

Catherine Despeux

LE CHEMIN DE L'ÉVEIL



L'ASIATHÈQUE

Catherine Despeux

LE CHEMIN DE L'ÉVEIL



L'ASIATHÈQUE

*La terre du Cœur s'exprime selon les circonstances,
L'Éveil n'est qu'apaisement.
Les phénomènes et l'Absolu sont sans obstruction,
Il y a simultanément production et non-production.*

Le thème du dressage d'un animal a servi à illustrer comment une personne en quête spirituelle doit s'y prendre pour dompter sa nature et parvenir à l'Éveil.

Il existe plusieurs versions du dressage du buffle, avec un nombre variable d'étapes (quatre, six, huit, dix ou douze), certaines versions mettant l'accent sur l'aspect progressif du cheminement, d'autres mettant en relief l'identité des phénomènes et de l'Absolu.

Le dressage de l'éléphant n'illustre qu'une partie du chemin vers l'Éveil, celle qui mène à l'équanimité, et ses rapports avec le dressage *chan* du buffle ne sont pas connus.

La version du dressage du cheval est due à un adepte du Quanzhen, école taoïste très imprégnée de bouddhisme *chan*, mais exprimant aussi des notions communes au taoïsme philosophique et au *chan*, telle que la notion de simplicité et de spontanéité illustrée par ces deux vers :

*La grande Voie ne nécessite ni ingéniosité ni habileté,
Il suffit de boire quand on a soif, de manger quand on a faim,
de se reposer quand on est fatigué.*

Catherine Despeux, sinologue, professeur émérite de l'Institut national des langues et civilisations orientales, est administratrice de l'Institut d'études bouddhiques. Bien connue du public pour ses ouvrages sur le Taiji Quan, le Qi Gong et l'acupuncture, elle est l'auteur de nombreux travaux et de traductions essentielles portant sur le taoïsme et le bouddhisme chan.

QUELQUES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Les Entretiens de Mazu, maître Chan du VIII^e siècle, traduction d'un classique du bouddhisme *chan*, Paris, Les Deux Océans, 2000 (1^{re} éd. 1980).

Taiji quan, art martial, technique de longue vie, Paris, Guy Trédaniel, 1990 (1^{re} éd. 1981).

Bouddhisme et lettrés dans la Chine médiévale (éd.), Paris, Peeters, 2002.
Sūtra de l'Éveil parfait et Traité de la naissance de la foi dans le Grand Véhicule, traduction de deux *sūtra* des dynasties Sui et Tang rédigés directement en chinois, Paris, Fayard, 2005.

Lao-tseu. Le guide de l'insondable, Paris, Entrelacs, 2010.

Le Qigong de Zhou Lüjing – la moelle du Phénix Rouge (Chiffeng Sui) XVI^e siècle, Paris, Guy Trédaniel, 2011.

Pratiques des femmes taoïstes. Méditation et alchimie intérieure, Paris, les Deux Océans, 2013.

La Passe sans porte, traduction et présentation d'un recueil de 48 *koan* des maîtres du bouddhisme *chan* compilé par le moine chinois Wumen Huikai, Paris, seuil, 2014.

La première édition de cet ouvrage a été publiée en 1981 avec le concours du Centre national des Lettres

Catherine Despeux

LE CHEMIN DE L'ÉVEIL



L'ASIATHÈQUE

Composition : Jean-Marc Eldin et Carole Fisbach.
Mise en pages : Jean-Marc Eldin d'après Richard Wong.

En couverture : « Buffle meuglant près d'un étang bordé de saules » (柳塘呼犊图).

Peinture anonyme pour éventail (24,9 × 26,6 cm). Collection du Musée national du Palais à Taipei (Taiwan).

© L'Asiathèque,
11, rue Boussingault, 75013 Paris,
et Catherine Despeux, 2015, 1^{re} éd. 1981.
info@asiattheque.com – www.asiattheque.com
ISBN : 978-2-36057-123-9

Avec le soutien du



INTRODUCTION

Selon le bouddhisme *chan*, la nature de bouddha est donnée à tous, chacun étant un éveillé qui s'ignore. Aussi ne peut-il être question d'« obtenir l'Éveil », état dans lequel disparaissent la distinction sujet-objet et les notions de perte et d'obtention. Pourtant l'homme ordinaire doit le « réaliser » et, pour ce faire, parcourir un chemin au bout duquel il redécouvre cet inconcevable et inexprimable état d'Éveil.

Si certains textes bouddhiques emploient le raisonnement et la logique, d'autres ont plutôt recours à des métaphores. Ils ne cherchent pas à expliquer, mais à permettre d'appréhender les points essentiels de la doctrine et à susciter directement l'expérience d'Éveil. Les métaphores les plus courantes sont celles du rêve, du reflet de la lune dans l'eau, de la bulle d'air, etc. Plus que tous les autres, les textes du *chan* révèlent ce souci d'éviter les discours doctrinaux et d'employer de préférence des images, des moyens quasi pédagogiques d'enseignement.

C'est à partir du VII^e siècle que s'est développée dans le *chan* la métaphore du dressage du buffle comme illustration du chemin vers l'Éveil. Puis un peu plus tard, probablement aux alentours du X^e -XI^e siècle, sont apparus des poèmes et des illustrations développant en plusieurs étapes le dressage du buffle. L'apparition de telles illustrations n'est pas un fait isolé. D'une part, elle participe d'un mouvement général sous la dynastie des Song de représentations graphiques de systèmes philosophiques, ou purement artistiques. D'autre part, elle correspond à l'apparition et à l'expansion en Chine de la xylographie comme moyen de diffusion à grande échelle d'écrits profanes et bouddhiques accompagnés le plus souvent de figures ou de représentations.

Malgré la proscription de 845 contre le bouddhisme en Chine, le *chan* non seulement a continué à être florissant, mais il s'est développé et divisé par la suite en cinq écoles principales, celles de Cao Dong, Linji, Fayan, Yunmen, Gui Yang. C'est principalement dans deux de ces écoles, les écoles Cao Dong et Linji que se sont développées les versions illustrées du dressage du buffle.

**LE DRESSAGE DU BUFFLE
DANS LE BOUDDHISME *CHAN***

Une version de ce dressage en dix étapes a été portée à la connaissance des lecteurs français dès 1930, avec la traduction par Paul Petit des poèmes de Kuoan, présentée dans la revue *Commerce* (dont Paul Valéry était l'un des directeurs). En Chine et au Japon, les versions en dix étapes furent les plus répandues. Cependant, on trouve dans plusieurs ouvrages du bouddhisme *chan* des versions en quatre, cinq, six, huit et douze tableaux.

Il faut noter dès l'abord que la description des étapes de la Voie intérieure dans le dressage du buffle est loin d'être aussi précise et rigoureuse que dans les textes bouddhiques qui décrivent par exemple les dix terres que doit parcourir le bodhisattva, le « candidat à l'Éveil », chaque terre étant affectée de caractéristiques précises et qui ne varient guère d'un texte à l'autre. C'est ici davantage l'inspiration poétique de l'auteur qui paraît avoir dicté le nombre des étapes menant à l'Éveil, encore que le choix du chiffre dix ait pu être influencé par l'existence des dix terres. Mais plus que d'étapes, il s'agit de descriptions d'états.

On peut distinguer deux tendances principales dans les différentes versions du dressage du buffle : celles qui mettent l'accent sur la progression des étapes et semblent une description du travail mental effectué au cours de la méditation assise ou lors des activités quotidiennes, et celles qui se concentrent sur l'expérience de l'état d'Éveil et mettent en relief son caractère subit. Nous retrouvons ici la distinction dans le bouddhisme *chan* entre deux courants : le courant gradualiste et le courant subitiste illustrés par les deux stances célèbres de shenxiu et Huineng :

Shenxiu : *Le corps est l'arbre de l'Éveil
L'esprit est comme un miroir clair.
Appliquez-vous sans cesse à l'essuyer
Afin qu'il soit sans poussière.*

Huineng : *L'Éveil ne comporte point d'arbre
Ni le miroir clair de cadre.
La nature de bouddha est éternellement pure
Où y aurait-il de la poussière ?*

Ainsi la version en dix étapes de Puming marque une purification progressive de l'esprit, puisque le buffle blanchit au cours des

étapes, alors que dans la version en dix étapes de Kuoan, le buffle est blanc dès le début, car il s'agit de retrouver un buffle qui n'a jamais été égaré.

Que signifie le buffle ? Il représente notre nature propre, la nature d'Éveil, la nature de bouddha, l'Ainsité. L'homme symbolise l'individu, l'être humain ; le bouvier, la partie de l'individu qui se tourne vers la nature profonde ; la corde et le fouet sont les moyens habiles, les différentes méthodes de travail mental qui guident vers l'Éveil. L'idée de dressage implique celle d'un long travail constant, quotidien, effectué avec une grande patience et une vigilance sans relâche. Cette idée de dressage ou domptage n'est pas nouvelle, on trouve dans nombre de textes bouddhiques l'expression « esprit à dompter » (*diao fu xin*).

Certaines versions mettent l'accent sur la notion bouddhique de retournement, d'inversion, car c'est une inversion de notre esprit qui engendre les illusions et le monde extérieur tel qu'on le vit d'ordinaire.

Les maîtres *chan* n'ont pas été les seuls à recourir à la métaphore du dressage d'un animal sauvage. Il faut noter en Chine l'existence d'une version taoïste du dressage du cheval due à un certain Gao Daokuan. Ce dernier appartenait à l'école quanzhen qui s'est développée à partir des Song et fut fortement influencée par le bouddhisme *chan*, à tel point que certains textes de cette école, s'ils ne contenaient deux ou trois termes taoïstes, sembleraient du *chan* pur. L'auteur de cette version du cheval a connu les étapes du dressage du buffle, dont sa version est probablement dérivée.

Enfin l'on retrouve au Tibet une version du dressage de l'éléphant dont les illustrations les plus anciennes qui nous soient parvenues datent du XVII^e siècle. Les données actuelles ne nous permettent pas de dire si le thème et les illustrations du dressage de l'éléphant précèdent ceux du dressage du buffle ou inversement, ni quelles furent leurs influences réciproques. Notons que cette version illustre une philosophie autre : celle des neuf étapes du *śamatha* du bouddhisme *vijñānavāda*.



I LE DRESSAGE DU BUFFLE EN DIX ÉTAPES

VERSION DE PUMING



Pas encore dressé

*L'animal rue, les cornes haut dressées,
Et galope, toujours plus loin, le long des torrents.
Un noir nuage obstrue l'entrée du val,
Que d'herbes tendres écrase-t-il à chacun de ses pas [1](#)!*

未牧第一

猙獰毛角恣咆哮
犇走溪山路轉遙
一片黑雲橫谷口
誰知步步犯佳苗





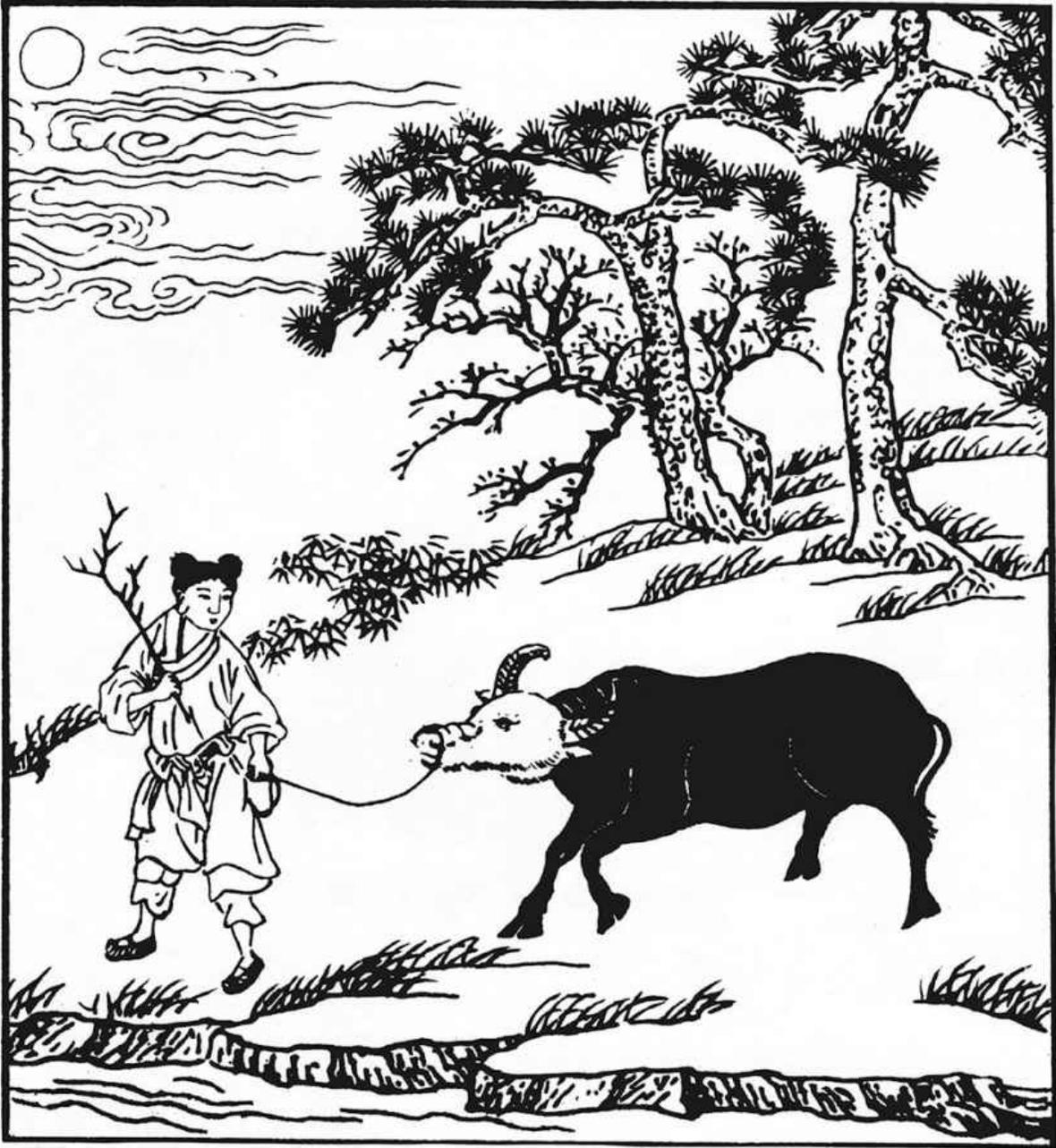
Le début du dressage

*Je possède une corde tressée passée dans ses naseaux,
Et le fouette sévèrement à chaque tentative de fuite.*

*Il a toujours été d'une nature vile et rétive,
Et le bouvier doit encore de toute sa force le tirer.*

初調第二

我有芒繩騫鼻穿
一迴奔競痛如鞭
從來劣性難調制
猶得山童盡力牽





Le dressage

*Peu à peu dressé et soumis, il cesse de gambader.
À travers rivières et nuées, pas à pas il suit le bouvier,
Qui tient d'une main ferme la corde, sans jamais la relâcher,
Et veille tout le jour, oubliant sa fatigue.*

受制第三

漸調漸伏息奔馳
渡水穿雲步步隨
手把芒繩無少緩
牧童終日自忘疲





L'animal tourne la tête

Après un long travail assidu, il tourne la tête.

Son esprit fou s'assagit progressivement.

Mais le bouvier, toujours défiant,

L'attache encore avec la corde.

迴首第四

日久功深始轉頭
顧狂心力漸調柔
山童未肯全相許
猶把芒繩且繫留





L'animal est dressé

Près de l'ancien torrent, à l'ombre du saule vert,

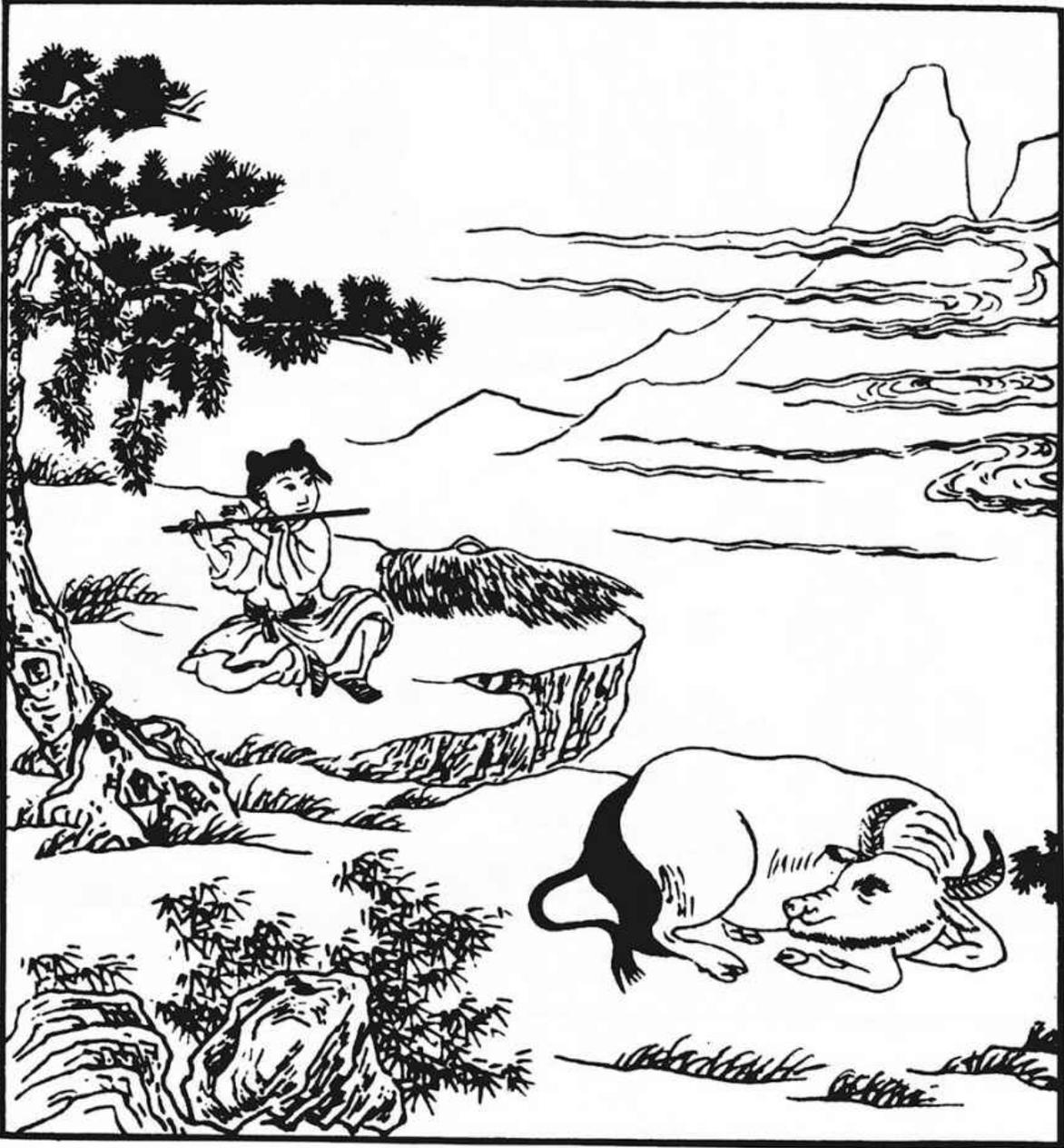
L'animal lâché se promène à son gré.

Au crépuscule, à travers les prés odorants et les nuées bleutées,

Le bouvier s'en revient, sans avoir à tirer l'animal.

訓 伏 第 五

綠 楊 陰 下 古 溪 邊
放 去 收 來 得 自 然
日 暮 碧 雲 芳 草 地
牧 童 歸 去 不 須 牽



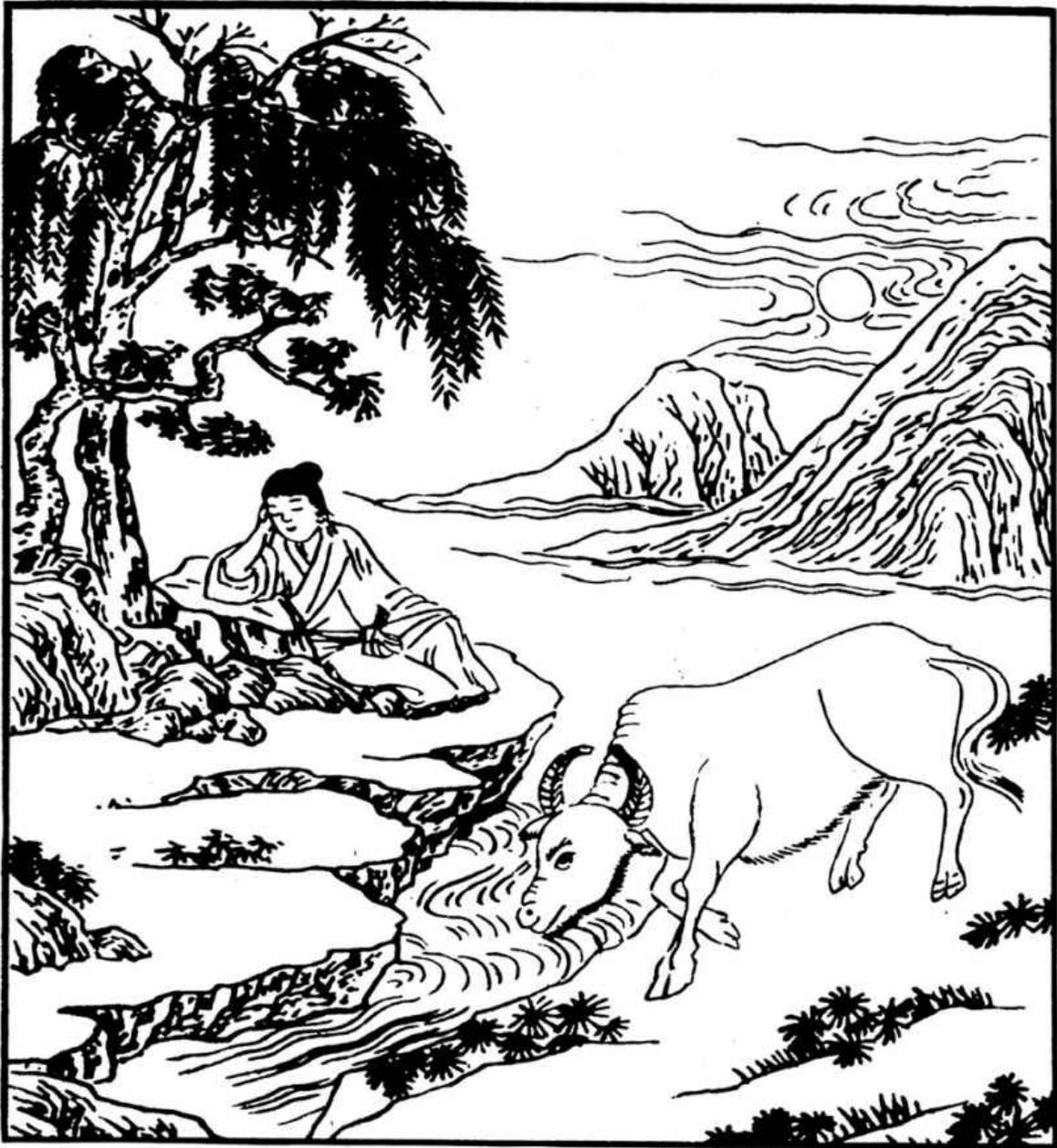


Sans obstacle

*Libre et apaisé, le buffle repose sur le champ humide de rosée.
Nul besoin désormais du fouet ni d'aucune sorte de contrainte.
Le bouvier est assis sous le pin verdoyant,
Jouant une mélodie paisible, expression de sa joie.*

無礙第六

露地安眠意自如
不勞鞭策永無拘
山童穩坐青松下
一曲昇平樂有餘





Suivre le naturel

Le soleil couchant illumine le saule et l'eau frémissante au printemps,

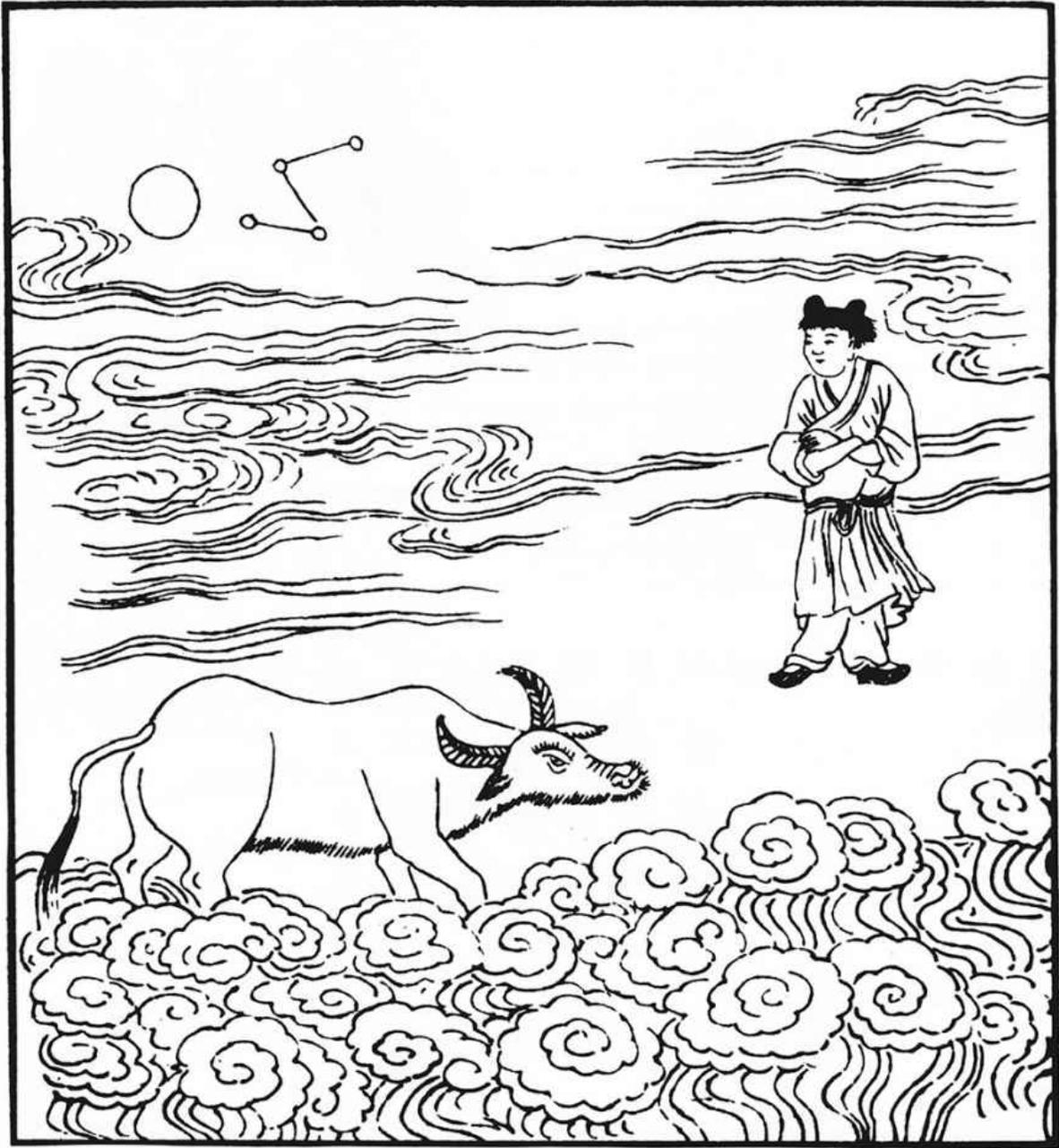
Dans la brume légère, la prairie verdoyante embaume.

S'il a faim, il mange, s'il a soif, il boit, ainsi passe le temps.

Sur un rocher, le bouvier dort d'un sommeil profond.

任運第七

柳岸春波夕照中
淡烟芳草綠茸茸
飢餐渴飲隨時過
石上山童睡正濃





Oubli réciproque

*Immaculé, le buffle demeure au sein d'une blanche nuée,
Homme et buffle sont dans l'état de « Sans-Conscience [2](#) »
La lune déchire les nuages blancs et projette son reflet d'albâtre.
D'ouest en est défilent la lune radieuse et les nuages blancs.*

相忘第八

白牛常在白雲中
人自無心牛亦同
月透白雲雲影白
白雲明月任西東



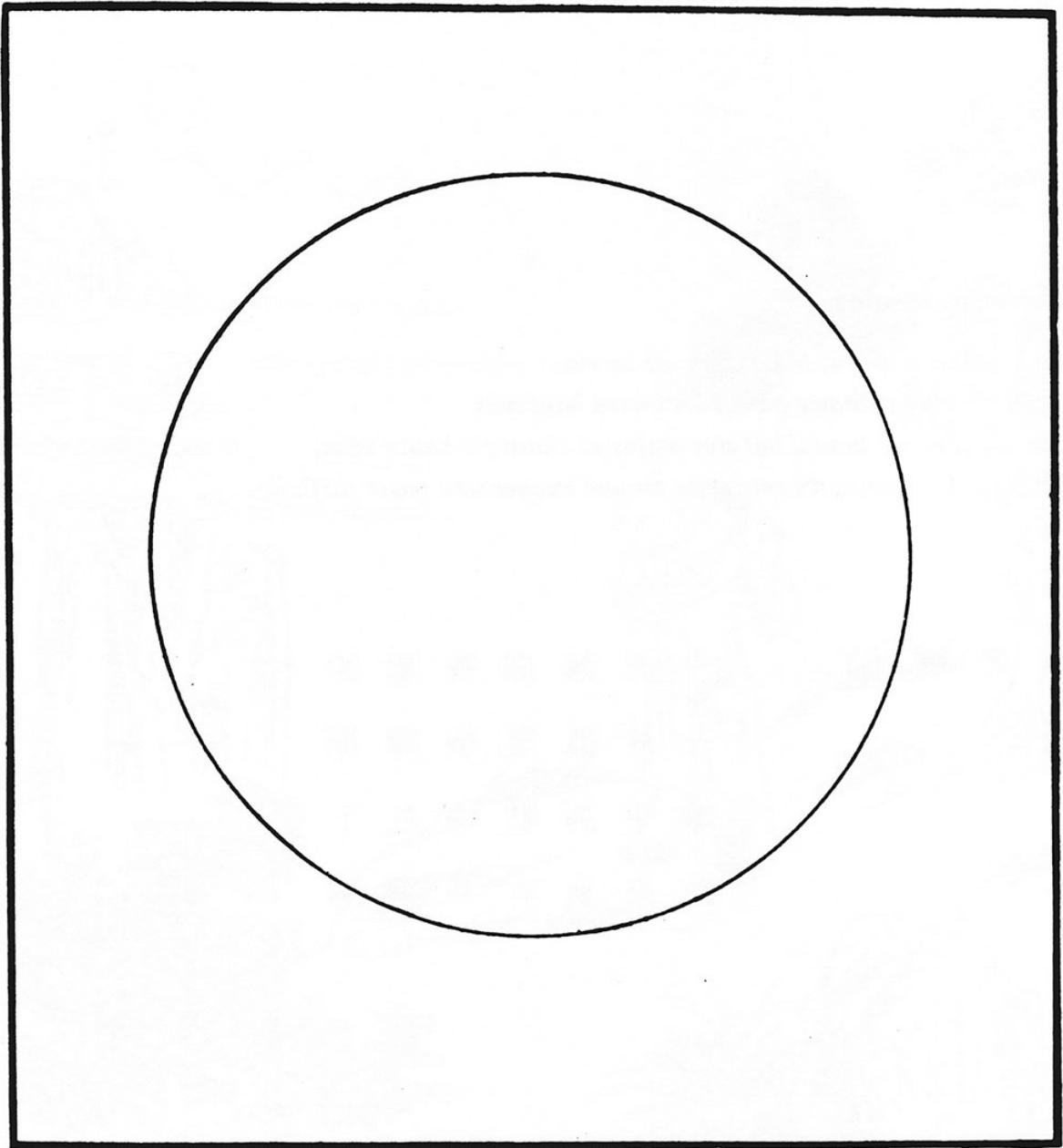


Illumination solitaire

*Le buffle a disparu, le bouvier est serein,
Tel un nuage solitaire entre les vertes falaises.
Sous le clair de lune il bat des mains et chante à haute voix,
Mais sur le chemin du retour se trouve encore une passe difficile.*

獨照第九

牛兒無處牧童閒
一片孤雲碧嶂間
拍手高歌明月下
歸來猶有一重關





Disparition des deux

Homme et buffle ont disparu, sans laisser de trace.

Le clair de lune embrasse tous les phénomènes dans la Vacuité.

Quel est le sens ultime de cela ?

Dans la prairie parfumée, les fleurs sauvages prospèrent spontanément.

雙泯第十

人牛不見杳無縱
明月光含萬象空
若問其中端的意
野花芳草自叢叢



II LES DIX IMAGES DU BUFFLE

VERSION DE KUOAN



Le buffle n'a jamais été égaré. Pourquoi le rechercher ?

Ayant tourné le dos à l'Éveil, celui-ci devient diffus, et dans ce monde de poussière [12](#) nous le perdons complètement, tandis que notre maison s'éloigne progressivement. Ayant pris des chemins de traverse, nous nous égarons toujours plus loin. Les notions d'obtention et de perte prennent de la vigueur. Les notions de vrai et de faux apparaissent, incisives.

Vite, il part à sa recherche et coupe les herbes folles sur son chemin.

Allant parmi les vastes cours d'eau, les monts lointains et les chemins interminables,

Ses forces sont épuisées et son esprit fatigué ; il ne sait plus où le chercher,

Mais il entend dans les érables le chant nocturne des cigales.

尋牛序一

從來不失牛、何用追尋？由背覺以成疏。在向塵而遂失、家山漸遠、岐路俄差、得失熾然、是非鋒起。

頌曰
茫茫撥草去追尋
水闊山遙路更深
力盡神疲無處覓
但聞楓樹晚蟬吟





Les traces sont visibles

Grâce aux sūtra, il commence à comprendre et, par la lecture des enseignements, il découvre les traces. De même que les objets sont tous faits du même or, de même les dix mille choses sont le Soi. Il ne distingue pas le correct du perversi, ni le vrai du faux. Comme il n'a pas encore franchi la porte, on dit seulement qu'il a vu les traces.

Dans la forêt, au bord de l'eau, les traces sont nombreuses.

Voit-il là-bas les herbes odoriférantes foulées ?

Pourtant, les monts reculés, les gorges profondes,

Et l'azur illimité ne peuvent dissimuler son museau.

見跡序二

依經解義、閱教知踪、明眾器為一金體、
萬物為自己、正邪不辯、真偽奚分、未入斯
門、權為見跡。

頌曰
水邊林下跡偏多
芳草離披見也麼
縱是深山更深處
遼天鼻孔怎藏他





Le buffle est visible

Par une écoute attentive, il pénètre dans la Voie et remonte à la source. Les six sens sont harmonisés et immobiles. Partout, le buffle est présent, tel le sel dans l'eau ou la substance dans la couleur. Il tourne son regard vers ses sourcils (concentre sa vision vers l'intérieur). Il ne s'agit de rien d'autre.

Perché sur une branche, le rossignol égrène son chant.

Le vent bruisse dans les saules de la berge chauffée par le soleil.

Le buffle est là, sans nul endroit où s'échapper.

Quel artiste pourrait peindre cette tête splendide et ces cornes majestueuses !

見牛序三

從聲得入、見處逢原、六根門著、著無
差動、用中頭頭顯露。水中鹽味、色裏
膠青、眨上眉毛、非是他物。

頌曰
黃鸝枝上一聲聲
日暖風和岸柳青
只此更無回避處
森森頭角畫難成





Il attrape le buffle

Aujourd'hui il a retrouvé le buffle, si longtemps dissimulé dans la campagne. Il fut difficile à rattraper, lui qui fut tant séduit par le monde extérieur. Il songe constamment aux buissons parfumés et il garde encore sa nature sauvage, rétive et fort puissante. Pour le dompter complètement, il faut redoubler de coups de fouet.

*De toute l'énergie de son âme, il a pris possession du buffle,
Dont la vigueur et la volonté sont difficiles à chasser complètement.
S'il parvient enfin sur les hauts plateaux,
Il retourne encore au fond du val brumeux.*

得牛序四

久埋郊外、今日逢渠。由境勝以難追戀、
芳叢而不已、頑心尚勇。野性猶存、欲得
純和、必加鞭楚。

頌曰
竭盡神通護得渠
心強力壯卒難除
有時才到高原上
又入烟雲深處居





Dressage du buffle

Quand une pensée s'élève, une autre la suit. C'est à partir de l'Éveil que s'accomplit le Vrai. C'est à partir de l'égarement que naît l'illusion. Elle ne provient pas de l'existence du monde extérieur, elle est engendrée par notre propre esprit. Il tire fermement la corde passée dans ses naseaux, sans céder en rien.

*Corde et fouet sont toujours à ses côtés,
De peur que le buffle ne s'égare dans le monde de poussière.
Ainsi dressé, il devient tout à fait docile,
Sans attache, sans licou et sans nulle contrainte, il suit l'homme de lui-même.*

牧牛序五

前思才起、後念相隨。由覺故以成真、
在迷故而為妄。不唯由境有、惟自心生。
鼻索牢牽、不容擬議。

頌曰
鞭索時時不離身
恐伊縱步惹挨塵
相將牧得純和也
羈鎖無拘自逐人





Retour à la maison, sur le dos du buffle

La lutte est terminée. Les notions d'obtention et de perte n'existent plus. Il fredonne un air de bûcheron, et joue sur sa flûte les airs champêtres des enfants. Juché sur le dos du buffle, il contemple l'empyrée. Il ne se détourne pas quand on l'appelle et ne demeure plus dans l'attachement et les tentations.

Le long des chemins sinueux il rentre chez lui, à cheval sur le buffle. Les sons mélodieux de son pipeau accompagnent les lueurs du couchant.

*Il chante en mesure une infinité de sentiments
Que l'ami intime devine, sans l'interroger.*

騎牛歸家序六

干戈已罷、得失還無。唱樵子之村、歌吹
兒童之野曲、橫身牛上、目視雲霄、呼喚
不回、撈籠不住。

頌曰
騎牛迤邐欲還家
羌笛聲聲送晚霞
一拍一歌無限意
知音何必鼓脣牙





Le buffle est oublié, l'homme reste seul

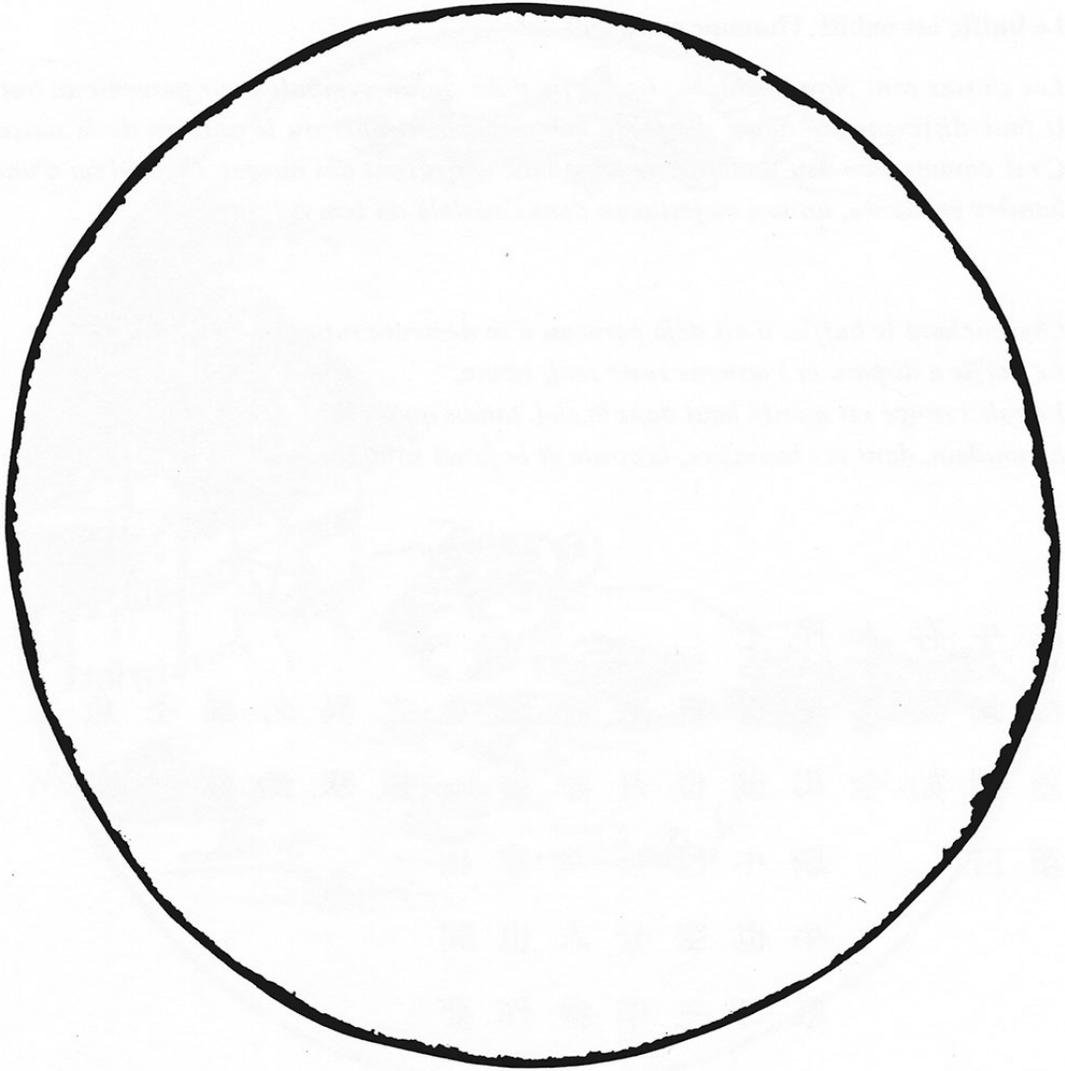
Les choses sont Non-Dualité [13](#) , Le buffle n'est qu'un symbole pour parvenir au but. Il faut distinguer le lièvre du piège qui sert à l'attraper ou le poisson de la nasse. C'est comme l'or issu de sa scorie ou la lune émergeant des nuages. Un seul rai d'une lumière éclatante, un son majestueux dans l'au-delà du temps !

*Chevauchant le buffle, il est déjà parvenu à sa demeure rupestre.
Le buffle a disparu et l'homme reste seul, serein,
Le soleil rouge est monté haut dans le ciel, tandis qu'il rêve,
Et soudain, dans sa chaumière, la corde et le fouet sont inutiles.*

忘牛存人序七

法無二法、牛且為宗、喻蹄兔之異名、顯筌魚之差別。如金出礦、似月離雲、一道寒光、威音劫外。

頌曰
騎牛已得到家山
牛也空兮人也閒
紅日三竿猶作夢
鞭繩空頓草堂間





Homme et buffle sont oubliés

Toutes les passions de l'homme du commun ont été éliminées, et l'idée de sainteté a disparu. Il ne s'attache ni à résider dans la bouddhété, ni à fuir rapidement l'état de non-bouddhété. Même le Bodhisattva aux mille yeux ne pourrait discerner qui il est. Si une foule d'oiseaux venaient à lui offrir des fleurs, quelle dérision !

Tout est Vacuité (a disparu) : fouet, corde, homme et buffle.

En vérité, il est difficile de concevoir l'immensité de l'azur.

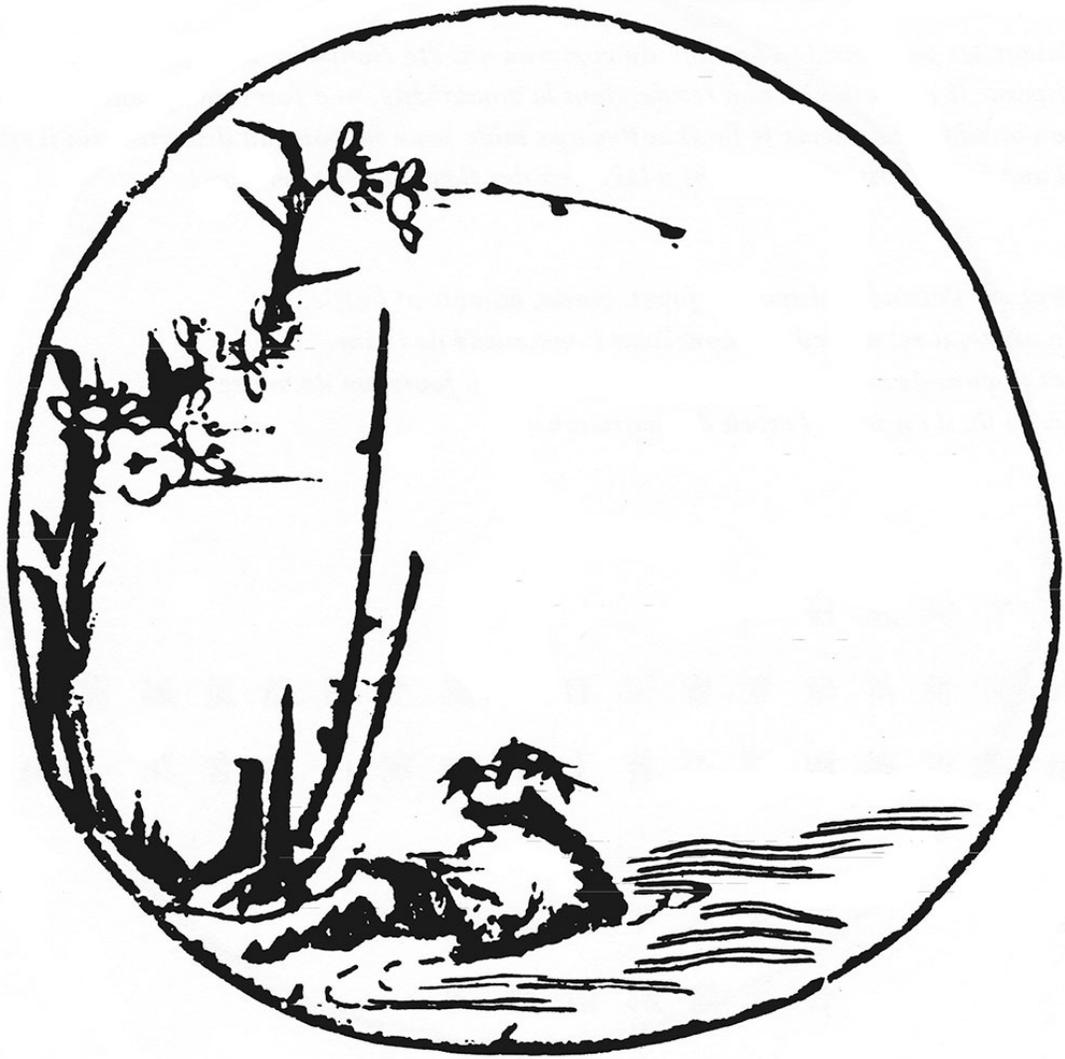
Les flocons de neige s'évanouissent au-dessus du fourneau de braise [14](#).

Arrivé là, il est uni à l'esprit des patriarches.

人牛俱忘序八

凡情脫落、聖意皆空、有佛處不用遨遊、
無佛處急須走過、兩頭不著、千眼難窺、
百鳥含花、一場情情。

頌曰
鞭索人牛盡屬空
碧天遼廓信難通
紅爐焰上爭容雪
到此方能合祖宗





Retour à l'origine, à la source

Depuis le commencement, tout est pur sans un grain de poussière. Il contemple la croissance et le déclin des phénomènes, tout en restant dans l'état de calme immuable du Non-Agir. Comme il ne s'identifie pas aux fantasmagories, qu'a-t-il à faire de culture illusoire ? Parmi l'eau verdoyante et les monts bleutés, assis, il contemple le début et la fin (des choses).

Retourner à l'origine, à la source, c'était vain.

Mieux vaut être sourd et aveugle.

Dans son ermitage, il ne voit pas les choses à l'extérieur ;

La rivière coule, infinie, la fleur rouge s'épanouit.

反本還源序九

本來清淨、不受一塵。觀有相之榮枯、
處無為之凝寂。不同幻化、豈假修持、
水綠山青、坐觀成敗。

頌曰
反本還源已費功
爭如直下若盲聾
庵中不見庵前物
水自茫茫花自紅





Il entre dans la ville, les mains couvertes de bénédictions

La porte de son humble chaumière est fermée et les plus sages ne le connaissent pas. Il a dissimulé son propre paysage intérieur et ne suit pas la voie des anciens sages. Portant une gourde, il se rend au marché. Appuyé sur son bâton, il rentre chez lui. Il convertit les aubergistes et les marchands de poissons, il les conduit à la bouddhété.

La poitrine et les pieds nus, il entre au marché.

Couvert de boue et de cendres, un large sourire éclaire son visage.

Sans l'aide des véritables formules secrètes des immortels [15](#),

Il enseigne directement et les arbres morts se couvrent de fleurs.

入 鄜 垂 手 序 十

柴門獨掩、千聖不知、埋自己之風光、
負前賢之途撤。提瓢入市、策杖還家、
酒肆魚行、化合成佛。

頌曰
露胸跣足入鄜來
抹土塗灰笑滿腮
不用神仙真秘訣
直教枯木放花開

Les dessins du dressage du buffle de Puming présentés précédemment sont conservés au Japon [3](#) . Ils sont datés du XVII^e siècle et représentent l'exemplaire le plus ancien connu jusqu'aujourd'hui. Ces dessins furent publiés en France en 1960 par Jean Herbert, mais sans les poèmes [4](#) . Il existe dans le *Xuzang jing* deux éditions des poèmes de Puming, l'une des Ming, l'autre du XVII^e siècle [5](#) .

La plus ancienne trace de la version de Puming se trouve dans le *Qingyi lu*, ouvrage de la fin du XII^e siècle [6](#) . Il y est fait mention successivement des douze poèmes de qingju, des dix poèmes de Puming du mont Taibai, des huit poèmes de Foguo Weibai ; il y est également précisé que les deux premières versions présentent un blanchissement progressif du buffle [7](#) . Il y eut plusieurs Puming à cette époque, mais aucun n'est connu comme étant du mont Taibai. Selon les Japonais Tsukamoto Zenryu et Yoshioka Giho, il pourrait s'agir du maître *chan* Puming de l'Inde, ou de Jiang Zhiqi (1031-1104) [8](#) . Cependant, dans une préface aux poèmes de Puming écrite en 1585, le maître *chan* Zhu Hong nous dit qu'il ne sait rien de l'auteur et qu'il ne peut même pas certifier que les images sont bien de Puming [9](#) . Enfin, le moine Duli, maître *chan* à la 32^e génération de l'école de Linji, a, lui, écrit une « Préface aux dessins du dressage du buffle du temple Puming [10](#) ». Puming pourrait donc tout aussi bien être le nom d'un temple. En définitive, l'on peut seulement affirmer que la version du dressage du buffle de Puming est antérieure au *Qingyi lu*, donc à la fin du XII^e siècle.

Cette version a connu un vif succès en Chine, et nombre de maîtres *chan* ont écrit des poèmes sur le modèle de ceux de Puming, adoptant les mêmes titres pour les dix tableaux. En 1663, un maître *chan* de la dynastie des Qing, Runiankong, a rassemblé en un recueil les œuvres de quinze d'entre eux [11](#) .

Sur le site de Dazu dans le Sichuan, connu pour ses sculptures dans les falaises de thèmes bouddhiques, taoïstes et populaires, on trouve parmi elles, à la grotte 30, des sculptures des dix tableaux du dressage du buffle qui mesurent plus de quatre mètres de haut. Elles sont accompagnées de poèmes de Yang Jie, mais ceux-ci sont en grande partie effacés.

La principale particularité de cette version de Puming consiste dans le blanchissement progressif du buffle au cours des différentes étapes. Par ce trait elle s'apparente au courant gradualiste de l'école *chan* et illustre bien un adage très usité dans cette école : faire briller l'esprit et voir sa nature profonde (*ming xin jian xing*). Le dressage du buffle demande au départ une vigilance constante, des efforts pour arriver au sixième stade de Puming, où il n'est plus besoin « du fouet ni d'aucune sorte de contrainte ». Mais l'Éveil n'est pas encore atteint, il s'agit seulement d'un état de paix, de félicité et de lumière, décrit par Puming en images poétiques, comme celles du soleil couchant, du paysage printanier, etc. L'homme mène alors une vie simple, agissant en réponse aux besoins extérieurs, et sa volonté propre a fait place à la spontanéité. La dernière étape selon Puming, celle de l'Éveil, est caractérisée par la fusion de tous les phénomènes dans la Vacuité, il met ainsi l'accent sur l'Absolu, sur l'aspect nouménal de l'expérience d'Éveil. C'est ce que d'autres versions du dressage du buffle ont essayé de corriger, en marquant la coexistence du nouménal et du phénoménal, en insistant sur le fait que l'expérience de l'Éveil ne coupe pas des activités quotidiennes, mais les éclaire d'un jour nouveau.

Si la version de Puming a connu un vif succès en Chine, c'est celle de Kuoan qui fut la plus populaire au Japon. La raison de cette popularité réside probablement dans le fait qu'elle fut la première importée et que son auteur, Kuoan, appartenait à l'école *chan* de Linji (Rinzai), la plus répandue au Japon. La version que nous avons présentée ici provient d'une édition conservée à la bibliothèque de Tenri au Japon. Il existe, sur le modèle de cette version, dix aquarelles, de très belle qualité, mesurant environ 14 cm de haut, conservées au temple Shōkokuji de Kyōto [16](#) ; elles sont l'œuvre du peintre Shūbun (1414-1453) qui fut moine de ce temple. De nombreuses illustrations modernes existent par ailleurs. Dans *Essays in Zen Buddhism*, de Suzuki, sont incorporées des illustrations spécialement conçues pour l'auteur par Seisetsu Seki, abbé du monastère de Tenryū à Kyōto, l'un des principaux monastères *chan* du Japon [17](#). Les *Trois piliers du bouddhisme Zen*, de Philip Kapleau, comportent une traduction des poèmes de Kuoan, accompagnée de très belles peintures à l'encre du japonais

Gyokusei Jikihara [18](#) . Enfin, *Mudra*, de Chögyam Trungpa, présente des illustrations de cette version dues à un peintre japonais contemporain [19](#) .

Kuoan shiyuan vécut au XII^e siècle. Il appartenait à la branche Yangqi de l'école de Linji [20](#) . Presque toutes ses biographies le mentionnent comme l'auteur de poèmes et dessins du buffle en dix tableaux [21](#) . Le texte de ses poèmes est conservé dans deux ouvrages du *Xuzang jing*, le second présentant des variantes dans les titres des tableaux [22](#) .

Il est difficile de situer respectivement les versions de Puming et de Kuoan, bien que celle de Puming soit probablement antérieure. Voici un tableau comparatif des titres des dix tableaux dans les deux versions.

Version de Puming

1. Pas encore dressé.
2. Début du dressage.
3. Le dressage.
4. L'animal tourne la tête.
5. L'animal est dressé.
6. Sans obstacle.
7. Suivre le naturel.
8. Oubli réciproque.
9. Illumination solitaire.
10. Disparition des deux.

Version de Kuoan

1. À la recherche du buffle.
2. Les empreintes sont visibles.
3. Le buffle est visible.
4. Le buffle est attrapé.
5. Dressage du buffle.
6. Retour à la maison, sur le dos du buffle.
7. Le buffle est oublié, l'homme reste seul.
8. Homme et buffle sont oubliés.
9. Retour à l'origine, à la source.
10. Il entre dans la ville, les mains couvertes de bénédictions.

Il y a trop de ressemblances entre les titres des différentes étapes de ces deux versions pour écarter tout rapport entre elles. Notons cependant deux différences essentielles. Tout d'abord, contrairement à la version de Puming, celle de Kuoan ne comporte pas de blanchissement progressif du buffle. Il se situe d'ailleurs très nettement dans le courant de l'école subitiste. Dans la version

illustrée du peintre japonais Shūbun, tous les tableaux sont insérés dans un cercle, image de l'Absolu, traduisant ainsi le fait que « la Vacuité n'est pas différente des phénomènes, les phénomènes ne sont pas différents de la Vacuité ». Seconde différence, le thème du dressage est secondaire dans la version de Kuoan : il n'apparaît pas dans le titre de la version et est mentionné uniquement dans le cinquième tableau. Notons aussi que la dixième étape selon Puming est représentée par un cercle vide, alors que Kuoan représente la huitième étape par le cercle ; il a ajouté deux étapes, symbolisant l'intégration du sage dans l'activité quotidienne. Cela correspond à deux tendances parmi les écoles *chan* : la tendance de l'école Cao Dong, qui insistait sur la quiétude et le travail contemplatif, la méditation, et l'école de Linji, entre autres, qui insistait sur la recherche intérieure au sein des activités quotidiennes, et par les *koan*. Autrement dit, après l'expérience de l'instant au-delà du temps, il y a retour à la vie et action de l'éveillé dans le monde. Le plus important pour Kuoan n'est pas la purification de la conscience, mais le retournement de la conscience.

III

AUTRES VERSIONS DU DRESSAGE DU BUFFLE

Si les deux versions en dix étapes du dressage du buffle de Puming et de Kuoan sont les plus célèbres, il en a existé bien d'autres. Les recherches récentes du moine Shi Tianhong de Taiwan ont abouti à la mise en lumière, dans un article récent de 2011, d'une quinzaine de versions. Celles-ci varient par la couleur du buffle qui, soit passe du noir au blanc au cours de la progression, soit reste blanc du début à la fin, soit encore blanchit pour ensuite redevenir noir. Elles varient aussi quant au nombre de tableaux, qui peuvent être quatre, cinq, six, huit, dix ou douze. Nous présentons ci-dessous les principales versions qui révèlent la popularité du thème, principalement à l'époque des Song, et la liberté d'interprétation des différents auteurs qui, pour certains, y mêlent des conceptions provenant de l'alchimie intérieure et des méthodes méditatives du taoïsme. Elles montrent également que ce thème a été en vogue dans plusieurs branches du bouddhisme *chan*, comme l'indique la filiation des auteurs et leur appartenance à une lignée, présentée en appendice (p. 115).

1. Version en douze tableaux de Qingju

Dans la préface à ses poèmes, Kuoan mentionne lui-même une version du dressage du buffle antérieure à la sienne, celle du maître *chan* Qingju :

Le maître chan Qingju contempla les possibilités des êtres [23](#) afin de distribuer les remèdes en fonction des maladies et dessina des images du dressage du buffle. Le buffle blanchit progressivement, afin d'indiquer que les forces spirituelles ne sont pas encore complètement développées, jusqu'à la blancheur totale, signe de l'illumination progressive de la racine fondamentale [de l'être]. Enfin

homme et buffle ont disparu, symbole de l'oubli de la conscience de soi et des choses extérieures [24](#) .

有清居禪師、觀眾生之根器、應病施方、
作牧牛以為圖、隨機設教、初從漸白顯力
量之未充、次至純真表根機之漸照、乃至
人牛不見。故標心法雙亡其理也。

Qingju, qui vécut au XI^e siècle, appartenait à l'école Cao Dong [25](#) . Disciple à la sixième génération du fondateur de cette école, Dongshan Liangjie, il était le disciple direct de Shimen Shaoyuan, qui utilisa lui-même fréquemment la métaphore du buffle.

D. T. Suzuki affirme, sans toutefois donner ses sources, que la version de qingju comprenait cinq tableaux [26](#) . Nous n'avons pas trouvé ailleurs mention d'une telle version. En revanche, le *Congrong lu*, ouvrage de la fin du XI^e siècle, cite les sixième et douzième chapitres et poèmes de Qingju, dont voici une traduction :

Sixième tableau. Il y a maturité progressive de la position de confiance, et les états de conscience erronés se raréfient. Bien que l'on discerne encore le pur de l'impur, il en est comme d'un coup d'épée dans la boue (la distinction s'estompe). L'animal est encore attaché par les naseaux et on ne peut lui accorder toute sa confiance. C'est pourquoi une moitié est noire, l'autre blanche.

Poème. Bien que le dressage de l'animal dure depuis longtemps,

La main ne relâche la corde que progressivement.

La pratique et sa maîtrise ne s'effectuent plus à l'aveuglette,

L'adepte apprend à progresser sans appui.

Dans la terre pure, il est inondé de joie,

Mais garde toujours en main le long fouet.

Fines et parfumées sont les herbes des monts bleutés,

Qui dans l'état de Samādhi tout le jour apaisent sa faim.

清居皓昇禪師

牧牛圖至第六章云

信位漸熟、邪境覺疏、雖辨淨穢、如劍利泥、猶存鼻索、

未可憑信、故白黑相半。

頌曰
野牧雖云久
牽繩手漸離
行持非暗昧
進習不依隨
淨地于于樂
長鞭每每持
青山香草細
一味日充饑

Douzième tableau. La position de l'homme dès l'origine est Vacuité. Le corps et la conscience sont sans appui. Les notions d'obtention et de perte sont éliminées. La Voie est insondable, vaste et indifférenciée. Dès qu'une phrase est prononcée, il faut la soumettre à révision.

Poème. Quand les pensées erronées s'élèvent, on se fatigue à garder le buffle.

Homme et buffle ont disparu.

Au sein de l'Absolu sont oubliés phénomènes et pensées.

En haut, le subtil et le mystérieux.

Une fine poussière s'élève du grand océan,

Les flocons de neige tourbillonnent au-dessus du vaste fourneau [27](#).

Dans la rencontre, essayez de comprendre, Sans suivre les mobiles de votre conscience [28](#).

至十二章

人位本空、身心無著、得失淨盡、玄玄道路、邈無分別、向上一句、擬議即隨。

頌曰
妄起勞看牧
牛非人亦非
正中妄想像
向上有玄微
大海纖塵起
洪爐片雪飛

相逢求解會
不隨汝心機

Comme dans la version de Puming, il y a dans celle de Qingju blanchissement progressif du buffle, puis disparition complète au dernier tableau de l'objet et du sujet, de l'homme et du buffle. Notons dans le sixième poème l'idée intéressante de progression sans appui. Si le débutant s'appuie sur des méthodes ou des notions telles que celles de Vacuité, d'Éveil, etc., celles-ci doivent être éliminées et c'est le rôle du maître et des *koan* de couper jusqu'au dernier les appuis des disciples.

2. Version en quatre tableaux de Xueting Yuanjing

Jusqu'à présent, il n'a été trouvée aucune illustration accompagnant cette version. Elle nous est connue par le *Jiatai pudeng lu*, d'où sont tirés les commentaires et les poèmes traduits ci-dessous. Comme Kuoan dont il fut le contemporain, ce maître appartenait à la branche Yangqi de l'école de Linji. Il vécut au XII^e siècle et eut pour maître le célèbre auteur du *Biyān lu*, Yuanwu Keqin [29](#).

1. Avant la naissance est la Vacuité, le monde du saṃ sāra n'est pas encore apparu, la nature propre est parfaite et irradiante, l'essence originelle est pure et authentique. Mais l'apparition de pensées erronées fait naître chez les êtres la notion du saint engendrant la sagesse à partir de la compassion.

*Poème. Du temps où est le chaos, indivis,
Où les trois causes [30](#) ne sont pas encore réunies,
Les pouvoirs surnaturels sont difficiles à sonder,
Et indécélables par l'Œil de Bouddha.
Le corps tout blanc,
Le buffle repose sur le fertile champ de rosée.
Comme il est épris de la beauté printanière,
Le vent du karma se remet à souffler [31](#).*

父母未生、空劫那畔、世界未成、此性已具、坦然明白、
本體純真、眾生因妄、發生聖人、從悲起智。

頌曰

混沌不分處
三緣未合時
神通難可測
佛眼莫能窺
坦蕩全軀白
安眠露地肥
為耽春色好
又被業風吹

2. *Les trois causes étant réunies, les six voleurs prospèrent [32](#) .
Abandonnant le père, le buffle s'enfuit et s'égare ; bien qu'il entre et
sorte par la même porte que les choses, il ne les reconnaît pas. Il
galope vers l'extérieur, cherchant une naissance et un refuge ; c'est
pourquoi on parle d'égarément.*

*Poème. Le buffle a revêtu son pelage d'automne.
Dès lors il a perdu sa liberté,
Il ne connaît que les choses présentes
Et a oublié le buffle d'autrefois.
Bien qu'homme et buffle se suivent à la trace,
L'animal, fier, ne tourne pas la tête.
Les montagnes alentour deviennent des barrières,
Et ils se pourchassent sans un instant de repos.*

三緣既合、六賊互興、捨父逃亡、迷已逐物、同門出入、
各不相知、向外馳求、自生退屈、故謂之迷。

頌曰

旣換毛衣了
從茲不自由
只知今日事
忘却舊時牛
步步雖同轍
昂昂不轉頭
四山成隔闕
相逐沒時休

3. *L'animal tourne la tête et voit le visage [originel]. Homme et
buffle se rencontrent et toute la journée l'animal seconde l'homme*

de toute son énergie. Les voies du prince et du vassal sont réunies [33](#) , l'homme est utile à soi-même et à autrui et se conforme à la sagesse et à la vie de Bouddha ; c'est pourquoi on parle d'Éveil.

*Poème. Il jette un coup d'œil à l'étable,
Et, tournant la tête, il la reconnaît.
Il n'est plus besoin de le diriger constamment.
Le chevauchant à l'envers [34](#) ,
Tel l'hôte rentrant chez lui,
Tel un enfant retrouvant sa mère,
Le bouvier traverse les champs et les prés sauvages,
Jouant de la flûte et chantant, li, luo, li.*

回頭忽見、覲面相逢、十二時中、全承渠力、君臣道合、
父子相投、自利利他、續佛慧命、故謂之悟。

頌曰
警爾家欄裏
回頭識得伊
不須常管帶
取次倒橫騎
似客歸家日
如兒得母時
平田荒草裏
吹唱哩囉哩

4. Début et fin sont réunis, apparition et disparition sont simultanées. Tout le jour, il y a naissance et non-naissance, mort et non-mort. Les traces ont disparu, faisant place à la vacuité pure, tel l'or fondu dans l'or ou l'eau mêlée à l'eau. Sans avoir tranché les souillures mentales (kleśa) il y a entrée dans le nirvāṇa. Il ne demeure ni dans la passe mystérieuse, ni dans l'Absolu. Muni de poils et de cornes, il vit parmi les autres espèces. C'est la porte de la doctrine de la réalisation subite de tous les bouddhas et non l'état de conscience des êtres, ou celui des Auditeurs [35](#) .

*Poème. Ayant quitté l'enveloppe née d'une femme,
Il retourne à l'Immobilité divine,
Et toutes les causes s'arrêtent soudainement.*

*La Voie est la porte du nirvāṇ a,
 Les vagues de l'océan se sont calmées,
 Le ciel est bleu, sans le moindre nuage.
 Même revêtu d'un pelage, il est semblable aux autres
 espèces,
 Il n'y a pas un instant où il ne se métamorphose [36](#) .*

始終一貫、起滅同時、終日生而不生、終日死而不死、
 廓然絕跡、湛爾清虛、如金博金、似水歸水、不斷煩惱、
 而入涅槃、不住玄關、匪君正位、披毛戴角、向異類中、
 行此諸佛、頓證法門、非眾生見聞境界。

頌曰
 脫下娘生袴
 還歸不動尊
 萬緣具頓罷
 一路涅槃門
 大海波瀾息
 青天絕點雲
 披毛同異類
 無刹不分身

Comme dans la version de Kuoan, il n'y a pas ici de blanchissement progressif du buffle et l'idée de dressage est pratiquement absente. En effet, Xueting Yuanjing a voulu mettre l'accent sur l'aspect immédiat (au sens littéral) de l'expérience d'Éveil, état de Non-Dualité, état où la distinction entre Éveil et égarement s'efface. L'auteur du *Jiatai pudeng lu* nous présente de la façon suivante la version de Xueting :

Aujourd'hui, le moine Xueting a dessiné une version à quatre buffles, tous de couleur blanche. Les deuxième et troisième tableaux représentent successivement l'Éveil : le bouvier chevauche le buffle à l'envers [37](#) , et l'égarement : le bouvier chevauche le buffle normalement. Dans le premier tableau, le buffle représente l'aspect originel, avant la naissance, tandis que le dernier tableau représente le temps de l'extinction [mort, nirvāṇ a]. Les quatre buffles sont blancs, afin de bien indiquer que dans l'état d'égarement il n'y a pas de perte [de l'Éveil] et que dans l'Éveil il n'y a pas obtention [de

l'Éveil], qu'il n'y a ni venue à la naissance, ni départ à la mort. Le champ de rosée uni et paisible symbolise la pureté du Corps de la Loi [dharmakāya 38].

今雪庭道人、獨以四牛皆一色白。中間二位、悟則逆騎、迷則順騎。前後二位、為牛者、表父母未生、及涅槃時也。四皆白者、表迷亦不失、悟亦不得、生亦不來、死亦不去。露地坦然、法身明矣。

3. Version en cinq tableaux d'un auteur anonyme

Cette version est mentionnée dans le *Peiwen yunfu* (à la rime *you*) qui cite le *Chuangeng lu*. Nous n'avons cependant pas trouvé dans ce dernier ouvrage de mention d'une telle version. D'après le *Peiwen yunfu*, les cinq étapes auraient été les suivantes :

1. Le corps du buffle est entièrement blanc, symbolisant la nature profonde et non souillée de l'homme.
2. La tête noircit progressivement, car le Réel a été égaré et des pensées erronées naissent.
3. Le corps du buffle est entièrement noir, symbolisant l'enfant pris dans les réincarnations.
4. La tête blanchit progressivement car, tournant le dos à l'irréel, l'homme retourne au Réel.
5. L'animal est de nouveau entièrement blanc, il y a retour à la source, à l'origine.

Le *Chuangeng lu* ayant été écrit au tout début du XI^e siècle, cette version serait la plus ancienne.

4. Version en six tableaux de Zide Huihui

Le texte de cette version se trouve dans le *Chanmen zhu zushi jiesong* 39 . L'auteur, qui vécut au XII^e siècle, appartenait à l'école Cao Dong 40 . Cette version comporte un blanchissement progressif du buffle.

1. Dès que l'on commence à s'informer et à avoir quelque connaissance, l'esprit de confiance naît. Cet esprit de confiance se développe et devient le fondement de la Voie. C'est pourquoi le buffle a un point blanc sur la tête.

*Une pensée fondée sur la confiance,
Telle est l'origine de l'entrée sur le Chemin après mille vies.
On s'afflige d'avoir égaré la nature d'Éveil
Et d'être en maints endroits terni par la poussière.
À chaque instant reverdissent les herbes folles,
Chaque jour refleurissent les fleurs sauvages.
Une immense nostalgie nous envahit,
Et nos vêtements s'alourdissent de larmes.*

自得暉和尚六牛圖

始從知識誨、即起信心、信心即萌、永為道本、故牛首上一
點白一念信為本

千生入道因
自憐迷覺性
隨處染塵埃
野草時時綠
狂花日日新
思家無計得
但覺泪沾巾。

2. L'Esprit de confiance s'est développé. Chaque pensée a été nettoyée et l'esprit soudain brille de sa lumière. On en conçoit une grande joie. C'est le début de l'entrée [dans la Voie]. C'est pourquoi la tête [du buffle] est entièrement blanche.

*J'interroge et enquête sur ce buffle,
Je me suis trompé, mais n'est-il pas déjà trop tard ?
J'ai quitté le logis depuis plusieurs kalpa,
Tant de fois entraîné par les pensées irréelles.
Chaque pensée retourne à la Non-Pensée,
À chaque réflexion est éliminé l'objet des réflexions.
C'est à partir de là qu'on entre dans la Voie,*

Pour réaliser graduellement le Non-Agir.

信心既萌、念念揩磨、忽爾發明、心生歡喜、最初入頭、故頭全白。

問訊這牛兒
知非何太遲
拋家經幾劫
逐妄許多時
念念歸無念
思思絕所思
入頭從此始
次第證無為

3. Le cœur brille de sa lumière, les imprégnations de l'ignorance s'effacent peu à peu. La sagesse intuitive (prajñā) purifiée et rendue lumineuse n'est cependant pas encore tout à fait pure. C'est pourquoi le buffle n'est qu'à moitié blanc.

*Combien de printemps et d'automnes passés à le dresser
Pour que le buffle repose sur le champ de rosée,
Détaché des herbes parfumées,
Et flânant près de l'Himalaya [41](#) .
Bien que les pensées justes retournent à l'Un,
Les pensées erronées continuent de s'écouler pêle-mêle.
Soudain, toute empreinte du cœur a disparu,
L'homme n'est plus soumis aux six destinées.*

既有發明、漸漸薰煉、智慧明淨、未能純一、將白半身。

看牧幾春秋
將成露地牛
出離芳草去
向近雪山遊
正念雖歸一
邪思尚混流
脫然心跡盡
六處不能收

4. Il n'y a plus de pensées irréelles. Seul subsiste le cœur véritable et purifié, illuminant intensément le corps entier.

L'homme n'est plus soumis aux six destinées.

L'arbre Udumbara fleurit dans le feu [42](#),

Toute attache a complètement disparu.

Pureté et lumière ont éliminé la poussière,

Corde et lien ne sont plus d'aucune utilité.

Que sont devenus l'homme et le buffle ?

S'ébattant dans la Vacuité au-delà du temps,

Même l'éveillé ne sait pas où ils sont.

更無妄念、唯一真心、清淨湛然、通身明白。

六處不能該

優曇火裏開

了然無繫屬

明淨絕纖埃

繩索將無用

人牛安在哉

迢迢空劫外

佛祖莫能猜

5. Cœur et choses sont oubliés. Homme et buffle ont disparu, ayant à jamais transcendé les phénomènes extérieurs. Seule subsiste la Vacuité-Vacuité. Cet état s'appelle Porte de la délivrance et Artère de vie des anciens éveillés.

Homme et buffle ont disparu,

Les amis intimes ne fréquentent plus l'ancien chemin.

La brume s'enroule autour des milliers de pics paisibles,

La mousse tapisse les trois sentiers profonds.

Le Cœur est Vacuité et ne contient plus rien,

Les passions sont éliminées et inexistantes.

Où se trouve le vieillard qui tenait le crochet ?

Le ruisseau Pan est recouvert d'une végétation luxuriante.

心法雙忘、人牛俱泯、永超象外、唯一空空、是名大解

脫門、佛祖命脈。

人牛消息盡
古路絕知音
霧卷千崑靜
苔生三徑深
心空無所有
情盡不當今
把鉤翁何在
磻溪鎖綠陰

6. La racine de vie ayant été coupée et éliminée, il y a retour dans la vie ; chacun selon ses caractéristiques reçoit un corps différent et joue son rôle sur cette scène de théâtre. Seul a été transformé l'homme d'autrefois, l'endroit où il marchait n'a pas changé.

*Au bout de ces merveilles, de nouveau il y a un chemin,
Et il retourne parmi les six destinées.*

*Toutes choses de ce monde sont affaires de Bouddha,
En tous lieux se trouvent les coutumes de chez soi.*

*Il est tel le jade éclatant qui scintille dans la boue,
Ou l'or fin qui brille dans le feu.*

Sur la route sans fin, il se promène, satisfait,

Et s'adapte aux circonstances, léger et détaché.

命根斷處、絕後再甦、隨類受身、逢場作戲、只改舊時人、不改舊時行履處。

妙盡復窮通
還歸六道中
塵塵皆佛事
處處是家風
皓玉泥中異
精金火裏逢
優游無間路
隨類且飄逢

5. Version en huit tableaux de Foguo Weibai

Cette version est simplement mentionnée dans le *Qingyi lu* [43](#) . Il y est seulement précisé que les buffles des quatre premiers tableaux sont blancs, tandis que ceux des quatre derniers tableaux sont noirs. Foguo Weibai appartenait à l'école de Yunmen [44](#) .

IV ANTÉCÉDENTS DES REPRÉSENTATIONS DU DRESSAGE DU BUFFLE

On assiste du XI^e au XII^e -XIII^e siècle à une floraison de représentations du dressage du buffle, chaque maître interprétant à sa façon la progression des étapes. Mais, s'il est vrai que cette métaphore a été utilisée principalement par les maîtres *chan*, ces derniers n'ont pas eu le mérite de son invention, puisqu'on la retrouve dans la littérature bouddhique antérieure, cela dès le IV^e siècle.

La plus ancienne source écrite que nous ayons trouvée est en effet un *sūtra* traduit en chinois au IV^e siècle par Kumārajīva, le *Sūtra du dressage du buffle (Fang niu jing)* [45](#). Lors d'un sermon à ses disciples, le Bouddha leur dit que, de même que le bouvier ignore les onze méthodes pour bien garder ses buffles, de même les adeptes ignorent les onze méthodes pour parvenir à la libération. Ces onze méthodes sont :

1. connaître les formes (les couleurs) ;
2. connaître les marques distinctives ;
3. savoir étriller ;
4. savoir panser les blessures ;
5. savoir enfumer ;
6. savoir choisir les bons chemins ;
7. savoir aimer les buffles ;
8. savoir par quel gué passer les cours d'eau ;
9. savoir trouver les pâturages convenables ;
10. savoir traire le lait ;
11. savoir distinguer ceux qui doivent être entretenus des autres.

Une version plus explicite et plus détaillée de ce *sūtra* se trouve dans l'*Ekottarāgama* [46](#) . C'est d'ailleurs cette dernière version qui est reprise textuellement dans *le Traité de la grande vertu de sagesse (Mahāprajñāpāramitās ā stra)* [47](#) .

Une source tout aussi ancienne, et que les maîtres *chan* connaissaient fort bien, puisqu'ils l'ont souvent citée, est le *Sūtra de l'enseignement transmis (Yijiao jing)*, également traduit en chinois par Kumārajīva [48](#) . Chose curieuse, ce texte fait une comparaison avec le dressage des trois animaux qui vont nous occuper au cours de cette étude, à savoir le buffle, le cheval et l'éléphant :

Le Bouddha dit : « O bhikṣu, une fois que vous êtes capables de demeurer dans les préceptes, il convient alors que vous contrôliez les cinq organes des sens et ne les laissiez pas se relâcher et pénétrer dans les désirs des cinq sens. Soyez comme le bouvier qui, un bâton à la main, garde [ses buffles] et ne les laisse pas piétiner les rizières des autres. Si vous laissez aller vos cinq sens, non seulement vos désirs seront sans limites, mais vous ne pourrez plus les contrôler. Il en est comme d'un cheval farouche : s'il n'est pas maîtrisé, il conduit l'homme dans l'abîme. Le cœur est le maître des cinq sens, c'est pourquoi il convient que vous maîtrisiez votre cœur... Il en est comme d'un éléphant sans crochet [49](#) ... »

汝等比丘、已能住戒、當制五根、勿令放逸、入於五欲、譬如放牛之人、執杖視之、不令縱逸、犯人苗稼。若縱吾根、非唯五欲將無崖畔不可制也。亦如惡馬、不以轡制、將當牽人、墮於坑陷。此五根之心為主、是故汝等當好制心。譬如狂象無鉤...

C'est à partir de la dynastie des Tang (615-968) que les maîtres *chan* ont souvent utilisé la métaphore du dressage du buffle, le bouvier symbolisant l'homme, le buffle, la conscience. Ils utilisèrent aussi simplement la métaphore du buffle pour désigner la conscience de l'adepte. Nous en citons ici les principaux exemples, sans toutefois prétendre en donner une liste exhaustive.

a. Nanyue Huairang (677-744). Disciple du sixième patriarche Huineng, il compare la pratique de la Voie au buffle attelé au char :

Rang dit : « Rester comme tu fais les jambes croisées ne fera jamais de toi un bouddha ». Son disciple [Mazu] lui demanda : «

Comment dois-je faire ? » Le maître répondit : « Il en est comme d'un buffle attelé à un chariot, si le chariot n'avance pas, frappe-t-on le chariot ou le buffle [50](#) ? »

如何即是？師曰如牛駕車、車若不行、打車即是、打牛即是？

Plusieurs disciples de Mazu, tels que Nanquan, Baizhang et shigong Huizang utilisèrent aussi la métaphore du buffle et notamment celle du dressage du buffle.

b. Nanquan Puyuan (748-834)

Nanquan monta en chaire et dit : « Depuis que je suis tout petit, j'entretiens un buffle. S'il tire à l'est du ruisseau, je le maîtrise, mais je ne peux éviter qu'il piétine les roseaux des autres rois. S'il tire à l'ouest du ruisseau, je le maîtrise, mais je ne peux éviter qu'il piétine les roseaux des autres rois. Mieux vaut selon la circonstance le retenir un peu [51](#) . »

上堂曰王老師自小養一頭水牯牛、擬向溪東、牧不免犯他國王水草、擬向西放、不免犯他國王水草、不如隨分納些些、總不見得。

c. Shigong Huizang

Un jour, [Huizang] était affairé à la cuisine, lorsque Mazu lui demanda ce qu'il faisait. Il répondit : « Je dresse le buffle. » [Ma]zu demanda : « En quoi consiste le dressage ? » Il répondit : « Dès qu'il pénètre dans les prés et s'éloigne, je le tire par les naseaux et le ramène. » Mazu dit : « Tu dresses vraiment le buffle [52](#) . »

一日在廚作務次。祖問作甚麼？曰牧牛。祖曰作麼生牧？曰一回入草去驀鼻拽將日。祖曰子真牧牛。

d. Baizhang Huaihai (720-814)

[Baizhang dit] : « Si on ne laisse pas s'écouler le lait de la vache, on peut guérir la maladie d'écoulement. Cette vache ne se trouve pas dans les hautes plaines et ne demeure pas dans les basses plaines. Les hautes plaines sont une métaphore pour l'état de bouddha, les basses plaines pour les êtres [53](#) . »

如無漏牛乳、能治有漏病、其牛者、不在高原、不居下濕。此牛乳堪作藥、高原喻於佛、不濕喻於眾生。

e. Changqing Daan (793-883), disciple de Baizhang

[Changqing] dit : « Je désire être instruit sur l'état de bouddha. Comment est-ce ? » [Bai]zhang dit : « En gros, c'est comme si vous cherchiez le buffle alors que vous le chevauchez. » Le maître [Changqing] dit : « Lorsque l'on sait, comment est-ce ? » Zhang répondit : « Comme si, chevauchant le buffle, vous retourniez chez vous. » Le maître dit : « Avant d'en prendre connaissance, comment conserver toujours le naturel ? » Zhang répondit : « Soyez comme le bouvier qui, un bâton à la main, garde son buffle et ne le laisse pas piétiner les rizières des autres [54](#). »

學人欲求識佛何者即是？丈曰大似騎牛覓牛。師曰識得後何？丈曰如人騎牛至家。師曰未審始終如何保任？丈曰如牧牛人、執杖視之、不令犯人苗稼。

f. Linji, rendant visite à un disciple de Baizhang, le maître chan Pingtian.

Linji rendait visite au maître Pingtian. Arrivé à un carrefour, il rencontra une femme qui gardait un buffle dans les champs. Il lui demanda : « Quel chemin prendre pour aller chez Pingtian ? » La femme frappa le buffle et dit : « Cet animal gambade partout et arrivé sur le chemin il ne le reconnaît même pas. » Linji réitéra sa question : « Quel chemin prendre pour aller chez Pingtian ? » La femme dit : « Cet animal depuis cinq ans n'a toujours pas compris [55](#) ! »

臨濟訪師、到路口先逢一嫂、在田使牛。濟問女嫂平田路向 甚麼處去？嫂打牛一捧曰這畜生到處走、到此路也不識。濟又曰我問你平田路向甚麼處去？嫂曰這畜生五歲尚使不得。

g. Qinglin Shiqian, disciple de Dongshan Liangjie

« Qu'est-ce que la Voie ? » Le maître répondit : « Retourner sur le buffle et chercher les vastes étendues [56](#). »

如何是道？師曰迴牛尋遠澗。

h. Shimen Huiche, maître de l'école Cao Dong

Quelqu'un lui demanda : « Qu'est-ce que le bouddha ? » Le maître répondit : « Le bûcheron traverse les étendues désertes en chevauchant le buffle, caché par les herbes. » Le disciple demanda : « Qu'est-ce que chevaucher le buffle caché par les herbes ? » Le maître dit : « Sans être caché [57](#) . »

問如何是佛？師曰樵子度荒郊、騎牛草不露。曰如何是騎牛 草不露？師曰遮掩不得。

i. Shimen Shaoyuan, disciple du précédent et maître de Qingju, l'auteur d'une des versions du dressage du buffle

Quelqu'un lui demanda : « Qu'est-ce que le Cœur des anciens bouddhas ? » Le maître répondit : « Le buffle blanc, qui repose près du ruisseau limpide, allongé sur le champ de rosée [58](#) . »

問如何是古佛心？師曰白牛露地臥清溪。

Les antécédents des différentes versions du dressage du buffle ne se réduisent pas à la seule littérature bouddhique antérieure. En effet, il faut remarquer que la dynastie des Song (960-1278), époque à laquelle apparaissent les premières versions illustrées, fut fertile en dessins et représentations graphiques. C'est de cette époque que datent les premières représentations connues de la « Carte de la Luo » (*Luoshu*), du « Dessin du fleuve » (*Hetu*), du « Diagramme du Taiji » (*Taijitu*) [59](#) et du « système des cinq positions » (*wuwei*) [60](#) . Ainsi, les illustrations du dressage du buffle s'inscrivent parmi les représentations graphiques de différents systèmes philosophiques.

S'il est difficile de préciser dans quel milieu sont apparues les représentations du *Luoshu*, du *Hetu* et du *Taijitu*, on sait que le système des cinq positions (*wuwei*) est né dans une école du bouddhisme *chan*, au IX^e siècle, soit quelque temps avant les premières illustrations du dressage du buffle. Cela nous a incités à examiner de plus près les points communs entre ces deux systèmes de représentations.

Le « système des cinq positions » prit naissance avec Dongshan Liangjie et fut développé par son disciple Caoshan Benji, ces deux maîtres *chan* étant les fondateurs d'une des cinq écoles principales du bouddhisme *chan* : la secte Cao Dong. Il eut pour titres : « système des cinq positions du droit et de l'oblique » (*pianzheng wuwei*) ou « système des cinq positions du prince et du ministre » (*junchen wuwei*). Les cinq positions sont :

1. Droit dans l'oblique (absolu dans les phénomènes). Le prince voit le ministre.
2. Oblique dans le droit (phénomènes dans l'absolu). Le ministre se tourne vers le prince.
3. Le droit en tant que tel. Le prince seul.
4. L'oblique seul. Le ministre seul.
5. Indifférenciation des deux, prince et ministre en union.

Un peu plus tard, un second « système des cinq positions » intitulé « Cinq positions du mérite et de l'achèvement » (*gongxun wuwei*) fut développé par un maître de la même école, shimen Huiche, qui fut le maître à la deuxième génération de qingju, auteur d'une version du dressage du buffle en douze tableaux. Les cinq positions de ce système sont :

1. subjectivité (*xiang*).
2. Objectivité (*feng*).
3. Non-action (*gong*).
4. Fusion de l'action et de la non-action (*gong gong*).
5. Libération de l'action et de la non-action (*gong gong*).

Ce dernier système reflète plus précisément que le premier l'idée de progression entre les différents stades.

Les systèmes des cinq positions et au moins deux des versions du dressage du buffle, celles de qingju et de Zide Huihui (nous ne savons pas à quelle école appartenait Puming), sont nés au sein de la même école *chan*, l'école Cao Dong, à des époques relativement proches. L'influence du système des cinq positions se fait d'ailleurs nettement sentir dans les poèmes de Qingju : « La position (*wei*) de confiance mûrit progressivement » (poème 6) et « Au sein du droit (*zheng*) se trouvent les pensées discursives » (poème 12). Elle se

fait aussi sentir dans les poèmes de Xueting Yuanjing, auteur de la version à quatre buffles, qui écrit au commentaire du troisième tableau : « Voies du prince et du ministre sont réunies » et au commentaire du quatrième tableau : « Il demeure dans le droit (*zheng*) ».

Nous devons rappeler que, selon le *Peiwen yunfu*, qui cite le *Chuandeng lu*, il a existé une version du dressage du buffle en cinq tableaux, dont nous ne connaissons malheureusement ni la date ni l'auteur, à moins que D. T. Suzuki ait raison en l'attribuant à Qingju. Il y a donc probablement eu, d'une façon consciente ou inconsciente, une évolution du système des cinq positions vers les représentations du dressage du buffle.

Le Japonais Mochizuki pense que la représentation des cinq positions a influé sur le *Taijitu* de Zhou Dunyi. Il nous semble que l'école Cao Dong a joué un rôle important dans l'apparition sous les Song non seulement du *Taijitu*, mais aussi des représentations du buffle. L'école Cao Dong fut caractérisée par les maîtres postérieurs comme une branche populaire du bouddhisme *chan*, cherchant à mettre l'enseignement *chan* à la portée de tous. Ses maîtres se sont efforcés de susciter l'expérience directe en prenant des exemples dans la vie quotidienne. Or le buffle était un animal familier aux moines des monastères *chan* du sud qui devaient labourer les terres et travailler aux champs. Il serait donc erroné de justifier le choix du buffle uniquement par les sources écrites ou pictographiques.

**LE DRESSAGE DU CHEVAL
DANS LE TAOÏSME**

金液還丹百問訣

上乘修真三要卷上

卷下 同

真

圓明老人述

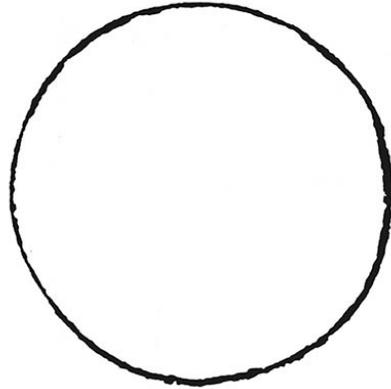
夫聞至道恢弘莫非返還心性體用權實紀
網合和一也玉爐起火神翁斡轉天盤浮雲
掃淨恁時方運子午乾息坤消應是日月之
功天長地久誰肯輕開放過一寸光陰價值
萬錠黃金達道之士走遍寰中難覓百姓日
用誰知要妙窮極藥病雙遣到此方是修真
大道

Les trois principes essentiels de la culture de la perfection
selon le Véhicule supérieur, j. shang [61](#).

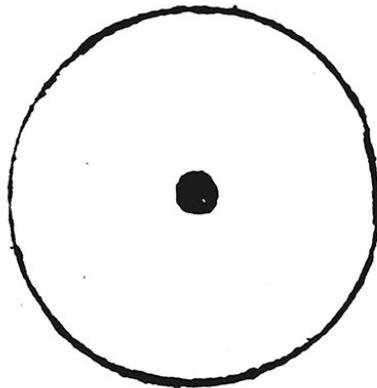
Immense et vaste est le Tao suprême ; il consiste uniquement en un retournement de la conscience et de la nature propre. La substance et la fonction [62](#), le constant et le variable, ainsi que les principes de l'univers sont en harmonie et en union avec l'Un. Du fourneau de jade [63](#) s'élève un feu, la vénérable divinité fait tourner le disque céleste [64](#) et balaie complètement les nuages. Alors seulement commence la révolution de zi à wu [65](#), la montée et la descente [66](#) de qian et kun [67](#), en harmonie avec la révolution du soleil et de la lune [68](#). Le ciel subsiste longtemps et la terre est durable [69](#). Qui consentirait à gâcher un court instant [70](#) ayant une valeur de dix mille lingots d'or ? Ceux qui sont parvenus à la Voie ont beau parcourir le

monde, il leur est difficile de trouver un tel instant. Le peuple l'utilise quotidiennement, mais qui en connaît les merveilles et le sens ultime [71](#) ? C'est en abandonnant remède et maladie qu'on se trouve vraiment dans la grande Voie de la culture de la perfection.

無極



太極



之圖

Diagramme du Sans-Faîte et du Faîte suprême



三法頌

認得無端輩這賊喚則心大可一聲住三法

一齊捨

把定恰好處由自兩家強拈來當心斬三法

一齊忘

明三法

脚踏實地

了無常

性

心

功行自然

命

Éloge des trois méthodes [72](#)

Après avoir reconnu cet être de peu de valeur, ce voleur qui s'appelle la conscience, fixez-le par un puissant Ho et saisissez ensemble les trois méthodes. Après avoir choisi un endroit convenable, affermissez votre nature propre et votre destin pour trancher la conscience, puis oubliez simultanément les trois méthodes.

Rendre lumineuses les trois méthodes

Compréhension de l'impermanence [73](#)

Nature propre

Les pieds foulent la terre véritable

Le travail s'effectue spontanément

Conscience

Destin



四蹄奔逐性不迴
萬中難選把韁垂
下手纔始閑處放
形駭盲黑落深墮
這馬好難擒捉住
牢絡首 絆相隨
意狂常與三十棒
自然伏手得明白

Il galope et martèle de ses sabots le sentier, sans vouloir s'en retourner.

Parmi tant de voies, qu'il est difficile de choisir ! Lâchons les rênes.

Ainsi le pâtre commence à le laisser aller en un lieu paisible,

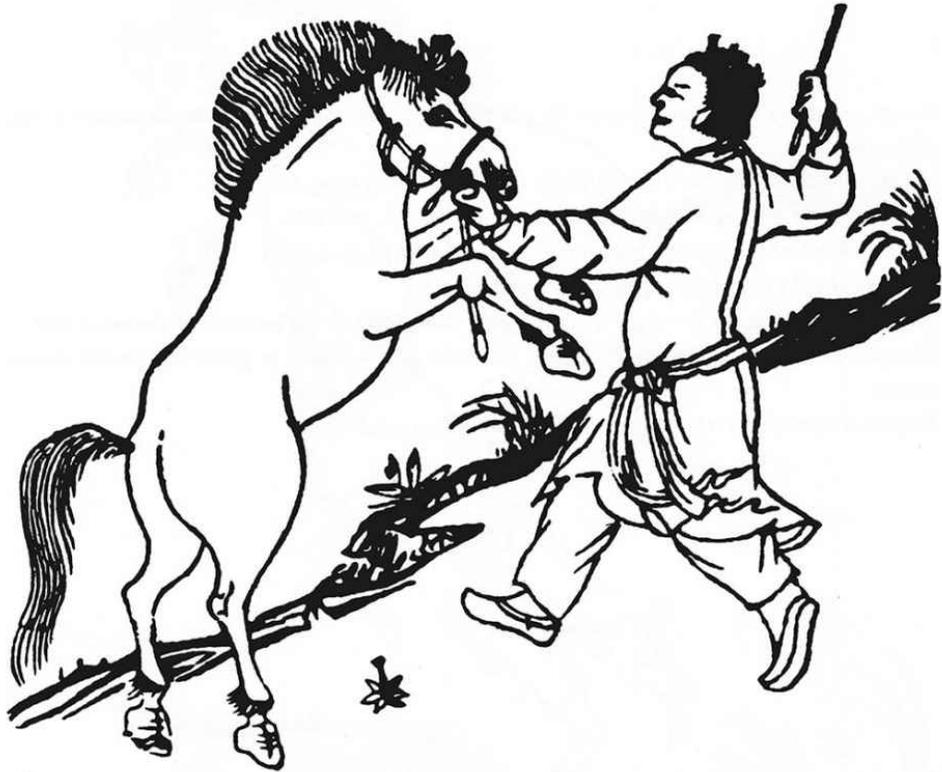
Mais ce coursier, aveugle dans le noir [74](#), s'élançe vers un abîme profond.

Comme il est difficile à capturer et à maintenir !

Chaque fois qu'il a l'intention [75](#) de se livrer à ses folies, le pâtre lui donne trente coups.

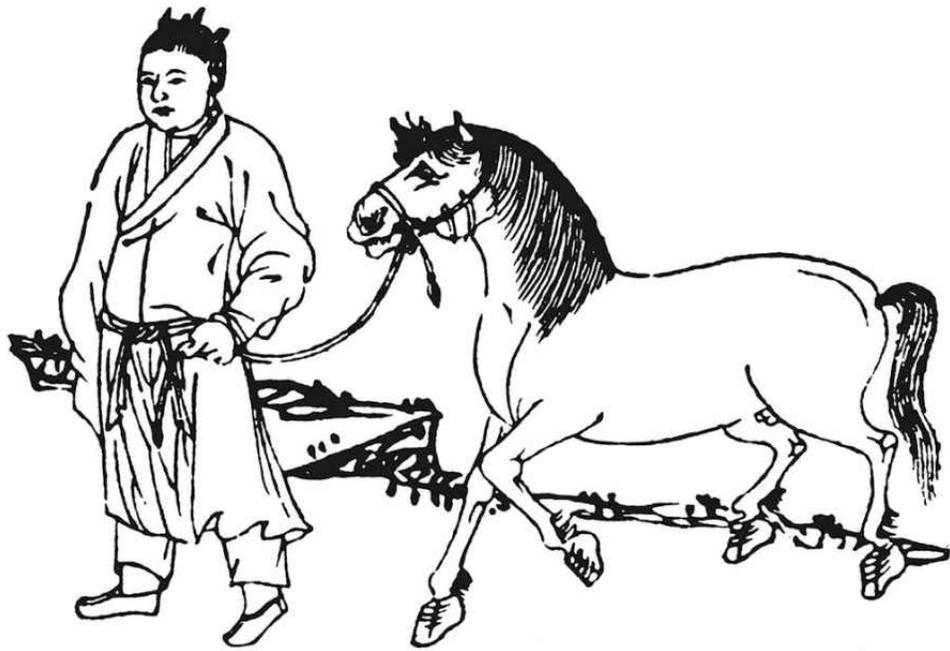
Le pâtre lui passe un licou, il l'entrave et l'animal suit.

Tout naturellement, l'animal se soumet, docile.



絡首加鞭不放閑
牧童攬則意雙關
裸體背上無鞍轡
莫做尋常一眼看
彷徨馳騁雄哮性
專心固 勿尙頑
這馬且休良才用
樂然微得喜容顏

*Le pâtre resserre le licou et retient le cheval par ses coups de fouet.
Ainsi le mène-t-il, cela doit s'entendre doublement.
Ce cheval, sans selle ni harnais,
N'est pas n'importe quel cheval,
Il erre et galope, farouche et hennissant.
Grâce à l'affermissement de la concentration, sans opiniâtreté [76](#),
Le cheval s'apaise, ses dons naturels se révèlent,
Une délicate expression de joie apparaît sur le visage du pâtre.*



放去收來不問他
誠心擺手晚謳歌
野草寒泉獨為伴
順目揚眉待怎麼
須臾不保良馬性
偷閑歇 勿張羅
牽首迴身歸家放
黑馬銀頭性不訛

*Sans plus longtemps s'en dévier, le pâtre le lâche et le reprend.
Le cœur léger, les bras ballants, il fredonne un chant vespéral,
Avec pour seuls compagnons les champs et les sources fraîches.
Qu'attendre d'autre lorsqu'on est ainsi paisible,
Et que soudain il n'est plus besoin de surveiller ce cheval d'une
excellente nature !
Libre et serein, le pâtre s'abandonne au repos.
Menant le cheval par la bride, il s'en retourne sur le chemin du logis.
Robe noire et tête d'argent, le cheval a perdu son naturel vicieux.*



牧童歌舞緊相隨
閑歇身心暫得居
欲待遠歌高處樂
又防不保牽盈迴
漸得此獸安自性
休貪戲馬心賊
背意裸蹄中鎖
前功總廢淚雙垂

Le pâtre chante et danse, suivi de près par l'animal.

Corps et conscience sont apaisés, une demeure provisoire est obtenue.

Désireux de porter au loin son chant et de goûter la paix des hauteurs,

Il craint encore que le cheval sans surveillance ne s'échappe,

Car la nature de cet animal sauvage doit être apaisée progressivement.

Le pâtre ne doit pas se divertir, car ce cheval fut le voleur de la conscience [77](#).

*S'il venait à se détourner de ses intentions et à briser ses entraves,
Le travail antérieur aurait été vain et les larmes couleraient.*



撒去荒郊不用看
閑觀綠水與青山
悶來獨往巖中歇
一坐紅輪兩三竿
牧童纔知君子性
清陰下水潺潺
縱橫自在無人問
樂然喜笑滿容顏

*L'animal est lâché dans les vastes étendues désertes,
Et le pâtre, oisif, contemple les ruisseaux d'émeraude et les monts
bleutés.*

*Lorsque vient la mélancolie, il s'installe seul sur la montagne
escarpée [78](#) ;*

*À peine est-il assis que le disque rouge est monté très haut (dans le
ciel) [79](#) .*

C'est alors qu'il connaît la nature du Prince (sa nature propre) [80](#) .

Doux murmure du ruisseau, à la fraîcheur de l'ombre,

Va-et-vient du cheval non importuné,

Visage du pâtre, souriant et inondé de joie.



垂鞭曾救主人公
性善安閑道不空
歌舞萬章無盡美
古來堪做本家風
真然養得純和性
童又喜任縱橫
信步閑遊方外景
綠巖獨對與青松

Les rênes qui jadis ont sauvé le maître sont lâchées.

Le cheval est devenu d'un naturel bon et paisible ; cette Voie n'a pas été vaine.

*Le pâtre chante et danse de nombreux airs d'une infinie beauté,
Et qui depuis toujours sont le patrimoine familial.*

La nature pure et harmonieuse a été cultivée avec naturel [81](#).

Le pâtre se réjouit encore et se promène à sa guise,

*Dans le paysage extérieur il erre librement et d'un pas confiant,
Ayant pour seuls compagnons la montagne escarpée et le pin
verdoyant.*



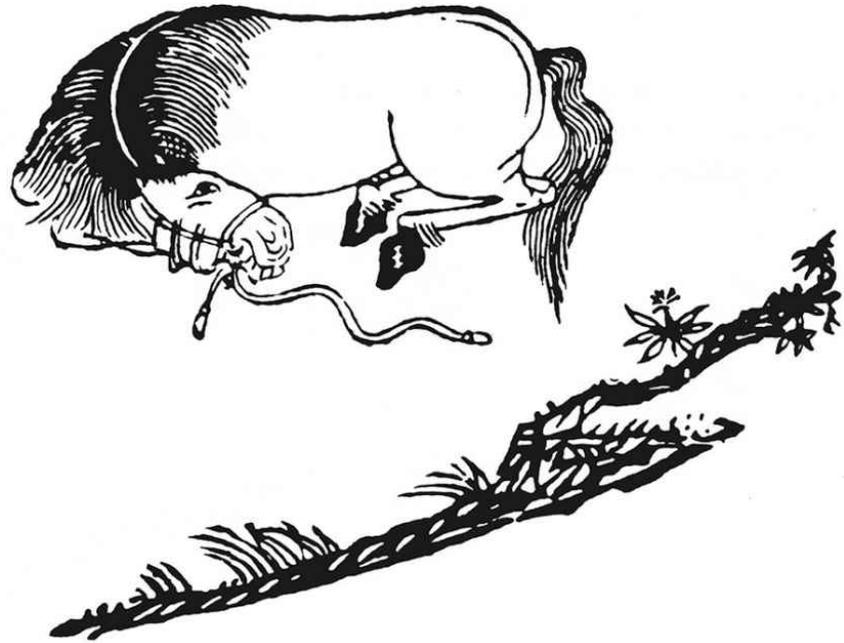
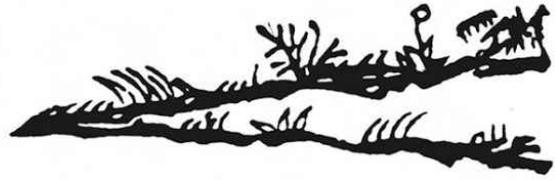
牧童自在樂巖前
客看詩書不記年
性空勿須擒意馬
忘機絕却把心猿
這會下手拿住性
睡無憂 省無牽
運動八純消息理
順常時用返經權

*Devant la montagne escarpée, le pâtre est libre et heureux,
Je parcours livres et poèmes sans voir passer les ans.
La nature propre est Vacuité, nul besoin d'attraper le cheval qu'est la
pensée,
Le mobile est oublié, le singe qu'est la conscience est maîtrisé [82](#) .
À cette étape du travail intérieur, la nature propre est saisie et fixée,
Le sommeil est sans trouble, les pensées ne fatiguent plus.
Les huit Purs [83](#) sont mûs selon la théorie du cycle.
Si l'on s'adapte à l'éternel et si on l'utilise au moment propice, il y a
retournement du constant et du variable.*



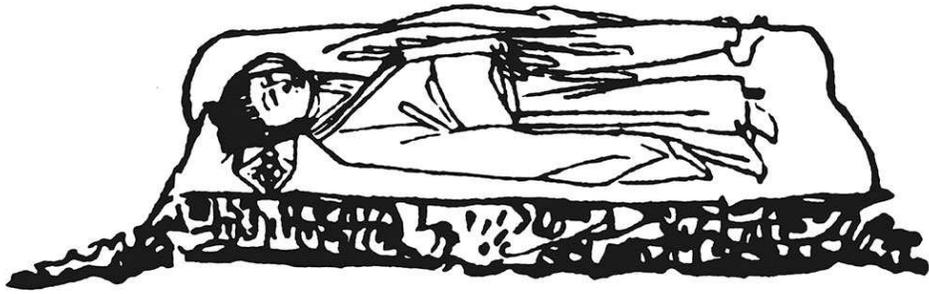
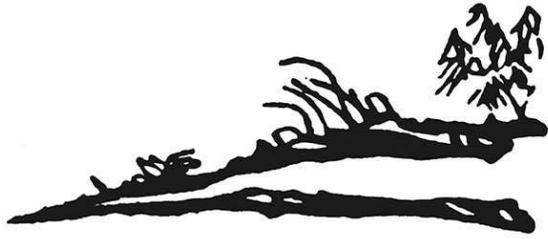
清風斜日就天涯
好對山童共飲茶
溪畔放驕無我固
閑花野草是吾家
端的有些真誠信
逍遙處 樂煙霞
人生百歲渾如夢
隨緣度日布和麻

*Dans la brise pure, le soleil s'incline vers l'horizon.
J'aime boire du thé avec le pâtre des montagnes !
Au bord du torrent j'ai laissé mon orgueil et reste dénué de moi,
Fleurs vives et herbes sauvages sont ma demeure,
Là, tout n'est que confiance et sincérité véritables.
Insouciance, félicité dans les nuées violines,
Cent ans d'une vie humaine passent, fugitifs comme le rêve.
Je vis au fil des jours, vêtu de simple chanvre.*



心似槁木若寒灰
不做功夫自舞吹
駿驥收來巖下臥
好向峯前避世居
樂然有箇無動性
高處坐 樂輝輝
斬斷葛藤休引夢
清宵何處不明白

*Mon cœur est semblable au bois mort et à la cendre refroidie [84](#) .
Je danse et joue de la flûte, tout effort est devenu vain.
Le fier cheval est venu se coucher au pied de la montagne
escarpée.
Qu'il est bon de demeurer à l'écart du monde, face aux pics,
Avec une nature immobile et épanouie.
Assis sur les hauteurs, heureux,
J'ai éliminé tout souci et savoure un repos sans rêve [85](#) .
Dans cette nuit si pure, tout est clarté.*



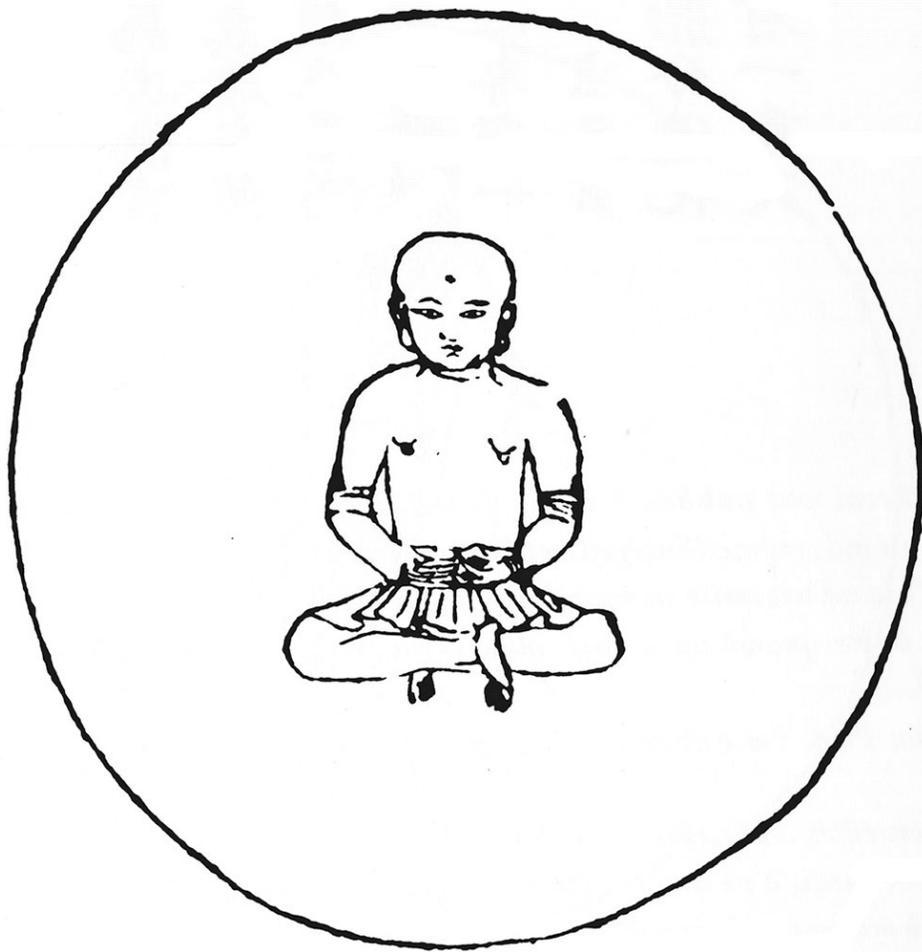
忘言一性總包含
密隱潛形卧小菴
馬死孤身閑步去
縱橫歌舞假癡憇
迅步有似閑人性
常守一 勿言三
不夜輝光無遮障
爐煨書卷罷清談

*Les mots se sont envolés [86](#) , une seule nature embrasse tout.
J'ai secrètement dissimulé mon corps qui repose sous un petit auvent,
Le cheval est mort, et je m'en vais seul et libre,
Chantant, dansant de-ci de-là, simulant la folie.
Ma démarche est rapide, mais elle est celle d'un homme serein.
À chaque instant je me concentre sur l'Un [87](#) et ne parle pas inconsiderément.
Il resplendit une lumière sans ombre et sans obstacle.
J'ai brûlé livres et rouleaux et mis un terme aux paroles oiseuses [88](#) .*



雙忘人馬杳無言
內守全真養自然
大道不須生善巧
飢餐渴飲困時眠
得一忘心專守一
衆妙門 玄又玄
煉就玉胎分造化
壺中別有一重天

*Homme et cheval sont oubliés, ô merveille indicible !
Je conserve en moi-même l'intégrité et la spontanéité [89](#) .
La grande Voie ne nécessite ni ingéniosité ni habileté,
Il suffit de boire quand on a soif, manger quand on a faim, se
reposer quand on est fatigué [90](#) .
Ayant obtenu l'Un, j'ai oublié la conscience et me concentre sur la
conservation de l'Un [91](#) .
Porte des merveilles... Mystère des mystères [92](#) .
M'étant exercé jusqu'à ce que l'embryon de jade [93](#) se sépare et se
métamorphose,
Un autre univers emplit la jarre [94](#) .*



法身清淨徹三天
名強都忘總莫言
寶塔無形常見在
金龍帝跨永延年
生滅心忘無箇事
光裸裸 赫蟾津
始生不知誰之子
元來始初紫金仙

Le corps de la Loi [95](#) est pur et emplit les trois cieux.

Même si l'on veut nommer cet état, il n'est plus de mots, tout est soudain ineffable.

La pagode précieuse n'a pas de forme, elle est pourtant éternellement visible et présente.

L'empereur, à la longévité éternelle, chevauche le dragon d'or.

La conscience de production et de destruction [96](#) est oubliée, l'homme est sans affaires [97](#).

Éclatante est la lumière, vermeille, la salive du crapaud [98](#).

À la naissance, je ne savais pas de qui j'étais l'enfant,

En fait, dès l'origine j'étais l'immortel d'or et de violine [99](#).



La version du dressage du cheval que nous venons de présenter se trouve dans le Canon taoïste (*Daozang*). Elle constitue la première partie d'un court traité intitulé : « Trois principes essentiels de la culture de la perfection selon le Véhicule supérieur » (*Shangcheng xiuzhen sanyao*) [100](#) . Les dessins sont accompagnés de poèmes de huit vers et d'un commentaire imprimé en caractères plus petits, que nous n'avons pas traduit. La seconde partie de ce traité, elle aussi illustrée, est une description, en termes d'alchimie intérieure, des étapes du travail psycho-physiologique effectué par l'adepte taoïste. On y trouve de fréquentes références au *Cantong qi* (sceau de l'unité des Trois), un ouvrage taoïste sur l'alchimie intérieure traduit en anglais par Fabrizio Pregadio. Ledit ouvrage date pour sa plus grande partie de la dynastie des Tang et a connu un grand succès à partir des Song (960-1271). Dans l'édition du *Daozang* des Ming, le *Shangcheng xiuzhen sanyao* est classé parmi les « recettes » (*fangfa*) de la section *Dongzhen*, laquelle groupe pour une large part les textes ayant trait à l'alchimie intérieure (*neidan*).

L'auteur de ce traité est un certain Vieillard Yuanming (*Yuanming laoren*), connu par deux ouvrages biographiques du *Daozang* : le *Zhongnanshan zuting xianzhen neizhuan* [101](#) et le *Ganshui xianyuan lu* [102](#) , tous deux écrits par le même personnage : Li Daoqian. Les renseignements donnés dans ces deux biographies concordent. Yuanming est le pseudonyme de Gao Daokuan, fils d'une famille noble, natif de Yingzhou du district Huairan dans la province du shanxi. Il naquit sous les Song du sud en 1195, vécut sous la dynastie mongole des Yuan et mourut en 1277, à l'âge de quatre-vingt-deux ans. Fuyant les multiples guerres qui ravageaient le nord de la Chine, il se réfugia près de Chang'an, puis s'installa sur le mont Zhongnan. Il appartenait au courant taoïste quanzhen, et plus précisément à l'« École de la Porte du mystère » (*xuanmen zong*). Il fut le disciple de Ma Danyang et de Li Chongxu, eux-mêmes disciples de Wang Chongyang, fondateur du courant quanzhen [103](#) .

Le courant quanzhen, auquel appartenait notre auteur, prônait le syncrétisme entre les trois religions : confucianisme, bouddhisme, taoïsme. L'influence du bouddhisme *chan* y est très marquée, à tel point que certains textes, s'ils ne contenaient de temps en temps un ou deux termes taoïstes, sembleraient du *chan* pur. Nous en avons

un exemple ici avec le dressage du cheval, où seuls l'introduction et les deux derniers poèmes comportent des termes faisant allusion à des techniques taoïstes de l'alchimie intérieure.

Gao Daokuan connaissait la métaphore *chan* du dressage du buffle. En effet, il écrit en dernière page de la seconde partie de son traité :

Le buffle blanc est la conscience, l'enceinte du dressage est la nature propre. Celui qui combat les trois vers et s'enseigne à vaincre la conscience qui règne en Roi est le maître [104](#) .

白牛心、牧寨性。戰三尸、自教敗心王、便是主人公。

Il est probable qu'il a connu les versions dans lesquelles il y a blanchissement progressif de l'animal puisqu'il parle du buffle blanc. En tout cas, sa version du dressage du cheval est imitée du dressage du buffle.

Gao Daokuan n'a pas donné de titre à chaque tableau et les séparations en différentes étapes ne sont pas tranchées. Après une introduction allant jusqu'au dessin du *Taiji*, le texte comporte douze poèmes. Il y a dix dessins du pâtre et du cheval, puis trois cercles contenant respectivement un homme, un enfant, un immortel ; mais les deux derniers cercles se rapportant au dernier poème, on peut considérer qu'il y a douze tableaux. L'auteur a-t-il connu la version en douze étapes du dressage du buffle attribuée à qingju, ou a-t-il établi une gradation qui lui est propre et choisi le chiffre douze pour correspondre aux douze mois lunaires ou aux douze phases de la lune, symbole des douze périodes du travail psycho-physiologique en alchimie intérieure ? Comme nous ne possédons que les sixième et douzième poèmes de qingju, il est difficile de déterminer avec certitude la raison du choix du chiffre douze.

En revanche, tant du point de vue pictural que par le contenu des poèmes, la version du dressage du cheval nous semble proche de celle du dressage du buffle de Puming en dix étapes. Voici un tableau comparatif des images des deux versions.

Buffle de Puming

Cheval de Gao Daokuan

- | | | |
|-----------------------|----|------------------------------------|
| 1. Pas encore dressé. | Le | 1. Le pâtre est tiré par le cheval |
|-----------------------|----|------------------------------------|

- | | |
|--|---|
| bouvier essaie d'attraper le buffle qui gambade. | qui rue. |
| 2. Début du dressage. Le bouvier tient fermement l'animal, un fouet à la main. | 2. Le pâtre tient fermement le cheval, un fouet à la main. |
| 3. Dressage. Le buffle suit le bouvier. Sa tête blanchi. | 3. Le cheval suit le pâtre ; sa tête est d'argent. |
| 4. L'animal tourne la tête. | 4. L'animal tourne la tête. |
| 5. L'animal est dressé. Animal et bouvier sont côte à côte. | 5. Animal et pâtre sont côte à côte. |
| 6. Sans obstacle. Le buffle est couché, paisible. Le bouvier assis joue de la flûte. | 6. Le cheval est paisible ; le pâtre est assis, tranquille. |
| 7. Suivre le naturel. Le buffle se promène, le bouvier se repose. | 7. Le cheval est soumis ; le pâtre joue de la flûte. |
| 8. Oubli réciproque. Bouvier et buffle vont dans les nuées, chacun de son côté. | 8. Le pâtre est assis ; le cheval se repose. |
| 9. Illumination solitaire. Le bouvier est seul, l'animal a disparu. | 9. Cheval et pâtre dorment. |
| 10. Disparition des deux. Cercle vide. | 10. Le pâtre dort ; le cheval est mort. |
| | 11. Cercle contenant un homme. |
| | 12. Cercle renfermant un enfant et cercle renfermant un immortel. |

À partir de la septième image, les deux versions diffèrent quelque peu. Chez Puming, le bouvier joue de la flûte au sixième tableau, alors que, dans la version taoïste, c'est au tableau suivant que le pâtre joue de la flûte.

Notons que Gao Daokuan a dû connaître la version du buffle de Kuoan, car le vers quatre du dressage du cheval ; « À peine suis-je assis que le disque rouge est monté très haut dans le ciel »,

ressemble à un vers du septième poème de Kuoan : « Le soleil rouge brille très haut dans le ciel, tandis qu'il rêve ». Si le texte taoïste ne comporte aucune originalité de pensée, il présente en revanche une haute qualité littéraire.

On peut se demander si la version du cheval de Gao Daokuan fut la première. En effet, le thème du dressage du cheval existe dans la littérature bouddhique. Dans le *Sūtra de l'enseignement transmis*, trois métaphores sont données successivement : celles du buffle, du cheval et de l'éléphant. Un *sūtra* traduit en chinois sous les Han postérieurs (I^{er} -II^e siècle), le *Sūtra des huit attitudes du cheval* [105](#), compare les huit mauvais comportements du cheval à huit comportements erronés des bouddhistes. Un autre *sūtra* de la même époque et du même traducteur, le *Sūtra des trois caractéristiques du cheval* [106](#), énumère au contraire les trois bonnes caractéristiques du cheval qui le rendent facile à chevaucher et que doivent imiter les bouddhistes. D'autre part, une encyclopédie des Song, le *Hailu suishi*, contient au chapitre sur le vocabulaire bouddhique une phrase curieuse, qui serait tirée des *Entretiens du maître chan Rong* [107](#) :

Le cheval qu'est la Pensée, le buffle qu'est l'esprit : le cheval qu'est la Pensée est déjà devenu un cheval précieux, le buffle qu'est l'esprit est subitement devenu un buffle blanc [108](#).

意馬心牛。意馬已成於寶、心牛頓作于白牛。

A priori, on ne peut donc écarter l'hypothèse de l'existence d'une version du dressage du cheval déjà sous les Song et circulant dans les milieux *chan* ou néoconfucéens, d'autant qu'un commentaire japonais aux images du buffle selon Puming parle de « traces de cheval [109](#) » ; il est probable que l'auteur de ces poèmes avait devant les yeux un cheval et non un buffle. Il subsiste d'ailleurs au Japon une représentation du cheval, signalée par shibayama dans son ouvrage les *Dix dessins de la vache*. Cette version fut exécutée en 1674 par shimizu shunryu, confucéen japonais [110](#). Elle est actuellement déposée dans le temple Ōrinji de Kyōto et imite la version du buffle de Puming.

Mais il nous semble que le choix par Gao Daokuan du cheval plutôt que du buffle peut se justifier autrement. Ce peut être

l'expression d'une volonté de se distinguer des bouddhistes et de choisir un thème plus familier aux taoïstes. En effet, celui-ci revient à plusieurs reprises dans les écrits de Zhuangzi ; nous en citerons quelques exemples : « s'il fait de mon tronc une voiture et y attelle mon esprit transformé en cheval, j'en serai encore satisfait [111](#) » ; ou encore : « Le souverain jaune demande à un pâtre comment on gouverne le monde et celui-ci répond : "Celui qui sait gouverner le monde est comme celui qui sait faire paître les chevaux [112](#)" ». Dans le *Huainanzi* se trouve un exemple encore plus probant : « Apaisez votre esprit et fixez la Pensée... Chevauchez l'esprit et domptez le cheval [113](#) . » On pourrait citer encore le *Baopuzi*, le *Zhengao*, et un bon nombre de textes taoïstes qui comparent l'énergie à un cheval qu'il faut contrôler.

Il faut noter également l'importance du cheval dans la civilisation et la mythologie chinoises. Plus de cent caractères chinois désignent le cheval selon ses diverses caractéristiques, l'art comporte un grand nombre de représentations du cheval, plusieurs traités sur l'élevage du cheval ont été écrits, alors que les documents et les représentations du buffle sont beaucoup moins importantes. C'est sur le dos d'un cheval qu'apparut le *Hetu*, « Carte du fleuve », diagramme magique en relation avec les huit trigrammes et jouant un grand rôle dans le taoïsme. Enfin, n'oublions pas que Gao Daokuan était originaire d'une province du nord-ouest de la Chine, où le cheval domine, et qu'il a vécu sous la dynastie mongole des Yuan, qui a largement développé l'élevage des chevaux, puisque, selon l'Histoire officielle des Yuan (*Yuanshi*), on a élevé 470 000 chevaux contre 130 000 buffles.

Par ailleurs, d'après le *Livre des mutations*, le buffle est *yin* (*kun*), le cheval est *yang* (*qian*). Ce parallèle est aussi développé dans un texte d'alchimie du XIII^e siècle, le Dz. 133 (n° 275), qui parle également de buffle blanc du véhicule supérieur, et dont le système correspond à celui de notre texte. Il est donc probable que c'est la volonté de représenter le principe *yang* qui a déterminé le choix du cheval, d'autant que les adeptes de l'alchimie intérieure doivent arriver à l'obtention d'un corps tout de *yang*.

**LE DRESSAGE DE L'ÉLÉPHANT
DANS LE BOUDDHISME TIBÉTAİN**

<p>बिचित्रता</p>		<p>दशम</p>
<p>123। विचित्रता... (The text in this column is very small and difficult to read, appearing to be a list of items or descriptions related to the illustrations.)</p>	<p>(The illustration contains several small text labels in Devanagari script, likely identifying the different scenes or actions depicted.)</p>	<p>दशम... (The text in this column is also very small and difficult to read, appearing to be a list of items or descriptions related to the illustrations.)</p>

Pages suivantes : traduction des légendes de la planche I, de bas en haut.

1. Concentration de l'esprit.
2. Garde en mémoire (corde).
3. Conscience.
4. Des six courbes du chemin, c'est-à-dire des six forces, la première est la *force d'audition*. C'est en s'appuyant sur elle que l'on réalise le premier stade.
5. L'éléphant représente l'esprit, et sa couleur noire l'obscurité de l'esprit.
6. Le singe représente la dispersion, et sa couleur noire les distractions.
7. À partir de là, et jusqu'au septième stade, il y a une flamme qui décroît jusqu'à disparaître. Cette différence de taille dénote la différence des efforts de concentration.
8. La *force de résolution*. Grâce à elle on réalise le deuxième stade.
9. Absorption continue de l'esprit.
10. Les cinq objets représentant les perceptions agréables aux sens sont le symbole des distractions.
11. À partir de là, l'éléphant blanchit progressivement en commençant par la tête, ce qui indique la fixation progressive de l'esprit et l'accroissement de la lucidité.
12. La *force de mémoire*. Grâce à elle, on réalise les troisième et quatrième stades.
13. Laisser aller et se concentrer de nouveau.
14. [Le lièvre] représente les distractions subtiles. À ce stade, on reconnaît distinctement les distractions grossières des distractions subtiles.
15. L'éléphant regarde en arrière. Ayant pris conscience de la distraction de l'esprit, on le dirige à nouveau vers la concentration.
16. Maintenir fermement.
17. La *force de conscience*. Grâce à elle, on réalise les cinquième et sixième stades.
18. Les distractions antérieures diminuent.

19. Pendant le *śamatha* [114](#) , bien que l'esprit soit enclin à la vertu, les distractions n'ont pas entièrement disparu et il faut encore discipliner l'esprit ; cependant il arrive que l'on obtienne le fruit des deux vérités [115](#) .
20. La force de conscience empêche l'esprit de s'égarer, le ramène [à la concentration] et le dirige vers le *samādhi* [116](#) .
21. L'esprit est dompté.
22. L'esprit est apaisé.
23. *La force d'énergie*. Grâce à elle, on réalise les septième et huitième stades.
24. L'esprit est entièrement apaisé. À ce stade, les distractions, mêmes subtiles, naissent difficilement et, même si elles apparaissent, elles sont immédiatement éliminées avec peu d'effort.
25. La couleur noire de l'éléphant et le singe ont disparu. si l'on prend appui sur la mémoire et sur la conscience, on ne peut plus être gêné par les distractions grossières et subtiles, et l'on entre immédiatement dans un *samādhi* ininterrompu.
26. L'esprit est concentré sur un seul objet.
27. *La force d'investigation*. Grâce à cette force, on réalise le neuvième stade.
28. Équanimité parfaite.
29. Légèreté du corps.
30. Atteinte du *śamatha*.
31. Légèreté de l'esprit.
32. Par l'application simultanée de *śamatha* et de *vipaśyanā* [perception directe] grâce auxquels on médite sur la Vacuité, on coupe la racine du devenir (*saṃ sāra*).
33. Grâce aux forces de mémoire et de conscience, la contemplation est accomplie.

L'image que nous présentons nous a été aimablement communiquée par Gene smith. Elle a été imprimée à New Delhi en 1973 d'après un exemplaire appartenant à Don-'grub rDo-rje. Elle est identique à l'estampage d'une gravure sur bois rapporté du

Népal par Kajiyama Yuichi au cours de ces dernières décennies [117](#) . Mais l'exemplaire de Kajiyama comporte un colophon qui nous révèle l'identité de son auteur : il s'agit d'une incarnation de Khri-byang (Khri-byang-sprul), élève du peintre bSod-nams Rin-chen. La gravure, quant à elle, fut exécutée par Blo-bzang Don-yod (1602-1678), quarante-deuxième abbé du monastère de dGa'-ldan [118](#) . L'exemplaire rapporté par Kajiyama est conservé à l'université de Kyōto.

Cette version est très répandue parmi les réfugiés tibétains en Inde et parmi les maîtres tibétains prodiguant un enseignement dans diverses régions du monde. Ainsi une version commentée et traduite en anglais circule dans le monastère tibétain de Rikkon en suisse et plusieurs maîtres tibétains ont publié un commentaire de ce dressage de l'éléphant [119](#) .

D'après le moine qui donna la gravure à Kajiyama, il en circulait de multiples exemplaires au Tibet. Le vénérable Dvags-po Rinpoche me l'a confirmé.

Le musée Guimet possède une peinture tibétaine [120](#) sur le thème de l'éléphant blanchissant progressivement. Cette œuvre, datée du XVII^e siècle, n'est malheureusement pas en très bon état ; sa tonalité actuelle, assez sombre, rend parfois difficile la distinction des différents éléments qui la composent. Cette peinture comporte l'éléphant dans neuf états (au lieu de onze sur la peinture de Don-yod) et se termine dans sa partie supérieure par la représentation d'un homme assis en lotus avec l'éléphant entièrement blanc couché à ses pieds. Il manque donc ici les trois motifs supérieurs de la version de Don-yod, à savoir l'homme en extase et les deux éléphants chevauchés. Mais, dans les deux cas, le nombre de stades illustrés est neuf. Une inscription en caractères noirs sur bande rouge apparaît d'ailleurs sous chaque scène de la peinture et permet de reconnaître l'ordre des scènes, car ici le sentier n'est pas tracé. De plus, tout en haut, figure l'inscription *zhi-gnas* (*śamatha*, apaisement).

On peut noter en plus quelques différences de détail entre les deux versions. Sur la peinture, l'homme suit l'éléphant jusqu'à la troisième image et le précède à partir de la quatrième, alors que, sur

la version de Don-yod, l'homme passe devant à la cinquième image. Le processus du blanchissement diffère également : sur la peinture, seul le neuvième éléphant est entièrement blanc, alors que chez Don-yod le huitième est déjà entièrement blanc. Enfin le lièvre, la corde et le crochet tenus par l'homme, ainsi que les cinq objets symboles des désirs des cinq sens semblent inexistantes sur la peinture.

Enfin, nous devons signaler une version qui doit être classée un peu à part, car elle présente la particularité de combiner les modèles de l'éléphant et du buffle. À la différence des représentations du dressage du buffle, elle se présente comme une seule peinture comportant les mêmes éléments que les versions du dressage de l'éléphant, à cette différence près que l'animal est un buffle et non un éléphant. Cette peinture fut rapportée par Sven Hedin lors de son expédition en Mongolie [121](#) en 1931. En compagnie de Montell, Sven Hedin visita le petit temple du Durbet Wang, situé à environ vingt *miles* du palais du Wang. Ils virent dans le hall un peintre chinois occupé à la restauration de la décoration du temple. Celle-ci comprenait des motifs légendaires dont les lamas se servaient pour enseigner aux laïcs, tels que la *Roue de la Loi*, et cette représentation du buffle.

La similitude de cette peinture avec celle du musée Guimet est frappante ; elle comporte aussi un animal dans neuf états (ici un buffle) et se termine également à son sommet par un homme assis en méditation, l'animal blanc couché à ses pieds. Mais, ici, l'homme précède l'animal à la sixième image et non à la quatrième.

Les représentations du dressage de l'éléphant illustrent les neuf stades du chemin de l'apaisement, bien connus par les textes bouddhiques des écoles Madhyamaka et Yogācāra. La gravure de Don-yod comporte en bas un texte tibétain, qui est un extrait du chapitre III du *Madhyamakāvatārasāstra* décrivant ces neuf stades de concentration. Ils sont les suivants :

1. Concentration intérieure (*cittam sthāpayati*).
2. Concentration continue (*cittam samsthāpayati*).
3. Concentration calme (*cittam abasthāpayati*).
4. Concentration ferme (*cittam upasthāpayati*).

5. Harmonisation (*cittam damayati*).
6. Apaisement (*cittam śamayati*).
7. Apaisement complet (*cittam vyupaśamayati*).
8. Concentration en un point (*cittam ekotirakoti*).
9. Équanimité (*cittam samādhāti*).

Ces neuf étapes sont franchies à l'aide des six forces suivantes : les forces d'audition, de résolution, de mémoire, de conscience, d'énergie et d'investigation.

Le *Yogacaryābhūmiśāstra* comporte, au chapitre XXX , une section sur le *śamatha* dans laquelle sont énumérés et décrits les neuf stades de concentration menant au *śamatha*. Mais le *śamatha* n'est pas l'Éveil, d'où sur la gravure de Don-yod la présence tout en haut à nouveau d'une flamme symbolisant les efforts qui sont encore à fournir. Arrivé au *śamatha*, l'adepte doit continuer par une méditation sur la Vacuité.

Si le thème de l'éléphant apparaît rarement dans le bouddhisme chinois, il semble plus fréquent dans le bouddhisme indien et tibétain. La *Mahāvvyutpatti*, dictionnaire sanscrit-tibétain de termes bouddhiques datant du début du IX^e siècle, cite à de nombreuses reprises des expressions concernant l'éléphant et notamment le dressage de l'éléphant. Dans le *Madhyāntavibhangatikā* (chap. XIV) est employée la métaphore du dressage de l'éléphant. Il est à noter que la traduction chinoise de ce texte parle d'un buffle et non d'un éléphant :

Le buffle qu'est l'esprit va de travers, je l'attrape avec la corde de mémoire et le guide avec le crochet [122](#) .

Le yogin tibétain du XV^e siècle 'Brug-pa Kun-legs l'utilise aussi dans sa biographie :

Sur ces paroles, ils me dirent : « Et à un tel endroit, Seigneur de la religion, de quel genre serait votre objet de méditation ? De peur qu'il ne tombe dans l'abîme d'une nouvelle naissance, j'affermis l'éléphant qu'est mon esprit par le crochet de concentration [123](#) . »

Pourquoi les Tibétains ont-ils choisi l'éléphant ? D'après Kajiyama, cela viendrait d'une confusion linguistique, le buffle se disant en tibétain *glang*, et l'éléphant *glangchen* ou « grand buffle ». Cette

interprétation suppose une antériorité de la représentation du buffle par rapport à celle de l'éléphant, ce qui est effectivement le cas pour les exemplaires que nous possédons actuellement. Elle n'est donc pas à écarter, mais, à notre avis, il faut aussi considérer l'arrière-plan mythologique du bouddhisme tibétain, influencé par la civilisation indienne dans laquelle l'éléphant joue un rôle essentiel.

Quoi qu'il en soit, les représentations chinoises et tibétaines illustrent deux conceptions différentes. Le dressage de l'éléphant illustre les neuf stades de concentration menant au *śamatha*, stades définis avec précision, alors que le dressage du buffle illustre le chemin vers l'Éveil, en s'efforçant de traduire le caractère immédiat et soudain de l'Éveil.

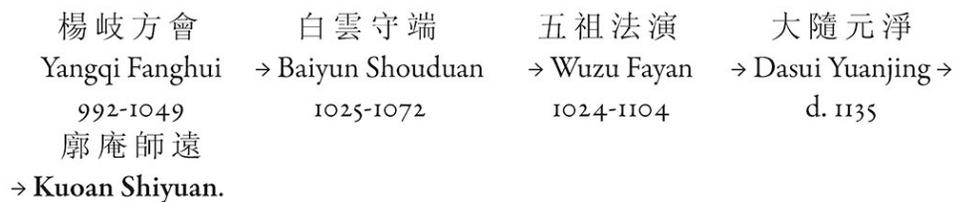
APPENDICE
NOTES
INDEX
BIBLIOGRAPHIE

APPENDICE

Filiation des maîtres *chan* auteurs des différentes versions du dressage du buffle

1. Puming (?)

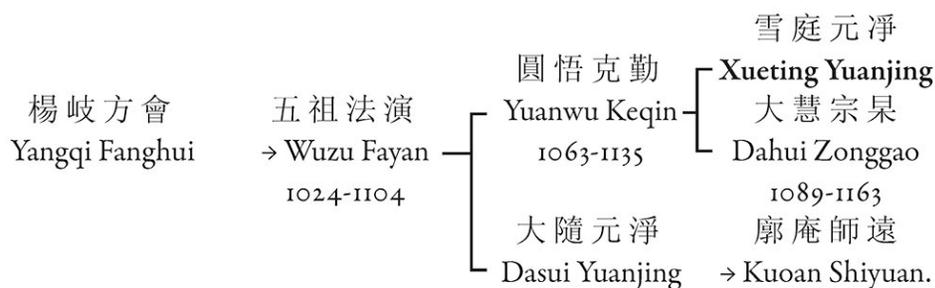
2. Kuoan Shiyuan (école de Linji), XII^e siècle



3. Qingju Haosheng (école Cao Dong), XI^e siècle



4. Xueting Yuanjing (école de Linji), fin XI^e siècle



5. Zide Huihui (école Cao Dong), XII^e siècle

		青林師虔		
洞山良介	[Qinglin Shiqian		
Dongshan Liangjie		雲居道膺	宏智正覺	自得慧暉
		Yunju Daoying	→ Hongzhi Zhengjue	→ Zide Huihui.
			1091-1157	

6. Foguo Weibai (école de Yunmen), fin XII^e siècle

雪竇重顯	天衣義懷	法雲法秀	佛國惟白
Xuedou Chongxian	→ Tianyi Yihuai	→ Fayun Faxiu	→ Foguo Weibai.
980-1052			

NOTES *

- [1](#) Ce dernier vers est une citation du *Yijiao jing*, T. 12, n° 389, p. 1111a.
- [2](#) Sans-Conscience (*wu xin*) ou Non-Mental (*wu nian*), l'une ou l'autre expression étant employée selon les maîtres *chan*, c'est-à-dire avoir des pensées sans en avoir, être détaché des pensées, et non entaché par les conditions de vie, ne pas avoir le sentiment d'une conscience personnelle et limitée.
- [3](#) Les dessins présentés ici se trouvent au Japon au Centre de recherche des sciences humaines de l'université de Kyōto, dans une édition du *Dressage du buffle* de Puming préfacée par Zhu Hong et datée de 1609.
- [4](#) Jean Herbert, *les Dix Tableaux du domestiquage de la vache*.
- [5](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5, p. 461-462a : *Xin ke chanzong shiniu tu*, compilé par le maître *chan* Hu Wenhuan des Ming, qui donne avec les poèmes de Puming ceux de Yun Anhe. Hu Wenhuan, natif de Qiantang dans la province du Zhejiang, fut un grand lettré et un célèbre joueur de luth chinois (*qin*). *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5 : *Puming chanshi muniu tu song fu zhu da chanshi hesong*, p. 462b-471, compilé par Runiankong des Qing.
- [6](#) *Qingyi lu*. Titre abrégé de *Wansong laoren pingchang Tiantong jue heshang tiegu qingyi lu*, écrit par Zhengjue (1091-1157) et Xingxiu (1166-1246) de l'école Cao Dong.
- [7](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 22, livret 5 : *Qingyi lu*, j. *xia*, règle 60 de Nanquan.
- [8](#) Dharmapāla, traducteur d'un grand nombre de *sūtra*, reçut en 1054 le titre de « Puming cijue chuanfan dashi ». Cf. *Song gaoseng zhuan*, j. 3, *Fozutongji*, 44, 45 ; *Tiantai wutai shan ji*, 4, 6, 7.

Le maître *chan* Puming d'Inde ou Samantaprabhāsa, était le 107^e maître après Mahākāśyapa. Il habitait à Lanka dans le sud de l'Inde et fut le maître indien de Dhyānabhadra. Il est l'auteur du *Guanshiyin pusa benxing zhuan*.
Jiang Zhiqi est l'auteur célèbre de la préface du *Lañ kāvatārasūtra* en 40 volumes.
- [9](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5, p. 462b *Muniu tu xu*.
- [10](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5, p. 462b *Puming si muniu tu song xu*.
- [11](#) *Op. cit.* note 5 de Runiankong, p. 462b. Les quinze maîtres *chan* sont : trois disciples de Tiantong Yuanwu, à savoir Fushi Tongxian, Poshan Haiming,

Wanru Tonghui ; Shanci Tongji, Yulin Tongxiu, Ruoan Tongwen, Wengu, Tianying, Xuanhui, Xiangtong, le moine Duli, Runiankong, le moine Wuyi, le moine Mugong, le maître Juche. Ce dernier a aussi écrit le *Bai niu tu song*, sur le modèle de la version de Kuoan, bien qu'il y ait quelques divergences avec cette dernière.

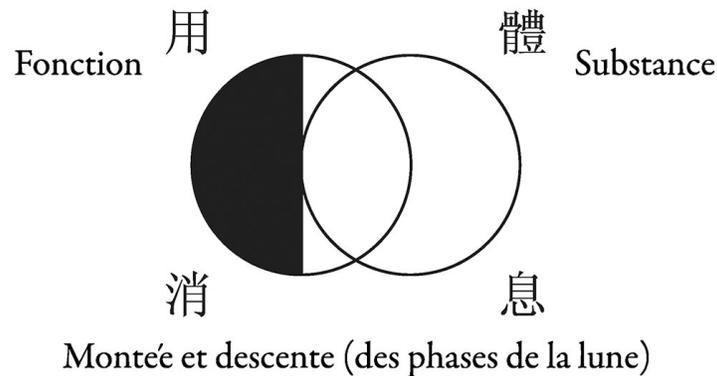
- [12](#) « Monde de poussière » : terme bouddhique désignant le monde phénoménal tel que le conçoit l'homme du commun.
- [13](#) La Non-Dualité (*advaya*) : égalité de toutes les choses entre elles et disparition de l'esprit de discrimination des différentes notions, de bien et de mal, de sujet et d'objet, etc. La nature d'Éveil est souvent caractérisée par les qualificatifs suivants : égalité, immobilité, Vacuité, non-dualité, pureté, immensité. Au sein de la réalisation de l'Éveil, il n'y a ni sujet ni objet.
- [14](#) Terminologie de l'alchimie taoïste désignant l'étape ultime de la transformation intérieure ou celle du cinabre neuf fois transmuté. Cf. *Taigu ji* de He Guangning des Jin (1115-1234), « Au sein du fourneau se trouve la neige blanche. »
- [15](#) Allusion aux techniques taoïstes.
- [16](#) Voir D. Suzuki, *Manual of Zen Buddhism*, p. 150.
- [17](#) D. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, p. 357-367.
- [18](#) Philip Kapleau, les *Trois piliers du Zen*, p. 283-294. Traduction française des poèmes de Kuoan par Paul Petit dans *Commerce*, Cahier 24, 1930, p. 169-194, traduction faite d'après la traduction anglaise de Suzuki parue dans *Manual of Zen Buddhism*. Huit séries de gravures effectuées par Jean Bernard ont été tirées en 1931 ; un exemplaire peut être consulté à la Bibliothèque nationale.
- [19](#) Chögyam Trungpa, *Mudra*, p. 74-93. Illustrations effectuées par le Japonais Tomi Goro en 1951.
- [20](#) Sur Kuoan, voir notamment le *Xu chuandeng lu*, T. 51, n° 2077, j. 30, p. 678b ; *Pudeng lu*, j. 17, p. 117 a-b ; *Zhiyue lu*, j. 30, p. 334b.
- [21](#) *Wudeng huiyuan*, j. 20, p. 393b-394a.
- [22](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5, p. 459-460 : *Zhu Dingzhou liangshan Kuoan heshang shiniu tu song bing xu* ; cette version comporte également les poèmes de deux Japonais.
- [23](#) Littéralement « racine des êtres ». Le bouddhisme distingue les êtres de racine inférieure, les êtres de racine moyenne et les êtres de racine supérieure.
- [24](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5 : *Zhu Dingzhou Kuoan heshang shiniu tu song bing xu*, p. 459.
- [25](#) Sur Qingju, voir *Xu chuandeng lu*, T. 51, n° 2077, j. 2, p. 481a (dans cette biographie il n'est pas mentionné comme l'auteur d'une version du dressage du buffle) ; et *Wudeng huiyuan*, j. 14, p. 262.

- [26](#) D. Suzuki, *Manual of Zen Buddhism*, p. 150.
- [27](#) Voir ci-dessus note 14.
- [28](#) Texte tiré du *Congrong lu*, T. 48, n° 2004, j. 2, p. 248c. L'auteur de ce recueil appartenait à l'école Cao Dong.
- [29](#) Traduction anglaise du *Biyān lu* par Thomas et J. C. Cleary.
- [30](#) Les trois causes ou trois premières causes de la chaîne des douze causes qui mènent à la naissance et sont : l'ignorance, le *karma* ou actions antérieures, la connaissance en tant que forme de perception.
- [31](#) C'est le « vent du karma » qui pousse les êtres vers une naissance bonne ou mauvaise. Cf. le *Sūtra de l'embryon (Baotai jing)*, T. 11, n° 313. Tous les sept jours souffle sur l'embryon un « vent du karma » qui le fait tourner et s'acheminer vers sa formation complète jusqu'à la naissance.
- [32](#) Les six voleurs (*caura*), c'est-à-dire les six organes des sens : la vue, l'audition, l'odorat, le goût, la sensation et la conscience (*manas*). Les bouddhistes ajoutent à notre classification des cinq sens un sixième sens : la conscience.
- [33](#) L'union du prince et du vassal correspond à la cinquième et dernière position du « Système des cinq positions » de l'école Cao Dong. Voir plus loin.
- [34](#) Le chevauchement à l'envers illustre l'idée bouddhique d'inversion, de retournement des différentes consciences, qui mène soudainement à l'Éveil.
- [35](#) Certaines écoles bouddhiques distinguent trois véhicules : ceux des Auditeurs, des bouddhas pour soi, et des bodhisattvas ou le Mahāyāna. Mais la classification la plus courante est en cinq véhicules : ceux des êtres ordinaires, des Auditeurs, des bouddhas pour soi, des bodhisattvas et des bouddhas. Cependant on peut noter que la traduction chinoise du *Madhyāntavibhangatikā (Zhong bian fenbie lun)*, T. 1599, p. 457c) distingue trois véhicules : ceux des Auditeurs, des bouddhas pour soi et le Mahāyāna.
- [36](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 10, livret 1, *Jiatāi pudeng lu*, j. 29, p. 210a.
- [37](#) Cf. note 34.
- [38](#) Le « Corps de la Loi », c'est-à-dire l'être dans sa nature propre, sa bouddhité.
- [39](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 21, livret 5 : *Chanmen zhu zushi jiesong zhong ji lu*, j. 4, p. 489b.
- [40](#) Sur l'auteur voir : *Wudeng huiyuan*, j. 14, p. 274b et *Xuzang jing*, 2, Tao 29, livret 5 : *Zide Huihui yulu*.
- [41](#) L'Himalaya, symbole ici de l'Éveil.
- [42](#) L'arbre Udumbara est un arbre légendaire qui produirait des fruits sans fleurs et fleurirait une fois tous les trois mille ans. Il symbolise la rareté de

l'apparition d'un bouddha.

- [43](#) *Xuzang jing*, 2, Tao 22, livret 5 : *Qingyi lu*, j. xia, p. 433a.
- [44](#) Sur l'auteur, voir *Chuandeng lu*, T. 51, n° 2076, disciples de Yunmen.
- [45](#) *Fangniu jing*, T. 2, n° 132.
- [46](#) *Ekottarāgama (Zengyi ahan jing)*, T. 2, n° 125, chap. XLVI « Dressage du buffle », p. 744 et suiv.
- [47](#) Traduction chinoise de Kumārajīva, T. 25, n° 1509, j. 2, p. 74a. Trad. Lamotte p. 149-150.
- [48](#) *Yijiao jing*, T. 12, n° 389.
- [49](#) T. 12, n° 389, p. 1111a.
- [50](#) *Zhiyue lu*, j. 5, p. 35.
- [51](#) *Zhiyue lu*, j. 8, p. 91b.
- [52](#) *Wudeng huiyuan*, j. 3, p. 53b.
- [53](#) *Zhiyue lu*, j. 8, p. 86a.
- [54](#) *Wudeng huiyuan*, j. 4, p. 462a. La dernière phrase de cette citation est tirée du *Yijiao jing* (voir note 34).
- [55](#) *Wudeng huiyuan*, j. 4, p. 63a.
- [56](#) *Chuandeng lu*, j. 17.
- [57](#) *Wudeng huiyuan*, j. 14, p. 259a.
- [58](#) *Chuandeng lu*, T. 51, n° 2076, j. 24.
- [59](#) Sur le *Taiji tu*, voir C. Despeux, *Taiji quan, art martial, technique de longue vie*, chap. II.
- [60](#) Sur le « Système des cinq positions », voir : Rousselle, « Die Typen der Meditation in China », dans *Chinesisch-deutscher Almanach für Jahr 1932*, p. 20-46. Wakayama, « Soto gaisetsu ni tsuite », dans *Bukkyō kenkyū*, vol. II, p. 101-124. Dumoulin, *The Development of Chinese Zen after the 6th Patriarch*, p. 25-29. Lu K'uan-yü, *Chan and Zen Teachings*, série II, p. 127-163.
- [61](#) « Véhicule supérieur » : influence bouddhique, cette expression désignant le Mahāyāna en général et le bouddhisme *chan* plus particulièrement. Ce texte est par ailleurs le seul du Canon taoïste à porter cette mention dans le titre. Mais l'expression « Véhicule supérieur » ou « Véhicule suprême » est fréquemment employée dans les textes taoïstes de l'école Quanzhen, fortement influencée par le bouddhisme *chan*. Signalons que le cinquième patriarche *chan*, Hongren, a écrit un traité intitulé : *Traité du Véhicule suprême (zui shang cheng lun)*.
- [62](#) Substance (*ti*) et fonction (*yang*) : deux concepts développés par les néoconfucianistes des Song. Dans la seconde partie de notre texte (j. 2), traitant plus spécifiquement de l'alchimie intérieure, le deuxième

paragraphe a pour titre : « Voie correcte de la substance et de sa fonction, de *qian* et de *kun* » et est suivi du schéma suivant :



[63](#) « Fourneau de jade » (*yulu*). Dans *Quatre cents caractères sur le cinabre-or (Jindan sibai zi)*, écrit par un taoïste du XI^e siècle, Zhan Boduan, il est dit : « le Vide engendre la neige blanche. La quiétude fait éclore le bourgeon jaune, le feu du fourneau de jade chauffe, au-dessus du chaudron s'élèvent des volutes violettes ». 虛無生白雪、寂靜發黃芽、玉爐火溫溫、鼎上飛紫霞。

Le terme « fourneau de jade » existe déjà dans le *Huangting neijing jing* au chap. XIV sur la vésicule biliaire. Mais il apparaît principalement à partir de la dynastie des Song dans les textes d'alchimie intérieure et semble localisé plus bas. Les ouvrages modernes de psychophysiologie taoïste, tels que le *Weisheng shenglixue mingzhi*, situent le fourneau de jade au « point du souffle véritable », c'est-à-dire légèrement au-dessus du point Huiyin, lui-même situé entre l'anus et le sexe (p. 9a). Le *Xianxue cidian* donne l'explication suivante : « Dans la fonte du bouillon de jade pour former le cinabre transmuté, il faut employer le point du souffle comme fourneau ; c'est pourquoi ce point est aussi appelé fourneau de jade. » 煉玉液還丹、須用氣穴為爐。此穴即名玉爐。

[64](#) Dans l'Antiquité, les Chinois se représentaient le ciel comme un disque.

[65](#) *Zi* et *Wu* sont deux signes cycliques servant à désigner principalement les heures et les directions. Ils correspondent respectivement à minuit et à midi, au Sud et au Nord. Le corps étant considéré comme un microcosme dans la pensée chinoise, ces termes désignent dans la physiologie taoïste le bas du canal de contrôle (*zi*) et le sommet de la tête (*wu*). La « révolution de *zi-wu* » est une des expressions utilisées pour désigner la circulation en anneau de l'énergie dans le canal de contrôle et le canal de conception du corps humain.

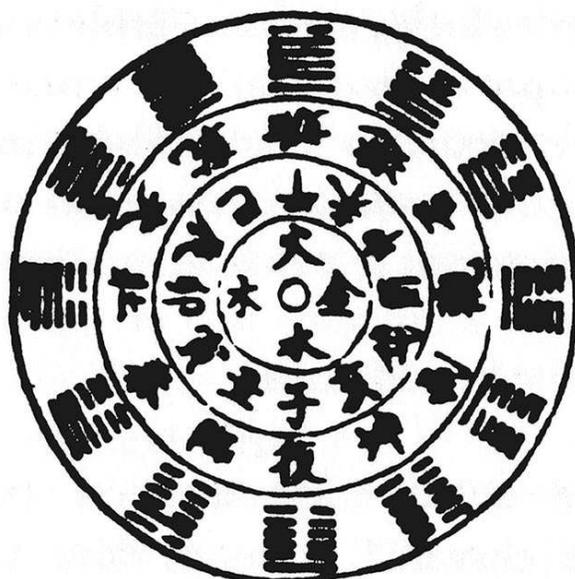


66 *Xiaoxi* : ce terme désigne les phases de la lune et, en alchimie intérieure, la montée et la descente, selon un rythme précis, de l'énergie dans les canaux de contrôle et de fonction. Le dessin ci-dessus est tiré d'une réédition de Taiwan du *Tianxian zhilun*, texte écrit par Wu Chongxu, taoïste des Ming.

67 *Qian* et *kun*, noms des trigrammes ou hexagrammes du *yang* pur et du *yin* pur, désignent, entre autres, les énergies (souffles) *yang* et *yin* circulant à

l'intérieur du corps. Yuanming laoren donne, dans la seconde partie du texte, un « diagramme du régime du feu dans la révolution céleste de *qian* et *kun* ». Ce diagramme comporte au centre le nom des cinq agents (*wuxing*), dans le deuxième anneau les signes cycliques *zi*, *hai*, etc., et dans les troisième et quatrième anneaux les noms et les dessins des douze hexagrammes correspondant aux douze phases de la lune.

圓 太 心
明 無 鏡



乾 一 二 三 乾 內 息 丹
玄 精
坤 一 二 三 坤 中 消 藥

- [68](#) Soleil et lune ou, aussi, *yin* et *yang* .
- [69](#) « Le ciel subsiste longtemps et la terre est durable. » Phrase tirée du chap. VII du *Daode jing*. Trad. Duyvendak, p. 17.
- [70](#) Cf. *Huainanzi* chap. 1^{er} , « Tao originel » : « C'est pourquoi l'homme véritable ne considère pas comme précieux le cercle de jade d'un pied (signe d'une haute fonction dans la Chine ancienne), mais accorde de l'importance à un court instant difficile à obtenir et facile à perdre. » 故聖人不貴尺之璧、而重才之陰、時難得而易失。
- [71](#) C'est une idée fondamentale de la pensée chinoise que l'homme ordinaire gaspille son énergie dans les excès de nourriture, d'émotions, de sentiments, d'activités, etc. Il gaspille notamment le *jing*, forme d'énergie la plus grossière apportée par la nourriture et aussi l'énergie sexuelle, le *jing* désignant l'essence séminale qu'il faut « inverser et faire remonter pour réparer le cerveau ». D'après l'avis oral de deux Chinois taoïstes, c'est à cette technique qu'il est fait allusion ici. En effet, les textes d'alchimie intérieure de l'école du Nord comportent de nombreuses allusions à des techniques d'hygiène sexuelle. Mais il faut noter que dans d'autres textes taoïstes, en particulier ceux des Tang, quand il est écrit « le peuple l'utilise quotidiennement », il s'agit du *qi*, du souffle, 養性命守虛無。
- [72](#) Les trois méthodes sont probablement : la nature propre (*xing*) , la conscience (*xin*) et le destin (*ming*), ou la part de vie qui nous est allouée à la naissance. À partir de la dynastie des Song, certaines écoles taoïstes parlent de la « double culture de la nature propre et du destin », le terme « double culture » désignant par la suite les pratiques sexuelles aussi utilisées par ces écoles. Mais il est déjà question dans le *Huangting waijing jing*, ouvrage des premiers siècles de notre ère, de « cultiver la nature propre et le destin et conserver la vacuité ».
- [73](#) « Impermanence » : terme bouddhique.
- [74](#) Première mention de la couleur noire du cheval ; plus loin, p. 4a, il est question de la tête d'argent du cheval. Il y aurait donc blanchissement progressif de l'animal. Cependant, ce blanchissement n'apparaît pas sur les dessins, et ce sont les deux seules fois où la couleur du cheval est mentionnée dans le texte.
- [75](#) Jeu de mot. Le *yi* désigne l'imagination créatrice, l'intention émise par le cœur, la conscience (*xin*) ; ici le *yi* est symbolisé par le cheval.
- [76](#) De même qu'il ne faut pas confondre souplesse et mollesse, de même la concentration et l'affermissement de la conscience ne doivent pas devenir une tension, mais plutôt une convergence de l'énergie en un point, ce travail intérieur devant s'effectuer naturellement afin de retrouver le « spontané », idée fondamentale du taoïsme, qui a tant influé sur les arts chinois.

[77](#) Un adage des maîtres *chan* des Tang et des Song est : « Qui est le voleur de la conscience ? »

[78](#) À ce stade du travail intérieur, si l'adepte connaît un moment de mélancolie, il lui suffit de s'asseoir en méditation pour que cette mélancolie se dissipe rapidement.

[79](#) Cette phrase n'est pas sans rappeler un vers du poème sept de Kuoan : « Le soleil rouge brille haut dans le ciel tandis qu'il rêve paisiblement. » Cf. également le *Wuzhen pian, j. shang* : « Le travail divin de faire mouvoir le feu n'exige pas plus d'une matinée. Il fait apparaître des gouffres profonds le soleil levant, cercle parfait. » 神功運火非終旦、現出深潭日一輪。

Ou encore, du même ouvrage : « Du fond du gouffre apparaît le soleil rouge, le *yin* étrangement a disparu. Au sommet du mont apparaît la lune blanche, le remède a des pousses nouvelles. » 潭底日紅陰怪滅、山頭月白藥苗新。

[80](#) La nature du Prince désigne la véritable nature profonde de l'homme, l'unité au-delà de la multiplicité, le nouménal. Cf. le système des cinq positions de l'école Cao Dong évoqué précédemment dans notre ouvrage.

[81](#) Le naturel, le spontané, guide toute l'attitude de l'adepte.

[82](#) *Xin yuan yi ma*, « Le singe qu'est la conscience, le cheval qu'est la pensée » : proverbe populaire de quatre caractères employé dans la langue moderne pour désigner une personne indécise ou instable. Selon le *Cihai*, cette expression proviendrait d'un commentaire du *Can tong qi* : « Le singe qu'est la conscience est instable, le cheval qu'est la pensée galope en tous sens, la puissance spirituelle et le souffle se dispersent vers l'extérieur. » 心猿不定、意馬四馳、神氣散亂欲外。

Un autre texte taoïste du XI^e siècle, le *Zhizhenzi longhu dadan shi*, parle aussi de *xin yuan* et *yi ma* (Dz. 132, p. 2b). Cette expression semble avoir été couramment employée dans les textes d'alchimie intérieure à partir des Song. Mais il faut remarquer qu'un *sūtra* bouddhique, le *Sūtra de la contemplation de la terre du cœur (xindi guan jing)*, traduit en chinois dès les premiers siècles de notre ère, compare le cœur à un singe agité.

[83](#) Les huit Purs : peut-être les huit trigrammes ?

[84](#) Cf. *Zhuangzi*, chap. II, « Harmonie avec les choses » : « Se peut-il que le corps soit insensible comme du bois desséché et que le cœur soit pareil à la cendre éteinte ? »

Chap.xxii : « Intelligence voyage dans le Nord » : « Voilà son corps devenu comme du bois mort et son cœur comme de la cendre éteinte. »

Chap. xxiii : « Kang Sengchu » : « Le nouveau-né se meut sans savoir comment, marche sans savoir où il va. Que votre corps soit comme les branches d'un arbre desséché et votre cœur comme la cendre éteinte. »

- [85](#) Cf. *Zhuangzi* chap. vi : « Les hommes parfaits de l'Antiquité n'étaient troublés par aucun rêve durant leur sommeil. »
- [86](#) Littéralement « oublier les mots ». Cf. *Zhuangzi*, chap. xxvi , « Les choses extérieures » : « Le piège sert à capturer le lièvre ; quand le lièvre est pris, oubliez le piège. La parole sert à exprimer une idée ; quand l'idée est saisie, oubliez la parole. Comme je voudrais rencontrer quelqu'un capable d'oublier la parole et dialoguer avec lui ! »
- [87](#) Se concentrer sur l'Un. Technique de méditation taoïste très ancienne. Voir Maspero, *le Taoïsme et les religions chinoises*, p. 45, 313, 398, 401, 445. Le chap. xviii du *Baopuzi* est presque entièrement consacré à l'Un et à la méditation sur l'Un.
- [88](#) « Paroles oiseuses » (*qing tan*). Nom qu'a pris un courant de lettrés taoïstes sous les Six Dynasties.
- [89](#) L'intégrité et la spontanéité sont deux notions clés du taoïsme.
- [90](#) Cf. *Dressage du buffle*, poème sept de Puming : « Le buffle mange quand il a faim, boit quand il a soif. »
- [91](#) Voir note 87.
- [92](#) Phrase tirée du chap. 1^{er} du *Daode jing*.
- [93](#) « Embryon de jade ». Nom donné à l'embryon d'immortalité. À partir des Song, certaines écoles taoïstes exposèrent ainsi le travail intérieur : fonte de l'énergie vitale et sa transformation en souffle, fonte du souffle et sa transformation en puissance spirituelle, fonte de la puissance spirituelle et retour à la Vacuité. Au cours de la première étape se forme dans le champ de cinabre inférieur (situé sous le nombril) un embryon de souffle, qui, au cours de la deuxième étape, est entretenu et développé dans le champ de cinabre médian, puis, dans la troisième étape, est transporté dans le champ de cinabre supérieur (dans la tête), pouvant sortir du corps et y entrer à volonté par la fontanelle. C'est l'embryon d'immortalité. Le terme « embryon saint » est plus souvent employé. Notons que dans le *Baopuzi neipian*, chap. xix , est cité un ouvrage taoïste intitulé *Classique de l'embryon de jade de l'homme parfait (zhenren yutai jing)*.
- [94](#) D'après le *Xianxue cidian*, la jarre désigne le centre du corps. Allusion littéraire à un vers de Li Bai dans un poème décrivant les joies de l'ivresse.
- [95](#) « Corps de la Loi » (*dharmakāya*) : terme bouddhique qui désigne le nouménal, l'absolu.
- [96](#) « Conscience de production et destruction » : terme bouddhique.
- [97](#) Cf. les *Entretiens de Lin-tsi*, p. 56 : « Quiconque sait voir les choses de cette manière sera pour toute son existence un homme sans affaire » ; ou encore, p. 71 : « Le tout est de se tenir dans l'ordinaire et sans affaires : chier et pisser, se vêtir et manger. »

- [98](#) Terme technique d'alchimie intérieure ; nous ne savons pas à quoi il correspond précisément.
- [99](#) Dans le taoïsme, la lumière dorée se transforme peu à peu en lumière violette, comme l'or fondu qui devient pourpre. Cette couleur est donnée par le feu (psychique). Intérieur et extérieur sont alors lumineux, l'homme chevauche le véhicule suprême et est au-delà des transformations du *yin* et du *yang* ; à ce stade la conscience est « cinabre d'or et de violette », l'homme est devenu l'immortel d'or et de violette.
- [100](#) Dz. 132, *Shangcheng xiuzhen sanyao*.
- [101](#) Dz. 604, *j. xia*, p. 28b, biographie de Gao Daokuan.
- [102](#) Dz. 613, *j. 8*, p. 2b-4b, biographie de Gao Daokuan.
- [103](#) Wang Chongyang (1112-1170). Il eut pour disciple le célèbre « homme véritable Changchun », qui fut invité par Gengis Khan dans l'ouest de la Chine. Le récit de son voyage a été traduit par Arthur Waley (*Travels of an Alchemist...*), qui donne une courte introduction sur l'école Quanzhen.
- [104](#) Dz. 132, *j. xia*, p. 15b.
- [105](#) *Fo shuo ma you batai jing*, T. 115, traduit en chinois par Zhiyao, moine d'origine scythe. Une autre version de ce texte se trouve dans le *Sam yuktāgama (Za ahan jing)*, T. 99.
- [106](#) *Ma you sanxiang jing*, T. 114, aussi traduit en chinois par Zhiyao. Cf. *Sam yuktāgama*, T. 99, p. 233c-234a.
- [107](#) *Rongshi yūlu*, d'après le *Peiwen yunfu*.
- [108](#) *Hailu suishi*, *j. 13 xia*, p. 9a.
- [109](#) *Zhu Dingzhou liangshan Kuoan heshang shiniu tu song bing xu*, dans *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5, p. 459, cinquième poème.
- [110](#) Cette version est signalée par Shibayama dans son livre « Dix dessins du buffle ».
- [111](#) *Zhuangzi*, chap. vi .
- [112](#) *Zhuangzi*, chap. xxiv .
- [113](#) *Huainanzi*, chap. xiv .
- [114](#) *Śamatha*: apaisement de l'esprit concentré en un point. Le *śamatha* va de pair avec le *vipaśyanā* ou contemplation, observation passive des choses.
- [115](#) Les deux vérités: *saṃ vṛiṭ i-satya*, la vérité ordinaire considérant les phénomènes comme réels ; *paramartha-satya*, la vérité correcte de l'éveillé.
- [116](#) *Samādhi*: état mystique indéfinissable de concentration et de contemplation, accompagné d'un profond apaisement et d'une grande félicité.
- [117](#) La représentation de Kajiyama se trouve à la fin du livre de Shibayama « Dix dessins du buffle » et dans son article « Boku gyuzu no chibettoban ni tsuite » dans *Bukkyō shigaku*, 7, n° 3, oct. 1958, p. 190-195. Voir le compte

rendu de cet article dans *R.B.S.* IV, 1958 § 907. Cette gravure de Don-yod a été déposée par Shibayama à l'université de Kyōto.

- [118](#) Biographie de Blo-bzang Don-yod (1602-1678) dans *Biographical Dictionary* de Khetsun Sangpo, vol. VI, p. 166. Il fut sur le trône abbatial de 1668 à ca. 1675.
- [119](#) Cf. *Enseignement oral du bouddhisme au Tibet*, transmis par le vénérable Guéshé Rabten et recueilli par M. T. Paulausky, p. 75-79.
- [120](#) Nous remercions M. G. Béguin de nous avoir signalé l'existence de cette peinture. Non exposée, elle est répertoriée sous le numéro MG20892. M. Charles Vignier en a fait don au musée Guimet en 1929.
- [121](#) Cette peinture est reproduite dans Toni schmid, *Saviours of Mankind II. Panchen Lamas and Former Incarnations of Amitayus*, p. 57, pl. XVa ; et Montell, *An Ethnographer in China and Mongolia. Reports from the scientific expedition to the North-Western province of China under the lead of Dr. Sven Hedin*, publ. 26, pl. 24. Cette peinture fut déposée à l'Ethnographical museum de Stockholm en 1961.
- [122](#) T. 31, n° 1599.
- [123](#) Traduction de R.A. Stein, *Vie et chants de 'Brug-pa Kun-legs le yogin*, p. 302 (fol. ka 119b).

(*) Abréviations : Dz. : Daozang, Canon taoïste ; T. : Taishō, Canon bouddhique.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

Baizhang Huaihai, 720-814	百丈懷海
Caoshan Benji, 840-901	曹山本寂
Changqing Daan, 793-883	長慶大安
Dharmapāla, VI ^e siècle	法護
Dhyānabhadra	提納薄陀
Dongshan Liangjie, 807-869	洞山良介
Duli Daoren	度轆道人
Foguo Weibai, XII ^e siècle	佛國惟白
Fushi Tongxian	浮石通賢
Gao Daokuan, 1195-1277	高道寬
Hu Wenhuan, Ming	胡文煥
Huineng, 638-712	慧能
Jiang Zhiqi, 1031-1104	蔣支奇
Juche chanshi	巨澈禪師
Kuoan shiyuan, XII ^e siècle	廓庵師遠
Li Chongxu, Yuan	李冲虛
Li Daoqian, Yuan	李道謙
Ma Danyang, ?-1183	馬丹陽
Mazu Daoyi, 709-788	馬祖道一
Mugong daoren	牧公道人
Nanquan Puyuan, 748-834	南泉普願
Nanyue Huairang, 677-744	南嶽懷讓
Pingtian Puan, IX ^e siècle	平田普岸
Poshan Haiming	破山海明
Puming	普明
Puming cijue chuanfan dashi	普明慈覺傳梵大師

Qingju Haosheng, XI ^e siècle	清居皓昇
Qinglin Shiqian, fin IX ^e siècle	青林師虔
Runiankong, XVII ^e siècle	如念空
Ruoan Tongwen	箬庵通問
Shanci Tongji	山茨通際
Shigong Huizang, VIII ^e siècle	石鞏慧藏
Shimen Huiche	石門慧徹
Shimen Shaoyuan	石門紹遠
Shibayama Zenkei	柴山全慶
Shimizu Shunryu	清水春流
Tianying	天隱
Tsukamoto Zenryu	冢本善隆
Wakayama	若山超關
Wanru Tonghui	萬如通徽
Wang Chongyang, ?-1113	王重陽
Wengu	聞谷
Wu Chongxu, Ming	伍冲虛
Wuyi daoren	無依道人
Xiangtong	香潼
Xuanhui	玄徽
Xueting Yuanjing, XII ^e siècle	雪庭元淨
Yang Jie	楊杰
Yangqi Fanghui, 992-1049	楊岐方會
Ye Tinggui, Song	葉廷珪
Yoshioka Giho	吉岡義豐
Yulin Tongxiu	玉林通琇
Yuanming dongguan puji zun	圓明洞觀普濟尊
Yuanming laoren, 1195-1277	圓明老人
Yuanwu Keqin, 1063-1135	圓悟克勤
Yun Anhe	雲庵和
Yunmen Wenyan, 862/4-949	雲門文偃
Zhang Boduan, ?-1082	張伯端
Zhao Bichen	趙避塵

Zhiyao, II^e siècle
Zhou Dunyi, 1017-1073
Zhu Hong, 1535-1615
Zide Huihui, XII^e siècle

支曜
周敦頤
朱宏
自得慧暉

INDEX DES TERMES CHINOIS

Diaofu xin	調伏心	Qingtan	清談
Dongzhen	洞真	Quanzhen jiao	全真教
Fangfa	方法	Quanzhou	泉州
Feng	奉	Shūbun	周文
Gong	功	Taijitu	太極圖
Gonggong	共功	Ti	體
Gonggong	功功	Wu	午
Gongxun wuwei	功勳五位	Wuwei	五位
Hetu	河圖	Xiang	向
Huairan xian	懷任縣	Xiaoxi	消息
Huiyin	會陰	Xin	心
Jing	精	Xinyuan yima	心猿意馬
Junchen wuwei	君臣五位	Xing	性
Kun	坤	Xuanmen zong	玄門宗
Luoshu	洛書	Yi	意
Ming	命	Yingzhou	應州
Neidan	內丹	Yong	用
Ō rinji	法輪寺	Yulu	玉壚
Pianzheng wuwei	偏正五位	Zi	子
Qian	乾		

BIBLIOGRAPHIE OCCIDENTALE ET JAPONAISE

- AUTORE , Migi, *le Dieci Icone del Bue. L'incanto poetico della via verso il risveglio in un antico testo Ch'an Zen* . Introduzione, traduzione e commento di Migi Autore, Erga Edizioni, Editori in Genova dal 1964, 1991.
- C LEARY , Thomas and J. C., *The Blue Cliff Record* , vol. 1, 2, 3, translation from the *Biyan lu* , Boston, shambala Publications, 1992.
- DEMIÉVILLE , Paul, *les Entretiens de Lin-tsi* , Paris, Fayard, 1972.
- DESPEUX , Catherine, *Taiji quan, art martial, technique de longue vie* , Paris, Trédaniel, 1981.
- D UMOULIN , Heinrich, *The Development of Chinese Zen after the Sixth Patriarch in the Light of Mumokan* , traduction Ruth Fullersasaki, New York, The First Zen Institute of America, 1953.
- HERBERT , Jean, *les Dix Tableaux du domestiquage de la vache* , Paris, éditions Paul Derain, 1975.
- KAJIYAMA , Yūichi, « Boku gyuzu no chittenoban ni tsuite », *Bukkyō shigaku* 佛教史學 , 7, oct. 1958, p. 190-195.
- KAPLEAU , Philip, *les Trois Piliers du Zen* , Paris, stock, 1972 (traduit de l'américain par Claude Elsen) éd. originale : *Three Pillars of Zen. Teaching, Practice and Enlightenment* , Tokyo, 1965.
- K HETSUN Sangpo, *Biographical Dictionary of Tibet and Tibetan Buddhism* , Dharamsala, 1971 et suiv.
- LAMOTTE , Étienne, *le Traité de la grande vertu de sagesse de Nāgārjuna, Mahāprajñāpārami tāśāstra, traduit en chinois par Kumārajīva*, Bureaux du Muséon, Louvain, vol. 1, 1944 ; vol. 2, 1949 ; vol. 3, 1970 ; vol. 4, 1976 ; vol. 5, 1980.
- L U Kuan-yu (Charles Luk), *Chan and Zen Teachings* , second series, London, shambala, 1971.

- MASPERO , Henri, *le Taoïsme et les religions chinoises* , Paris, Gallimard, 1971.
- M ONTELL , *An Ethnographer in China and Mongolia. Reports from the scientific expedition to the North-Western province of China under the lead of Dr. Sven Hedin* .
- MYOKYO -NI , *les Dix Images du buffle. Un voyage spirituel*. Traduit de l'anglais par Marguerite Kaskarian, Paris, Almorá, 2012.
- Ō TSU Rekidō, *Der Ochs und sein Hirte: eine altchinesische Zengeschichte; mit japanischen Bildern aus dem 15. Jahrhundert*. (erläutert von Meister Daizohkutsu R. Ohtsu. Übersetzung von Kōichi Tsujimura und Hartmut Buchner), Stuttgart, Neske-Verlag, 1995.
- PAULAUSKI , Marie-Thérèse, *Enseignement oral du bouddhisme au Tibet transmis par le vénérable Geshe Rabten* , Paris, Adrien Maisonneuve, 1976.
- PETIT , Paul, « Les dix étapes dans l'art de garder la vache », *Commerce* , cahier 24, 1930, p. 169-194.
- P REGADIO , Fabrizio, *The Seal of the Unity of the Three. A Study and Translation of the Cantong qi, the Source of the Taoist Way of the Golden Elixir* , Mountain View CA, Golden Elixir Press, 2011.
- R EPS , Paul, et Nyogen Senzaki, *Zen Flesh, Zen Bones* , Tokyo, Rutland Vt., 1957.
- R OUSSELLE , Erwin, « Die Typen des Meditation in China », *Chinesisch-Deutscher Almanach für Jahr 1932* , p. 20-46.
- S CHMID , Toni, *Saviours of Mankind II . Panchen Lamas and Former Incarnations of Amitayus* (Ethnography 10), Stockholm, Sven Hedin Foundation, 1964.
- S HIBAYAMA Zenkei 柴山全慶 , *Jū-gyū-zu 十牛圖* , Kyōto, Ki Chudo, 1963.
- Shōkokujī, Pavillon d'or, Pavillon d'argent : Art et Zen à Kyōto* , Catalogue de l'exposition du Petit Palais du 13 octobre 2008, de Didier Davin, Hubert Durt, Bernard Faure et Nicolas Fiévé, Paris, Réunion des musées nationaux, 2008.
- STEIN , Rolf A., *Vie et chants de 'Brug-pa Kun-legs le yogin* , Paris, Maisonneuve et Larose, 1972.

- SUZUKI , Daisetz Teitaro, *Manuel de bouddhisme Zen*, Paris, Dervy, 1999. Version originale en anglais: *Manual of Zen Buddhism* , London, 1927.
- T RUNGPA , Chögyam, *Mudra: Early Songs and Poems* , Boston, shambala, 1972.
- W AKAYAMA , « Soto gaisetsu nit suite », *Bukkyō kenkyū* 佛教研究 , vol. II, p. 101-124.
- W ALEY , Arthur, *Travels of an Alchemist. The Journey of the Taoist Ch'ang-Ch'un from China to the Hindukush at the Summons of Chingiz Khan Recorded by His Disciple Li Chih-Ch'ang*, traduction et introduction par Arthur Waley, London, Routledge, 1931.
- W ILLIS , Janice Dean, *The Diamond Light of the Eastern Dawn: A Collection of Tibetan Buddhist Meditations* , New York, Simon and Schuster, 1972.

BIBLIOGRAPHIE CHINOISE

- Baopuzi neipian jiaoshi* 抱朴子內篇校釋 (Édition révisée et annotée des écrits du Maître qui embrasse la simplicité), éd. moderne Wang Ming 王明, Pékin, Zhonghua shuju, 1981.
- Baotai jing* 胞胎經 (*Garbhavakrāntinirdeśa* ; Sūtra de la matrice), traduit en chinois par Dharmarakṣa, T. 11, n° 317. Cf. *Da baojijing* 大寶積經 (*Ratnakūṭasūtra*), T. 11, n° 310.
- Biyān lu* 碧巖錄 : voir *Foguo Yuanwu chanshi Biyan lu*.
- Cantong qi* 參同契 (Sceau de l'unité des Trois), attribué à Wei Boyang 魏伯陽 ; voir *Zhouyi Cantong qi* 周易參同契 (Sceau de l'unité des Trois selon les Mutations des Zhou), Dz. 999 (fasc. 621).
- Chanmen zhuzu jiesong zhong jilu* 禪門諸祖偈頌中記錄 (Recueil de poèmes et stances des différents patriarches de l'école *chan*), de Zisheng 子昇 et Ruyou 如祐 de la dynastie des Song, *Xuzangjing* 續藏經, 2, Tao 21, livret 5.
- Chuangdeng lu* 傳燈錄 : voir *Jingde chuandeng lu*.
- Congrong lu* 從容錄 : voir *Wansong laoren ...*
- Dacheng bensheng xindi guanjing* 大乘本生心地觀經 (Sūtra de la contemplation de la terre du Cœur), traduit en chinois par Prajña 般若 (744-810), T. 3, n° 159.
- Da zhidu lun* 大智度論 (Traité de la grande vertu de sagesse) de Nāgārjuna, traduit en chinois par Kumārajīva (ca. 350-409), T. 25, n° 1509.
- Daode jing* 道德經 (Le livre de la Voie et de sa Vertu) attribué à Laozi. Cf. *Daode zhenjing jijie* 道德真經集解 (Recueil d'explications sur le Véritable Classique de la Voie et de sa Vertu), Dz. 705 (fasc.393-394).
- Daozang* 道藏 (Canon taoïste). Cf. *Zhengtong Daozang* (Canon taoïste compilé pendant l'ère Zhengtong) (1445), éd. moderne,

- Taipei, Xinwenfeng chubanshe, 1977.
- Dongshan Liangjie chanshi yulu* 洞山良介禪師語錄 (Entretiens du maître de *dhyāna* Liangjie de Dongshan), T. 47, n° 1986b.
- Fangniu jing* 放牛經 (Sūtra du dressage du buffle), traduit en chinois par Kumārajīva, T. 2, n° 123.
- Fo chui ban niepan lüeshuo jiaojie jing* 佛垂般涅槃略說教誡經 (autre nom du *Yijiao jing*).
- Foguo Yuanwu chanshi Biyan lu* 佛國圓悟禪師碧巖錄 (Annales de la falaise bleue, du maître de *dhyāna* Foguo Yuanwu), T. 48, n° 2003.
- Fo shuo ma you batai jing* 佛說馬有八態經 (Sūtra sur les huit attitudes du cheval, prononcé par le Bouddha), traduit du chinois par Zhiyao 支曜 (ca. 185), T. 2, n° 115.
- Fozu tongji* 佛祖統記 (Chroniques des patriarches du bouddhisme) de Zhipan 志磐 (ca. 1258-1269), T. 49, n° 2035.
- Fuzhou Caoshan Xuanzheng chanshi yulu* 撫州曹山玄證禪師語錄 (Entretiens du maître de *dhyāna* Xuanzheng de Caoshan à Fuzhou), T. 47, n° 1987a.
- Ganshui xianyuan lu* 甘水仙源錄 (Annales de la source d'ambrosie des immortels), de Li Daoqian 李道謙, Dz. 973 (fasc. 613).
- Hailu suishi* 海錄碎事 (Événements émiétés à partir des notes océanes), de Ye Tingui 葉廷珪 (docteur en 1115), Pékin, Zhonghua shuju, 2002.
- Huainanzi* 淮南子 (Écrits du maître de Huainan), éd. *Zhuzi jicheng* , (Somme des œuvres des divers philosophes), Shanghai, Shanghai shudian, 1986.
- Huangting jing* 黃庭經 voir *Taishang huangting*.
- Jitai pudeng lu* 嘉泰普燈錄 (Annales de la transmission générale de la lampe sous l'ère Jitai), par Lei'an Zhengshou 雷庵正受 (1146-1208), *Xuzang jing* , 2, Tao 10, livret 2.
- Jindan sibai zi* 金丹四百字 (Quatre cents caractères sur le cinabre-or), de Zhang Boduan 張伯端 (mort en 982), Dz. 1081 (fasc. 741).
- Jingde chuandeng lu* 景德傳燈錄 (Annales de la transmission de la lampe de l'ère Jingde) (1004), de Daoyuan 道原, T. 51, n° 2076.

« Kuoan “Shiniu tu song” cong muniu tu song tan qi » 廓庵十牛圖頌考從牧牛圖頌談起 (« Recherche sur les stances et dessins des dix buffles de Kuoan » : discussion à partir des stances et dessins sur le dressage du buffle), par Shi Tianhong 釋天宏 , *Journal of World Religions (Shijie zongjiao xuekan 世界宗教學刊)*, 17, 2011, p. 123-154.

Liangshan Kuoan ze heshang shiniu song 梁山廓安則和尚十牛頌 (Les dix poèmes du buffle du moine Kuoan de Liangshan), *Xuzang jing* , 2, Tao 21, livret 5, p. 489.

Ma you sanxiang jing 馬有三相經 (Sūtra des trois caractéristiques du cheval), de Zhiyao 支曜 , T. 2, n° 114.

Ma you batai pi ren jing 馬有八態譬人經 (Sūtra des huit attitudes du cheval comparées à celles de l’homme), de Zhiyao 支曜 , T. 2, n° 115.

Muniu tu xu 牧牛圖序 (Préface aux dessins du dressage du buffle) (1609), de Zhuhong 祿宏 .

Peiwen yunfu 佩文韻府 (Magasin des rimes avec citations), de Zhang Yushu 張玉書 (1642-1711), Shanghai, Shanghai guji, 1983.

Puming chanshi muniu tu song fu zhu da chanshi hesong 普明禪師牧牛圖頌附諸大禪師和頌 (Poèmes et dessins du dressage du buffle du maître de *dhyāna* Puming accompagnés de poèmes d’autres maîtres de *dhyāna*), compilé par Runiankong 如念空 en 1662, *Xuzang jing* , 2, Tao 18, livret 5, p. 463-471.

Puming si muniu tu song xu 普明寺牧牛圖頌序 (Préface aux poèmes accompagnant les dessins du dressage du buffle du temple Puming), par Duli daoren 度轍道人 , maître de la trente-deuxième génération de la lignée de Linji.

Qingyi lu 請益錄 : voir *Wansong laoren pingchang...*

Rongshi yulu 融師語錄 : cité dans le *Peiwen yunfu* .

Rujia shiniu tu 儒家十牛圖 (Les dix dessins du buffle selon le confucianisme), de Shimizu Shunryu 清水春流 (1674). Conservé au temple Ōrinji de Kyōto.

Shangcheng xiuzhen sanyao 上乘修真三要 (Trois principes essentiels de la culture de la perfection selon le Véhicule

- supérieur), de Yuanming laoren 圓明老人 ou Gao Daokuan 高道寬, Yuan. Dz. 267 (fasc. 132).
- Shiniu tu hesong* 十牛圖和頌 (Poèmes et dessins des dix buffles), de Runiankong 如念空 (1663), *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5.
- Song gaoseng zhuan* 宋高僧傳 (Biographies des moines éminents des Song), de Zanning 贊寧 (919-1001), T. 50, n° 2061.
- Tiantai shan ji* 天台山記 (Notes sur le mont de la Terrasse céleste) ; de Xu Lingfu 徐靈府 (IX^e s.), T. 51, n° 2096.
- Tianxian zhilun* 天仙直論 (Enseignement direct sur l'immortalité céleste), de Wu Chongxu 伍冲虛, réédition de Taiwan en 1960 sous le titre *Nei jindan xinfa mizhi* 內金丹心法祕指.
- Wansong laoren Pingchang Tiantong Jue heshang Niangu qingyi lu* 萬松老人評唱天童覺和尚拈古請益錄, de Zhengjue Niangu 正覺拈古 des Song et Xingxiu Pingchang 行秀評唱 des Yuan, *Xuzang jing*, 2, Tao 22, livret 5.
- Weisheng shenglixue mingzhi* 衛生生理學明指 (Indications claires de physiologie prophylactique) de Zhao Bichen 趙避塵, Taipei, Zhenshanmei chubanshe, 1972.
- Wudeng huiyuan* 吾燈會元 (Retour à la source des cinq lampes), de Puji de Dachuan 大川普濟 (1179-1253), *Xuzang jing*, 138, p. 433.
- Wuzhen pian* 悟真篇 (Stances sur l'Éveil à la perfection), de Zhang Boduan 張伯端 (mort en 982). Cf. *Wuzhen pian zhushi* 悟真篇註釋, Dz. 145 (fasc. 65).
- Xinke chanzong shiniu tu* 新刻禪宗十牛圖 (Nouvelle gravure des dix dessins du buffle de l'école *chan*), par Hu Wenhuan 胡文煥 (ca. 1596), *Xuzang jing*, 2, Tao 18, livret 5, p. 461-462a.
- Xu chuandeng lu* 續傳燈錄 (Complément aux annales de la transmission de la lampe), de Juding 居頂 (ca. 1404), T. 51, n° 2077.
- Xuzang jing* 續藏經 (*Nihon zokuzōkyō*, Supplément au Canon bouddhique), Kyōto, Commercial Press, 1905-1912.
- Yijiao jing* 遺教經 (Sūtra de l'enseignement légué), traduit en chinois par Kumārajīva, T. 12, n° 389.
- Yuqie shidi lun* 瑜伽師地論 (*Yogacāryabhūmiśāstra*, Traité des dix terres parcourues par l'adepte de l'union), attribué à Maitreya, T. 29, n° 1579.

Za ahan jing 雜阿含經 (*Samyuktāgama*), traduit par Guṇ abhadra (394-468), T. 2, n° 99.

Zengyi ahan jing 增一阿含經 (*Ekottarāgama*) traduit en chinois par Gautama Saṃ ghadeva. (ca . 383-398), T. 2, n° 125.

Zhiyue lu 指月錄 (Annales du doigt qui montre la lune), de Qu Ruji 瞿汝稷, *Xuzang jing*, vol. 83, n° 1588.

Zhizhen zi longhu dadan shi 至真子龍虎大丹詩 (Poèmes sur le grand cinabre par l'union du tigre et du dragon selon maître Zhizhen zi) (1026), de Zhou Fang 周方, Dz. 269 (fasc. 132).

Zhongbian fenbie lun 中邊分別論 (*Madhyāntavibhangatikā*), de Vasubandhu, traduit en chinois par Paramārtha (500-569), T. 31, n° 1559.

Zhongnan shan zuting xianzhen neizhuan 終南山祖庭仙真內傳 (biographies internes des Parfaits et des Immortels de la cour ancestrale des monts Zhongnan) (1284), par 李道謙, Dz. 955 (fasc. 604).

Zhu Dingzhou Liangshan Kuoan heshang shiniu tu song bing xu 住鼎州梁山廓庵和尚十牛圖頌並序 (Stances et dessins des dix buffles selon l'abbé Kuoan de Liangshan résidant à Dingzhou, et préface), *Xuzang jing*, 2, Tao 21, livret 5, p. 489-490.

Zide Huihui chanshi yulu 自得慧禪師語錄 (Entretiens du maître de *dhyāna* Zide Huihui), *Xuzang jing*, 2, Tao 21, livret 5, p. 489-490.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

A. LE DRESSAGE DU BUFFLE DANS LE BOUDDHISME *CHAN*

I. Dressage du buffle en dix étapes. Version de Puming

II. Les dix images du buffle. Version de Kuoan

III. Autres versions du dressage du buffle

IV. Antécédents des représentations du dressage du buffle

B. LE DRESSAGE DU CHEVAL DANS LE TAOÏSME

C. LE DRESSAGE DE L'ÉLÉPHANT DANS LE BOUDDHISME
TIBÉTAIN

APPENDICE

NOTES

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

INDEX DES TERMES CHINOIS

BIBLIOGRAPHIE OCCIDENTALE ET JAPONAISE

BIBLIOGRAPHIE CHINOISE

Version ePub réalisée par Flexedo®

www.flexedo.com