呪願), dont le texte source annoncé est le *Zhong benqi jing* 中本起經 (T. 196).

Nous avons constaté que quinze fois, le passage était cité dans une encyclopédie, *Jinglü yixiang* 經律異相 (T. 2121) ou *Fayuan zhulin* 法苑珠林 (T. 2122) ; dans certains cas, il l'était dans les deux, ce qui nous conforte dans l'idée que le *Fayuan* fut une source à laquelle puisèrent les auteurs de ces grandes anthologies. Nous avons aussi retrouvé certains passages dans le *Shijia pu* 釋迦譜 (T. 2040) de Sengyou.

Cette section trois s'ouvrant par cinq textes relatifs à la récitation d'incantations, de formules transcrites depuis le sanskrit ou du pseudo-sanskrit, ou encore de noms de divinités (titres 3-1 à 3-5). Le but de ces pratiques est d'obtenir le support des bodhisattvas ou des divinités que l'on invoque. S'adressant à tout un chacun, elles permettent de guérir des maladies et des souffrances, ainsi que de se purifier des péchés commis dans cette vie et dans des vies antérieures. Outre la récitation, il est aussi question dans le 3-1, d'effectuer une préparation par l'offrande d'une branche de saule et d'eau purifiée, à renouveler quotidiennement en marque d'invitation respectueuse des deux bodhisattvas protecteurs Guanyin 世音 (*Avalokiteśvara*) et Dashizhi 大勢至 (*Mahāsthāmaprāpta*). Le passage cité dans la notice 3-3, « Les cinq choses à pratiquer lorsqu'on récite l'incantation » (*Duzhou shouxing wushi yuanji* 讀呪受行五事緣記) recommande cinq pratiques à observer pour accroître l'efficacité des incantations : avoir une conduite pure, ne pas manger de chair animale, ne pas consommer d'alcool, ne pas consommer d'aliments au goût fort (alliacés) et préférer la quiétude spirituelle ; si l'on fait cela, lorsqu'on lira, copiera et transmettra l'incantation, on sera capable d'éviter les péchés karmiques et d'effacer les péchés commis pendant de très nombreuses existences. Les textes cités dans les notices 3-2 et 3-5, préconisent l'écriture des noms de divinités sur des tablettes qui seront portées à la ceinture ou accrochées sur la porte de la demeure, afin de placer leurs occupants sous la protection des esprits dont les noms sont écrits. Il est intéressant de constater que les textes sources des titres 3-2, 3-4 et 3-5 sont des extraits du *Guanding jing* 灌頂經 (T. 1331), ce texte pseudo-bouddhique composé au milieu du v^e siècle, dont l'origine obscure n'a manifestement pas gêné Sengyou.

C'est aussi un extrait du *Guanding jing* qui a servi de source pour le passage cité en 3-6, concernant une technique de divination : « Origine de la divination par les fiches » (*Cebu yuanji* 策卜緣記). Le texte en question, que Sengyou cite sous le titre de *Sūtra sur les fiches de Brahmā* (*Fantian ce jing* 梵天策經), était selon toute vraisemblance le Sūtra prêché par le Buddha sur la consécration par les fiches divines de Brahmā (*Foshuo guanding fantian shence jing* 佛說灌頂梵天神策經), dixième volume du *Guanding jing*. Le passage expliquait la façon de rédiger cent fiches (*ce* 策) divinatoires, qui seraient placées dans une pochette en soie, et dont la personne tirerait trois au hasard. Le texte des fiches devait aider les personnes en proie au doute sur leur existence présente ou future, leur expliquer en termes bouddhiques les raisons de leurs souffrances et les encourager au culte bouddhique et à la pratique du bien.

Les sept textes suivants (3-7 à 3-13) sont relatifs à des pratiques de confession et repentance. Le premier, 3-7, « L'origine de la méthode de confession de Maitreya aux six heures de la journée » (*Mile liushi chanhui fa yuanji* 彌勒六時懺悔法緣

記) présente d'entrée l'avantage de la confession : lorsque celle-ci est effectuée régulièrement à plusieurs reprises dans la journée, elle apporte autant de mérites que de se sacrifier (quel contraste avec le texte cité en 1-16, extrait du *Sūtra du lotus*, disant que brûler des parties de son corps, voire s'immoler en offrande au Bouddha, apportait des mérites importants). Vient ensuite, en 3-8, comme nous en avons émis l'hypothèse, un texte sur la procédure complète de confession, en cinq étapes, avec des prosternations effectuées à chacun de ces cinq moments. Les textes suivants exposent quand et comment se confesser, à qui se confesser et pourquoi se confesser. Le 3-11, « Note sur la méthode de confession [du bodhisattva] Ākāśagarbha » (*Xukongzang chanhui ji* 虛空藏懺悔記), tirée du *Xukongzang jing* 虛空藏經, explique que la confession permet de se purifier quand on a enfreint les règlements de la discipline bouddhique. Parfois la confession se conjugue avec l'invocation : dans le texte cité en 3-10, « L'essentiel de la méthode enseignée par le bodhisattva Avalokiteśvara pour écarter les dangers, effacer les péchés et guérir les maladies » (*Guanshiyin pusa suoshuo jiuji xiaozai miezui zhibing yaoxingfa* 觀世音菩薩所說救急消災滅罪治病要行法) on invoque Guanshiyin. Parfois elle se conjugue avec la visualisation : dans le texte cité en 3-9, « La méthode de repentance des six organes des sens de Samantabhadra » (*Puxian liugen chanfa* 普賢六根悔法), les personnes visualiseront le bodhisattva Samantabhadra, qui leur apparaîtra dans un délai de un à vingt-et-un jours de recueillement, voire de quarante-neuf jours en cas d'obstacles karmiques importants ; dans le texte cité en 3-11, on visualise le bodhisattva Akāśagarbha. Le 3-12, « Origine de la méthode de repentance par des grandes *dhāraṇī* pour les sept assemblées », combine la récitation d'une incantation un certain nombre de fois pendant un certain nombre de jours, et la confession auprès d'un *bhikṣu* expert en discipline, qui verra en rêve un signe indiquant que le pénitent est bien purifié.

Après cet exposé circonstancié sur les méthodes de confession, vient une suite de six passages relatifs aux offrandes. Les contours du premier passage, 3-14, « Les prières de remerciement de ceux qui suivent constamment [la voie religieuse] » (*Chang xingdao zantan zhoyuan* 常行道讚歎呪願), extrait du *Futian jing* 福田經, sont difficile à déterminer, mais il est probable qu'il traitait d'offrande de nourriture, dans la mesure où c'est le cas des deux suivants, 3-15, « Origine de la prière de remerciement dite pour avoir reçu l'offrande de nourriture » (*Shoushe zhoyuan yuanji* 受食呪願緣記) et 3-16, « Origine de la prière de remerciement dite pour avoir reçu une offrande de gruau de riz » (*Shou shizhou zhoyuan yuanji* 受施粥呪願緣記). Le 3-15 concerne l'offrande des gâteaux au miel que les marchands Trapaṣa et Bhallika présentèrent au Bouddha peu après qu'il eut atteint l'éveil ; le 3-16 concerne l'offrande faite un jour de *poṣadha* (*busa* 布薩) par Mahāprajāpatī Gautamī au Bouddha et ses disciples. Le passage du 3-17 est extrait du *Futian jing*, comme le 3-14, et concerne les sept sortes d'offrandes que les croyants peuvent faire aux religieux bouddhistes. La série s'achevait avec le passage 3-19, « Comment le roi Aśoka faisait des « dons de renoncement » et les rachetait » (*Ayuwang sheshi huan shuqu yuanji* 阿育王捨施還贖取緣記), extrait du *Za ahan jing* 雜阿含經. Il s'agit de l'histoire racontant comment Aśoka, s'étant promis d'être un donateur cent fois plus généreux que ne l'avait été Anāthapiṇḍika au temps du Bouddha, fit ériger

84 000 stupas, les fit remplir d'or, organisa une grande assemblée quinquennale, puis, pour justifier de nouvelles offrandes, donna à la communauté les femmes de son harem, le prince héritier et ses ministres qu'il racheta aussitôt (還復贖取), et continua de leur donner tout ce qu'il pouvait, jusqu'à être totalement démuné, et n'avoir plus qu'un demi-myrobolan à offrir. Le passage 3-18, est l'un de ceux que nous n'avons pas été en mesure de retrouver.

En suite naturelle avec ces textes incitant à faire des offrandes, vient une série de six textes relatifs à des prières de remerciement que disent les religieux quand ils reçoivent des offrandes de laïcs : 3-20, « Origine de la prière dite lors de la prise de repas » (*Bushi zhouyuan ji* 布施呪願緣), tiré du *Bianyi jing* 辯意經, dont la particularité est qu'elle doit être récitée avant le repas ; puis une suite de prières de remerciement à dire selon les circonstances, en 3-21, pour un défunt ; en 3-22, pour un enfant ; en 3-23, quand on entre dans une nouvelle maison ; en 3-24, quand on voyage au loin ; en 3-25 quand on se marie. Les passages 3-21 à 3-25 sont tous extraits du *Mohe sengqi li* 摩訶僧祇律. Les passages 3-26 et 3-27 font partie de ceux que nous n'avons pas été en mesure de trouver.

Les deux derniers passages sont relatifs aux différentes écritures indiennes. Le 3-28, « L'origine de l'écriture indienne », est l'un de ceux pour lesquels nous avons émis une hypothèse concernant la nature et le contenu. En revanche le dernier, 3-29, « Les 64 écritures [indiennes] » (*Liushisi shu yuanji* 六十四書緣記), extrait du *Chuyao jing* 普曜經 (T. 186), est un passage identifiable qui traite de l'épisode de la vie du jeune Gautama racontant comment celui-ci, à peine âgé de sept ans, montra à son précepteur qu'il connaissait les 64 écritures avant même que ce dernier les lui eut enseignées.

Comme nous l'avions constaté les années précédentes, Sengyou cherche à atteindre l'exhaustivité pour certains sujets. C'est le cas pour les incantations, pour la repentance-confession, pour les dons et les vœux de remerciement après les dons. Tous ces passages cités avaient pour objectif non seulement de faire connaître l'origine, l'histoire et le bien fondé des pratiques, mais aussi de donner un aperçu assez large des modalités d'application de ces pratiques.

À plusieurs reprises, nous avons noté que ces pratiques étaient observées à l'époque où Sengyou composa son Fayuan. Parmi les exemples notoires, le plus connu est celui de l'empereur Wu des Liang qui se donnait lui-même à la communauté, renonçant à sa dignité d'empereur et entrant dans les ordres, et se faisait racheter immédiatement par ses ministres moyennant de larges sommes qui venaient alimenter les caisses des temples. Il appliquait ainsi le modèle donné par l'histoire d'Asoka, citée en 3-19³. Moins connus, mais néanmoins patents, sont les exemples des moines Sengbao 僧苞 (début du v^e siècle) et Huiji 慧基 (412-496) qui dédièrent des cérémonies de jeûne et repentir à Samantabhadra, sujet de la notice 3-9, et celui du moine Tanzong 曇宗 qui expliqua à l'empereur Xiaowu 孝武 (r. 453-465) des Song les « cinq étapes de salutation des bodhisattva » (*pusa wufa li* 菩薩五法禮),

3. J. GERNET, *Les aspects économiques du bouddhisme dans la société chinoise du v^e au x^e siècle*, Paris 1956, p. 235-236 ; S. HUREAU, « Buddhist rituals », dans J. LAGERWEY et LÜ PENGZHI (éd.), *Early Chinese Religion Part II. The Period of Division (220-589 AD)*, Leyde-Boston 2010, p. 1232.

sujet de la notice 3-8. Nous avons noté aussi que Zhiyi (538-597) connaissait les méthodes d'incantation et de repentance, et que Daochuo 道綽 (562-645), maître de l'École de la Terre pure, connaissait l'incantation par la branche de saule et l'eau purifiée, qu'il cite dans son *Anle ji* 安樂集 (T. 1958).

II. Lecture de biographies de moines des Six Dynasties (suite)

Nous avons lu cette année les dix biographies de la section sur les sermonnaires (*changdao* 唱導) dans le *Gaoseng zhuan*, auxquelles sont pendues des notes sur sept moines supplémentaires.

La source majeure de ces biographies, encore une fois, est le *Mingseng zhuan* 名僧傳 de Baochang 寶唱 : tous les moines qui ont une biographie principale dans cette section du *Gaoseng zhuan* en avaient aussi une dans le *Mingseng zhuan* ; seuls les trois derniers cités en appendice de la dernière biographie ne sont pas mentionnés dans le *Mingseng zhuan*. De plus, nous constatons qu'à une exception près, les biographies dans le *Mingseng zhuan* étaient regroupées dans une rubrique équivalente, intitulée *daoshi* 導師 (maîtres guides). L'exception est le cas de Fayuan 法願 (414-500), que l'auteur du *Mingseng zhuan* avait classé dans une section *suo kujie* 索苦節 (avoir un sens aigu de la moralité). Le classement dans cette section est justifié par le fait que la biographie de Fayuan rapporte qu'il s'était mutilé pour ne pas pouvoir manger de la viande. En le classant dans la catégorie des sermonnaires, le *Gaoseng zhuan* choisit de mettre en valeur ses qualités de prédicant.

Tous les moines de cette section ont pour point commun d'avoir vécu à Jiankang, dont ils étaient parfois originaires ou parce qu'ils étaient venus y vivre et y étaient morts. Cette section est donc, comme la précédente, représentative de l'histoire du bouddhisme dans cette capitale, et non du bouddhisme en général. De même que dans la section précédente, où l'on voyait certains cas de transmission de l'art vocal de maître à élève, on voit dans celle-ci certains cas de transmission de l'art oratoire de maître à élève (cas de Fayuan, qui transmet à Fajing 法鏡 [436-500 ou 508]).

Comme les psalmistes, c'est lors de cérémonies que ces moines intervenaient ; le plus souvent lors de cérémonies de jeûne, comme dans le cas de Fayuan, Daozhao 道照 (388-453), Huiqu 慧璩 (393-464), Tanguang 曇光, Huifen 慧芬 (407-485) et Huichong 慧重 (415-487). Il est aussi question de la cérémonie du 21^e jour qui suit un décès, dans le cas de Tanzong 曇宗.

La qualité principale de ces maîtres sermonnaires est de savoir s'adapter à leur public, de s'accorder aux circonstances et d'adapter leur propos à ce qu'on attend d'eux à ce moment précis. Les expressions employées pour décrire cette qualité sont « s'accorder aux circonstances » (*yingshi* 應時), « se conformer aux circonstances et ne pas parler inconsidérément » (*yingshi yan bu gufa* 適時言不孤發), « s'adapter aux situations » (*yingshian* 應變), « trouver les arguments conformes au moment » (*biankou shishi* 辯口適時), « se conformer au moment/saisir l'occasion » (*shiji* 適機). Ainsi, lorsqu'il prêche à l'empereur Wu 武 (r. 420-422) des Song à l'intérieur du palais, Daozhao sait mettre en parallèle la bienveillance avec laquelle le *tathāgata* répond aux êtres, et le réconfort et les soins que l'empereur apporte à ses sujets ; ce dernier s'en satisfait et lui octroie une rémunération confortable.

Lors du prêche commémoratif du décès de la concubine de l'empereur Xiaowu, dame Yin 殷 (?-462), Tanzong déplore sa disparition et parle de l'impermanence de la condition humaine.

Pour convaincre les sceptiques et les récalcitrants, il n'est pas impérativement besoin qu'ils aient une grande culture. Fayuan prêche confusément, n'attachant d'importance qu'au fait de saisir l'occasion, quand celle-ci se présente (*yanyu huaza wei yi shiji weiyao* 言語訛雜唯以適機為要) ; Fajing 法鏡 (436-500 ou 508) a un niveau d'instruction médiocre (*yixue gongjian* 義學功淺). Toutefois, le savoir ne gâche rien quand ces moines s'adressent à un auditoire cultivé, car ils peuvent, comme Huiqu, émailler leurs sermons de citations et références historiques, « toujours magistralement amenées » (*wubu miaozi* 無不妙詣), ou comme Tanying 曇穎, se faire admirer par les lettrés pour le style et la profondeur de leurs discours. On voit ainsi l'exemple précis de Tanzong qui, tentant d'ébranler le scepticisme de l'empereur Xiaowu 孝武 (r. 453-465) à qui il explique le bien-fondé de la confession, cite le *Shangshu* 尚書 pour rappeler que des souverains de l'antiquité tels Shun 舜, Tang 湯 et Wu 武 demandaient qu'on les aidât quand ils transgressaient leur devoir et qu'ils se considéraient comme responsables des péchés que le peuple commettait. On voit aussi l'exemple de Huifen qui est amené à débattre avec le vice-censeur Yuan Minsun 袁愨孫 (420-477) et sait discourir sur les principes du *Laozi*, du *Zhuangzi*, des lettrés confucéens et du *Mozi*, au point que Yuan Minsun l'écoute sans se lasser, après quoi il décide de le prendre pour maître et de lui faire conférer les préceptes des laïcs à ses fils.

Certains fonctionnaires s'attachent ces moines comme conseillers et les emmènent lors de leurs déplacements. Liu Yixuan 劉義宣 (415-454), l'un des fils de l'empereur Wen, emmène Huiqu quand il part gouverner le Jingzhou (en 444), et le garde dix ans à ses côtés. Liu Yiji 劉義季 (315-447), l'un des fils de Wu des Song, se fait accompagner par Tanguang quand il est envoyé gouverner le Jingzhou (en 439). Plus tard, c'est au tour de Liu Chang 劉昶 (435-498) de prendre Tanguang comme conseiller stratégique. Le général Zong Que 宗慤 (?-465) emmène Fayuan au Guangzhou en 453 ; à deux reprises, ce dernier réussit à persuader Zong Que de ne pas se rallier à des révoltes contre l'empereur.

Investis d'une même mission, consistant à convertir, rappeler à la raison et moraliser, ces sermonnaires répondent à toutes les invitations qu'ils reçoivent, sans tenir compte de la richesse ou du statut de ceux qui les invitent, comme c'est le cas de Tanying (凡要請者皆貴賤均赴貧富一揆) et de Fajing (鏡誓心弘道不拘貴賤). Ils se rendent là où ils sont invités, et ne reculent ni devant la froideur ni devant la chaleur (無避寒暑). De même, s'ils reçoivent des dons, ils en font usage pour des œuvres caritatives ; ainsi Fayuan distribue l'argent pour que les personnes puissent faire des offrandes au Bouddha ou patronner un jeûne, ou bien il achète de quoi nourrir les détenus, mais aussi les poissons et les oiseaux ; Fajing se sert des offrandes pieuses pour fonder un temple, le Qilongsi, où il s'installe.

Dans l'essai (*lun* 論) conclusif, Huijiao commence par définir la fonction de ces maîtres : celle-ci consiste à expliquer la doctrine prêchée, afin d'instruire et de guider les foules. Il en attribue le commencement à Huiyuan 慧遠 (334-416), qui fut le premier à instaurer des prêches expliquant la théorie de la causalité et

de la transmission du karma dans les trois temps, passé, présent et futur. Il aborde ensuite la question des quatre qualités dont les guides prédicants doivent être dotés : la voix (qui sera claire et audible pour attirer l'attention des foules), l'éloquence (c'est-à-dire la capacité à tirer parti des circonstances), l'habileté (pour choisir les mots seyant à la situation) et l'érudition (pour choisir les expressions et les références). Les sermonnaires doivent jouer de ces qualités au moment approprié et selon les personnes auxquelles ils s'adressent (*shi yi renshi* 適以人時), assemblées confessionnelles, souverains, nobles et notables ou gens ordinaires. Leurs discours varieront en conséquence. Pour les assemblées de moines pleinement ordonnés, il conviendra d'exposer avec insistance ce en quoi consistent la confession et la repentance. Pour les souverains, les nobles et les notables, il faudra émailler le discours par des références aux écritures classiques. Pour les gens ordinaires, il faudra prendre des exemples concrets et ne leur parler que de ce qu'ils connaissent. Enfin, pour les habitants des montagnes et des lieux reculés, qui n'ont jamais entendu parler de la doctrine bouddhique, il faudra leur expliquer ce que sont les péchés.

Lors des cérémonies, c'est au milieu de la nuit que ces maîtres se mettaient à parler, une fois que la foule des participants avait fini de faire la circumambulation. Ils leur parlaient de l'impermanence, des enfers, du karma et des causes passées, de l'existence de fruits futurs et des rétributions à venir, bonnes et mauvaises. Les auditeurs se mettaient alors à réciter les noms de Bouddhas⁴.

Pour conclure, Huijiao met en garde contre l'usage de textes de prêches déjà écrits, et dont se servent certains. En effet, le contenu de ces prêches ne correspond pas toujours à l'attente du commanditaire de la cérémonie, et peut le décevoir. Les discours creux ne sauront générer que le doute. Les moines qui les lisent recevront critiques et blâmes, et ne seront pas appelés « moines éminents ».

Avec cette section nous avons fini de lire le *juan* 13 du *Gaoseng zhuan*. Nous poursuivrons l'an prochain la lecture de biographies, abordant la section suivante sur les moines qui pratiquèrent « l'abandon du corps » (*wangshen* 亡身), au *juan* 12.

4. On lira la traduction de ces passages du *lun* dans Kuo Li-ying, « La récitation des noms de *Buddha* en Chine et au Japon », *T'oung Pao* 81 (1995), p. 230-268 (précisément p. 231-233).