



Le dialogue dans le Zen chinois

Author(s): Masumi Shibata

Source: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 64e Année, No. 3 (Juillet-Septembre 1959), pp. 310-319

Published by: [Presses Universitaires de France](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40900470>

Accessed: 24-01-2016 15:27 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Presses Universitaires de France is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue de Métaphysique et de Morale*.

<http://www.jstor.org>

Le dialogue dans le Zen chinois

Bien que le Zen soit une école du Bouddhisme, son caractère est assez différent du Bouddhisme du sud de l'Asie. Le Zen a été transmis en Chine par un moine hindou : Bodhidharma au début du ^{vi}e siècle. Il a mis au point ses pensées en ces quatre préceptes :

La transmission spéciale hors de l'Écriture,
N'érigeons pas les lettres,
Indiquer directement l'Esprit de l'homme,
Devenir Bouddha en voyant la Nature.

A cette époque, il y avait deux gouvernements en Chine : l'un au Sud et l'autre au Nord. La Chine du Sud était gouvernée par l'empereur Wou, des Leang, qui était nommé « l'empereur de l'Esprit du Bouddha », parce qu'il était un bouddhiste ardent dévot et qu'il construisait nombre de temples, aidait tant de moines et observait lui-même les rites du Bouddhisme. L'empereur accueillit Bodhidharma à Nankin.

Il lui demanda : « Depuis le début de mon règne j'ai construit tant de temples et aidé tant de moines ; quel mérite ai-je ? » Dharma répondit : « Aucun mérite. »

Il demanda : « Quel est le premier sens de l'Éveil saint ? ». Dharma répondit : « Pure transparence sans sainteté. »

Il demanda : « Qui êtes-vous, là en face de moi ? ». Dharma répondit : « Sais pas. »

Dharma, voyant que l'empereur ne pouvait pas saisir son esprit abrupt, quitta le territoire. Ici je trouve l'aspect religieux vrai de Dharma ; car, s'il avait été un vulgaire dissimulé sous les dehors du religieux, pour répandre sa religion il aurait pu utiliser cet empereur bouddhiste qui lui proposait la protection. Mais il refusa, comme le Christ a repoussé la troisième des tentations du démon. Combien étaient et sont nombreux les religieux vaincus par cette séduction du diable ! Ceux qui introduisent le Zen en Europe doivent se tenir fermement dans cet esprit de Bodhidharma. Si j'emploie les expressions de Dostoïevsky, cet entretien entre

l'empereur et Bodhidharma « exprime en trois mots, en trois phrases, toute l'histoire future » du Zen.

1° L'esprit du Zen surgit de lui-même du fond de l'âme humaine, lorsque la religion dogmatique tombe dans une ornière de la simple répétition du culte, dans un mécanisme de la production en masse du dévot, dans l'interprétation inerte de livres sacrés anciens. Le Zen est la purification du monde religieux. Se délivrant de la forme extérieure de la religion, le Zen se propose comme but de voir dans notre Nature notre Visage originel, avant que nous soyons nés de nos parents. Pour atteindre ce but, le Zéniste doit abandonner toutes les poursuites vers l'extériorité. Il n'y a aucun mérite à construire les temples, aider les moines ; aucun mérite dans les prosternations, la récitation de livres sacrés. Non seulement ces actions, mais même la méditation du Zen, jambes croisées, ne conduisent le Zéniste à l'Éveil, s'il exerce celle-ci dans un esprit d'obtention. L'attachement à la forme de la méditation assise, jambes croisées, tue l'esprit vrai du Zen. Le grand Zéniste japonais Hakuin (1689-1768) compara cette action sans mérite, sans obtention, au travail d'un saint ignorant qui essaie d'emplir un puits avec de la neige. Plus tard, le sixième patriarche Houei-neng (638-713) a cristallisé la pensée du Zen en « Voir dans notre Nature » et il a jeté le fondement de l'âge d'or du Zen pendant la dynastie des T'ang. Voir dans notre Nature était pour lui le plus important et il ne se préoccupait ni de concentration ni de libération. Cette pensée est contenue implicitement dans ce mot de Bodhidharma : « Aucun mérite ».

2° Les Zénistes n'adorent ni Bouddha ni Dieu au dehors de nous. Pour eux, notre Visage originel, avant que nous soyons nés de nos parents, est le Bouddha. Cette attitude du Zéniste qui ne croit pas en une divinité hétérogène ni ne la contemple, correspond à l'esprit autonome de l'Européen moderne. Mais, même pour ce dernier, il a été impossible de séparer la sainteté de la religiosité. Parmi les religieux européens, Eckhart seul est arrivé à dire ce qui va suivre. Il est étonnant qu'il ait employé presque les mêmes expressions que le Zéniste.

« Nous ne devons d'aucune façon saisir Dieu hors de nous-mêmes, ne Le supposer hors de nous-mêmes, nous devons, au contraire, Le considérer comme notre bien propre, comme une Réalité qui nous appartient. Nous ne devons pas non plus servir ni œuvrer pour une récompense quelconque, ni pour Dieu, ni pour notre honneur, ni pour aucun bien extérieur à nous, mais uniquement pour l'amour de ce qui est notre essence propre et notre propre vie et qui réside en nous. »

La pensée d'Eckhart est le tremplin qui nous permet de sauter du théisme chrétien à l'athéisme bouddhique. Mais le sermon d'Eckhart est toujours trop sérieux. Le rire lui manque. Il est toujours en tension pour se délivrer de la dureté du « Dieu des armées ».

Cette religiosité sans sainteté s'exprimait librement depuis le début

du ^{vi} siècle jusqu'au ^{xv} en Chine, au cours des ^{xv}, ^{xvi}, ^{xvii} et ^{xviii} au Japon, dans tous les domaines de la culture : la religion, la philosophie, l'éthique, le protocole, les arts — tels que le Nô, la cérémonie du thé, l'arrangement des fleurs, la cantate etc. —, la littérature, la calligraphie, la peinture, l'architecture, le jardinage, la technologie, et j'en passe. La doctrine du Zen pénétra pendant ces périodes tous les domaines de ces cultures originales dont on ne peut trouver l'équivalent nulle part ailleurs. Comme exemple représentatif, pensons aux tableaux à l'encre de Chine de Leang-kai, de Mou-ki et de Yu-kien (tous trois moines Zénistes). Ils ne dessinent ni le Bouddha transcendant ni la terre pure ornée, mais le paysage, les patriarches, le bouddha humain et la nature morte etc. Pour le Zéniste, ces tableaux sont beaucoup plus religieux que les tableaux orthodoxes des Bouddha ornés, célestes et supra-humains.

3^o Bodhidharma nia la recherche vers l'objet extérieur dans la première réponse et la croyance ou unification en une divinité hétérogène, supra-humaine dans la deuxième. Pourquoi doit-il nier ces dernières ? C'est parce qu'elles n'arrivent pas à saisir la Réalité insondable.

Comme Bergson le dit, dans le mysticisme chrétien, deux sortes d'unification avec Dieu doivent être distinguées : par le sentiment ou par la volonté, mais ni l'un ni l'autre ne sont suffisants.

L'union avec Dieu, par la pensée et par le sentiment, n'est ni totale ni définitive. Elle n'est pas durable, car elle n'est que contemplation.

Pour coïncider avec l'activité divine, il faut replacer notre vouloir lui-même en Dieu. En ce cas-là, c'est Dieu qui agit par nous, en nous.

Mais même en ce dernier cas, « la volonté ne prend Dieu que sous le couvert de la bonté ». « La bonté est un vêtement, sous lequel Dieu est caché, et ce n'est que sous ce vêtement de la bonté que la volonté prend Dieu. » (Eckhart). Cependant Dieu est au-dessus de la bonté. Nous devons L'atteindre au-delà de la bonté.

Mais Eckhart n'a pas trouvé la méthode pratique pour arriver à ce dernier. Ici existe la grande différence entre le mysticisme européen et le Zen. Si l'on ne peut pas saisir la Réalité ni par la pensée, ni par le sentiment, ni par la volonté, comment doit-on faire ? La meilleure méthode est de s'asseoir les jambes croisées sans pensée ni réflexion. Pour s'approfondir dans la Réalité au-dessus du raisonnement, de la croyance, de l'extase, il faut « trancher les passages de la conscience ». Mais cette méthode du Zéniste, s'asseoir les jambes croisées, est exposée à tomber dans l'ornière du quietisme. Afin d'éviter cette maladie, le Zéniste a eu recours à des entretiens très actifs. Mais ces entretiens étaient aussi faits de façon à abolir les paroles conceptuelles ; car, pour indiquer directement notre propre Essence supérieure à la parole, le Zéniste a dû inventer un dialogue original, unique dans le monde entier.

Je présente ci-après, comme un exemple représentatif, les dialogues

de Yun-men (864-949) qui passe pour être le premier parmi les Zénistes de la Chine et du Japon, en ce qui concerne la merveille de la parole. Pour cette raison, ses kôan ¹ sont contenus : dix-huit dans les cent règles du « Recueil de la Falaise verte » ², et cinq dans les quarante-huit règles de « Passe sans porte » ³.

Yun-men était d'abord sous la direction de Mou-tcheou pour rechercher le Zen. La grande activité de Mou-tcheou était comme la foudre et les moines ne pouvaient pas l'aborder. Il recevait d'habitude les moines, en les saisissant par le devant de leur habit sur le seuil et en criant : « Dis ! Dis ! ». S'ils hésitaient, il les poussait dehors et disait : « Vaurien ! ». Yun-men aussi fut rejeté de la même manière par deux fois. Mais il essaya une troisième en frappant à la porte. Tcheou dit : « Qui est là ? ». Men dit : « Wen-yen ». (Wen-yen était son nom. Yun-men était le nom du monastère où il se réfugia plus tard). Aussitôt que Tcheou eut ouvert la porte, Men la franchit. Tcheou le saisit par le devant de son habit et cria : « Dis ! Dis ! ». Yun-men hésita ; sur ce Tcheou le repoussa au dehors et referma la porte brutalement. Mais une des jambes de Yun-men resta prise dans le battant et fut brisée. En criant de douleur, il réalisa soudain la grande Illumination.

Yun-men resta trois ans chez Tch'en-ts'ao : un disciple laïque de Mou-tcheou ; et, plus tard, suivant l'instruction de celui-ci, il alla à Siue-fong. Quand il fut arrivé au pied du mont Siue-fong, il rencontra un moine qui avançait aussi vers la montagne. Il lui dit : « J'ai quelque chose à vous demander. Voulez-vous poser la question suivante au précepteur Siue-fong à ma place ? Mais ne dites pas que la demande vous a été faite par un autre. » Le moine : « Entendu. Je vais essayer. » — Men : « Quand le précepteur Siue-fong paraîtra dans la salle de sermon, sortez des rangs de la communauté et dites-lui : « Mon vieux précepteur ! Pourquoi portez-vous la cangue de fer ainsi ? » ⁴. Arrivé à Siue-fong, le moine fit tout ce que Men lui suggéra. Ainsi interrogé, Siue-fong descendit de son siège, le saisit par le devant de son habit et cria : « Dis ! Dis ! ». Voyant le moine rester sans réponse, Fong le repoussa par la poitrine et dit : « Cette phrase n'est pas de toi ». Le moine n'en démordit pas. Fong : « Tu te moques de moi. Je vais te châtier fort. Serviteur, apporte-moi la

1. Le kôan, problème que le maître donne à résoudre aux étudiants. Il signifie littéralement « document public » ; le Zéniste a emprunté ce mot officiel, parce qu'il sert à éprouver l'authenticité de l'Illumination qu'un étudiant prétend avoir atteinte.

2. « Recueil de la Falaise verte », livre fondamental de l'école du Zen. Il est formé des commentaires poétiques de Siue-teou (980-1052) sur chacune des cent Règles, choisies par lui-même principalement dans l'histoire des maîtres du Zen appelée « La Transmission de la Lampe », et par les remarques préliminaires, les critiques et les commentaires de Yuan-wou (1063-1135) sur chacune des Règles et chacun des poèmes de Siue-teou. Cet ouvrage se divise en dix volumes.

3. « Passe sans Porte », en un volume. L'auteur, Wou-men, composa cet ouvrage en 1229 et le dédia à l'empereur. Il y choisit 48 kôan anciens et les critique de façon badine.

4. « La Cangue de fer » signifie par métaphore les idées préconçues qui entravent la liberté humaine.

corde et le bâton. » Le moine passa à l'aveu avec hâte : « En réalité ce n'est pas de moi. Un moine que j'ai vu au pied de la montagne me l'enseigna. » Fong : « Vraiment, celui qui a émis cette phrase est digne d'être maître de cinq cents moines. » Le lendemain Yun-men rencontra Siue-fong et lui demanda : « Qu'est-ce que le Bouddha ? ». Fong dit : « Ne rêve pas à haute voix ! »¹. Yun-men s'inclina.

Ainsi, tous trois, Mou-tcheou, Siue-fong et Yun-men dialoguent sans avoir recours à la parole conceptuelle. Quelle sagacité incisive ils ont pour discerner le faux éveil et l'Éveil authentique ! Mais l'exemple précédent était le cas le plus élémentaire. Au fur et à mesure que le demandeur pose à Yun-men des questions de plus en plus compliquées, sa réponse devient plus merveilleuse. Il disait que le Zéniste doit faire tenir en un seul mot les trois suivants : le mot embrassant l'univers, le mot courant après le flot poursuivant la vague (le flot et la vague signifient ici la question du disciple) et le mot tranchant le courant d'ignorance. Voici quelques exemples. Je conseille aux lecteurs de deviner eux-mêmes à quel mot, parmi les trois mots de Yun-men, correspond chacun des dialogues suivants :

UN MOINE. — Quel est le magasin de l'œil mental de la vraie Loi ? MEN. — Omniprésence !

Lorsqu'on tue son père ou sa mère, on confesse son crime devant le Bouddha ; mais lorsqu'on tue un Bouddha ou un Patriarche, où va-t-on se confesser ? — Nudité !

Qu'est-ce que la Voie ? — Va !

Que faire quand aucune pensée ne surgit ? — Le Mont Sumeru !²

Qu'est-ce que le Bouddha ? — Le nettoyeur desséché des fèces !³

Quelle est la parole qui transcende le Bouddha et les Patriarches ? — Pâtisserie !⁴

Que pensez-vous du moment où l'arbre meurt et les feuilles tombent ? — La Nature dévoilée et le vent d'or !

Mais Yun-men était non seulement habile à trouver l'expression contenant le sens inépuisable d'un mot, mais aussi à la discussion détournée. Le maître du Zen doit pouvoir prêcher la Loi en fonction de la capacité du disciple, tantôt par le mot simple, tantôt par la discussion théorique. Voici un exemple :

Un jour le laïc Tch'en-ts'ao rencontra Yun-men et l'interrogea : « Je ne vous demande pas les doctrines dans les livres du Confucianisme. Quant aux doctrines du Bouddhisme, il y a les prédicateurs. Que cherche le Zéniste par le pèlerinage ? — YUN-MEN : À combien de personnes l'as-tu demandé jadis ? — Je

1. Le Zéniste dit que même chercher le Bouddha est l'acte de créer l'enfer et aussi que même la prononciation du mot Bouddha souille notre oreille.

2. Le Mont Sumeru. L'Inde ancienne croyait que cette montagne était au centre de l'univers.

3. Au Moyen Age, les Chinois utilisaient un fragment de bois sec pour l'hygiène. Pour celui qui cherche le Bouddha comme sacré cette réponse est bien tranchante.

4. Le Zéniste ne doit pas s'arrêter au domaine du Bouddha. Il faut le transcender. Cependant cela n'est pas une chose prodigieuse, mais plutôt affaires de tous les jours. Comme cette réponse est pleine d'humour quand on la compare avec le sermon rigide d'Eckhart !

vous demande : en ce moment. — Passons ce moment. Quelle est la doctrine du Bouddhisme ? — Les volumes jaunes et les rouleaux rouges. — Ils sont les lettres et les paroles. Quelle est la doctrine du Bouddhisme ? — Si on veut la dire, la parole se perd ; si on veut la saisir comme l'objet de la pensée, la pensée s'échappe. — Si tu perds la parole, en voulant la dire, c'est parce que tu es face à la parole définie. Si tu laisses échapper la pensée, en voulant la saisir comme l'objet de la pensée, c'est parce que tu es face à l'illusion. Quelle est la doctrine du Bouddhisme ? — Ts'ao restait sans mot. — MEN : J'entends dire que tu lis le Saddharma-pundarika-sûtra¹. Est-ce vrai ? — Oui. — Dans ce Sûtra je vois que tous les faits de la vie et toutes les industries ne contre-viennent pas à l'Aspect réel. Alors, dis-moi combien de personnes ont quitté leur siège maintenant dans le Ciel de la ni-conscience-ni-inconscience². — Ts'ao restait sans mot cette fois aussi. Men dit : Tu ne dois pas être étourdi. Même si le moine entre dans le monastère après l'étude profonde de la doctrine et pratique le Zen pendant dix ou vingt ans, il est difficile pour lui de réaliser l'Illumination. Comment le pourras-tu ? — Ts'ao, s'inclinant, dit : — C'est ma faute.

La chose la plus importante pour le maître du Zen au cours de l'entretien est de sonder la profondeur spirituelle du demandeur : si celui-ci a déjà réalisé l'Éveil véritable ; dans quelle ornière de la maladie mentale il est tombé ; ou quel problème il doit méditer pour se sauver d'elle etc. Il est très difficile de divulguer la cause de la maladie extraite de la couche profonde de la conscience. Voici un exemple excellent de Yun-men, cité de la Règle 39 de *Passe sans porte*.

Un moine demande à Yun-men : « La lumière éclaire tranquillement tous les mondes, nombreux comme les sables du Gange... ». Avant que le moine ait terminé, Men dit à l'improviste : « Ne serait-elle pas la parole du bachelier Tchang-tchouo ? » Le moine dit : « Oui ». Yun-men : « Ta parole a failli ».

Il faut quelques explications pour comprendre mieux cette Règle. Tchang-tchouo était le disciple laïque de Che-chouang (809-888). Celui-ci lui demanda : « Bachelier. Quel est ton nom ? — Mon nom est Tchang et mon prénom tchouo (inhabileté). — L'habileté, même cherchée, est impercevable. D'où vient l'inhabileté ? » Conduit par cette question, Tchang-tchouo a vu la vérité et fit une poésie.

La Lumière éclaire tranquillement tous les mondes,
Nombreux comme les sables du Gange.
Tous les êtres vivants, saints ou ignorants, sont ma famille.
Si une pensée ne surgit pas, le Tout paraît.
Si même un instant les six organes des sens sont tourmentés,
Les nuages les interrompent.
Si l'on tranche la passion, la maladie augmente encore.
Même si l'on se dirige vers l'Ainsité³, c'est aussi un tort.

1. Le Saddharma-pundarika-sûtra (Le Lotus de la Bonne Loi). Ce livre sacré explique l'essence de la Loi magnétique et il a exercé la plus grande influence sur le Bouddhisme en Chine et au Japon.

2. Le Ciel de la ni-conscience-ni-inconscience, le quatrième ciel du monde du Non-Formel, c'est-à-dire, le plus haut ciel dans le triple monde. Celui qui habite dans ce ciel n'a pas de passions grossières (ni-conscience), mais il n'est pas sans passions subtiles (ni-inconscience). A cause de la ni-conscience, l'hérétique le prend par erreur pour le vrai Nirvâna. A cause de la ni-inconscience, le bouddhiste connaît qu'il est entravé encore par la naissance-et-mort.

3. L'Ainsité signifie le vrai qui est sans mensonge ou encore le permanent qui est sans changement.

Je suis les conditions mondaines sans entrave.
Le Nirvâna et la naissance-et-mort sont égaux à des mirages de fleurs.

Ce moine avait l'intention d'interroger Yun-men sur la signification de cette poésie. Mais Yun-men a interrompu ses paroles pour sonder sa connaissance du Zen. Son activité est pareille à l'éclair ou à l'étincelle du silex. Si ce moine avait eu l'œil incisif, il ne lui aurait pas répondu : « Oui ». Alors, lecteurs, comment répondriez-vous, si vous étiez ce moine ? L'auteur de *Passe sans porte* : Wou-men qualifia l'activité de Yun-men et la faillibilité de ce moine de façon badine.

Yun-men tend sa ligne dans le torrent.
Celui qui mord à l'hameçon est pris.
A peine ouvrant la bouche,
Il perd sa vie.

Souvent le Zéniste commence son dialogue par la salutation quotidienne, mais celle-ci se change soudain à mi-chemin en dialogue abrupt. Bien que Yun-men commence chacun des deux dialogues suivants par « D'où viens-tu ? » il les poursuit assez différemment selon l'aptitude du demandeur. Mais dans l'un et l'autre, vous trouverez aisément la grande liberté de Yun-men. D'abord je vous montre la Règle 15 de *Passe sans porte*.

Tong-chan rencontre Yun-men pour rechercher le Zen. Men lui demande : « D'où viens-tu ? » Chan dit : « De Tch'a-t'ou. » Men dit : « Où étais-tu cet été ? » Chan dit : « A Pao-ts'eu en Hou-nan. » Men dit : « Quand es-tu parti là-bas ? » Chan dit : « Le vingt-cinq août. » Men dit : « Je pourrais te donner soixante coups de bâton. » Le lendemain, Chan arrive encore à la cellule de son maître et lui demande : « Hier vous m'avez fait grâce de soixante coups de bâton. Je ne sais pas où est mon erreur. » Men dit : « Espèce de sac de riz ! Tu voyages ainsi en Kiang-si et en Hou-nan ! » A ce moment, Chan réalise la grande Illumination.

N'ayant pas encore réalisé l'Illumination, Tong-chan ne put que répondre honnêtement dans l'état où il était. Il ne sut rendre aucune réponse incisive.

Au contraire, l'exemple suivant, Règle 54 du *Recueil de la Falaise verte*, montre un moine doué de « l'œil incisif », mais il est regrettable qu'il n'ait pu compléter le dialogue. Il ne vit qu'un côté. Les lecteurs seront étonnés du moyen âcre de Yun-men afin de mettre au jour la maladie cachée de l'étudiant. Parce que le *Recueil de la Falaise verte* est le livre le plus important de l'école du Zen et que les dialogues anciens y sont examinés soigneusement de tous les points de vue, je traduis ci-après la Règle complète intitulée *Yun-men, de son côté, ouvre les bras*. Cette Règle 54 commence par une note préliminaire de Yuan-wou (1063-1135) où les lecteurs se préparent à l'attitude mentale propre à aborder la Règle.

NOTE PRÉLIMINAIRE.

Surpasser la naissance et la mort et développer une activité vivante. Trancher le fer et briser le clou sans effort. Embrasser n'importe quel lieu, tout le ciel et toute la terre par l'esprit. Alors dites-moi, qui est capable de cette action ? Voici un cas où je vous éprouve.

Voici le cas qui forge l'étudiant par sa complication énigmatique ou par sa simplicité intuitionnelle, mais infinie. Les dialogues que je vous ai montrés plus haut, étaient faits par l'entremise de la parole ; mais, dans ce cas, les dialogueurs luttent dans la recherche de la Vérité, sans parole. Cependant, j'attire l'attention des lecteurs sur le fait que le geste des Orientaux est différent de celui des Occidentaux. Par le geste des bras ouverts, les Occidentaux montrent le bon accueil au visiteur. Mais, dans ce cas, je pense que l'attitude de ce moine à bras ouverts signifie plutôt : « Il n'y a rien à vous montrer. » Mais, bien que ce moine et Yun-men ouvrent les bras de la même manière, le sens est différent pour l'un et pour l'autre. Que les lecteurs le trouvent d'eux-mêmes, en lisant soigneusement les remarques critiques (mises entre parenthèses), faites par Yuan-wou presque un siècle plus tard.

LE CAS.

Yun-men demande à un moine : « D'où viens-tu ? »
(Vous ne devez pas dire Si-chan ¹.) — (C'est une perche et des herbes pour leurrer les poissons.) — (Vous ne devez pas dire l'Est, l'Ouest, le Sud ou le Nord.)

Le moine répond : « Si-chan. »
(En effet, vous êtes très honnête.) — (Je vous aurais donné alors l'instruction adéquate.)

Yun-men : « Qu'a dit Si-chan récemment ? »
(Je veux vous le montrer, mais peut-être cela vous étonnera.) — (Yun-men lit profondément dans la pensée de ce visiteur.) — (Si-chan rêve à haute voix comme vous aussi.)

Le moine ouvre les bras.
(Yun-men essuie une défaite !) — (Il a affaire à un brigand et sa maison est en ruine.) — (Cette attitude à bras ouverts induit autrui en doute.)

Yun-men lui frappe les mains.
(Il le fait dans les règles.) — (Il le frappe bien !) — (Il est rare qu'on rencontre le bon moyen.)

LE MOINE : « J'ai quelque chose à vous dire. »
(Vous allez revenir sur votre aveu.) — (Néanmoins, il me semble que vous avez le talent de faire baisser pavillon à l'ennemi et lui arracher son tambour.)

Yun-men, de son côté, ouvre les bras.
(Abrupt !) — (Yun-men prépare pour vous une voiture avec un bon cheval, mais vous ne savez pas le monter !)

Le moine ne répond rien.
(Regrettable !)
Alors Yun-men le frappe.
(Il ne doit pas laisser passer une occasion.) — (Mais Yun-men aurait dû recevoir ce coup.) — (Pourquoi ?) — (Si l'on ne peut pas décider lorsqu'il faut décider, on s'attire des ennuis.) — (Vous devez recevoir beaucoup de coups.) — (Vous avez laissé passer une occasion.) — (Que faites-vous pour ne pas laisser passer une occasion ?)

Il est regrettable que le moine ne puisse faire une réponse adéquate en face des bras ouverts de Yun-men. Il ne peut pas bien utiliser la délivrance de Yun-men. Que faites-vous, lecteurs, à ce moment ? Le pro-

1. Si-chan est à la fois le nom de l'endroit et du maître qui y habitait.

blème essentiel de cette Règle se trouve ici. Yuan-wou commenta comme suit.

EXPOSÉ COMMENTÉ.

Yun-men demande à ce moine : « D'où viens-tu ? » Le moine : « Si-chan. » Cet entretien est la salutation lorsqu'on se rencontre face à face et ces mots sont rapides comme la foudre. Yun-men : « Qu'a dit Si-chan récemment ? » Cette question n'est aussi que la parole quotidienne. Ce moine est également un habile tacticien. Cette fois, c'est lui qui éprouve Yun-men et ouvre les bras. Si Yun-men avait été ordinaire, ses bras et ses jambes auraient failli dans cette épreuve. Mais Yun-men a une activité instantanée, pareille à l'étincelle ou à la foudre, et il le frappe sur les mains. Le moine dit : « Vous avez raison de me frapper, mais néanmoins j'ai quelque chose à vous dire. » Ce moine a l'esprit assez libre pour retourner la situation à son profit. Yun-men le délivre donc et, de son côté, ouvre les mains. Le moine ne prononce aucune parole. Alors, Yun-men lui donne un coup. Voyez ! Yun-men est un habile tacticien de lui-même. Quand il fait un pas, il connaît l'effet de ce pas. Il sait voir devant et regarder derrière. Il ne perd de vue ni la trace, ni l'origine. Quant au moine, il ne sait que voir devant et ne peut regarder derrière.

Ensuite viennent le poème de Siue-teou et le commentaire de Yuan-wou à ce poème. Yuan-wou dit que Siue-teou brûla de l'encens et fit une révérence chaque fois qu'il poétisa sur les cent Règles choisies par lui-même. La langue chinoise est éminemment adaptée à la poésie, étant monosyllabique, intuitionnelle, symbolique. Sa poésie de l'époque T'ang est la plus belle littérature du monde entier. La description de la situation intérieure du Zéniste s'accorde plutôt avec la poésie symbolique qu'avec la prose conceptuelle.

APPRÉCIATION POÉTIQUE.

Yun-men dirige à la fois la tête et la queue du tigre.
(Le sabre pour tuer l'homme et l'épée pour vivifier l'homme.) — (Seul ce moine peut extraire la puissance virtuelle de Yun-men.) — (Il est facile de rassembler mille soldats, mais il est difficile de découvrir un vrai général.)

Son autorité imposée aux quatre cents provinces de la Chine.

(Yun-men tranche en s'asseyant les langues de tout le monde.) — (Il embrasse tout le ciel et toute la terre par l'esprit.)

Il posa, quant à lui, la question ¹ à laquelle ce moine ne put répondre. Comme sa question est abrupte !

(Siue-teou, vous ne devez pas frapper ce moine aveuglément.) — (En effet, vous ne comprenez pas encore.) — (Vous êtes étourdi.)

Je dis : « Yun-men laissa passer une occasion. »

(Si vous ne laissez pas passer une occasion, comment faites-vous ?) — (Chacun sur la terre perd son point de vue à la fois.) — (Je frappe le plancher.)

COMMENTAIRE A CE POÈME.

L'appréciation poétique de Siue-teou sur ce cas est très facile à comprendre. Il ne poétise, dans les grandes lignes, que l'activité vivante de Yun-men. C'est pourquoi il dit : « Yun-men dirige à la fois la tête et la queue du tigre. » Un ancien a dit : « Même si on se saisit de la tête du tigre, on ne laisse pas la queue s'échapper des mains, et on comprend la vérité profonde du Zen par le premier mot. » Siue-teou tire dans ce poème des conclusions de ce qui a été attesté. Il aime l'activité de Yun-men qui sait se saisir de la tête du tigre et qui ne laisse pas la queue lui échapper des mains. Le moine ouvre les bras. Alors Yun-men lui frappe les mains. C'est là se saisir de la tête du tigre. Yun-men ouvre les bras. Le moine ne dit rien. Yun-men le frappe une fois encore. C'est ne pas laisser la queue lui échapper des mains. Il dirige à la fois la tête et la queue et ses yeux sont comme le météore. Son activité est d'elle-même comme l'étincelle ou la

1. La question signifie ici : « Yun-men, de son côté, ouvre les bras ».

Le dialogue dans le Zen chinois

foudre. Par conséquent : « Son autorité imposée aux quatre cents provinces de la Chine. » Par suite, il souffle par le monde entier, tel un vent. « Il posa, quant à lui, la question à laquelle ce moine ne put répondre. Comme sa question est âpre ! » Il existe ici un problème très abrupt. Siue-teou dit : « Yun-men laissa passer une occasion. » Que faites-vous pour ne pas laisser passer une occasion ? Tout le monde sur la terre doit être frappé. Maintenant tous les moines du Zen disent : « Quand Yun-men ouvre les bras, moi aussi, je lui rends un coup. » Cela ressemble à l'activité de Yun-men, mais ce n'est pas encore adéquat. Je crois que Yun-men ne vous laissera pas tranquille après votre réponse. Il doit y avoir autre chose.

Lorsqu'on prête attention à l'état psychologique du disciple et aux stratagèmes du maître pour que celui-ci puisse arriver à l'Éveil, on peut étudier la psychologie profonde de l'homme. A ce point de vue, le dialogue du Zéniste est un trésor infini pour l'humanité. Nous savons par expérience qu'un mot bref ou le silence sont souvent beaucoup plus pénétrants que l'éloquence ; par exemple, le Prisonnier, Christ dans « Les frères Karamazov », de Dostoïevsky, qui ne dit rien tout au cours de la condamnation de l'inquisiteur et qui s'approche soudain en silence du vieillard et baise ses lèvres exsangues. Cette manière de répondre me rappelle l'attitude du Zéniste.

MASUMI SHIBATA.