Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

123 | 2016

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2014-2015)

Bouddhisme chinois

Bouddhisme chinois

Conférences de l'année 2014-2015

Sylvie Hureau

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1420>

DOI : 10.4000/asr.1420

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2016

Pagination : 33-42

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Sylvie Hureau, « Bouddhisme chinois », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 123 | 2016, mis en ligne le 08 juillet 2016, consulté le 09 juillet 2022.

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1420> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1420>

Tous droits réservés : EPHE

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

(suite : le contenu des *juan* 4 et 5)

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 22 premiers titres de la section sur le *saṃgha* (Sengbao 僧寶, « Le joyau de la Loi ») qui étaient regroupés au quatrième rouleau du *Fayuan* (je leur donne les numéros 4-1 à 4-22, le numéro 4 en référence à ce quatrième rouleau). Notre méthode de travail est toujours la même : 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 tous les contenus, bien que parfois les contours soient impossibles à établir avec certitude.

Une particularité des passages de cette section est d'être peu cités dans les encyclopédies : seulement une fois dans le *Jinglü yixiang* 經律異相 (T. 2121), une fois dans le *Fayuan zhulin* 法苑珠林 (T. 2122). Deux fois le passage est cité dans le *Shijia pu* 釋迦譜 (T. 2040) de Sengyou. Une autre particularité est que Sengyou s'appuie essentiellement sur les *Vinaya*, le *Shisong lü* étant le plus cité (9 fois), le *Mishase lü* venant ensuite (6 fois).

Cette section sur le *saṃgha* s'ouvrait par quatre récits concernant la constitution de l'ordre monastique par le Buddha – entrée comparable à celle de la section sur le Dharma, qui débutait par cinq textes concernant la récitation des enseignements du Buddha et la compilation des corbeilles, par ses disciples, après son entrée en nirvana. Le premier avait trait à la conversion de cinq ascètes, anciens compagnons de pratique du Buddha, qu'il avait quittés pour chercher une voie médiane, et qui furent ses premiers disciples *bhikṣu* (4-1). Le second avait trait à la fondation de l'ordre des *bhikṣuṇī*, à la demande de Mahāprajāpati-Gautamī, la tante du Buddha, et grâce à l'intercession d'Ānanda qui parvint à convaincre le Buddha et le faire revenir sur le refus qu'il opposait à l'idée de laisser des femmes entrer dans l'ordre monastique (4-2). Tous deux proviennent du *Zhong benqi jing* 中本起經. Le récit 4-3 se rapportait à la prise de refuge et l'acceptation des cinq préceptes par le premier *upāsaka* et la première *upāsikā*, tous deux parents d'un jeune homme qui venait d'entrer dans l'ordre des *bhikṣu*. Avec ces trois textes, Sengyou marquait les débuts des quatre catégories de croyants (*sibu* 四部).

Le récit de la notice 4-4, tiré du *Guoqu yinguo jing* 過去因果經 et peut-être déjà cité dans la notice 1-2 au sujet de la première construction d'un *vihāra*, concerne la rencontre entre le roi Bimbisāra, premier roi qui rend visite au Buddha après son éveil, à Magadha, qui lui fait don du parc des bambous, y construit un temple, et à qui le Buddha confère un enseignement en retour¹. On note que Sengyou présente les conversions du Buddha dans l'ordre chronologique tel que la tradition le rapporte. Cette présentation justifie que la notice qui vient ensuite (4-5), tirée du *Shisong lü*, concerne l'ordre de préséance dans les cérémonies, qui est déterminé non pas par le statut social ou l'âge, mais par l'ordre d'ancienneté dans le *saṃgha*.

Après cette entrée à vocation historiographique, les sept titres suivants (4-6 à 4-12) sont relatifs à des cérémonies régulières et récurrentes pour les membres de l'ordre. Il est d'abord question avec le titre 4-6, « L'origine du busa » (*Busa yuanji* 布薩緣記), de l'instauration de la cérémonie bimensuelle de récitation des préceptes et de confession des infractions à la discipline. Le passage cité dans la notice 4-7, « L'origine de la distribution des *śālāka* » (*Xing sheluo yuanji* 行舍羅緣記), explique l'instauration de la règle constituant à distribuer des bâtonnets pour compter les participants à ces cérémonies bimensuelles ; il est permis de penser que le passage ne se restreignait pas seulement à la distribution des bâtonnets, mais abordait aussi la façon de convoquer les participants en frappant le gong, les matériaux autorisés pour fabriquer le gong, qui pouvait le frapper, les matériaux autorisés pour fabriquer les bâtonnets, leur longueur, qui les distribuait, la façon de les tendre, de les ramasser, de les compter et d'annoncer leur nombre. Ces deux notices étaient tirées du *Mishase lü* 彌沙塞律.

Vient ensuite une série de cinq titres traitant de la cérémonie annuelle de la retraite d'été (sk. *varṣa*) et de questions qui y sont associées. Sont d'abord évoquées, dans la notice 4-8, « L'origine de la retraite d'été » (*Anju yuanji* 安居緣記), les circonstances dans lesquelles le Buddha décida d'instaurer les retraites d'été, notamment dans le but d'imiter les religieux hérétiques, de ne plus piétiner l'herbe fraîche ni priver les insectes de leur source d'existence. Les notices suivantes 4-9 à 4-11, traitent de la fin de la retraite (sk. *pravāraṇā*), d'abord directement « L'origine [de la cérémonie] de l'“être soi-même libre” » (*Zizi fa yuanji* 自恣法緣記), puis indirectement en 4-10 : « L'origine [de la cérémonie] de la nouvelle année » (*Xinsui yuanji* 新歲緣記), dans un passage extrait du *Foshuo xinsui jing* 佛說新歲經 exhortant à la confession des fautes (c'est le sujet qui est cité dans le *Jinglü yixiang*, sous le titre [*Biqiu zizi shoula dedao* 比丘自恣受臘得道]). C'est aussi indirectement la question de la nouvelle année monastique qui est abordée dans la notice suivante, intitulée « L'origine de l'herbe auspiciouse » (*Jixiang cao yuanji* 吉祥草緣記). L'extrait du *Puyao jing* 普曜經 qui y était cité raconte que le futur Buddha, ayant aperçu un homme (dont le nom propre est Auspicioux,

1. André Bareau a traduit les différentes versions de ces histoires que rapportent les Vinaya dans *Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sūtrapīṭaka et les Vinayapīṭaka anciens : de la quête de l'Éveil à la conversion de Śāriputra et de Maudgalyāyana*, Paris 1963 ; voir p. 144-189 pour les cinq ascètes, p. 209 et 219-220 pour les deux laïcs.

Jixiang 吉祥) qui fauchait de l'herbe au bord d'un chemin, lui avait demandé de lui en remettre, et qu'il l'avait alors disposée par terre, au pied de l'arbre sous lequel il alla s'asseoir et atteint plus tard l'éveil. Nous avons lu les variantes de l'histoire, dans les *Vinaya* (où le faucheur s'appelle *Ji'an* 吉安) et dans le récit du pèlerin Faxian 法顯 (pour qui ce sont des devas qui remirent l'herbe au futur Buddha). Nous avons trouvé la liaison entre le coussin d'herbe et la célébration de la fin de la retraite d'été dans un sutra collecté dans le *Zengyi ahan jing* 增壹阿含經 (similaire au *Foshuo shou xinsui jing* 佛說受新歲經), où il est rapporté que le Buddha, un 15^e jour du 7^e mois, annonce le début de la nouvelle année (shousui zhiri 受歲之日), et qu'après s'être assis sur un siège herbeux (*caozuo* 草座), appelle les *bhikṣu* à en faire autant. L'expression « siège herbeux » (*caozuo* 草座, 草坐, ou *caoru* 草蓐), est devenue métonymique pour désigner le siège du prédicateur en ce jour précis.

La dernière notice de cette série (4-12), « L'origine des “vêtements de mérites”, explication des règlements et des bénéfices » (*Gongde yi kaijieli yuanji* 功德衣開戒利緣記), avait trait à la période durant laquelle les laïcs sont autorisés à faire offrande de nouveaux vêtements aux religieux qui en ont besoin, ou de tissu et du nécessaire pour les fabriquer (sk. *kāṭhina*). La période débute après la fin de la retraite des pluies, et dure, selon les *Vinaya*, de un mois jusqu'à cinq mois. Dans le texte source que Sengyou citait, *Mishase lü*, où il n'est pas question de « vêtements de mérites » (*gongde yi* 功德衣) mais de « vêtements de *kāṭhina* » (*jiachina yi* 迦絺那衣), la période d'offrande dure quatre mois ; elle commence au plus tôt du 16^e jour du 7^e mois et au plus tard du 15^e jour du 8^e mois et elle finit au plus tôt le 15^e du 11^e mois et au plus tard le 14^e du 12^e mois.

Cette notice servait de transition avec les six suivantes (4-13 à 4-18), qui ont trait aux règles concernant les vêtements des religieux, toutes, à une exception près, étant extraites du *Shisong lü*. La 4-13, « L'origine des vêtements faits de pièces découpées que portent les *bhikṣu* » (*Biqiu zhuo gejie yi yuanji* 比丘著割截衣緣記), expliquait que c'est en se promenant au bord d'une rizière que le Buddha décida que les vêtements de ses disciples seraient faits de pièces assemblées, à l'image des parcelles d'une rizière. La notice suivante, 4-14, « L'origine des trois vêtements que reçoivent les *bhikṣu* », extraite du *Da shanquan jing* 大善權經, explique que les religieux ont le droit de superposer leurs trois vêtements comme expédient pour remédier au froid.

Les notices suivantes, 4-16 : « L'origine [du précepte selon lequel] les *bhikṣu* portent des vêtements d'une couleur altérée » (*Biqiu zhuo huaise yi yuanji* 比丘著壞色衣緣記) ; les *bhikṣu* doivent distinguer leur vêtement de ceux des autres religieux en lui donnant une couleur spécifique ; pour cela, ils altèrent sa couleur initiale en la teignant), 4-17 : « L'origine [du précepte selon lequel] les *bhikṣu* marquent d'un point leurs vêtements neufs » (*Biqiu dian jingyi* 比丘點淨衣緣記) ; pour rendre un vêtement propre à être porté, il faut lui appliquer un point ou une pièce de tissu). Le contenu de la notice 4-18, « L'origine [du précepte selon lequel] les *bhikṣu* portent un vêtement en haillons » (*Biqiu zhuo nayi yuanji* 比丘著納衣緣記), plus délicat à cerner, est vraisemblablement extrait du *skandhaka* concernant le schisme causé par Devadatta et montrait que

le Buddha avait autorisé à ne pas porter ce vêtement en permanence, alors que Devadatta considérait au contraire que les *bhikṣu* le devaient (le vêtement de haillon est porté par les ascètes ; porter ce vêtement fait partie des douze règles d'ascèse, *dhūta*).

Après les règles sur la vêtue, les deux notices suivantes traitent de deux autres objets faisant partie de l'attirail du moine : le bol et la canne (*xizhang* 錫杖, sk. *khakkhara*). La notice 4-19, « L'origine du bol en pierre que le Buddha reçut », extraite du *Taizi ruiying benqi jing* 太子瑞應本起經, rapportait l'histoire des quatre bols que les quatre devarāja remirent au Buddha pour qu'il puisse recevoir la première offrande de nourriture, après être devenu éveillé, et que celui-ci empila et écrasa pour les ramener à un seul bol (la question de la première offrande de nourriture, par les marchands Trapaṣa et Bhallika est le sujet de la notice 3-15). Les contours de la notice suivante, 4-20, « L'origine de la canne d'étain », sont plus délicats à cerner si le texte source, comme il est indiqué, est bien le *Shisong lü*, car seul un passage très bref explique que le Buddha, un jour où il se trouvait dans une forêt grouillant d'insectes venimeux, autorisa l'usage d'un bâton sonore afin de chasser ces insectes.

Enfin, les deux notices qui closent ce juan traitent de deux interdits alimentaires, sur l'alcool et la viande. La 4-20 : « L'origine [du précepte selon lequel] les *bhikṣu* sont interdits de boissons alcoolisées » (*Biqiu duanjiu yuanji* 比丘斷酒緣記), rapporte l'histoire amusante, extraite du *Mishase lü*, du *bhikṣu Svāgata*, à qui des maîtres de maison offrirent un repas plantureux pour le remercier d'avoir subjugué un dragon qui semait la terreur dans leur village. Après s'être goinfré de viande et avoir bu de l'alcool plus que de raison, il rentra au temple, mais s'écroula ivre mort et vomit. Une fois que le Buddha et Ānanda se furent occupés de lui, le Buddha établit la règle interdisant la consommation d'alcool. La notice 4-21 : « L'origine [du précepte selon lequel] sont interdites trois sortes [de viande, provenant d'un animal] que l'on voit, dont on apprend ou que l'on soupçonne [d'avoir été tué intentionnellement] » (*Duan sanzong jianwenyi yuanji* 斷三種見聞疑緣記) définit les trois conditions dans lesquelles la chair animale est dite impure (*bujing rou* 不淨肉), et ne doit pas être consommée. En dehors de ces trois conditions, les *Vinaya* autorisent l'ingestion de viande.

Avec ce titre s'arrête la première partie de la section sur le *saṃgha*. La seconde partie, au juan 5, débute par une notice qui balaye la règle des *Vinaya*, en interdisant catégoriquement toute consommation de chair animale. Nous l'étudierons l'an prochain, avec les autres titres qui complètent cette section.

2. Lecture de biographies de moines des Six Dynasties

(suite du juan 12 du *Gaoseng zhuan* : les maîtres qui récitèrent abondamment les écritures)

Nous nous sommes penchés cette année sur la section consacrée aux moines qui se dévouèrent à la « Récitation des écritures » (*songjing* 誦經) dans les *Biographies des moines éminents* (*Gaoseng zhuan* 高僧傳) de Huijiao 慧皎. Celle-ci contient vingt-et-une biographies, et des notes appendues qui concernent

douze moines supplémentaires. Si la source majeure de Huijiao est encore le *Biographies des moines illustres* (*Mingseng zhuan* 名僧傳) de Baochang 寶唱, cette œuvre n'avait pas de section similaire, et en la créant, Huijiao est allé puiser dans d'autres sections : *Suo kujie* 索苦節 (6 cas), *Gantong kujie* 感通苦節 (5 cas), *Jianxue kujie* 兼學苦節 (4 cas), *Yishen kujie* 遺身苦節 (1 cas), et *Lüshi* 律師 (1 cas).

Dans quatre cas, nous n'avons pas trouvé d'équivalent dans le *Mingseng zhuan* et c'est donc ailleurs que Huijiao a trouvé sa source. Pour l'un, celui de Faxiang 法相, son histoire était racontée dans les *Récits sur les signes invisibles* (*Mingxiang ji* 冥祥記), où il a pu puiser, puisque ce recueil d'histoires de miracles parut vers 479². Pour deux autres, ces moines n'avaient tout simplement pas de biographie dans le *Mingseng zhuan* ou le *Mingxiang ji*, car ils étaient encore vivants lors de leur parution : Huimi 慧彌 est décédé en 518, Daolin 道琳 en 519. Il reste un cas, celui de Hongming 弘明 (403-486), pour lequel nous n'avons ni trouvé la source de Huijiao ni compris la raison de son absence dans le *Mingseng zhuan*.

Nous avons pu comparer deux biographies, de Zhu Fachun 竺法純 (d. i.) et Huiqing 慧慶 (391-452) avec les extraits du *Mingseng zhuan* qui sont reproduits dans le *Meisōden shō* 名僧傳抄, plus longs, détaillés et précis. Celui sur Zhu Fachun précise le titre du texte qu'il récitait.

Cette lecture nous a renseignés sur les circonstances, la valeur et la nature de ce qui est récité ainsi que sur les effets de la récitation.

Si les biographies ont pour but de mettre en valeur les vertus spécifiques des moines bouddhistes, certaines d'entre elles visent sans doute un autre objectif. C'est le cas des deux biographies qui ouvrent la section, et qui dépeignent deux cas de « conquête du territoire », géographique et culturel, ou en d'autres termes de reconnaissance du bien-fondé de la récitation des textes bouddhiques par les divinités locales. Le premier est Tansui 曇邃 (d. i.), qui passe les trois mois de retraite d'été à aller prêcher dans le sanctuaire d'une divinité locale de Heyin 河陰 (au Henan) qui l'avait invité pour cela, au terme desquels la divinité lui offre des présents en remerciement de sa récitation. Le cas de Faxiang 法相 (326-405) est différent puisque passant la nuit sur le Taishan, à côté d'un temple d'une divinité locale, apparaît un homme surgi d'on ne sait où, qui l'autorise à se servir dans un coffre qui s'y trouvait, et était rempli d'objets de valeur. Il nous a rappelé le cas similaire de vol légitimé dans la biographie de Sengliang 僧亮, dans la section des moines « propagateurs de bonheur » (*xingfu* 興福).

La récitation des écritures fait partie de la pratique courante des religieux et religieuses, mais Huijiao a créé cette section pour mettre en valeur ses effets et les bienfaits que l'on peut en tirer. On y rencontre donc des idées récurrentes. L'une d'entre elles est que le son qui s'élève lors de la récitation exerce un effet bénéfique sur les êtres des mauvaises conditions karmiques, animaux et fantômes,

2. Voir *Fayuan zhulin* 法苑珠林 19 (section *Jingseng* 敬僧) : T. 2122, 53.428c6-14; traduction de l'histoire dans R. FORD CAMPANY, *Signs from the Unseen Realm : Buddhist Miracle Tales from Early Medieval China*, Honolulu 2012, p. 141-142. Les références indiquées renvoient à l'édition *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新脩大藏經 du canon bouddhique.

topos que nous avons déjà rencontré pour les moines de la section des psalmistes. Les animaux sont donc sensibles au son des écritures bouddhiques, en particulier les bêtes féroces qui sont subjuguées par l'audition des textes, voire même qui viennent volontairement écouter les moines : Faxiang « récitait des sutras de plus de cent mille mots, entouré par des oiseaux et des bêtes fauves aussi dociles que des animaux [domestiques]³ » ; un jour où Sengsheng 僧生 (d. i.) récite le *Sūtra du lotus* (*Fahua jing* 法華經) dans la montagne, un tigre vient docilement s'accroupir devant lui et ne s'en va qu'une fois la récitation terminée. La récitation leur crée même une protection, tel Huimi qui, allant seul dans des escarpements et des gorges d'accès difficile, n'est jamais inquiété par les tigres ou les rhinocéros.

Les fantômes, les spectres et les animaux étranges (*gui* 鬼, *jing* 精) sont pareillement subjugués. Avant que Daolin 道琳 (448-519) ne s'installe dans le temple, des fantômes le hantaient, mais les phénomènes étranges cessent dès qu'il s'y installe ; de même, la venue de Puming 普明 (d. i.) fait fuir les esprits/divinités locales. Certains viennent écouter la récitation des sutras, espérant en tirer des mérites qui les aideront à renaître dans une meilleure condition. Huiguo 慧果 (395-470), à Jiankang 建康, et Hongming, à Shanyin 山陰, font chacun connaissance avec un spectre mangeur de selles (*dafen* 噉糞) qui vient les écouter dans l'espoir d'échapper à leur condition. Celui qui vient écouter Hongming lui avoue que dans une vie antérieure, il volait de la nourriture en cachette, et que c'est ce péché de gourmandise qui lui a valu une punition ad hoc.

Ce cas de gourmandise contraste avec l'austérité dans laquelle vivent les moines de cette section, tous ascètes à des degrés divers. Les termes employés varient peu, il est question de stricte ascèse (*jingku* 精苦, pour Faxiang et Fahui 法慧 [411-495]), de conduite austère (*kuxing* 苦行, pour Zhu Fachun, Sengsheng et Fagong 法恭), de conduite mesurée (*jiexing* 節行, pour Daojiong 道冏), d'application des règles monastiques dans toute leur pureté (*qingjie you jiexing* 清淨有戒行, pour Huiqing), d'un sens aigu du devoir (*kujie* 苦節, pour Fazhuang 法莊 [382-457] et Tanyou 曇遊, *zhenku you jiejie* 貞苦有戒節 pour Hongming). Les végétariens sont si nombreux (Tansui, Puming, Huiguo, Sengfu 僧覆 [env. 407-472], Huijin 慧進 [401-485], Fahui, Tanyou, Senghou 僧侯 [414-502]) que l'expression « végétarisme » (*shushi* 蔬食) semble aller au-delà de la simple description du régime alimentaire, pour signifier la sobriété, la frugalité, le détachement de tout plaisir gustatif et l'absence de gourmandise. De plus, plusieurs d'entre eux mendent (*fenwei* 分衛) leur nourriture et ne prennent qu'un repas par jour, pratique qui est l'un des douze *dhūta*. C'est le cas de Fazong 法宗 (*shou yi shifa* 受一食法 ; ancien chasseur converti au bouddhisme), de Fazhuang (*yizhong eryl* 一中而已), Huiyu 慧豫 (*ri yi yizhong zibi* 日以一中自畢) et de Huimi qui quitte sa retraite à l'approche de midi pour aller mendier au village, puis y retourne après cet unique repas quotidien, pour y reprendre la pratique alternée de la méditation et de la récitation. Certains préfèrent jeûner plutôt que de déroger à la règle voulant que le repas ne soit pris passé l'heure de midi, comme Senghou.

3. T. 2059 (12), 50.406c8-9.

D'autres refusent le riz et ne se nourrissent que de nourriture grossière, blé cuit et légumineuses, tels Fagong (*shumai* 菽麥) et Sengsong 僧恭 (*doumai* 豆麥). La frugalité de leurs mets va de pair avec la simplicité de leur mise. Ils se vêtent de toile grossière (*buyi* 布衣, tels Tansui, Puming, Fagong, Fahui), ou simple (*suyi* 素衣) et sans décoration (*shuaisu* 率素, tels Huijin et Huiyu). De même, en dehors des objets indispensables à leur vie religieuse, ils ne possèdent rien d'autre, tel Daosong 道嵩 (*pingyi zhiwai lue wu jianwu* 瓶衣之外略無兼物). Ils sont parfois tellement investis dans la récitation qu'ils préfèrent prêcher (*shuofa* 說法) à leurs visiteurs plutôt que de leur offrir le repas, tels Daosong et Huimi. Tous ces cas sont là pour montrer que les moines se repaissent de la récitation, et que les écritures font office de repas spirituel.

La récitation est aussi entendue par les devas, et suscite des signes et des réponses de leur part. Quand Sengsheng en arrive aux passages à psalmodier dans le *Fahua jing*, quatre personnes (en qui l'on peut voir les quatre *devarāja*, *si tianwang* 四天王) viennent se placer de part et d'autre de lui comme une garde rapprochée. Les nuits où Fazhuang récite, ses voisins de cellule entendent des cliquetis semblables à ceux des armes d'une escorte militaire (*bingzhang yuwei* 兵仗羽衛) : ce sont des devas (*tianshen* 天神) qui viennent l'écouter, assure le biographe. Quand Huiqing récite les écritures, dans le silence de la nuit, il entend le son de claquement de doigts et des encouragements venant de divinités. Chaque nuit, de jeunes devas viennent remplir la cruche à eau de Hongming, pendant qu'il récite le *Fahua jing*. C'est parfois l'arôme d'un parfum agréable qui trahit leur présence. Quand Tansui prêche ou récite le *Zheng fahua jing* 正法華經, on perçoit l'effluve d'un parfum inhabituel (*qixiang zhiqi* 奇香之氣), et les nuits où Fagong chante, il flotte un parfum inhabituel (*shuxiang yiqi* 殊香異氣), que remarquent tous ceux qui entrent dans sa cellule.

Nous notons au passage que c'est la nuit que ces moines récitent. Huijiao le rappelle dans l'essai (*lun* 論) conclusif de cette section : « Si justement dans le froid glacial d'une nuit paisible, sous la lune luisante d'une longue nuit, seul dans la tranquillité de la cellule vous récitez et psalmodiez les écritures, de manière claire et en distinguant les mots du texte, cela suffira à satisfaire les puissances spirituelles obscures, et à réjouir les esprits subtils⁴ ».

Outre les devas, les bodhisattvas se manifestent aussi. Puming, qui consacre sa vie à la copie et la récitation du *Fahua jing*, voit le bodhisattva Puxian 普賢 (Sage universel, Samantabhadra) lui apparaître au moment où il arrive à la récitation du chapitre éponyme, « Puxian pusa quanfa » 普賢菩薩勸發 (*L'encouragement du bodhisattva Puxian*).

Cependant, c'est surtout le bodhisattva Guanyin 觀音 que l'on voit se manifester le plus souvent, et répondre aux appels au secours de ceux qui récitent le *Guanshiyin jing* 觀世音經, isolément ou comme chapitre « Pumen pin » 普門品 [La porte universelle] du *Fahua jing*. Ainsi, Zhu Fachun est surpris par une tempête alors qu'il vogue dans une petite embarcation au beau milieu d'un lac,

4. T. 2059 (12), 50.409a18-21.

et se met à réciter le *Guanshiyin jing*⁵. Un navire surgit d'on ne sait où apparaît, dans lequel il embarque et sauve sa vie, et le navire disparaît de la vue une fois qu'il a accosté. Le biographe ne le dit pas, mais le lecteur avisé comprend que c'est Guanyin qui l'a fait apparaître. Un cas analogue se produit pour Huiqing : un orage menace son embarcation de chavirer, mais il récite le *Guanshiyin jing* et se sent glisser, comme si des personnes invisibles le tiraient⁶. Daojiong est sauvé de la mort à deux reprises par Guanyin qui répond à ses invocations ; une fois, alors qu'il est plongé dans l'obscurité d'une grotte, une petite lumière apparaît et le guide vers la sortie ; une autre fois, alors qu'il traverse un fleuve gelé, la glace se rompt et il tombe dans l'eau glacée, mais il sent sous ses pieds une chose qui se forme d'elle-même, et au même moment apparaît une lumière rouge qui le guide jusqu'à la rive. Un troisième cas montre que la récitation du *Fahua jing* sauve et permet d'obtenir une guérison. C'est celui de Huijin, qui tombe fréquemment malade, et fait le serment de fabriquer cent copies du *Fahua* pour expier ses fautes passées et guérir. Cependant, après avoir mené à bien ces copies du sutra, il n'obtient qu'une légère rémission de sa maladie, et c'est seulement quand il se met à le réciter en entier que son vœu de guérison est complètement réalisé.

Dans la grande majorité des biographies, la nature des écritures récitées ou leur titre sont indiqués. Dans six cas, il est seulement dit de manière évasive la longueur des textes récités. Faxiang, Faming 法明, Sengzhi 僧志 et Fading 法定 récitaient plus de 100 000 mots ; Daosong récitait 300 000 mots ; Fagong récitait plus de 300 000.

De tous les sutras récités, il ressort que le *Fahua jing* l'était le plus. Sur les dix-neuf cas où le titre des écritures récitées est indiqué, le *Fahua jing* est cité dix-sept fois. Viennent ensuite, par ordre décroissant de fréquence le *Sūtra de Vimalakīrti* (*Weimojie jing* 維摩詰經), huit fois ; le *Sūtra des dix terres* (*Shidi jing* 十地經), trois fois ; le *Sūtra du grand parinirvāṇa* (*Da banniepan jing* 大般涅槃經), le *Dapin jing* 大品經 (version longue du *Mohe boruo boluomiduo jing* 摩訶般若波羅蜜經) et le *Sūtra de la radiance d'or* (*Jin guangming jing* 金光明經), deux fois ; le *Siyi jing* 思益經, le *Sūtra du diamant* (*Jingang boruo jing* 金剛般若經) et le *Śūraṅgamasūtra* (*Shoulengyan jing* 首楞嚴經), une fois. Certains moines se spécialisent dans la récitation d'un seul texte, d'autres alternent entre deux, trois ou même quatre.

Pour nous faire une idée de la longueur des écritures citées ci-dessus, nous avons fait un calcul très approximatif du nombre de caractères, sur la base de 1479 caractères par page de l'édition Taishō (ce qui correspond à 3 registres de 29 lignes de 17 caractères). Les résultats sont trop élevés, notamment pour les longs textes, car il faudrait retrancher les alinéas et les lignes sautées pour la

5. Le *Gaoseng zhuan* dit évasivement qu'il remit sa vie à Guanyin et à réciter oralement sans s'interrompre. Le *Mingseng zhuan* précise qu'il récita le *Guanshiyin jing*.

6. Là aussi, le *Gaoseng zhuan* est évasif, disant qu'il se mit à réciter un *sutra* (*songjing* 誦經), sans indiquer lequel. C'est le *Mingseng zhuan* qui précise qu'il s'agit du *Guanshiyin jing* (*songnian guanshiyin* 誦念觀世音).

mise en page, et tenir compte des passages versifiés qui comportent moins de caractères que des lignes en prose, mais ils donnent une idée globale de leurs longueurs respectives. On peut ainsi estimer : *Fahua jing* (61 pages) : 90 000 caractères ; *Weimojie jing* (20 pages) : 29 580 caractères ; *Da banniepan jing* (238 pages) : 352 000 caractères ; *Dapin jing* (206 pages) : 304 000 caractères ; *Jin guangming jing* (23 pages) : 34 000 caractères ; *Siyi jing* (29 pages) : 42 890 caractères ; *Jingang boruo jing* (4 pages) : 5 900 caractères ; *Shoulengyan jing* (16 pages) : 23 660 caractères.

Ce calcul approximatif nous permet de supposer que le texte de 300 000 mots que récitait Daosong pourrait avoir été le *Dapin jing* et que celui de plus de 300 000 de Fagong était le *Da banniepan jing*. Quant au texte de plus de 100 000 mots, cela pourrait être le *Fahua jing*, en arrondissant le nombre de caractères qui le constituent.

Comme Tansui et Chaobian 超辯 (420-492) sont dits avoir lu le *Fahua jing* en une journée, nous avons aussi cherché à nous représenter la vitesse à laquelle ils récitait, sur la base de 86 400 secondes dans une journée, pour les 90 000 caractères (davantage pour Tansui, qui récitait le *Zheng fahua jing*, lequel, en 71 pages a environ 105 000 caractères) ; un tel effort représente un exploit.

Les sutras ne sont pas les seuls textes récités : quatre moines récitent les incantations divines (*shenzhou* 神呪), pour faire pleuvoir (comme Zhu Tangai 竺曇蓋) ou guérir (comme Puming), ou dans un but non précisé (pour Zhu Sengfa 竺僧法 et Sengfu). Enfin, Chaobian récite des noms de Bouddhas en les saluant, par plus de cent cinquante cycles de dix mille fois.

Alors que certains en font leur unique activité, tels Chaobian et Fahui qui restèrent reclus plus de trente ans, récitant chaque jour le *Fahua jing* (sur le mont Zhongshan 鐘山 de Jiankang pour le premier, dans son temple des monts Tianzhu 天柱, dans l'Anhui, pour le second). D'autres combinent la pratique de la récitation avec celle de la méditation (*chanding* 禪定), comme Sengsheng, Hongming et Fayu ; Daojiong s'adonne à la concentration de *pratyutpanna* ; Huimi reste reclus plus de trente ans, s'exerce à la concentration du matin au soir et récite les écritures de la *prajñā*. D'autres encore combinent la récitation à la repentance des péchés, comme Fazong, qui fait pénitence six fois par jour (勤苦六時以悔先罪), Puming (*yi chansong weiye* 以懺誦為業) et Daosong (*chanhui wuchuo* 懺誦無輟). La récitation sert à l'absolution des péchés.

Nous avons fini ce cycle de lectures en cherchant dans les textes récités ce qui justifiait qu'ils le fussent. Outre le *Fahua jing*, dont le chapitre « Pumen pin » (alias le *Guanshiyin jing*) assure la protection par Guanyin, les derniers chapitres du *Weimojie jing* assurent aussi que les personnes qui le lisent et sont capables de le réciter de mémoire seront en présence du Buddha et *de facto* sous sa protection. L'exhortation à lire, retenir et réciter le sutra apparaît neuf fois dans le *Jingang jing* et de manière générale dans les sutras du Mahāyāna. Le *Dapin jing* fait de la récitation l'ultime exhortation du Buddha, dans les dernières lignes du texte : « Ānanda, si une personne écrit la *prajñāpāramitā*, si elle la reçoit, la conserve, la lit, la récite, la conserve correctement en mémoire et l'expose à d'autres personnes, la loue et lui fait des offrandes de fleurs, d'encens,

de bannières, de dais, d'étoffes précieuses, de lampes et de toutes autres sortes d'offrandes, il faut savoir que cette personne ne sera pas loin de voir le Buddha et d'entendre la Loi, et qu'elle sera constamment proche du Buddha⁷. »

7. T. 223 (27), 8.424a4-8. On trouve une exhortation semblable dans les dernières lignes de la version courte de ce sutra : cf. *Da mingdu jing* 大明度經 traduit par Zhi Qian dans la première moitié du III^e siècle : T. 225 (6), 8.508b1-8 ; *Xiaopin banruo boluomi jing* 小品般若波羅蜜經 traduit par Kumārajīva : T. 227 (10), 8.586b28-c3.