

Ryōsetsu FUJIWARA

Un modèle de la foi du Jōdo-Shinshū

traduction, adaptation et notes avec cinq appendices

par Jérôme Ducor



Genève, 11 août 2009

Informations : www.pitaka.ch/shinshu.htm

Présentation

Le texte présenté ici est la traduction adaptée d'une brochure publiée en anglais par le Révérend Fujiwara Ryōsetsu 藤原凌雪 (1905-1998) : *A Standard of Shinshu Faith*¹.

Ce document présente un intérêt particulier, qui tient à la double qualité de son auteur. Abbé du temple Shōōji 正應寺, à Izumo, le Rév. Fujiwara avait été formé selon la manière la plus classique à l'étude du Jōdo-Shinshū dans les institutions de sa branche Honganji : il y obtint le plus haut grade scolastique, qui est celui de conseiller scolastique (*kangaku* 勸學), tout en enseignant à l'Université Ryūkoku (Kyōto). Mais, en outre, le Rév. Fujiwara vécut pendant plusieurs années aux Etats-Unis, où il enseigna à l'Institut d'études bouddhiques de Berkeley fondé par la communauté Honganji américaine (Buddhist Churches of America, BCA). Ses compétences le firent également se joindre au Centre de traduction des Ecritures bouddhiques de l'Université Ryūkoku (RTC), où il publia sa traduction anglaise commentée du *Tannishō*, et il participa de même aux enseignements dispensés au Honganji dans le cadre de la préparation à l'ordination des étrangers.

Le Rév. Fujiwara composa le *Standard of Shinshu Faith* comme manuel de cours à l'intention des étudiants avancés du programme de formation des laïcs développé par les BCA. Pour ce faire, il s'inspira des «sujets de discussion» (*rondai* 論題) formulés par le Honganji en vue de définir avec précision la doctrine du Jōdo-Shinshū. Mais le grand mérite de notre auteur est d'avoir su adopter un style à la fois clair et concis, tout en s'adaptant à la logique du lecteur occidental auquel il s'adressait.

Ayant tiré un grand profit de cet opuscule, j'ai pensé qu'il serait utile de le traduire, dans l'espoir qu'il profite ainsi au lecteur francophone. En tant que manuel de cours, son texte est très condensé et nécessiterait de nombreux commentaires. Cependant, je me suis efforcé de rester fidèle à son style en me contentant de

¹ Fujiwara, Ryosetsu : *A Standard of Shinshu Faith* (Jodo-Shinshu Series, No. 2); San Francisco, Buddhist Churches of America, 1963.

quelques compléments signalés entre crochets dans le texte, ou renvoyés en notes de bas de page. En outre, les citations des Ecritures ont été traduites sur l'original, et non sur l'anglais. Enfin, j'ai ajouté les références scripturaires ainsi que les caractères chinois à l'intention des lecteurs qui voudraient approfondir leurs recherches.

On pourrait s'étonner qu'une tradition réputée pour sa simplicité ait tenu à donner des définitions aussi détaillées de sa doctrine. C'est que cette simplicité apparente peut porter à des déductions hâtives, soit par carence d'informations sur certaines notions générales du bouddhisme, soit par manque d'une vue homogène et équilibrée de l'enseignement du Jōdo-Shinshū. Shinran lui-même dut dénoncer fermement diverses déviations doctrinales apparues chez certains de ses disciples, et d'autres divergences se manifestèrent aussi dans les siècles suivants. Les unes et les autres sont répertoriées par le Rév. Fujiwara à la fin de son exposé, afin de prévenir ces «hétérodoxies» (*igi* 異議), ou interprétations étrangères à l'enseignement de Shinran, qui peuvent nuire non seulement au progrès spirituel de leurs partisans mais aussi à celui d'autrui. A l'inverse, cette énumération permet également de définir ce que la doctrine du Jōdo-Shinshū n'est pas. Certes, la connaissance de ces explications détaillées n'est pas nécessaire pour expérimenter la foi du Jōdo-Shinshū ! Cependant, elles se révéleront utiles à ceux qui veulent approfondir la doctrine de Shinran et, *a fortiori*, à ceux qui ont charge d'enseignement.

En appendice, on trouvera les principaux vœux contenus dans le *Sūtra de Vie-Infinité*, auxquels se réfère le Rév. Fujiwara. S'y ajoutent le *Symbole* de la foi du Jōdo-Shinshū, qui est encore utilisée de nos jours dans les cérémonies, ainsi que la *Règle de la branche Honganji du Jōdo-Shinshū*, qui, depuis 1947, constitue la définition officielle de cette école. Enfin, cet opuscule s'achève par deux textes composés par le 23^e patriarche Shōnyo Shōnin 勝如上人 (Ōtani Kōshō 大谷光照, 1911-2002), qui fut le premier patron des Communautés Shinshū d'Europe.

Puissent tous les êtres connaître le vrai bonheur!

Un modèle de la foi du Jōdo-Shinshū

I. Notions préliminaires

1. *Qu'est-ce que le Jōdo-Shinshū ?*

- Le Jōdo-Shinshū 淨土真宗 est l'enseignement du Buddha Śākyamuni tel qu'il nous a été transmis à travers l'expérience religieuse de Shinran 親鸞 (1173-1263).

2. *N'y a-t-il pas d'autres appellations pour «Jōdo-Shinshū» ?*

- *Jōdo-Shinshū* peut être abrégé en «Shinshū»². En traduction, on le désigne aussi sous le nom de «Bouddhisme Shin» ou de «Shin» tout court.

3. *Pour quelle sorte de gens le Shinshū a-t-il été enseigné ?*

- Le Shinshū est un enseignement de portée universelle, qui s'adresse à l'Humanité tout entière. Cependant, cet enseignement vise principalement ceux qui sont spirituellement ignorants ou portés à faire le mal. Le Shinshū ne s'adresse pas en priorité à des gens doués, saints et sages.

4. *En quoi le Shinshū est-il l'une des formes du bouddhisme, et non pas une religion distincte de ce dernier ?*

- Les enseignements de Śākyamuni se divisent en Petit Véhicule (*hinayāna*, *shōjō* 小乘), et Grand Véhicule (*mahāyāna*, *daijō* 大乘). Le Shinshū est un enseignement du Grand Véhicule et il fait donc pleinement partie du bouddhisme.

5. *Pourquoi inclure le Shinshū dans le Grand Véhicule ?*

- *Mahāyāna* signifie «grand véhicule - ou enseignement - faisant traverser les multitudes innombrables du cycle des naissances et des morts (*saṃsara*) au *nirvāṇa*». Or, le Shinshū permet à tous les êtres d'atteindre le *nirvāṇa* et d'œuvrer en faveur des autres; c'est donc un enseignement conforme aux principes du Grand Véhicule.

² A ne pas confondre avec *shintō* 神道 («voie des esprits»), nom de la religion originelle du Japon.

6. *D'autres systématisations montrent-elles la relation entre le Shinshū et l'enseignement de Śākyamuni ?*

- Daochuo, le 4^e des Sept Religieux Eminents du Shinshū³, a classé tous les enseignements bouddhiques en «méthode de la voie des saints» (*shōdōmon* 聖道門) et «méthode de la Terre pure» (*jōdomon* 淨土門)⁴.

Le Shinshū fait partie de la *méthode de la Terre pure*. En effet, il affirme que, pour ses fidèles, le parfait éveil n'est accessible que dans la Terre pure, et que la naissance dans la Terre pure est atteignable par l'éveil de la foi du *Pouvoir autre* (*tariki* 他力).

Tandis que la *méthode de la voie des saints* enseigne comment atteindre l'éveil en cette vie, par nos propres forces. La méthode de la voie des saints constitue donc l'école du *pouvoir personnel* (*jiriki* 自力).

7. *Le Shinshū est-il donc une école du Pouvoir autre ?*

- Oui, le Shinshū peut être désigné comme une école du Pouvoir autre parce qu'il enseigne que les êtres ordinaires⁵ comme nous ne peuvent atteindre le *nirvāṇa* qu'à travers le Pouvoir autre. Tanluan, le 3^e des Sept Religieux Eminents du Shinshū, a été le premier à souligner cela.

8. *Que signifie «Pouvoir autre» ?*

- Shinran définit le Pouvoir autre comme le «*pouvoir du vœu primordial du Tathāgata*»⁶. Seul le vœu de compassion d'Amida peut nous mener à l'éveil de la foi, puis à l'éveil proprement dit. Si nous pensons accomplir quelque chose de vertueux par notre

³ Les Sept Religieux Eminents (*shichi kōsō* 七高僧) sur lequel se fonde Shinran sont les Indiens Nāgārjuna (II^e s.) et Vasubandhu (IV^e s.), les Chinois Tanluan 曇鸞 (476-542), Daochuo 道綽 (562-645) et Shandao 善導 (613-681), ainsi que les Japonais Genshin 源信 (942-1017) et Hōnen 法然 (ou Genkū 源空, 1133-1212).

⁴ V. son *Recueil de Bonheur-Paisible*, cité par Hōnen : *Le Gué*, p. 43-46.

⁵ Les êtres ordinaires (*bombu* 凡夫) sont tous ceux qui sont incapables de se sanctifier en cette vie-ci, contrairement aux saints (*shōja* 聖者).

⁶ V. plus bas : V-6. *Tathāgata* est l'un des titres de tout Buddha (v. plus bas, II-12), mais s'applique ici au Buddha Amida.

pouvoir personnel, c'est que nous sommes attachés à notre ego. Cela serait clairement opposé à l'enseignement bouddhique sur le non-attachement (*mujaku* 無著), l'absence d'ego (*muga* 無我) et le déroulement naturel des choses (*jinen* 自然).

9. *Le Shinshū a-t-il encore un sens aujourd'hui ?*

- Tant que des êtres ordinaires comme nous existent, le Shinshū conserve tout son sens. Le Shinshū n'a pas été enseigné principalement pour les moines et les nonnes, mais plutôt pour les laïcs. Amida n'est pas tant concerné par les saints, qui peuvent transcender la vie séculière et atteindre le *nirvāṇa* par leur pouvoir personnel; les enseignements du Shinshū visent tous ceux qui sont liés par les passions humaines dévorantes et accablés par les nombreuses souffrances du monde. Autour de nous, le monde tout entier souffre de cette crise créée par notre ego insondable. Dans l'instabilité et l'agitation du monde actuel, nous pensons d'autant plus que le Shinshū - en raison de la simplicité de sa pratique aussi bien que de l'excellence de sa doctrine - est la voie la plus immédiate pour trouver la paix spirituelle éternelle et infinie.

10. *Quel fut le premier maître à désigner cet enseignement sous le vocable de «Shinshū» ou de «Jōdo-Shinshū» ?*

- Shandao, le 5^e des Sept Religieux Eminents, utilisa le terme *Shinshū* dans ses écrits⁷. Hōnen, le 7^e de ces Religieux, se fonda exclusivement sur Shandao et réunit ses disciples sous le nom de *Jōdoshū* (Ecole de la Terre pure). Mais ce fut Shinran qui dénomma *Jōdo-Shinshū* ce courant du *nembutsu*.

11. *Qu'entendait Shinran par «Jōdo-Shinshū» ?*

- Littéralement, *jōdo* signifie «terre (*do*) pure (*jō*)»; *shin* signifie «véritable», et *shū* signifie «principe», «enseignement» ou «école». Pour Shinran, *Jōdo-Shinshū* signifiait «Enseignement

⁷ V. la conclusion de son *Commentaire* (vol. 4), citée dans le *Kyōgyōshinshō* (ch. 2, § 72; CWS, p. 55).

véritable de la Terre pure» ou «Enseignement véritable de l'Ecole de la Terre pure»⁸.

12. *Ce n'est donc pas le nom d'une école fondée par Shinran ?*

- Pas à l'origine. Shinran lui-même utilisait cette appellation pour désigner «l'enseignement véritable» (*shinshū*) que lui avait transmis son maître Hōnen. L'intention de Shinran en écrivant son œuvre principale, le *Kyōgyōshinshō*, était seulement de clarifier l'essence de cet enseignement. Il n'avait donc pas l'intention de fonder une nouvelle école. Il respectait de tout cœur Hōnen comme l'enseignant et le fondateur du Jōdo-Shinshū.

Cependant, cette attitude d'effacement de Shinran lui attira encore plus de respect de la part de ses propres disciples, et une nouvelle école se créa spontanément. Ainsi, ses disciples en vinrent à considérer Shinran comme leur fondateur et ils nommèrent cette nouvelle école «Jōdo-Shinshū».

13. *Puisque Shinran ne se considérait pas lui-même comme un fondateur, comment ses adeptes en vinrent-ils à fixer une date pour la fondation du Jōdo-Shinshū en tant que nouvelle école ?*

- C'est graduellement qu'ils la fixèrent à 1224 (1^{ère} année de l'ère Gennin, sous le règne de l'empereur Go-Horikawa). Cette année étant mentionnée dans le *Kyōgyōshinshō*⁹, on a supposé que c'est la date à laquelle Shinran acheva cet ouvrage, dans lequel il utilise le terme «Jōdo-Shinshū» et révèle la vérité de cet enseignement.

14. *Dans la transmission du Shinshū, quelle est la norme pour déterminer si certaines opinions sont correctes ou non ?*

- D'une manière générale, la norme est constituée par les Ecritures du Shinshū, tels les *Trois Sūtra* fondamentaux, les commentaires

⁸ Shinran utilise ce nom dans les deux sens suivants : a) la méthode de la Terre pure (*jōdo*) est l'enseignement véritable (*shinshū*) du Buddha (*jōdo sunawachi shinshū*), la raison de sa venue en ce monde; b) l'enseignement reçu par Shinran est l'enseignement véritable de l'Ecole de la Terre pure de Hōnen (*Jōdo no shinshū*), par opposition aux interprétations de certains de ses autres disciples.

⁹ Ch. 6, § 79; CWS, p. 244.

des Sept Religieux Eminents, les écrits du fondateur Shinran et les enseignements des patriarches du Honganji¹⁰.

Mais le canon fondamental est le *Sūtra de Vie-Infinie* (ou *Grand Sūtra*) avec les propres écrits de Shinran.

15. *Doit-on tenir compte de certains points particuliers en diffusant l'enseignement du Shinshū ?*

- Oui. Pour une meilleure compréhension du Shinshū et pour éviter des interprétations erronées, la branche Honganji a sélectionné un certain nombre de sujets de discussion sur la doctrine et sur la foi. Les sujets de discussion sur la foi sont au nombre de trente¹¹. Leur formulation originelle n'est pas aisée à comprendre en raison de leur terminologie et de leurs expressions classiques. C'est pourquoi l'auteur de ces lignes s'est efforcé de résumer les principaux d'entre eux et les a réorganisés, dans l'espoir de constituer un guide utile pour ceux qui s'engagent dans la diffusion du Shinshū en Occident.

II. Le Buddha Amida

1. *Dans le Shinshū, quel est l'objet de la foi ?*

- Les disciples du Shinshū ont une foi absolue dans le seul Buddha Amida. Cependant, ils révèrent et respectent également tous les autres Buddha, parce qu'ils font tous un avec le Buddha Amida.

2. *Quelle sorte de buddha est Amida ?*

- Philologiquement, le nom *Amida* 阿彌陀 est la transcription sino-japonaise du sanskrit *Amita*, qui signifie «infini». En sanskrit, *Amita* est combiné avec *ābha*, signifiant «lumière», et avec *āyus*, signifiant «vie». De sorte que nous avons les noms *Amitābha* et *Amitāyus*, signifiant respectivement «Lumière-Infinie» et

¹⁰ Liste détaillée plus bas, p. 56-59.

¹¹ En 1925, le Bureau des conseillers scolastiques (*Kangakuryō* 勸學寮) du Honganji a arrêté cent sujets de discussion, dont 70 portant sur la doctrine (*kyōgi rondai* 教義論題) et 30 sur la foi (*anjin rondai* 安心論題); ces derniers ont été ramenés à 25 en 1964, et à 17 en 2002.

«Vie-Infinie». Ces noms révèlent qu'Amida est le Buddha à la lumière et à la vie infinies.

3. *Que signifie «buddha» ?*

- *Buddha* (*butsu* 佛) signifie «éveillé» ou «celui qui a atteint le parfait éveil».

4. *Le Buddha Amida est-il le créateur du monde, ou un souverain, ou encore un juge ?*

- Le bouddhisme rejette de telles conceptions. Il enseigne les théories du karma (*gō* 業), de l'impermanence (*anitya*, *mujō* 無常), de l'absence d'ego (*anātman*, *muga* 無我), de l'interdépendance (*hetupratyaya*, *innen* 因緣), etc.; il explique aussi l'origine et les changements affectant toutes les existences.

Pour des gens non avertis, le Buddha Amida peut sembler un créateur ou un souverain du monde; mais, en fait, il n'est l'est pas du tout. Il a compris la réalité universelle et, dans le Shinshū, il est considéré comme une manifestation de la nature de la Loi (*dharmatā*) elle-même. Il est pourvu de la sagesse et de la compassion parfaites et ne distribue donc aucune punition, même à ceux qui ne suivent pas son enseignement immédiatement. Pourvu de la compassion absolue, il s'efforce infatigablement d'amener ces derniers à prendre graduellement conscience de son vœu universel ainsi que de la nature réelle du Dharma.

5. *Combien de Buddha existent-ils ?*

- Les sūtra affirment que le nombre des Buddha dans les trois temps - passé, présent et futur - est infini, dépassant en nombre les grains de sable du fleuve Gange. Le bouddhisme enseigne que tous les êtres possèdent la potentialité de devenir un buddha. Par conséquent, il est naturel que d'innombrables buddha viennent à exister.

6. *Quelle est la nature du Buddha Amida ?*

- Pour répondre à cette question, nous devons d'abord comprendre les «trois corps» (*trikāya*, *sanshin* 三身) d'un buddha. Les trois corps sont : le corps de la Loi (*dharmakāya*, *hosshin* 法身), le

corps de rétribution (*saṃbhogakāya*, *hōjin* 報身) et le corps de transformation (*nirmāṇakāya*, *keshin* 化身). (On parle parfois aussi de quatre corps, auquel cas le corps d'adaptation - *ōjin* 應身 - est dérivé du corps de transformation.)

Le *corps de transformation* est représenté par le Buddha Śākyamuni, en tant que buddha historique apparu dans le monde sous une forme physique.

Le *corps de rétribution*, c'est un buddha en tant qu'il a atteint le résultat de l'éveil par le parfait accomplissement de ses vœux et de sa pratique. *Le Buddha Amida est un corps de rétribution* : ayant établi quarante-huit vœux, il a atteint l'état de buddha en les amenant à leur terme grâce à sa pratique.

7. *Quelle est la nature du corps de la Loi ?*

- Le *corps de la Loi*, c'est la vérité ultime elle-même; elle se révèle dans et à travers le *corps de rétribution*, tout en se manifestant sur le plan historique comme le *corps de transformation*.

8. *Cet aspect de la bouddhité a-t-il d'autres noms ?*

- Le corps de la Loi est identique avec ce que l'on dénomme «ainsité» (*tathatā*), «ainsité unique» (*ichinyo* 一如), «nature de la Loi» (*dharmatā*, *hosshō* 法性), «*nirvāṇa*», etc. Cet aspect a été également exprimé comme «le corps de la Loi de la nature de la Loi» par Tanluan, lorsque celui-ci expose le «double corps de la Loi» (*nishu-hosshin* 二種法身)¹².

9. *Pourquoi le corps de la Loi lui-même n'est-il pas directement vénéré dans le Shinshū ?*

- Le *corps de la Loi* transcende absolument l'espace et le temps. Il ne peut être appréhendé par les sens de l'homme; il se situe au-delà des conceptions, des mots et de l'intelligence humaine.

Cependant, le sentiment religieux nécessite quelque chose qui soit humainement plus proche, quelque chose de plus concret. Et cette

¹² V. son *Commentaire au Traité sur la Terre pure* (vol. 2; Inagaki, p. 264-265).

manifestation concrète est le *corps de rétribution*, connu dans le Shinshū comme le Buddha Amida.

10. *Qu'est-ce que le «double corps de la Loi» ?*

- C'est une autre analyse de l'état de buddha, qui a été exposée par Tanluan. Le double corps de la Loi est constitué du «corps de la Loi de la nature de la Loi» (*hosshō-hosshin* 法性法身) et du «corps de la Loi des moyens» (*hōben-hosshin* 方便法身). Tanluan explique que tous les buddha et bodhisattva possèdent ces deux aspects et que ceux-ci sont nécessaires à la délivrance des êtres.

11. *Quelle est la relation entre «le double corps de la Loi» et «les trois corps» ?*

- Le *corps de la Loi de la nature de la Loi* est identique au corps de la Loi (*dharmakāya*), tandis que le *corps de la Loi des moyens* correspond au corps de rétribution (*sambhogakāya*).

12. *Quelle est donc la différence entre «le corps de rétribution» et «le corps de la Loi des moyens» ?*

- En essence, il n'y a aucune différence. Cependant, ces deux termes se réfèrent à deux aspects différents du Buddha Amida.

Ainsi, par exemple, le *corps de rétribution* se réfère au processus à travers lequel le bodhisattva Dharmākara («Trésor-de-la-Loi», Hōzō 法藏) est devenu le Buddha Amida *en rétribution* tant de son vœu que de sa pratique, qui amena ce vœu à son parfait accomplissement.

Tandis que le *corps de la Loi des moyens* exprime dans un nom et une forme¹³ cette réalité que le Buddha Amida est la *personnification de la nature de la Loi*, laquelle est sans forme, invisible et transcendante. Cette personnification de l'ainsité unique est également dénommée «celui qui est venu de l'ainsité» (*tathāgata, nyorai* 如來). Le Buddha en ce stade manifeste ses caractéristiques excellentes et se révèle lui-même à travers son

¹³ La conjonction d'un nom (*nāma*) et d'une forme (*rūpa*) constitue la définition bouddhique classique d'une «personne» (*nāmarūpa*). Dans le cas du Buddha Amida, son *nom* est «*Namo Amida Butsu*», tandis que sa *forme* est la lumière infinie de sa sagesse illimitée. V. Ducor, *Shinran*, p. 110.

nom : «*Namo Amida Butsu*» 南无阿彌陀佛. Il a aussi réalisé tous ses vœux à travers sa pratique. Or, tant ses vœux que sa réalisation prennent place dans le cadre de la loi de cause à effet¹⁴ : il correspond donc au *corps de rétribution*.

Par conséquent, malgré des différences superficielles, le corps de rétribution et le corps de la Loi des moyens doivent être considérés comme étant essentiellement identiques.

13. *Où réside le Buddha sous cet aspect ?*

- Le *Grand Sūtra* enseigne que le Buddha Amida a établi sa Terre pure à l'ouest, au profit de tous les êtres souffrants, et c'est là qu'Amida lui-même réside¹⁵.

14. *Comment les êtres ordinaires comme nous peuvent-ils percevoir l'existence du Buddha Amida ?*

- Voilà une question vitale sur le plan religieux. Plusieurs sages affirment qu'un saint très doué et diligent peut percevoir le Buddha Amida à travers les pratiques méditatives. Cependant, Shinran réalisa que cela est impossible pour le commun des mortels, dont les vues sont obscurcies par les passions humaines.

C'est pour cette raison que les grands maîtres de l'enseignement de la Terre pure ont mis en évidence le saint nom du Buddha Amida, soit «*Namo Amida Butsu*», qui incorpore les mérites infinis d'Amida. C'est seulement à travers ce nom que le commun des mortels, avec leurs corruptions et leur ignorance, en arrive à réaliser la compassion d'Amida et à devenir solidaire avec lui¹⁶. Et c'est à travers la compassion d'Amida que le commun des mortels se trouve pourvu de sa vie et de sa lumière infinies.

¹⁴ Cf. plus bas : V-9.

¹⁵ Sa Terre pure a pour nom *Bonheur-suprême* (*Gokuraku* 極樂), ou *La Bienheureuse* (*Sukhāvātī*); v. aussi le *Sūtra d'Amida*, § 2. La direction de l'ouest n'est pas restrictive : le *Commentaire* de Shandao (vol. 3) explique que les sūtra, simplement, «indiquent une direction et établissent des marques» (*shihô rissô* 指方立相), parce que les êtres seraient incapables de fixer leur attention sur une description abstraite du Buddha Amida sous l'aspect de l'ultime réalité du corps de la Loi.

¹⁶ Les maîtres postérieurs à Shinran rendent cette notion par l'expression «solidarité du Buddha et des êtres ordinaires» (*butsu-bon ittai* 佛凡一體).

III. La fonction du nom

1. *Quelle est la place doctrinale du nom (myōgō 名號) dans le Shinshū ?*

- La place du nom du Buddha, «*Namo Amida Butsu*», est d'une importance vitale dans l'enseignement du Shinshū. Sans ce nom, le Shinshū ne pourrait se fonder, car il est au cœur du vœu d'Amida.

2. *Où et comment Amida mentionne-t-il son nom ?*

- Dans son 17^e vœu¹⁷, Amida fait le vœu que son nom sera loué et prononcé par tous les Buddha, le faisant ainsi connaître de tous les êtres pour qu'ils le prononcent. Dans le 18^e vœu, Amida fait également le vœu que tous les êtres qui ont foi et prononcent son nom iront infailliblement naître dans sa Terre pure. Ces vœux ont été menés à leur terme par Amida à travers sa longue période de discipline, accomplie sur des myriades de périodes cosmiques.

3. *Pourquoi Amida a-t-il sélectionné le nom comme le moyen le plus efficace pour la délivrance de tous les êtres ?*

- Il y a au moins deux raisons¹⁸ :

a) pour les gens ordinaires, il est *facile* d'entendre le nom, de s'y fier et de le prononcer; tandis que les autres pratiques - telles les six *pāramitā*¹⁹ ou la commémoration contemplative du Buddha (*kannembutsu* 觀念佛) - sont réservées aux personnes de grande intelligence;

b) la valeur du nom est *excellente*, parce qu'il a été accompli par le vœu et la pratique sincères d'Amida et qu'il incorpore donc ses mérites absolus.

4. *La facilité du nom est compréhensible; mais il est plutôt difficile de comprendre comment le vœu et la pratique d'Amida ont produit l'excellence de son nom.*

¹⁷ Le texte des principaux vœux est donné dans l'Appendice 1.

¹⁸ Celles-ci sont exposées par Hōnen : *Le Gué*, p. 82 et suivantes.

¹⁹ Les six perfections transcendantes cultivées par les bodhisattva : le don, la moralité, la patience, l'énergie, la méditation et la sagesse.

- Dans notre monde, un nom ne représente pas nécessairement une réalité : un nom est un symbole. Il pourrait donc sembler que le nom d'Amida n'est qu'un nom, et rien de plus. Mais d'un point de vue spirituel et religieux, son nom n'est pas qu'un nom vide; pas plus que son vœu ne serait qu'un vœu pieu, d'origine humaine et incertain. L'éveil du Buddha est vraiment la perfection de la sagesse et de la compassion. Par la réalisation de la sagesse spirituelle et intuitive, il embrasse la vérité ultime de l'ainsité; et par les activités de sa compassion absolue, il manifeste son éveil dans son nom, comme un canal de communication avec tous les mortels ordinaires. Ainsi que Shinran l'a souligné, le nom incorpore le mérite total d'Amida et il représente aussi la Loi ultime telle qu'elle est. Ainsi, on ne peut pas trouver de séparation entre ce saint nom et la réalité de la nature de la Loi²⁰.

5. Pouvons-nous donc considérer le nom comme un aspect de la bouddhété ?

- Son nom est la seule manière par laquelle Amida entre en contact avec les gens ordinaires de notre monde. En d'autres termes, pour nous, le nom «*Namo Amida Butsu*» est le seul aspect de ce Buddha que nous puissions appréhender dans les limites de notre expérience humaine.

6. Vous avez expliqué : (1) comment l'ainsité (le corps de la Loi de la nature de la Loi) devient le Tathāgata (le corps de la Loi des moyens), pour se rapprocher de la condition humaine; et (2) comment le Tathāgata se manifeste lui-même dans son nom, pour (3) devenir l'objet de notre foi et de notre prononciation. Cependant, ces trois étapes de l'approche d'Amida vers les êtres semblent diverger considérablement du système des trois corps. Pourquoi le Shinshū a-t-il adopté ce système des trois étapes en le soulignant spécialement ?

²⁰ C'est ce que les maîtres postérieurs à Shinran ont dénommé «indivisibilité du nom et de la réalité de son objet» (*myō-tai funi* 名體不二). En terme de linguistique, on pourrait parler d'identité du signifiant et du signifié.

- Les deux premières étapes de cette approche ont d'abord été formulées par Tanluan. Mais Shinran a également souligné la signification du nom. En fait, il pensait que là où se trouve le nom, là est le Buddha Amida; et chaque fois qu'il prononçait le *nembutsu*, il se sentait comme en communion avec son parent spirituel.

7. *La notion des trois corps n'a-t-elle donc pas plus d'importance dans le Shinshū ? Et Shinran ne respectait-il pas le Buddha Śākyamuni comme le corps de transformation ?*

- Shinran adopta également la notion des trois corps, et il va sans dire qu'il témoignait de son respect envers le Buddha Śākyamuni comme le fondateur du bouddhisme²¹.

Amida et Śākyamuni sont apparemment deux buddha différents : Amida est un buddha à la longévité infinie, tandis que Śākyamuni est un buddha historique, pourvu d'un corps physique; Amida a proclamé son 18^e vœu comme le meilleur moyen pour tous les êtres d'atteindre l'état de buddha, tandis que Śākyamuni enseigne d'innombrables moyens pour guider toutes sortes de gens; Amida nous appelle de sa Terre pure, tandis que Śākyamuni nous encourage, de ce monde-ci, à rejoindre le royaume du *nirvāṇa*. Mais, en dépit de ces différences, ces deux buddha sont essentiellement un, car l'éveil de tous les Buddha est identique.

En outre, le Shinshū considère bien Śākyamuni comme le corps de transformation du Buddha Amida. Ainsi, selon Shinran, la raison originelle de la venue de Śākyamuni en ce monde (*shusse hongai* 出世本懷) était seulement d'enseigner le vœu de compassion d'Amida²². Par conséquent, souligner la signification du nom d'Amida, c'est suivre fidèlement l'enseignement de Śākyamuni²³.

8. *Ces trois étapes de l'approche d'Amida vers les êtres sont-elles essentiellement différentes les unes des autres ?*

²¹ Notamment dans ses *Wasan* (CWS, p. 380 et 407).

²² *Shōshinge*, stances 6 et 12.

²³ C'est «la concordance des deux Vénérés» (*nison icchi* 二尊一致), ou «l'enseignement unique des deux Vénérés» (*nison ichigyō* 二尊一教).

- Non. Essentiellement, ces trois sont identiques et ne font qu'un. La substance de chacune est l'ainsité : l'eau de la mer peut être fouettée en vagues, mais les vagues sont, en essence, encore de l'eau.

9. *On aura compris que le nom révèle la Loi (Dharma) elle-même. Quelles sont les autres fonctions du nom ?*

- Puisque le nom est la manifestation de la nature de la Loi, il représente, dans un sens religieux et spirituel, le vœu de compassion d'Amida de délivrer tous les êtres.

Dans l'une de ses lettres, Rennyō, le 8^e patriarche du Honganji, déclare ainsi : «*Le Tathāgata Amida a établi le vœu dit de Namo Amida Butsu.*»²⁴ Par «*Namo Amida Butsu*», il entendait, dans ce cas : ceux qui ont foi seront infailliblement délivrés par le pouvoir libérateur d'Amida.

10. *Quel est le lien entre le nom et l'éveil de la foi ?*

- Notre foi est établie lorsque la compassion d'Amida est reçue en nos cœurs à travers le nom. Ainsi, le nom est d'une nécessité vitale pour l'éveil de la foi; nos cœurs sont toujours changeants, mais le nom est digne de foi. C'est pourquoi Shinran déclare dans le *Kyōgyōshinshō* que la foi «*a pour substantifique moelle (tai 體) le nom vénéré aux mérites suprêmes.*»²⁵

Et Rennyō disait également : «*Sachez que même l'obtention de la foi est contenue dans le nom en six caractères; ainsi donc, la foi ne se trouve nulle part ailleurs hors ces six caractères.*»²⁶

11. *Le nom peut être d'une grande valeur pour ceux qui le comprennent; mais pourquoi tant de gens ne sont-ils pas conscients de sa signification ?*

- Cela est dû à l'immaturité de leurs conditions pour l'éveil de la foi. Les conditions antérieures (*shukuen* 宿縁) diffèrent pour chaque personne.

²⁴ *Gobunshō* V-8 (cf. Rogers, p. 248). Rennyō 蓮如 (1415-1499) est le plus célèbre des descendants et successeurs de Shinran.

²⁵ Ch. 3, § 21 *in fine*; CWS, p. 95.

²⁶ *Gobunshō*, V-13 (Rogers, p. 252).

Cependant, les Buddha s'efforcent toujours d'influer sur chaque personne par tous les moyens possibles, notamment par la prédication dans les sūtra, et même par des moyens invisibles ou inaudibles. C'est là le but du 17^e vœu d'Amida. Et, grâce à l'œuvre de tous les Buddha, même les gens qui n'ont pas conscience du Buddha Amida finiront, tôt ou tard, par avoir foi en sa bienveillance et prononceront le *nembutsu*. C'est là la vie religieuse proclamée par le 18^e vœu.

IV. La relation entre le nom et le vœu

1. *La compassion d'Amida et sa méthode de délivrance sont souvent expliquées à travers son vœu. Quel est donc le vœu d'Amida ?*

- Le «vœu», ou plus exactement le «vœu primordial», traduit le sanskrit *pūrva-praṇidhāna*, et le sino-japonais *hongan* 本願. D'une manière générale, tous les bodhisattva produisent des vœux et les amènent à perfection à travers leur *pratique* sincère et difficile, afin de délivrer les êtres souffrants et de leur permettre de gagner, eux aussi, l'état de buddha.

2. *Tous ces vœux sont-ils semblables ?*

- Il y a deux sortes de vœux : les vœux généraux (*sōgan* 総願) et les vœux particuliers (*betsugan* 別願).

3. *Quels sont ces vœux généraux ?*

- Les vœux généraux sont ainsi nommés parce qu'ils sont fondamentaux et communs à tous les bodhisattva. Plus concrètement, ils sont connus sous le nom des *Quatre vœux universels*²⁷.

²⁷ Les *Quatre vœux universels* (*shiguzeigan* 四弘誓願) : «Les êtres sont innombrables, et je m'engage à les délivrer! Les passions sont innombrables, et je m'engage à les trancher! Les doctrines sont inépuisables, et je m'engage à les connaître! La *bodhi* est insurpassable, et je m'engage à la réaliser!» (v. *Le Gué*, p. 76).

4. *Quels sont les vœux particuliers d'Amida ?*

- Selon le *Grand Sūtra*, lorsque Amida était en son rang causal de bodhisattva, il produisit *quarante-huit vœux* afin de délivrer tous les êtres souffrants. Ces vœux représentant tout spécialement la compassion d'Amida, ils sont désignés comme ses vœux particuliers.

Parmi ces quarante-huit vœux, cependant, c'est le *18^e vœu* qui est le plus essentiel et le plus représentatif. C'est pourquoi dans le Shinshū, l'expression «vœu primordial» désigne par excellence ce vœu principal²⁸.

5. *S'il en est ainsi, pouvons-nous considérer que les vœux particuliers d'Amida ont deux significations ?*

- Exactement. La première signification de *hongan* est «vœu primordial» dans le sens de «vœu causal», ou «originel». Dans ce cas, il s'agit de tous les *quarante-huit vœux*, lesquels ont été accomplis par la pratique d'Amida durant des myriades de périodes cosmiques, jusqu'à son éveil. Par rapport à cet effet, chacun des quarante-huit vœux peut donc être considéré comme un «vœu causal».

La seconde signification de *hongan* est «vœu primordial» dans le sens de «principal» et elle se réfère seulement au *18^e vœu*. C'est cette dernière signification qui prévaut dans le Shinshū.

6. *Quel est ce 18^e vœu ?*

- Comme mentionné plus haut, le *18^e vœu* est le plus important des quarante-huit vœux d'Amida. C'est dans ce vœu qu'Amida proclame la voie véritable de la naissance dans sa Terre pure pour le bien de tous les êtres. Ce vœu est le suivant :

Si je deviens buddha et que les êtres des dix directions qui, d'un cœur sincère et d'une foi réjouie, désirent naître en mon royaume, ne serait-ce qu'en dix nem[butsu], n'y naissaient pas, je ne prendrais pas le parfait éveil. Exception faite seulement de [ceux qui commettraient] les cinq perversions et la calomnie de la Loi correcte.

²⁸ On le désigne aussi comme le «vœu particulier parmi les vœux particuliers» (*betsugan chū no betsugan* 別願中之別願).

7. *Quel est le point principal de ce vœu ?*

- Shinran nomma ce vœu «le vœu de la foi sincère et réjouie»²⁹. Cela signifie que la foi est au cœur du 18^e vœu.

En outre, selon Shinran, le cœur sincère et la foi réjouie proviennent de la sagesse et de la compassion d'Amida, et c'est pourquoi la foi véritable peut être la cause de la naissance dans la Terre pure.

A partir de cette foi véritable, la prononciation du nom surgit spontanément (*jinen* 自然) chaque fois que nous nous sentons heureux et reconnaissants envers le Buddha. Cependant, cette prononciation du nom n'est pas la condition de la naissance dans la Terre pure ni du *nirvāṇa*, mais seulement l'expression de la foi et de la gratitude intimes. Une telle pratique, pure, sans ego et facile, constitue le *nembutsu* tel qu'il est conçu dans le 18^e vœu.

8. *Quelle est la différence entre le nom et le vœu ?*

- Le *vœu*, c'est le désir et la résolution d'Amida de délivrer tous les êtres. Dans ce vœu, il a sélectionné le *nom* de sorte que les êtres puissent y avoir foi de tout cœur et le prononcer. Suite à sa pratique sincère et énergique, Amida a mené son vœu à perfection, et le nom devint ainsi le meilleur et même l'unique canal pour que le commun des mortels puisse communiquer avec le Buddha. En d'autres termes, le nom résulte du vœu.

Somme toute, le *vœu* se rapporte à la cause, tandis que le *nom* constitue l'effet du vœu.

9. *Comment comprendre l'unité du nom et du vœu ?*

- En raison de la fiabilité du Buddha Amida, son nom et son vœu ne peuvent être séparés l'un de l'autre. Le *vœu* se rapporte au cœur de compassion d'Amida, à travers lequel le *nom* a été accompli comme méthode pratique et expédiente afin de délivrer tous les êtres. D'autre part, le *nom* n'a de sens que s'il est prononcé sur la base de la foi véritable dans ce *vœu*.

Par conséquent, dans le Shinshū, avoir foi dans le nom d'Amida, c'est simultanément avoir foi dans son vœu; entendre la

²⁹ «*Shishin-shingyō no gan*» 至心信樂之願; *Kyōgyōshinshō*, ch. 3, intro. et § 1; CWS, p. 78-79.

signification de son nom, c'est simultanément entendre la véritable intention de son vœu de compassion. Somme toute, tant le nom que le vœu peuvent être mentionnés comme l'objet de notre «écoute» et de notre «foi».

10. *Le vœu et le nom sont-ils tous deux nécessaires pour que le Buddha Amida puisse nous délivrer ?*

- Certainement. Sans le vœu, le nom serait vain; et sans le nom, le vœu serait stérile. Pour l'accomplissement de la délivrance, le vœu et le nom sont d'une nécessité vitale de la part du Buddha, tandis que la foi et la prononciation du nom en sont les reflets du côté des fidèles.

11. *Il est couramment dit que la compassion d'Amida est illimitée et insondable. Tel semble bien être le cas tant que nous nous bornons à la première partie de son 18^e vœu. Cependant la phrase finale de ce dernier donne l'impression qu'il ne délivrera pas les êtres ayant perpétré des fautes aussi graves que les cinq perversions et la calomnie de la Loi correcte. Pourquoi en est-il ainsi ?*

- Apparemment, le vœu semble exclure ces fautes gravissimes. Cependant, selon Shandao³⁰, ce n'est pas une exclusion définitive mais seulement un avertissement qu'Amida adresse à ceux qui auraient la potentialité de commettre des fautes aussi graves; ainsi, bien loin d'oublier ceux qui auraient réellement commis de telles fautes, Amida les délivrera sans hésitation. Cet avertissement provient de sa sagesse, et la délivrance universelle est due à sa grande compassion.

12. *Shinran partageait-il la même opinion ?*

- Oui, il élargit même la théorie de Shandao. Il porta une attention toute spéciale au fait que cette «exclusion» n'apparaît que dans le 18^e vœu et que ce vœu est primitivement destiné à ceux qui pourraient facilement commettre des fautes aussi graves.

³⁰ V. son *Commentaire* (vol. 4) et ses *Hymnes de liturgies* (vol. 1), cités dans le *Kyōgyōshinshō* (ch. 3, § 122-123; CWS, p. 148-149).

Dans ses *Songō shinzō meimon*³¹, Shinran déclare que cette «exclusion» montre seulement à quelle sorte d'êtres ce vœu est destiné, tout en nous disant paradoxalement que même des personnes aussi mauvaises seront délivrées sans exception - parce qu'elles sont précisément l'objet de l'intérêt d'Amida. Somme toute, cet avertissement montre l'intérêt illimité d'Amida pour tous les êtres, au lieu d'exclure réellement et définitivement des personnes aussi mauvaises.

13. *En dehors du 18^e vœu, quels sont les autres vœux importants ?*
- Les 11^e, 12^e, 13^e, 17^e et 22^e vœux sont également importants.

Le 11^e vœu est celui par lequel ceux qui ont la foi sont assurés d'atteindre infailliblement le *nirvāṇa*. Les 12^e et 13^e vœux promettent, respectivement, que la lumière et la vie d'Amida seront illimitées; cela signifie que la lumière et la vie de quiconque a atteint l'état de buddha sont également illimitées. Le 17^e vœu promet que le nom d'Amida sera loué et largement proclamé par tous les buddha; en fait, ce nom est l'objet de notre foi et de notre prononciation, comme l'enseigne le 18^e vœu.

Ces cinq vœux (11-13, 17-18) forment un processus complet, depuis la première audition du nom jusqu'au but ultime du *nirvāṇa*; et Shinran les dénomma «les cinq vœux véritables».

Enfin, le 22^e vœu assure qu'en atteignant l'état de buddha, nous posséderons les pouvoirs permettant de venir en aide à tous les êtres.

En réalité, tous ces vœux sont déjà impliqués par le 18^e vœu. Tant et si bien que nous pouvons dire que le 18^e vœu à lui seul constitue le vœu primordial.

V. La nature de la foi

1. *Qu'est-ce que la foi ?*

- Dans le Jōdo-Shinshū, la foi est particulièrement mise en valeur comme l'aspect le plus important de son enseignement. Parmi les

³¹ CWS, p. 494.

diverses interprétations de Shinran, son analyse psychologique définit la foi comme «absence de doute», «mental indivisé», «cœur unique» ou «abandon de tout son cœur».

2. *Où la foi est-elle proclamée dans les Ecritures du Shinshū ?*

- De multiples mentions en sont faites dans les Ecritures. Parmi elles, le Shinshū retient tout particulièrement celle qui se trouve dans le 18^e vœu.

Ce vœu déclare : «... d'un cœur sincère et d'une foi réjouie, désirent naître ...». Le cœur sincère (*shishin* 至心), la foi réjouie (*shingyō* 信樂) et le désir de la naissance (*yokushō* 欲生) sont habituellement désignés comme *les trois cœurs* (*sanshin* 三心) du 18^e vœu. Bien que nommés séparément, ils ne sont que des aspects différents d'une seule foi concrète. Ainsi, selon Shinran, ces trois cœurs peuvent être représentés par le *cœur unique* ou la *foi réjouie*. Lorsqu'ils sont représentés par la seule foi réjouie, le cœur sincère et le désir de naître y sont impliqués comme constituant son essence et lui donnant tout son sens.

3. *Pourquoi est-il nécessaire de souligner le cœur unique, et d'où le terme provient-il ?*

- C'est Vasubandhu, 2^e des Sept Religieux Eminents, qui a utilisé pour la première fois la désignation «cœur unique» (*isshin* 一心) pour exprimer la foi de tout cœur dans le Buddha Amida. Shinran admirait cet usage de Vasubandhu comme un moyen excellent pour faire comprendre facilement la foi au commun des mortels.

4. *Si le cœur unique est plus facile à comprendre, pourquoi Amida a-t-il proclamé les trois cœurs dans son 18^e vœu ?*

- Shinran a fourni une explication détaillée de cette question dans le volume sur la foi de son *Kyōgyōshinshō*³². Selon cette explication, les trois cœurs constituent simultanément le cœur unique : le *cœur unique* est utilisé pour montrer la facilité et l'unicité de notre foi en Amida; tandis que les *trois cœurs* sont

³² Ch. 3, § 19-50; CWS, p. 94-107.

utilisés pour révéler l'essence et l'origine de cette foi unique telle que nous l'expérimentons.

5. *Quelle est l'interprétation de ces trois cœurs par Shinran ?*

- Dans le 18^e vœu, tous les êtres sont apparemment encouragés à obtenir les trois cœurs comme cause de la naissance dans la Terre pure d'Amida. Ainsi, par exemple, il semblerait très raisonnable que les êtres aient eux-mêmes le cœur sincère comme condition de la naissance dans la Terre pure.

Cependant, Shinran réalisa qu'on ne peut espérer une telle sincérité, aussi parfaite et absolue, de la part du commun des mortels. De plus, jugeant de la nature du vœu, il comprit que la compassion d'Amida ne requérait pas des exigences aussi impossibles de la part du commun des mortels pauvrement doués. Shinran en conclut donc que *le cœur sincère* du 18^e vœu ne constitue pas une condition requise par Amida pour notre naissance dans sa Terre pure, mais, bien plutôt, le cœur sincère du Buddha Amida lui-même, avec lequel il acheva son vœu et établit sa Terre pure.

Il apparaît donc que le cœur sincère mentionné plus haut est, en réalité, un don du Buddha Amida.

De la même manière, *la foi réjouie* fut interprétée par Shinran comme la conviction entretenue par Amida qu'il délivrerait tous les êtres, tandis que *le désir de naître en sa Terre* constitue l'appel lancé par la compassion d'Amida pour les convaincre de sa Terre pure.

Ainsi, les trois cœurs sont tous attribués au mérite d'Amida, qui les transfère (*ekō* 廻向, *pariṇāma*) à tous les êtres comme étant la foi véritable condensée dans le cœur unique. C'est pourquoi Shinran lisait les caractères chinois pour «cœur de foi» (*shinjin* 信心) dans une lecture japonaise signifiant «cœur de vérité» (*makoto no kokoro*), tout en interprétant la foi comme «*la foi du Pouvoir autre*» (*tariki no shinjin* 他力信心).

6. *Que signifie «la foi du Pouvoir autre» ?*

- Dans le *Kyōgyōshinshō*, Shinran explique que le Pouvoir autre est «le pouvoir du vœu primordial du Tathāgata»³³. A partir de cette explication, la foi du Pouvoir autre peut être comprise comme étant la foi transférée par la bienveillance du 18^e vœu d'Amida. Ces implications et interprétations de la foi sont des caractéristiques uniques de l'enseignement du Shinshū.

7. *Quelle est la fonction de la foi ?*

- La foi est la vraie cause (*shinjin shōin* 信心正因) pour aller naître dans la Terre pure et atteindre le *nirvāṇa*. Shinran a fortement souligné les mérites de la foi sur ce point particulier.

8. *Pourquoi la foi peut-elle être la cause de la naissance dans la Terre pure et du nirvāṇa ?*

- La foi s'éveille lorsque nous recevons le cœur sincère de la compassion d'Amida. A ce moment-là, ses mérites absolus deviennent les nôtres à travers son saint nom «*Namo Amida Butsu*» et ils nous assurent l'état suprême du *nirvāṇa*.

9. *Si les mérites du Buddha Amida produisent notre éveil, cela apparaît en contradiction avec la théorie bouddhique de «telle cause, tel effet». Quelle est la relation entre la loi de causalité et la délivrance par Amida ?*

- La délivrance par Amida s'accorde avec les idées fondamentales du bouddhisme du Grand Véhicule, telles les «activités de compassion», le «bienfait altruiste», le «transfert des mérites», etc.; et il est certain que ces activités s'inscrivent dans le cadre de la loi de cause à effet. Amida a accompli le nom à notre intention comme le germe décisif du *nirvāṇa*. Si le nom ne nous était pas transféré et que nous soyons quand même amenés à l'état de buddha, alors la délivrance par Amida constituerait un miracle transgressant la loi de causalité. Cependant, la réalité est que les purs mérites d'Amida sont recueillis en nous-mêmes par la foi et deviennent notre cause propre pour produire ce résultat qu'est l'éveil. Cela ne s'oppose donc pas à la loi de «telle cause, tel effet».

³³ «*Nyorai no hongan-riki*» 如來本願力; *Kyōgyōshinshō*, ch. 2, § 81; CWS, p. 57.

10. Pourquoi le Shinshū n'enseigne-t-il pas un miracle ?

- Le Buddha Amida est la personification de la nature de la Loi ultime elle-même (*sup.* II-12). Et les théories de la causalité, de l'interdépendance de tout ce qui existe, du vide, de l'impermanence, de l'absence d'âme, etc., sont les vérités les plus fondamentales de l'univers expliquées par le bouddhisme. Si Amida produisait un miracle contraire à la loi de causalité, cela signifierait la mort d'Amida lui-même.

11. Si la foi est la vraie cause, n'y a-t-il pas quelque autre pratique nécessaire pour la délivrance ?

- Selon le Shinshū, aucune autre pratique n'est requise.

Le *Tannishō* (ch. 1) en explique la raison : «Lorsque nous avons foi dans le vœu primordial, il n'y a pas d'autre bien qui importe, parce qu'il n'y a pas de bien qui surpasse le nembutsu; ni de mal à craindre, parce qu'il n'y a pas de mal qui soit en mesure d'entraver le vœu primordial d'Amida.»

Le *Kyōgyōshinshō* déclare également, dans le volume de la foi : «La vraie cause du nirvāṇa est la foi seule.»³⁴

12. Quelle est la signification de «la double foi profonde» (nishu-jinshin 二種深信) enseignée par Shandao ?³⁵

- Cet enseignement sert à démontrer la double conviction contenue dans la foi du Shinshū. Cette double conviction consiste en :

a) la conviction profonde que nous ne sommes que des mortels ordinaires, remplis de fautes, ayant passé en de nombreuses existences illusives depuis un lointain passé, sans espoir de nous délivrer par nous-mêmes et, donc, destinés aux enfers³⁶;

b) la conviction profonde que les quarante-huit vœux du Buddha Amida nous délivreront sans aucune discrimination, et

³⁴ Ch. 3, § 1; CWS, p. 79.

³⁵ V. son *Commentaire* (vol. 4), cité dans le *Senjakushū* (*Le Gué*, p. 123-124) et le *Kyōgyōshinshō* (ch. 3, § 13; CWS, p. 85).

³⁶ Ce premier aspect est dénommé *foi envers le mobile* (*shinki* 信機); ce «mobile» n'est autre que les êtres dans la souffrance, qui ont motivé le vœu d'Amida.

que ceux qui ont foi en ses vœux iront infailliblement naître dans sa Terre pure³⁷.

La première conviction est une profonde introspection dans la nature humaine telle qu'elle est; la seconde constitue un abandon de tout cœur à la compassion d'Amida qui n'oublie personne.

13. *Comment les deux sont-elles reliées l'une à l'autre ?*

- Ce sont deux attributs de la foi concrète du Shinshū, qui est une; elles ne peuvent être séparées.

14. *S'éveillent-elles simultanément ou l'une après l'autre ? Par le pouvoir personnel ou par le Pouvoir autre ?*

- Elles s'éveillent simultanément. Quant à l'introspection de la *première conviction*, elle n'est pas parfaite si elle n'est effectuée que par le pouvoir personnel. C'est seulement à travers la *seconde conviction*, un abandon de tout cœur à la compassion d'Amida, que l'on peut parvenir à une véritable pénétration de la nature humaine telle qu'elle est.

Ces deux convictions sont donc éveillées par le Pouvoir autre; elles sont les deux attributs vitaux de la foi concrète du Shinshū.

15. *La seconde conviction concernant le vœu d'Amida peut continuer pour toujours; mais qu'en est-il de la conviction que nous ne sommes que des mortels ordinaires, remplis de fautes et destinés aux enfers ?*

- Elle dure jusqu'à la fin de notre vie, parce que la nature humaine en tant que telle ne change pas, même après l'éveil de la foi; tout comme une pierre demeure une pierre même après avoir été embarquée sur un bateau. Le seul changement après l'éveil de la foi, c'est que, éclairés par la lumière d'Amida, nous devenons plus conscients de nos propres fautes et exprimons nos sentiments de regret et de gratitude à travers le *nembutsu*.

³⁷ Ce second aspect est dénommé *foi envers la Loi* (*shinbō* 信法); la «Loi», c'est le vœu d'Amida transmis par Śākyamuni et attesté par tous les Buddha.

VI. La signification du *nembutsu*

1. *Si la foi est la vraie cause pour la naissance dans la Terre pure et l'éveil, quelle est la nature du nembutsu ?*³⁸

- Dans le Shinshū, le *nembutsu* est la manifestation de notre foi intérieure, c'est-à-dire l'expression spontanée de notre gratitude envers Amida pour nous avoir délivrés (*shōmyō hōon* 稱名報恩). De même que la foi est éveillée par le Pouvoir autre, le *nembutsu* est aussi éveillé par le Pouvoir autre. Par conséquent, nous ne devons avoir aucun attachement à notre propre action de le prononcer.

2. *Comment pouvez-vous dire cela ? Le 18^e vœu semble requérir le nembutsu comme condition pour la naissance dans la Terre pure !*³⁹

- Dans la tradition de l'enseignement de la Terre pure en général, *jūnen* est compris comme signifiant «dix prononciations du nom du Buddha»; tandis que *naishi* y signifie «même», «jusqu'à».

Mais Shinran interprète *naishi* comme un mot signifiant «plusieurs et un seul»⁴⁰. Le terme *naishi* ne limite pas le nombre de *nembutsu* ni sa durée dans le temps. Ainsi, *naishi-jūnen* ne signifie pas nécessairement dix prononciations exactement : l'expression implique n'importe quel nombre, depuis des répétitions innombrables jusqu'à une seule prononciation. La prononciation du nom ne peut être la condition ni la cause de la naissance dans la Terre pure : elle ne constitue que l'expression spontanée de notre foi intérieure.

Shinran dit ainsi dans le *Kyōgyōshinshō* : «*La foi véritable est nécessairement accompagnée du nom.*»⁴¹

³⁸ Ce chapitre utilise le terme *nembutsu* dans le sens spécifique de «*nembutsu* jaculatoire» (*shōmyō nembutsu* 稱名念佛), autrement dit : la prononciation du nom du Buddha Amida.

³⁹ Le 18^e vœu dit en effet : «ne serait-ce (*naishi* 乃至) qu'en dix *nembutsu* (*jūnen* 十念)»; cf. plus haut : IV-6. V. aussi *Le Gué*, p. 91.

⁴⁰ *Kyōgyōshinshō*, ch. 2, § 77; CWS, p. 56.

⁴¹ Ch. 3, § 50; CWS, p. 107.

3. *Nous ne devons donc pas considérer la prononciation du nembutsu comme notre propre mérite ?*

- Non. Dépourvu d'égoïsme, ce *nembutsu* provient de la bienveillance d'Amida, comme dans le cas de la foi.

Le *Tannishō* (ch. 10) dit : «*Dans le nembutsu, c'est le non-sens (mugi 無義) qui est sens (gi 義); parce qu'il est incalculable, inexplicable et inconcevable.*»

L'absence de calcul et d'ego, ainsi que la foi de tout notre cœur constituent notre attitude de base, [comme dans la formule d'ouverture des *sūtra* qui dit :] «*Voici tel quel ce que j'ai entendu*» (*nyoze ga mon* 如是我聞)⁴².

4. *La foi et le nembutsu apparaissent-ils simultanément ? Si non, lequel vient-il en premier ?*

- La *foi* est éveillée en premier, et notre naissance dans la Terre pure est aussitôt fixée dès cet instant-là. Il n'y a aucune place pour que la prononciation du nom s'immisce dans ce moment-là. Le *nembutsu* suivra l'éveil de la foi; il se manifestera à voix haute ou à voix basse, de manière continue ou intermittente, chaque fois qu'un sentiment de joie et de gratitude s'élève dans notre cœur.

5. *Dans le Tannishō (ch. 2), Shinran exprime sa foi en disant qu'elle ne consiste en rien d'autre qu'en l'enseignement de son maître Hōnen, soit : «Nous serons délivrés par 'Mida seulement grâce au nembutsu.» N'est-ce pas en contradiction avec votre explication précédente sur la foi et le nembutsu ?*

- L'enseignement de Hōnen et de Shandao se caractérisait par l'insistance sur le *nembutsu*, par contraste avec les diverses autres pratiques requises par les autres écoles. Cependant, dans l'enseignement de Hōnen et de Shandao, le *nembutsu* consiste en une prononciation du nom d'Amida fondée sur la foi véritable. Il ne s'agit pas d'un *nembutsu* du pouvoir personnel mais de la méthode caractéristique de la délivrance proclamée par Amida dans son vœu. Shinran utilisait aussi l'expression «*nembutsu*» notamment lorsqu'il se référait à l'enseignement de Shandao ou de Hōnen.

⁴² Voir Shinran : *Kyōgyōshinshō*, ch. 6, § 37; CWS, p. 227.

6. *Le nembutsu est-il «l'expression de la gratitude» ou «la grande pratique» ?*

- Nous prononçons le *nembutsu* spontanément, comme une expression de bonheur et de gratitude : nous ne trouvons donc aucun mérite dans notre propre prononciation. Mais cependant, d'une manière plus essentielle, les mérites absolus incorporés dans le saint nom lui-même le constituent en «la grande pratique» (*daigyō* 大行), laquelle a été accomplie par Amida et se trouve en accord avec l'ainsité - comme l'a établi Shinran dans le volume de la pratique du *Kyōgyōshinshō*⁴³.

7. *Le nembutsu consiste-t-il en la prononciation du «nom en six caractères», de celui «en neuf caractères» ou encore de celui «en dix caractères» ?*

- Le nom en six caractères chinois est *Na.mo A.mi.da Butsu* 南无阿彌陀佛, qui signifie : «*Révérance au Buddha Amida !*», et c'est le plus répandu⁴⁴. Mais on sait historiquement que Shinran et ses disciples prononçaient occasionnellement le nom en neuf caractères ou celui en dix caractères.

Le nom en neuf caractères est *Na.mo Fu.ka.shi.gi.kō Nyo.rai* 南无不可思議光如來, ce qui signifie : «*Révérance au Tathāgata Lumière-Inconcevable !*»⁴⁵

Celui en dix caractères est *Ki.myō jin.jip.pō Mu.ge.kō Nyo.rai* 歸命盡十方無礙光如來 et signifie : «*Je m'en remets au Tathāgata Lumière-Illimitée remplissant les dix directions !*»⁴⁶

Ces deux dernières formulations expriment la foi dans le Buddha Amida et ne diffèrent donc pas du contenu du nom en six caractères.

8. *Le nembutsu doit-il se prononcer en japonais ou en traduction ?*

- Le nom en six caractères est une transcription phonétique du sanskrit au moyen de caractères chinois. Par la suite, il fut épilé

⁴³ Ch. 2, § 1; CWS, p. 13.

⁴⁴ Il vient du *Sūtra des contemplations*; cf. *Le Gué*, p. 88-89, 149.

⁴⁵ La formule s'inspire du *Poème louant le Buddha Amida* de Tanluan.

⁴⁶ La formule ouvre le *Traité sur la Terre pure* de Vasubandhu.

avec l'alphabet japonais, puis latin. Dans le cas du nom en neuf caractères et de celui en dix caractères, il s'agit entièrement de traductions en chinois prononcées en japonais, à l'exception de l'expression *namo*, transcrivant le sanskrit. Comme notre Fondateur Shinran passe pour avoir utilisé aussi bien la formule en transcription que celles en traduction, nous pouvons tout aussi bien prononcer le *nembutsu* en japonais, en anglais ou dans quelle qu'autre langue que ce soit. Le point vital, c'est que la foi constitue la base du *nembutsu*.

9. *Le nembutsu doit-il prendre une forme spéciale ou peut-il être prononcé dans des formes simplifiées ?*

- Au cours de la longue histoire de la pratique bouddhique, plusieurs formes de *nembutsu* sont apparues, mais le Shinshū ne requiert aucune prononciation formalisée, sauf dans le cas des liturgies. Certaines gens le prononcent à la manière régulière «*Namo Amida Butsu*», d'autres dans la forme simplifiée «*Nam'an-da bu*». Selon les circonstances, on peut même ne pas avoir plus de temps que de dire une seule syllabe, comme «*Nah*» ou «*Ah*». Enfin, certains peuvent se trouver dans l'impossibilité de le prononcer et le disent dans le silence de leur cœur. Quoi qu'il en soit de ces différences superficielles, elles ne changent absolument rien à la valeur du *nembutsu*, parce que tous les mérites sont incorporés dans le saint nom lui-même, et non dans la forme de sa prononciation.

VII. Les effets de la foi

1. *Quels sont les effets de la foi du Shinshū ?*

- Ils sont au nombre de deux. L'un est le bienfait d'*atteindre le nirvāṇa*; l'autre est le bienfait de *demeurer dans le groupe des fixés dans le vrai*. Ces deux bienfaits sont promis dans le 11^e vœu d'Amida.

2. *Qu'est-ce que le nirvāṇa ?*

- *Nirvāṇa* (*nehan* 般涅槃) est un mot sanskrit signifiant «extinction» (de la flamme du désir), ou «délivrance» (du *saṃsara*, le cycle des naissances et des morts). Le Grand Véhicule le considère comme la liberté et la tranquillité absolues. C'est un synonyme de l'état de buddha et il constitue le but ultime de la vie bouddhique.

Ce terme est aussi utilisé parfois pour désigner le décès du Buddha Śākyamuni, puisque celui-ci, en tant que corps de transformation (*sup.* II-6), est considéré comme étant retourné au *nirvāṇa* parfait lors de sa mort physique.

3. *Qu'est-ce que «le groupe des fixés dans le vrai» ?*

- C'est l'état où ceux qui ont la foi véritable sont assurés de la naissance dans la Terre pure et de l'atteinte du *nirvāṇa*. Le groupe des fixés dans le vrai (*shōjōju* 正定聚) est identique au stade de «l'irréversibilité» (*futaiten* 不退轉, *avaivartika*). A l'origine, ce terme désigne l'un des stades du parcours des bodhisattva. Mais Shinran l'a interprété comme le bienfait offert par Amida au moment de l'éveil de la foi.

4. *Cela signifie-t-il que l'état de buddha soit partiellement réalisé en ce rang ?*

- Aussi longtemps que perdure notre corps physique et que les mauvaises actions œuvrent encore jour après jour, nous ne pouvons pas devenir buddha. Nous demeurons des êtres ordinaires (*bombu* 凡夫), remplies de souffrances et de passions jusqu'à la fin de notre vie. Le seul changement est celui-ci : puisque la cause de l'état de buddha a été obtenue, la racine des mauvaises actions est coupée et n'entraîne plus d'effets dans la vie prochaine⁴⁷.

5. *Que se passe-t-il si nous sommes troublés par les passions et la douleur sur notre lit de mort ?*

- Rien de spécial ne se produit. Que nous souffrions d'agitations et de douleurs ou que nous conservions notre recueillement ne fait aucune différence. Puisque les mérites absolus du Buddha Amida

⁴⁷ Les maîtres postérieurs à Shinran parlent ainsi de l'«accomplissement du karma au milieu de cette vie-ci» (*heizei gōjō* 平生業成).

ont été reçus une fois pour toutes à travers la foi et que nous sommes tous déjà dans l'embrassement indéfectible de sa lumière (*sesshu fusha* 攝取不捨)⁴⁸, nous obtenons aussitôt d'aller naître dans sa Terre pure (*soku toku ōjō* 即得往生), quelle que soit notre condition mentale sur notre lit de mort. Et à l'instant même de la naissance dans la Terre pure, nous devenons buddha (*ōjō soku jōbutsu* 往生即成佛).

6. *Le Shinshū parle-t-il de bienfaits pratiques de la foi, en plus de celui de la réalisation qu'est le nirvāṇa ?*

- Dans son *Kyōgyōshinshō*, Shinran déclare que ceux qui ont la foi véritable adamantine obtiennent infailliblement «dix bienfaits en la vie présente» (*genshō jissu no yaku* 現生十種益). L'entrée dans le groupe des fixés dans le vrai est l'un d'entre eux⁴⁹.

7. *Pourquoi celui-ci est-il mentionné dans le 11^e vœu et non pas les neuf autres bienfaits ?*

- Le bienfait de l'entrée dans le groupe des fixés dans le vrai est le plus fondamental de ces dix bienfaits, les neuf autres étant des bienfaits dérivés de lui. Cependant, ces bienfaits individuels et concrets représentent ce que Shinran, dans un autre texte, dénomme «les bienfaits infinis»⁵⁰. Le nombre de ces bienfaits ne doit donc pas nous importer.

⁴⁸ L'expression vient du *Sūtra des contemplations*; v. *Le Gué*, p. 115.

⁴⁹ Les dix bienfaits sont 1° la protection par la foule des êtres invisibles (*myōshu goji* 冥衆護持), 2° la dotation des mérites suprêmes (*shitoku gusoku* 至徳具足), 3° la transformation du mal en bien (*temmaku jōzen* 轉惡成善), 4° la protection par tous les buddha (*shobutsu gonen* 諸佛護念), 5° les louanges par tous les buddha (*shobutsu shōsan* 諸佛稱讚), 6° la protection constante par la lumière spirituelle du Buddha Amida (*shinkō jōgo* 心光常護), 7° la multiplication de la joie dans le cœur (*shin ta kangī* 心多歡喜), 8° la reconnaissance de et l'hommage à la bienveillance du Buddha (*chion hōtoku* 智恩報徳), 9° la pratique constante de la grande compassion (*jōgyō daihi* 常行大悲), 10° l'entrée dans le groupe des fixés dans le vrai (*nyū shōjōju* 入正定聚). V. *Kyōgyōshinshō*, ch. 3, § 65; CWS, p. 112.

⁵⁰ Plus précisément, Shinran dit dans les *Notes anthologiques de la Terre pure* : «Qui produit la foi et prononce le nom est enveloppé par la lumière

8. *Comprennent-ils des bienfaits matériels ?*

- Non. Les bouddhistes ne prient pas le Buddha pour obtenir quelques gains matériels, pas plus qu'ils n'attendent aucun miracle. Ils essaient seulement de se conformer à la loi de causalité et s'efforcent d'agir avec une vision correcte des choses pour améliorer leur vie.

Face à ces efforts, la foi en Amida peut offrir non seulement un encouragement spirituel mais aussi des bienfaits matériels. Cependant, ces derniers ne sont pas particulièrement expliqués : les fermiers cultivent pour avoir le grain et ils obtiennent aussi naturellement de la paille, sans que celle-ci soit le but recherché⁵¹. Les bienfaits tels que la *protection par tous les buddha* (4^e des dix bienfaits), la *protection par les foules invisibles* (1^{er}), les *louanges par tous les buddha* (5^e), la *protection constante par la lumière spirituelle du Buddha Amida* (6^e) et la *multiplication de la joie dans le cœur* (7^e) sont quelques exemples montrant comment la foi du Shinshū nous aide à goûter une vie heureuse.

9. *Certains de ces dix bienfaits comprennent-ils des effets d'ordre moral ?*

- La compassion d'Amida transcende même la moralité. Il délivre *tous* les êtres, sans distinction entre le bien et le mal. En outre, le but de l'éveil de la foi consiste entièrement à recevoir la compassion d'Amida et à obtenir ainsi l'éveil, et non pas une simple amélioration morale.

Cependant, il est vrai que, loin d'être amorale, la foi véritable du Shinshū exerce une influence morale sur la vie humaine, même si le fidèle n'en est pas nécessairement conscient.

Ainsi, par exemple, du bienfait de la *transformation du mal en bien* (3^e bienfait) : transformer le mal en bien constitue vraiment l'idéal suprême de la vie morale ainsi que l'essence de tout le Grand Véhicule; le Shinshū montre que cela est possible pour tous les êtres, en recevant le bien et les mérites suprêmes d'Amida. Les

[d'Amida] et obtient aussi des mérites infinis (muryō toku 無量徳) en la vie présente» (*Nembutsu shōshin ge*, stance 9).

⁵¹ Comparaison tirée du *Sūtra des questions de Subāhu* (ou *Kōkan'yukyō* 藁幹喩經).

bienfaits de *la reconnaissance et de l'hommage à sa bienveillance* (8^e), de *la pratique constante de la grande compassion* (9^e) et de *la dotation des mérites suprêmes* (2^e) semblent se rapporter à un effet moral, bien qu'ils ne puissent être concrétisés que par l'action d'Amida et qu'ils ne soient pas toujours perceptibles par les êtres.

Somme toute, tous ces bienfaits proviennent du bienfait de *l'entrée dans le groupe des fixés dans le vrai* (10^e), qui constitue le fondement de nos sentiments d'espérance, de soulagement, de bonheur, de joie et de gratitude.

10. Où le nirvāṇa peut-il être atteint ?

- Les écoles du pouvoir personnel⁵² affirment que le *nirvāṇa* peut être atteint même en ce monde-ci, pour autant que l'on accumule des bonnes actions pures et que l'on produise en soi-même la sagesse absolue.

Mais dans les écoles de la Terre pure, on réalise le *nirvāṇa* par la compassion d'Amida *après* la naissance dans sa Terre pure. Car, selon la conviction de ces écoles, il est difficile à l'homme d'accomplir une telle discipline de sanctification en ce monde-ci.

11. Quelle est la signification de la naissance dans la Terre pure ?

- Shinran soulignait que la naissance dans la Terre pure est «naissance à la non-naissance» (*mushô no shô* 無生之生)⁵³, c'est-à-dire la fin du cycle des naissances et des morts (*saṃsara*), et que cette naissance même dans la Terre pure est, en fait, la réalisation de l'état de buddha, le *nirvāṇa*.

Par contre, d'autres écoles de la Terre pure déclarent que le *nirvāṇa* ne pourra être atteint qu'après une longue période de pratique supplémentaire dans la Terre pure elle-même. Selon ces écoles, la Terre pure n'est, pour ainsi dire, qu'un lieu approprié pour étudier et pratiquer sans crainte de reculer dans les rangs inférieurs de la voie.

⁵² Telles les écoles Tendai, Shingon et Zen. Voir *Tannishō*, ch. 15.

⁵³ *Kôshô-wasan* 46 (CWS, p. 372), qui s'inspire du *Commentaire* de Tanluan (vol. 2; Inagaki, p. 239).

12. *La signification littérale du nirvāṇa paraît plutôt négative. Le nirvāṇa n'a-t-il pas une nature plus positive ?*

- Atteindre le *nirvāṇa*, c'est achever l'état de buddha. L'état de buddha signifie la perfection de la sagesse et de la compassion absolues, tant pour soi-même que pour autrui. Sur cette base, Shinran a souligné la profonde signification du double transfert des mérites, soit le «transfert des mérites dans le sens de l'*aller*» (*ô-sô-ekô* 往相廻向) et le «transfert des mérites dans le sens du retour» (*gensô-ekô* 還相廻向).

Le premier signifie qu'Amida nous transfère ses propres mérites pour nous permettre d'atteindre l'état de buddha : c'est la perfection de la sagesse pour soi-même (*jiri* 自利).

Le second montre que c'est aussi à travers le transfert des mérites d'Amida que celui qui a atteint l'état de buddha reçoit le pouvoir spécial de retourner dans les mondes corrompus pour délivrer les êtres : c'est la perfection de la compassion en faveur d'autrui (*rita* 利他).

Le premier de ces deux transferts est promis dans le 11^e vœu d'Amida, et le second dans son 22^e vœu.

13. *Que penser de l'opinion selon laquelle le fidèle du Shinshū devrait accomplir les activités du «transfert des mérites dans le sens du retour» dès la vie présente, et non pas seulement après la mort ?*

- Selon les conceptions orthodoxes du Shinshū, le transfert des mérites dans le sens du retour est le bienfait qui sera reçu à l'instant de la réalisation de l'état de buddha. C'est la cristallisation du cœur positif et compatissant du Buddha en faveur de tous ceux qui souffrent.

14. *Si le transfert des mérites dans le sens du retour est limité à la vie future, le Shinshū ne voit-il pas de nécessité à venir en aide aux autres dès cette vie-ci ?*

- Bien sûr, cela est extrêmement important. Cependant, selon les conceptions orthodoxes du Shinshū, une telle activité n'est pas dénommée «transfert des mérites dans le sens du retour». Dans ce cas, d'autres expressions sont utilisées, comme celles d'«activités

en faveur d'autrui», de «pratique de reconnaissance et de gratitude» ou de «service du *dāna* (don désintéressé)», etc. Un tel esprit de service est vraiment nécessaire pour les fidèles du Shinshū qui souhaitent réaliser l'idéal de la compassion bouddhique et diffuser ainsi l'enseignement du Buddha à toute l'Humanité dans notre monde actuel chaotique.

Quelques exemples d'hétérodoxies dans le Shinshū

1. «Le *Sūtra du Nirvāṇa* enseigne que tous les êtres ont la nature de buddha (*busshō* 佛性) en eux-mêmes⁵⁴. Par conséquent, les buddha n'existent pas en dehors de nous-mêmes; et *le Buddha Amida est notre propre cœur, tandis que sa Terre pure est aussi dans notre cœur* et nulle part ailleurs.»

- Hétérodoxie dite de «Amida du rien-que-mental» (*yuishin no Mida* 唯心彌陀), ou de «la Terre pure dans notre propre cœur» (*koshin no jōdo* 己心淨土).

- Réfutation : plus haut, II-9, 13. [Voir Ducor, *Terre pure, Zen et autorité*, p. 86 et suivantes.]

2. «Selon le *Grand Sūtra*, le Bodhisattva Dharmākara a fait le vœu que les êtres qui produisent la foi iront naître dans sa Terre pure, tout en promettant qu'il ne réaliserait lui-même pas l'état de buddha si son vœu ne s'accomplissait pas. Or, il a atteint l'état de buddha et il est devenu Amida voilà dix périodes cosmiques; donc, *tous les êtres sont également déjà délivrés depuis lors*. Sa réalisation de l'état de buddha est, en fait, la preuve de la délivrance de tous les êtres. Par conséquent, l'éveil de la foi durant cette vie n'est pas du tout nécessaire.»

- Hétérodoxie dite de «l'enseignement secret sur les dix périodes cosmiques» (*jikkō hiji* 十劫秘事).

- Réfutation : IV-6; V-8.

⁵⁴ Affirmation célèbre du *Sūtra du Nirvāṇa*, citée dans le *Kyōgyōshinshō*, ch. 2, § 87 (CWS, p. 61).

(2^{bis}. A partir de cette distorsion du 18^e vœu peut aussi surgir l'erreur d'interprétation suivante :

«Dharmākara a promis qu'il n'atteindrait pas seul l'état de buddha si tous les êtres ne pouvaient naître dans sa Terre pure par l'éveil de la foi. Or, *il est devenu Amida, nous abandonnant donc* dans ce monde illusoire, sans même nous donner la foi. N'est-ce pas injuste ?»)

3. «Un bon maître personnel (*i.e.* un ami-de-bien, *zenjishiki* 善知識) est d'une importance capitale pour que nous puissions produire la foi. A présent, j'ai obtenu la foi auprès d'un certain maître; donc, *celui-ci est le seul bon maître personnel, parce qu'il m'a donné la foi; ceux qui suivent d'autres maîtres n'ont pas la foi véritable.*»

- Hétérodoxie dite de «la croyance dans le maître personnel» (*zenjishiki danomi* 善知識だのみ).

- Réfutation : V-6. [Voir *Tannishō*, ch. 6]

4. «Dans le *Shinshū*, *le vœu et le nom ne doivent pas être confondus*. Dans lequel avez-vous foi : le vœu ou le nom ? Ceux qui ont foi dans l'inconcevable du nom et prononcent le *nembutsu* n'ont pas la foi véritable; c'est une foi relevant du pouvoir personnel. Tandis que ceux qui ont foi dans l'inconcevable du vœu ont la foi véritable du Pouvoir autre.»

- Hétérodoxie dite de «la séparation du vœu et du nom» (*sei-myō besshū* 誓名別執).

- Réfutation : IV-8, 9, 10. Voir *Tannishō*, ch. 11.

5. «Amida a promis de délivrer sans hésitation tous les êtres, même les pires criminels, car telle est la compassion d'Amida. Par conséquent, nous pouvons dire que *nous pouvons commettre tout le mal que nous voulons*, Amida sera responsable de toutes nos actions.»

- Hétérodoxie dite du «non-empêchement du mal» (*zōaku muge* 造悪無碍), ou de «la présomption dans le vœu primordial» (*hongan bokori* 本願誇り).

- Réfutation : IV-6, 11, 12. [Voir *Tannishō*, ch. 13]

6. «Bien qu'Amida ait promis de nous délivrer tous, sans faire de différence entre les sages et les ignorants ni entre les bons et les mauvais, il pourrait pourtant hésiter à accueillir des gens aussi ignorants et mauvais que nous. Par conséquent, *nous devons essayer d'être sages et bons, de sorte qu'il soit sûr de pouvoir nous délivrer.*»

- Hétérodoxie dite de «l'exercice exclusif de l'intelligence et du bien» (*senju kenzen* 専修賢善).

- Réfutation : I-3; II-4; IV-12. Voir *Tannishō*, ch. [12,] 13 [et 16].

7. «Dans son 18^e vœu, Amida a mentionné les “dix *nembutsu*”; Hōnen a également dénommé ce vœu “le vœu de la naissance dans la Terre pure par le *nembutsu*”⁵⁵. Par conséquent, nous pouvons dire que *la prononciation du nom d'Amida est la condition pour la naissance dans sa Terre pure.*»

- Hétérodoxie dite de «la prononciation du nom comme vraie cause» (*shōmyō shōin* 稱名正因).

- Réfutation : IV-7; V-11; VI-1, 2, 3, 6, 9.

8. «Si la foi est indispensable, et que le doute constitue un obstacle majeur à la délivrance par Amida, alors sa compassion ne serait pas absolue; la compassion d'Amida ne peut être qualifiée d'absolue que s'il peut délivrer ceux qui doutent encore et ne peuvent obtenir la foi. Or, la compassion d'Amida est évidemment absolue; donc, *la foi n'est pas toujours nécessaire, et même ceux qui doutent peuvent naître dans sa Terre pure.*»

- Hétérodoxie dite de «la naissance dans la Terre pure par le doute» (*gishin ōjō* 疑心往生).

- Réfutation : IV-7; V-7, 8.

(8^{bis}). A partir de cette distorsion peut aussi surgir l'erreur d'interprétation suivante :

«Un certain nombre de gens ont obtenu la foi et ont été délivrés. En réalité cependant, beaucoup de gens ne peuvent atteindre la foi malgré leurs efforts; en outre, innombrables sont les gens qui n'ont

⁵⁵ «*Nembutsu-ōjō no gan*» 念佛往生願; voir *Le Gué*, p. 91.

absolument aucun intérêt pour la religion. *Pourquoi ne sont-ils pas délivrés simultanément par la compassion absolue d'Amida ?*»
- Réfutation : III-11, avec la notion de conditions antérieures.)

9. «Si nous recevons la compassion d'Amida à travers la foi, le cœur de joie surgit spontanément en nous. Le *Grand Sūtra* mentionne ensemble la foi et la joie; et Shinran déclare aussi dans le *Shōshinge* (stance 7) : “Au premier instant de la production du cœur de joie, on obtient le *nirvāṇa* sans trancher les passions.”
A partir de ces citations, nous savons que *la joie est, en fait, la cause de la naissance dans la Terre pure*; au contraire, si vous n'êtes pas inondés de joie, vous ne pouvez dire que vous avez obtenu la foi dans la compassion d'Amida.»

- Hétérodoxie dite de «la joie comme vraie cause» (*kangi shōin* 歡喜正因).

- Réfutation : V-11. [Voir *Tannishō*, ch. 9]

10. «Bien que le 18^e vœu proclame les trois cœurs - *i.e.* cœur sincère, foi réjouie et désir de la naissance - le troisième cœur, *le désir de la naissance, en est l'essence et, donc, il est la vraie cause de la naissance dans la Terre pure.*»

- Hétérodoxie dite du «désir de la naissance comme vraie cause» (*yokushō shōin* 欲生正因).

- Réfutation : V-2, 5. [Voir *Tannishō*, ch. 9]

11. «La foi véritable peut être qualifiée de telle *seulement lorsqu'elle se manifeste dans nos trois actes du mental, de la bouche et du corps*. Sinon, la foi véritable n'a pas encore été atteinte.»

- Hétérodoxie dite du «refuge par les trois actes» (*sangō kimyō* 三業歸命).

- Réfutation : V-2, 5, 8; VI-1, 2, 4.

12. «*Chacun doit définitivement savoir où et quand il est parvenu à l'éveil de la foi*. A moins de connaître le premier instant de l'éveil de la foi en termes de temps et de lieu, on ne peut être considéré comme ayant obtenu la foi véritable.»

- Hétérodoxie dite de «la connaissance du premier instant» (*ichinen kakuchi* 一念覺知).

- Réfutation : V-1.

13. «Au sein de la double foi profonde (*nishu-jinshin*) - *i.e.* l'introspection dans les profondeurs de la nature humaine (*shinki*) et la compréhension pénétrante des vœux de compassion d'Amida (*shinbō*) - la première conviction est une étape indispensable vers la seconde et elle constitue donc la cause pour la naissance dans la Terre pure; et cette première conviction doit être atteinte par le pouvoir personnel.»

- Hétérodoxies dites de «la foi envers le mobile comme vraie cause» (*shinki shōin* 信機正因), ou de «la foi envers le mobile obtenue par le pouvoir personnel» (*shinki jiriki* 信機自力).

- Réfutation : V-13, 14.

14. «Dans le Shinshū, il est d'une nécessité vitale que nous approfondissions notre crainte de nos propres fautes jusqu'à sentir réellement que nous sommes destinés aux enfers; cette introspection extrême de nos fautes est, en fait, l'état de foi et constitue donc la cause de la naissance dans la Terre pure.»

- Hétérodoxie dite de «l'enseignement secret sur les enfers» (*jigoku hiji* 地獄秘事), ou de «la foi en se lamentant sur sa propre condition» (*kinageki anjin* 機歡き安心).

- Réfutation : V-1, 12, 13, 14.

15. «Le premier instant de foi et la première prononciation du nembutsu doivent être simultanés.»

- Hétérodoxie dite de «la simultanéité de la foi et de la prononciation» (*shin-shō dōji* 信稱同時).

- Réfutation : VI-4.

16. «La naissance dans la Terre pure (et l'atteinte de l'état de buddha) ne peut être déterminée que sur notre lit de mort.»

- Hétérodoxie dite de «l'accomplissement du karma au moment du trépas» (*rinjū gōjō* 臨終業成).

- Réfutation : V-8; VII-5. [Voir *Tannishō*, ch. 14]

17. «Le Shinshū enseigne qu'au moment de l'éveil de la foi, les mérites absolus du Buddha deviennent les nôtres à travers son saint nom *Namo Amida Butsu*. En raison de cet enseignement, nous pouvons réaliser l'état de buddha en cette vie même par le Pouvoir autre.»

- Hétérodoxie dite de «la doctrine du bienfait unique» (*ichiyaku bōmon* 一益法門).

- Réfutation : VII-4. [Voir *Tannishō*, ch. 15]

*

Bibliographie de l'auteur

Il existe de nombreux ouvrages classiques en japonais consacrés aux «sujets de discussion sur la foi», mais la plupart sont extrêmement difficiles à comprendre. Les références suivantes me semblent les plus faciles pour les étudiants :

1. Umehara, Shinryū 梅原眞隆 (éd.) : *Shinshū anjin rondai kaisetsu* 眞宗安心論題解説; Tōkyō, Shinshū Senden Kyōkai, 1936.
2. Kangakuryō 勸學寮 : *Anjin rondai tekiyō* 安心論題摘要; Kyōto, Honganji, 1953.
3. Doi, Tadao (Chūyū) 土井忠雄 : *Anjin rondai kaisetsu* 安心論題解説; Kyōto, Honganji, 1957.
4. Articles de Philipp K. Eidmann dans : *American Buddhist*, vol. 5, no. 12; vol. 6, no. 1, 4-5 (BCA, 1961-1962).

APPENDICES

Appendice 1

*Les cinq vœux principaux du Buddha Amida
et leur accomplissement
exposés par le Buddha Śākyamuni
dans le Sūtra de Vie-Infinie*

11^e vœu : «Si je deviens buddha et que les hommes et les dieux en mon royaume ne demeureraient pas dans le groupe des fixés [dans le vrai], ni n'atteignaient nécessairement l'extinction libératrice, je ne prendrais pas le parfait éveil.»

- Accomplissement :

«Or donc, il y a des êtres qui vont naître en son royaume, et ils demeurent tous dans le groupe des fixés dans le vrai. Pourquoi ? Dans le royaume de ce Buddha ne se trouvent ni le groupe des fixés dans l'erreur ni le groupe des non-fixés.»

12^e vœu : «Si je deviens buddha et que le rayonnement de ma lumière avait la possibilité d'être mesuré, sans éclairer ne serait-ce que dix milliards de *nayuta* (billions) de royaumes de buddha, je ne prendrais pas le parfait éveil.»

- Accomplissement :

«La lumière du Buddha Vie-Infinie est la plus vénérable et la première. La lumière des autres Buddha ne peut l'égaliser.»

13^e vœu : «Si je deviens buddha et que la durée de ma vie avait la possibilité d'être mesurée ne serait-ce qu'en dix milliards de *nayuta* de *kalpa* (périodes cosmiques), je ne prendrais pas le parfait éveil.»

- Accomplissement :

«La durée de la vie du Buddha Vie-Infinie est immense et ne peut être calculée.»

17^e vœu : «Si je deviens buddha et que tous les Buddha infinis dans les univers des dix directions ne louaient ni ne célébraient pareillement mon nom, je ne prendrais pas le parfait éveil.»

- Accomplissement :

«Nombreux comme sables du Gange, les Buddha-Tathāgata des dix directions louent tous ensemble les mérites insignes du Buddha Vie-Infinie, comme étant “inconcevables”.»

18^e vœu : «Si je deviens buddha et que les êtres des dix directions qui, d'un cœur sincère et d'une foi réjouie, désirent naître en mon royaume, ne serait-ce qu'en dix *nem[butsu]*, n'y naissaient pas, je ne prendrais pas le parfait éveil. Exception faite seulement de [ceux qui commettraient] les cinq perversions et la calomnie de la Loi correcte.»

- Accomplissement :

«Tous les êtres qui entendent son nom y ont foi et s'en réjouissent, ne serait-ce qu'en un seul *nem[butsu]* : comme il daigne transférer ses mérites de son cœur sincère, ils font vœu de naître en son royaume, obtiennent d'y aller naître aussitôt et demeurent dans l'irréversible. Exception faite seulement des cinq perversions et de la calomnie de la Loi correcte.»

22^e vœu : «Si je deviens buddha, les foules de bodhisattva des terres de buddha des autres directions venus naître en mon royaume finiront par atteindre nécessairement le rang où l'on occupe la place [sur le siège de l'éveil] après une seule naissance. Exception faite de ceux qui - en raison de leurs transformations en faveur des êtres par la maîtrise de leur vœu primordial - revêtiront l'armure de la promesse universelle, accumuleront les racines de mérites, délivreront l'ensemble des êtres, visiteront tous les royaume de buddha, cultiveront le cursus des bodhisattva, feront des offrandes à tous les Buddha Tathāgata des dix directions et enseigneront aux foules infinies comme sables du Gange afin de les établir dans l'éveil correcte et insurpassable. Ils [*i.e.* tous ceux nés en mon royaume] sauteront par-dessus les classes habituelles : le cursus de tous les stades se manifestera face à eux, et ils cultiveront les mérites d'Excellence-Universelle⁵⁶. Sinon, je ne prendrais pas le parfait éveil.»

⁵⁶ «Excellence-Universelle» (Samantabhadra / Fugen 普賢) est ce grand bodhisattva dont les dix vœux passent pour résumer l'ensemble des mérites cultivés dans le Grand Véhicule, soit 1° vénérer tous les Buddha, 2° faire

- Accomplissement :

«Les bodhisattva en ce royaume occupent tous finalement la place [d'un buddha] après une naissance. Exceptés ceux qui - en raison de leur vœu primordial en faveur des êtres - s'ornent des mérites de leur promesse universelle, dans leur désir de délivrer tous les êtres.»

l'éloge de tous les Tathāgata, 3° faire des offrandes à tous les Buddha, 4° confesser ses fautes, 5° se réjouir des mérites d'autrui, 6° inviter les Buddha à tourner la roue de la Loi, 7° inviter les Buddha à rester dans le monde, 8° suivre constamment l'exemple du Buddha, 9° aider tous les êtres, 10° leur transférer universellement tous ces mérites.

Appendice 1

Appendice 2

*Symbole*⁵⁷

Ryōgemon 領解文

Abandonnant la pensée du pouvoir personnel avec toutes ses pratiques accessoires ou mélangées, nous avons foi de tout cœur dans la Délivrance par le Tathāgata Amida en la vie prochaine, ce qui est le plus important pour nous maintenant.

Sachant qu'à l'instant de la première pensée de foi, notre naissance dans la Terre pure est fixée une fois pour toutes par sa Délivrance, nous exprimons ensuite notre reconnaissance envers sa Bienveillance en prononçant son nom, et nous nous en réjouissons.

Nous savons, avec gratitude, que nous avons eu l'heur d'entendre cette Doctrine grâce à la Bienveillance de la Venue en ce monde de Sa Sainteté le Fondateur et grâce à la Bienveillance des Instructions inlassables des amis-de-bien de la lignée de la transmission.

Ainsi observerons-nous durant toute notre vie les Règles qu'ils ont établies.

Shaku Hōnyo du Honganji - paraphe -

Cette déclaration de la compréhension [de la foi] a été fixée par le maître Shinshōin Rennyō⁵⁸. Elle constitue le manifeste de la compréhension des pratiquants du *nembutsu* du Shinshū qui ont déjà obtenu la foi du premier instant de refuge. C'est pourquoi, aujourd'hui comme autrefois, les clercs et les laïcs de cette Ecole, en déclarant leur assurance devant le Buddha et le Fondateur, expriment l'absence d'erreur dans la compréhension qui est la leur. Ainsi, ceux qui prennent à la légère la vie prochaine, qui est la plus importante, sans comprendre même un seul instant qu'ils doivent eux-mêmes avoir fermement foi en 'Mida ne peuvent non plus retenir ce *Ryōgemon*; d'autres peuvent le retenir et le réciter, mais leur cœur diverge de ce qu'ils disent et ils en ont honte. Cela est extrêmement déplorable ! Puissent les

⁵⁷ Pour cette traduction, je me fonde sur l'édition publiée en 1787 sous l'égide de Hōnyo 法如 (1707-1789), le 17^e patriarche du Honganji.

⁵⁸ «Shinshōin» 信證院 est le nom posthume du 8^e patriarche Rennyō.

clercs et les laïcs de cette Ecole ne pas se tromper sur l'origine du premier instant de refuge et qu'ils s'ajustent à la vérité comme dans cette déclaration : ils parviendront à naître immédiatement dans la Terre pure, ce qui est le plus important.

C'est pourquoi, à présent, nous avons pensé faire copier et imprimer l'autographe de maître Rennyō, pour le transmettre dans chaque maison et le donner à chaque foyer, afin qu'ils obtiennent pour toujours le vrai sens de la saveur unique du Jōdo-Shinshū.

A la 4^e lune de la 7^e année mouton-feu de Temmei [1787],

Shaku Monnyō⁵⁹ a rédigé cela - paraphe -

⁵⁹ Monnyō 文如 (1744-1799), fils de Hōnyō et 18^e patriarche du Honganji.

Appendice 3

*Règle de la branche Honganji du Jōdo-Shinshū*⁶⁰

Jōdo-Shinshū Honganjiha Shūsei

淨土眞宗本願寺派宗制

Table

Chapitre I : La doctrine (*kyōgi* 教義)

Chapitre II : Le Vénéré principal (*honzon* 本尊)

Chapitre III : Les Saintes Ecritures (*shōgyō* 聖教)

Chapitre IV : La coutume de l'Ecole (*shūfū* 宗風)

[Préambule]

[a. Fondation doctrinale]

Le Fondateur de l'Ecole (*shūso* 宗祖), Sa Sainteté Shinran le Grand Maître Kenshin⁶¹, en composant l'*Anthologie exposant l'enseignement, la pratique et la réalisation véritables de la Terre pure*, recueillit les commentaires des Sept Religieux Eminents (*shichi kōsō* 七高僧) - Nāgārjuna, Vasubandhu, Tanluan, Daochuo, Shandao, Genshin et Genkū - et il révéla le sens originel du *Sūtra de Vie-Infinie prêché par le Buddha* : il mit en lumière que la doctrine véritable, c'est la foi pour vraie cause (*shinjin shōin* 信心正因) et la prononciation du nom comme expression de reconnaissance (*shōmyō hōon* 稱名報恩). Telle est la fondation doctrinale (*rikkyō kaishū* 立教開宗) de l'Ecole véritable de la Terre pure (*Jōdo-Shinshū* 淨土眞宗).

⁶⁰ Promulguée le 11 septembre 1946 et entrée en vigueur le 1^{er} avril 1947. Pour cette traduction provisoire, je suis le texte du *Shūmon kihon hōki shū* (*Recueil des règlements fondamentaux de l'Ecole*), p. 1-3; par commodité, les caractères simplifiés ont été restitués sous leur forme classique. Une nouvelle version est entrée en vigueur le 4 avril 2008.

⁶¹ Ou «Grand Maître qui voit la vérité» (Kenshin Daishi 見眞大師) : titre posthume octroyé à Shinran par l'empereur Meiji en 1876.

[b. Le temple principal et ses origines]

Après l'extinction de Sa Sainteté, Kakushin, sa fille cadette, et Nyoshin, petit-fils de Sa Sainteté⁶², en concertation avec les disciples posthumes de Sa Sainteté dispersés dans toutes les directions, établirent en la 9^e année de l'ère Bun'ei [1272] une chapelle aux côtés du tombeau de Sa Sainteté, à Higashiyama-Ōtani, et ils y installèrent l'image de Sa Sainteté. Telle est l'origine du Honganji 本願寺 [«Temple du vœu primordial»].

Dès lors, le Honganji devint le centre de l'adhésion des adeptes des provinces, jusqu'à en être respecté comme le temple principal (*honzan* 本山) de l'Ecole.

[c. La transmission]

La transmission du flambeau (*dentō* 傳燈) de cette Ecole s'est faite par succession continue, à partir de la lignée par le sang de Sa Sainteté le Fondateur, avec Nyoshin comme deuxième génération.

Pour diverses raisons, le Honganji déménagea ensuite en plusieurs endroits du Kinki et du Hokuriku; mais, en la 19^e année de l'ère Tenshō [1591], Toyotomi Hideyoshi offrit le terrain de Rokujō à Kyōto, et le temple y fut définitivement établi dans sa situation actuelle.

Chapitre I. La doctrine

L'essentiel de la doctrine du Jōdo-Shinshū consiste en quatre éléments (*shihō* 四法) : l'enseignement (*kyō* 教), la pratique (*gyō* 行), la foi (*shin* 信) et la réalisation (*shō* 證), qui sont exposés dans *l'Anthologie exposant l'enseignement, la pratique et la réalisation véritables de la Terre pure*.

L'enseignement, c'est le *Sūtra de Vie-Infinie prêché par le Buddha*; *la pratique*, c'est «*Namo Amida Butsu*» 南無阿彌陀佛; *la foi*, c'est

⁶² Kakushinni 覺信尼 (1224-1283 env.) était la tante paternelle de Nyoshin 如信 (1235-1300).

le cœur de foi (*shinjin* 信心); la *réalisation*, c'est l'extinction libératrice (*metsudo* 滅度) : à partir de la foi née de l'audition du nom (*myōgō* 名號) «*Namo Amida Butsu*» exposé dans le *Sūtra de Vie-Infinie prêché par le Buddha*, qui constitue l'enseignement véritable, on réalise le fruit de buddha qu'est l'extinction libératrice en allant naître (*ōjō* 往生) dans la Terre pure (*jōdo* 淨土).

Comme la foi intègre le nom doté du vœu et de la pratique (*gan-gyō* 願行), la vraie cause de la naissance dans la Terre pure est parfaite par cette foi seule. Là-dessus succède seulement le *nembutsu* qui ne fait que commémorer l'immense bienveillance du Buddha. Voilà ce qui est appelé «la foi pour vraie cause» et «la prononciation du nom comme expression de reconnaissance». Tel est l'enseignement véritable qu'expose la doctrine en quatre éléments.

Parce que ces quatre éléments constituent la phase où les êtres vont naître dans la Terre pure, ils sont appelés «phase de l'aller» (*ōsō* 往相). Puisqu'en naissant dans la Terre pure les êtres accomplissent le fruit de buddha (*bukka* 佛果), la grande compassion surgit par le fait même, et ils retournent dans le monde des naissances et des morts pour délivrer ceux qui en ont les affinités; cela est appelé «phase du retour» (*gensō* 還相). Cette phase de l'aller et cette phase du retour sont toutes deux les bienfaits transférés par le pouvoir du Buddha (*butsuriki ekō* 佛力廻向) : c'est le secours du Pouvoir autre (*tariki* 他力).

Au premier instant (*ichinen* 一念) où ils l'entendent avec foi (*monshin* 聞信), les êtres intègrent [les mérites du] nom (*myōgō* 名號) et ils sont embrassés par la lumière (*kōmyō* 光明) [du Buddha]. En cette vie-ci, ils demeurent dans le groupe des fixés dans le vrai (*shōjōju* 正定聚) : prudents en paroles et en action, ils observent l'éthique; et dans la vie prochaine, ils réalisent le fruit de buddha. Telle est la grande voie du Véhicule Unique du Buddha (*ichibutsujō* 一佛乘) permettant que tous les êtres se détournent de l'illusion et réalisent l'éveil.

Chapitre II. Le Vénéré principal

Le Vénéré principal du Jōdo-Shinshū est un seul buddha : le Tathāgata Amida (*Amida Nyorai* 阿彌陀如來)⁶³.

Pour rendre hommage à la bienveillance de ceux qui ont diffusé l'enseignement, on installe les images du Prince impérial Shōtoku⁶⁴, des Sept Religieux Eminents, du Fondateur et des Patriarches successifs.

Chapitre III. Les Saintes Ecritures

Les Saintes Ecritures de référence principale (*shōe no shōgyō* 正依の聖教) du Jōdo-Shinshū sont les suivantes :

1. Les *Sūtra de la Trilogie de la Terre pure* (*Jōdo-sambukyō* 淨土三部經) :

Sūtra de Vie-Infinie prêché par le Buddha (*Foshuo Wuliangshoujing* / *Bussetsu Muryōjukyō* 佛說無量壽經), traduction de Saṃghavarman-le-Sogdien [aussi dit «*Grand Sūtra*», *Daikyō* 大經];

Sūtra des Contemplations de Vie-Infinie prêché par le Buddha (*Foshuo Guan-Wuliangshou-jing* / *Bussetsu Kan-Muryōju-kyō* 佛說觀無量壽經), traduction de Kālayaśas [aussi dit «*Sūtra des Contemplations*», *Kangyō* 觀經];

⁶³ Le *Vénéré principal* (*honzon* 本尊) est la représentation du Buddha placée au centre du sanctuaire des temples, tandis que les images des maîtres sont installées sur les autels latéraux et dans les bas-côtés.

⁶⁴ Shōtoku Taishi 聖德太子 (574-622) est considéré comme le patron séculier du bouddhisme japonais, et Shinran lui témoigne une dévotion toute particulière dans ses écrits.

Sūtra d'Amida prêché par le Buddha (Foshuo Amituojing / Bussetsu Amidakyō 佛說阿彌陀經), traduction de Kumārajīva [aussi dit «*Petit Sūtra*», *Shōkyō* 小經].

2. Les traités et commentaires des Sept Religieux Eminents

Nāgārjuna : *Traité sur l'analyse des dix terres (Shizhu-piposha-lun / Jūjū-bibasha-ron 十住毘婆沙論)*, traduction de Kumārajīva;

Vasubandhu : *Traité sur la Terre pure (Jingtulun / Jōdoron 淨土論)*, traduction de Bodhiruci;

Tanluan : *Commentaire au Traité sur la naissance dans la Terre pure [de Vasubandhu] (Wangshenglun Zhu / Ōjōron Chū 往生論註)*;

Tanluan : *Poème louant le Buddha Amida (Zan Amituo Fo jie / San Amida Butsu ge 讚阿彌陀佛偈)*;

Daochuo : *Recueil de Bonheur-Paisible (Anleji / Anrakushū 安樂集)*;

Shandao : *Commentaire au Sūtra des Contemplations (Guanjing Shu / Kangyō Sho 觀經疏)*;

Shandao : *Hymnes de liturgie (Fashizan / Hōjisan 法事讚)*;

Shandao : *Méthode de contemplation (Guannien-famen / Kannen-bōmon 觀念法門)*;

Shandao : *Hymnes de vénération de la naissance dans la Terre pure (Wangsheng-lizan / Ōjō-raisan 往生禮讚)*;

Shandao : *Hymnes du face-à-face (Banzhouzan / Hanjusan 般舟讚)*;

Genshin : Somme de la naissance dans la Terre pure (*Ōjōyōshū* 往生要集);

Genkū [Hōnen] : *Recueil sur la sélection* (*Senjakushū* 選擇集)⁶⁵.

3. Les œuvres du Fondateur :

Anthologie exposant l'enseignement, la pratique et la réalisation véritables de la Terre pure (*Ken Jōdo shinjitsu kyōgyōshō monrui* 顯淨土真實教行證文類) [abr. *Kyōgyōshinshō* 教行信證];

Notes anthologiques de la Terre pure (*Jōdo monrui jushō* 淨土文類聚鈔);

Notes de Tondu-l'imbécile (*Gutokushō* 愚禿鈔);

Poème des deux portes d'entrée et de sortie (*Nyū-shutsu nimonge* 入出二門偈);

Hymnes de la Terre pure (*Jōdo wasan* 淨土和讚);

Hymnes des Religieux Eminents (*Kōsō wasan* 高僧和讚);

Hymnes de la Loi correcte, copiée et décadente (*Shōzōmatsu wasan* 正像末和讚);

Anthologie sur la naissance dans la Terre pure selon les Trois Sūtra (*Sangyō ōjō monrui* 三經往生文類);

⁶⁵ Titre complet : *Recueil sur le nembutsu sélectionné par le vœu primordial* (*Senjaku hongan nembutsu shū* 選擇本願念佛集).

Dédicaces des vénérables noms et portraits authentiques
(*Songō shinzō meimon* 尊號眞像銘文);

Passages attestant le nembutsu unique et le nembutsu multiple
(*Ichinen-tannen shōmon* 一念多念證文);
Sens des citations des «Notes sur la foi seule» (*Yuishinshō*
Mon'i 唯信鈔文意);

Lettres, autres ouvrages et documents.

- *Le Recueil des Lettres* (*Gobunshō* 御文章) [de Rennyō], les autres œuvres des patriarches successifs⁶⁶ ainsi que les Saintes Ecritures vénérées par le Fondateur et les patriarches successifs⁶⁷ sont assimilées aux œuvres du Fondateur.

Chapitre IV : La coutume de l'Ecole

Cette Ecole (*shūmon* 宗門) est une confrérie religieuse (*dōbō kyōdan* 同明教団) de gens qui demeurent dans la foi dont la saveur est unique. Les gens qui composent cette Ecole diffèrent chacun dans leurs fonctions comme clercs (*sōryō* 僧侶) ou comme adeptes (*monto* 門徒), mais ils ont en commun la même foi qui se délecte de la saveur de la Loi et la même pratique de reconnaissance envers le Buddha.

Les temples (*jiin* 寺院) sont des lieux de la voie (*dōjō* 道場) pour la pratique personnelle (*jigyō* 自行) et l'édification d'autrui (*keta* 化他). C'est pourquoi, les clercs s'appliquent exclusivement à la réalisation et à l'amélioration de cette fonction, tandis que les adeptes ont toujours plus à cœur leur maintien et leur développement, les uns et les autres devant s'appliquer avec diligence à la diffusion de la Loi correcte.

⁶⁶ On trouvera la liste des œuvres des successeurs de Shinran sur l'Internet : www.pitaka.ch/canon4.htm.

⁶⁷ C'est-à-dire : les sūtra et les œuvres des maîtres qui, sans figurer parmi les Ecritures de référence principale énumérées ci-dessus, sont cités dans les œuvres de Shinran et de ses successeurs.

Les gens de cette Ecole se doivent de construire une vie authentique pour le monde et pour les hommes, en se fondant constamment sur la cordialité de la reconnaissance et de la gratitude, en se conduisant avec humanité, et en observant la loi séculière.

Ayant d'ores et déjà rencontré la Loi correcte, et leur foi étant dans le vœu du Buddha, les gens de cette Ecole discernent profondément le principe de la causalité et ne cherchent pas le bonheur en ce monde au moyen d'incantations ou de prières.

Appendice 4

Sommaire du Jōdo-Shinshū

Jōdo-Shinshū no kyōshō 浄土真宗の教章

*Enseignement personnel sur l'établissement du Sommaire*⁶⁸

A l'approche du 800^e anniversaire de la naissance du Fondateur, Sa Sainteté Shinran, nous qui puisons à la tradition de Sa Sainteté nous devons nous réjouir d'autant plus de la Loi du Jōdo-Shinshū et consacrer nos forces à l'épanouissement de l'enseignement. Cependant, en raison de l'inertie d'une tradition sept fois séculaire, on ne peut dire qu'il n'y ait pas dans notre Ecole des adeptes qui ne le sont que de nom, ignorants des principes fondamentaux du Jōdo-Shinshū. En regard du labeur de Sa Sainteté durant 90 années, cette situation est inexcusable.

Aussi ai-je pensé établir un *Sommaire du Jōdo-Shinshū* pour en éclairer les principes fondamentaux.

Sommaire du Jōdo-Shinshū (ma religion)

- Appellation de l'Ecole :

Branche Honganji de Ecole véritable de la Terre pure (*Jōdo-Shinshū Honganjiha*) (ou Honganji de l'ouest, *Nishi-Honganji*).

- Fondateur :

Sa Sainteté Shinran le Grand Maître Kenshin (1173-1262).

- Vénéré principal :

Le Tathāgata Amida (*Namo Amida Butsu*).

⁶⁸ Shōnyo Shōnin (Ōtani Kōshō) : *Kyōshō seitei ni tsuite no shinkyō* 教章制定についての親教.

- Canon :

Les *Sūtra de la Trilogie de la Terre pure* :

le *Sūtra de Vie-Infinie prêché par le Buddha (Grand Sūtra)*,

le *Sūtra des Contemplations de Vie-Infinie prêché par le Buddha (Sūtra des Contemplations)*,

le *Sūtra d'Amida prêché par le Buddha (Petit Sūtra)*.

- Doctrine :

Avoir foi dans l'Enseignement de «*Namo Amida Butsu*»,

Se réjouir de ce bienfait qu'il nous fera nécessairement devenir un buddha,

Vivre pour le monde comme pour les hommes avec une pensée continue de gratitude.

- Coutume de l'Ecole :

Cette Ecole est une confrérie de gens liés par la joie dans la même foi: toujours prudents dans leurs paroles et leurs actes, les fidèles observent les principes humanitaires ainsi que la loi séculière et ils s'efforcent de répandre dans le monde la Loi véritable en joignant leurs forces.

En outre, discernant profondément le principe des causes et des effets, ils ne pratiquent pas d'exorcismes ni de prières pour des bienfaits en cette vie et ils ne s'appuient pas sur des superstitions telles les divinations.

Ce *Sommaire* montre l'essentiel de ce que doivent absolument connaître les gens de notre Ecole. Je souhaite donc sincèrement que les adeptes graveront ce *Sommaire* profondément dans leurs cœurs, en manifestant dans la vie de tous les jours la vraie valeur d'un adepte de l'enseignement de Shinran; les clercs s'efforceront de faire connaître complètement la teneur de ce *Sommaire* à tous les adeptes : les uns et les autres se donnant la main, ils s'appliqueront ensemble à l'épanouissement de la doctrine et au développement de notre Ecole.

Le 15 avril de la 42^e année de Shōwa [1967],

le Patriarche Ōtani Kōshō

Appendice 5

Principes de vie du Shinshū

Shinshū no seikatsu shinjō 真宗の生活信条

*Lettre pour la Clôture de la liturgie du grand jubilé du 700^e
anniversaire de Sa Sainteté Shinran au Mausolée d'Ōtani⁶⁹*

A l'occasion de la liturgie du grand jubilé du 700^e anniversaire du Fondateur, Sa Sainteté Shinran, qui vient d'être célébré en préliminaire au Mausolée d'Ōtani, les condisciples, de près ou de loin, sont venus nombreux en pèlerinage; et, au milieu du *nembutsu* qui déborde du temple, nous venons d'achever la cérémonie de clôture : du fond du coeur, je suis convaincu que tout cela est le don des mérites posthumes de Sa Sainteté.

A la réflexion, nous voyons que Sa Sainteté, parce qu'elle avait une foi profonde dans le vœu primordial du Tathāgata Amida et se réjouissait d'être libérée par sa grande compassion, passa les 90 années de sa vénérable existence en marchant toujours avec ferveur sur la voie de la gratitude et en répandant la Loi du Buddha, qui apporte la paix dans le siècle. Cette vie pleine de dignité de Sa Sainteté est bien la source de la prospérité du Shinshū ! Ceux qui puisent à sa tradition font tous ensemble l'éloge de sa bienveillance. Ainsi, en conclusion de cette liturgie, appliquons-nous les uns et les autres à une belle vie de foi, comme un miroir de la vie de Sa Sainteté ! Voici maintenant les :

Principes de vie du Shinshū

- *Ayant foi dans la promesse du Buddha,*
Nous prononçons son vénérable Nom
Et traversons une vie courageuse et épanouie.

⁶⁹ Shōnyo Shōnin (Ōtani Kōshō) : *Ōtani Hombyō Shinran Shōnin shichihyakkai daionki hōyō gomanza no shōsoku* 大谷本親鸞聖人七百回大遠忌法要御満座の消息.

- *Levant les yeux vers la lumière du Buddha,
Nous nous appliquons toujours avec discernement
Et reconnaissance.*

- *Suivant l'enseignement du Buddha,
Nous écoutons la voie correcte
Et répandons la Loi véritable.*

- *Nous réjouissant de la bienveillance du Buddha,
Nous nous entraïdons avec respect
Et travaillons en faveur de la Société.*

Le grand jubilé dans trois ans [au Honganji] se rapproche de plus en plus. Dès à présent, veuillez vous imprégner de ces *Principes de vie* et les mettre résolument en pratique, en vous efforçant de développer le Jōdo-Shinshū et en vous appliquant au bien-être de la Société.

Puissent les condisciples se réjouir de plus en plus de la bienveillance et de la compassion du Tathāgata, qu'ils traversent de concert une vie de *nembutsu* et qu'ils remplissent leurs devoirs comme adeptes du Shinshū : tel est mon vœu le plus cher !

Le 16 avril de la 33^e année de Shōwa [1958],
le Patriarche de Ryūkoku, Shaku Shōnyo

Bibliographie du traducteur

CWS = *The Collected Works of Shinran*, 2 vol.; Kyoto, Jodo Shinshu Hongwanji-ha (Hongwanji International Center), 1997.

Doi, Tadao (Chūyū) 土井忠雄 : *Shūsei no taii* 宗制の大意; Kyōto, 1949.

Ducor, Jérôme : *Hōnen, Le gué vers la Terre pure, Senchaku-shū* (coll. Trésors du bouddhisme); Paris, Librairie Arthème Fayard, 2005.
- Supplément Internet : www.pitaka.ch/guesup.pdf.

id. : *Shinran, Un réformateur bouddhiste dans le Japon médiéval* (coll. Le Maître et le disciple); Gollion, Infolio éditions, 2008.
- Supplément Internet : www.pitaka.ch/shinransup.pdf.

id. : *Le Sūtra d'Amida prêché par le Buddha*, traduction commentée du chinois en parallèle avec le sanskrit et le tibétain (Société Suisse-Asie, Monographies, vol. 29); Bern, Peter Lang, 1998.
- Supplément Internet : www.pitaka.ch/amidacor.pdf.

id. : Tannishō, *Notes déplorant les divergences : l'enseignement oral du Saint Homme Shinran rapporté par un disciple anonyme*; Kyōto, International Association of Buddhist Culture; Nagata Bunshōdō, 1983.

id. : *Terre pure, Zen et autorité, La Dispute de l'ère Jōhō et la Réfutation du Mémoire sur des contradictions de la foi par Ryōnyo du Honganji, avec une traduction annotée du Ha Anjin-sōi-no-oboegaki* (Collège de France, Bibliothèque de l'Institut des Hautes Etudes Japonaises); Paris, De Boccard, 2007.
- Supplément Internet : www.pitake.ch/joosup.pdf.

Eracle, Jean : *Un bouddhisme pour tous*; Genève, Société bouddhique suisse Jōdo-Shinshū, 1976.

id. : *La doctrine bouddhique de la Terre pure, introduction à trois Sūtra bouddhiques* (coll. Mystiques et religions); Paris, Dervy-Livres, 1973.

Eidmann, Philipp Karl : *A Brief Introduction to the Topics for Discussion of Peace of Mind* (Anjin-rondai); San Francisco, Buddha Associates, 1971.

Fujiwara, Ryōsetsu : *Le bouddhisme Shin, l'enseignement de Shinran Shonin* (td. Jean Eracle); Kyoto, Ryukoku University, Translation Center of Buddhist Scriptures (Pamphlet Series, 4), & Hompa Honganji, 1971.

id. : *The Development of the practice of nembutsu* (Jodo Shinshu Series, No. 1); San Francisco, BCA Bureau of Buddhist Education, 1962.

id. : *A Standard of Shinshu Faith* (Jodo-Shinshu Series, No. 2); San Francisco, Buddhist Churches of America, 1963

id. : *The Tanni Shō, Notes Lamenting Differences*; Ryukoku Translation Series, Vol. II; Kyoto, Ryukoku University Translation Center (1962), 3^e ed. 1966.

id. : *The Way to Nirvana, The Concept of the Nembutsu in Shan-tao's Pure Land Buddhism*; Tōkyō, Kyōiku Shinchō Sha, 1974.

Le Gué = Ducor : Hōnen, Le gué vers la Terre pure (q.v.).

Inagaki, Hisao : *T'an-luan's Commentary on Vasubandhu's Discourse on the Pure Land, A Study and Translation*; Kyōto, Nagata Bunshōdō, 1998.

id. : *Shinran et le Jōdoshinshū* (td. Jean Eracle) (IABC Pamphlet Series, 3); Kyōto, International Association of Buddhist Culture, 1994.

Kangakuryō 勸學寮 (éd.) : *Anjin-rondai-kōyō 安心論題綱要*; Kyōto, Honganjiha shuppanbu, 1985.

id. : *Shimpen Anjin-rondai-kōyō 新編安心論題綱要*; Kyōto, Honganjiha shuppansha, 2002.

«Outline of Jōdo Shinshū»; *Shinshū Seiten, Jōdo Shin Buddhist Teaching* (San Francisco, Buddhist Churches of America, 1978), p. 391-489.⁷⁰

Rogers, Minor Lee; Rogers, Ann T. : *Rennyō, The Second Founder of Shin Buddhism* (Nanzan Studies in Asian Religions, 3); Berkeley, Asian Humanities Press, 1991.

Shūmon kihon hōki shū 宗門基本法規集; Kyōto, Jōdo-Shinshū Honganjiha, 2001.

⁷⁰ Td. adaptée de : Ryūkoku Daigaku (éd.), *Shinshū-yōron 真宗要論* (1953); 21^e éd. Kyōto, Hyakkaen, 1976.

Index

- Amida* 阿彌陀, p. 11, 56, 61.
Amitābha, p. 11.
Amitāyus, p. 11.
anjin rondai 安心論題, p. 11.
avaivartika, p. 34.
betsugan 別願, p.20.
betsugan chū no betsugan 別願中之別願, p. 21.
bombu 凡夫, p. 8.
buddha, p. 12.
butsu-bon ittai 佛凡一體, p. 15.
daijō 大乘, p. 7.
dharmakāya, p. 12.
ekō 廻向, p. 24.
futaiten 不退轉, p. 34.
genshō jissshu no yaku 現生十種益, p. 35.
gensō-ekō 還相廻向, p. 38, 55.
gishin ōjō 疑心往生, p. 41.
Gokuraku 極樂, p. 15.
heizei gōjō 平生業成, p. 34.
hōben-hosshin 方便法身, p. 14.
hōjin 報身, p. 13.
hongan 本願, p. 20.
hongan bokori 本願誇り, p. 40.
honzon 本尊, p. 56, 61.
hosshin 法身, p. 12.
hosshō-hosshin 法性法身, p. 14.
ichinen 一念, p. 55.
ichinen kakuchi 一念覺知, p. 42.
ichiyaku bōmon 一益法門, p. 43.
igi 異議, p. 4.
isshin 一心, p. 25.
jigoku hiji 地獄秘事, p. 43.
jikkō hiji 十劫秘事, p. 39.
jinen 自然, p. 9, 22.
jiri 自利, p. 38.
jiriki 自力, p. 8.
jōdomon 淨土門, p. 8.
Jōdo-Shinshū 淨土真宗, p. 7, 9, 53, 61.
jūnen 十念, p. 30.
kangi shōin 歡喜正因, p. 42.
kannembutsu 觀念佛, p. 16.
karma, p. 12, 27.
keshin 化身, p. 13.
Kimyō jin jippō Mugekō Nyorai 歸命盡十方無礙光如來, p. 32.
kinageki anjin 機歡き安心, p. 43.
koshin no jōdo 己心淨土, p. 39.
kyōgi rondai 教義論題, p. 11.
mahāyāna, p. 7, 27.
metsudo 滅度, p. 55.
myō-tai funi 名體不二, p. 17.
mushō no shō 無生之生, p. 37.
myōgō 名號, p. 16, 20, 55.
naishi 乃至, p. 30.
Namo Amida Butsu 南无阿彌陀佛, p. 27, 32, 54, 62.
Namo Fukashigikō Nyorai 南无不思議光如來, p. 32.
nehan 般涅槃, p. 33.
nembutsu 念佛, p. 30.
nirmāṇakāya, p. 13.
nirvāṇa, p. 7, 33, 38.
nishu-hosshin 二種法身, p. 13.
nishu-jinshin 二種深信, p. 28.
nison icchi 二尊一致, p. 18.
nison ichigyō 二尊一教, p. 18.
nyorai 如來, p. 14.
ōsō-ekō 往相廻向, p. 38, 55.
ōjō soku jōbutsu 往生即成佛, p. 35.
pariṇāma, p. 26.
rinjū gōjō 臨終業成, p. 43.
rita 利他, p. 38.
Śākyamuni, p. 18, 71.
saṃbhogakāya, p. 13.

sangō kimyō 三業歸命, p. 42.
sanshin 三心, p. 25.
sanshin 三身, p. 12.
sei-myō besshū 誓名別執, p. 40.
senju kenzen 專修賢善, p. 41.
shichi kōsō 七高僧, p. 8, 53, 57.
shiguzeigan 四弘誓願, p. 20.
shihō 四法, p. 54.
shihō rissō 指方立相, p. 15.
shinbō 信法, p. 29.
shingyō 信樂, p. 25.
shinjin 信心, p. 26.
shinjin shōin 信心正因, p. 26, 53.
shinki 信機, p. 28.
shinki jiriki 信機自力, p. 43.
shinki shōin 信機正因, p. 43.
shin-shō dōji 信稱同時, p. 43.
Shinshū 真宗, p. 7.
shishin 至心, p. 25.
shōdōmon 聖道門, p. 8.
shōjōju 正定聚, p. 34, 55.
shōmyō hōon 稱名報恩, p. 30, 53.
shōmyō nembutsu 稱名念佛,
p. 30.
shōmyō shōin 稱名正因, p. 41.
shukuen 宿緣, p. 19.
shusse hongai 出世本懷, p. 18.
sōgan 総願, p. 20.
soku toku ōjō 即得往生, p. 35.
Sukhāvātī, p. 15.
tariki 他力, p. 8, 55.
tathāgata, 14.
yokushō 欲生, p. 25.
yokushō shōin 欲生正因, p. 42.
yuishin no Mida 唯心彌陀, p. 39.
zenjishiki danomi 善知識だのみ,
p. 40.
zōaku muge 造惡無碍, p. 40.

TABLE DES MATIÈRES

Présentation, p. 3

FUJIWARA, Ryōsetsu : *Un modèle de la foi du Jōdo-Shinshū*

I. Notions préliminaires, p. 7

II. Le Buddha Amida, p. 11

III. La fonction du nom, p. 16

IV. La relation entre le nom et le vœu, p. 20

V. La nature de la foi, p. 24

VI. La signification du *nembutsu*, p. 30

VII. Les effets de la foi, p. 33

Exemples d'hétérodoxies dans le Shinshū, p. 39

Bibliographie de l'auteur, p. 44

Appendice 1 : *Les cinq vœux principaux*, p. 47

Appendice 2 : *Symbole*, p. 51

Appendice 3 : *Règle de la branche Honganji du Jōdo-Shinshū*, p. 53

Appendice 4 : *Sommaire du Jōdo-Shinshū*, p. 61

Appendice 5 : *Principes de vie du Shinshū*, p. 63

Bibliographie du traducteur, p. 65

Index, p. 67

