

*- Shinran Shōnin -*

# LE SHŌSHINGE

TRADUCTION ET COMMENTAIRE

*Grégory Thomas* 釋信之

Le Shōshin Nembutsu Ge (正信念佛偈 - le poème sur la croyance véritable dans le Nembutsu) souvent abrégé Shōshinge est un poème long de 30 stances qui est récité tous les jours dans les temples Jōdo Shinshū. Il est extrait du Kyōgyōshinshō (教行信証), l'œuvre majeure de Shinran (親鸞, 1173 - 1262), le fondateur de l'école du Bouddhisme Japonais Jōdo Shinshū.

Dans ce poème Shinran résume les points principaux de son enseignement. Il montre également que sa propre conviction religieuse s'appuie sur des Soutras et sur les travaux de sept patriarches venant de l'Inde, de la Chine et du Japon.

Je vais vous présenter ce texte stance par stance, accompagné d'une traduction et d'un commentaire personnel.



*Figure 1 - Shinran Shōnin*

## Table des matières

<b>Le Shōshin Nembutsu Ge - Traduction</b> .....	3
<b>Le Shōshin Nembutsu Ge - Commentaire</b> .....	9
Première stance – Introduction.....	9
Deuxième stance : Dharmākara et Lokeshvararaja .....	11
Troisième stance : La méditation de cinq kalpas de Dharmākara .....	13
Quatrième stance : La lumière du Bouddha Amida.....	15
Cinquième stance : les 11ème et 18ème vœux du Bouddha Amida.....	17
Sixième stance : Amida, les différents Bouddhas et Mappō .....	19
Septième stance : Atteindre l'Éveil sans trancher les passions .....	21
Huitième stance : La persistance des passions dans notre vie .....	23
Neuvième stance : Le saut transversal .....	24
Dixième stance : Les lotus blancs (Puṇḍarīka).....	27
Onzième stance : La barrière de notre égo .....	29
Douzième stance : Les sept patriarches du Jōdo Shinshū .....	31
Treizième stance : Nāgārjuna .....	33
Quatorzième stance : La classification des pratiques par Nāgārjuna .....	35
Quinzième stance : Nāgārjuna – Sur le naturel et les définitivement fixés.....	37
Seizième stance : Vasubandhu .....	40
Dix-septième stance : Vasubandhu – sur le transfert de mérites et le cœur unique .....	42
Dix-huitième stance : Vasubandhu – de la Terre Pure vers notre monde (gensō-ekō) .....	45
Dix-neuvième stance : Tanluan.....	47
Vingtième stance : Tanluan – sur le Pouvoir-Autre (Tariki).....	49
Vingt-et-unième stance : Tanluan – atteindre le Nirvāna en ce monde .....	51
Vingt-deuxième stance : Daochuo.....	53
Vingt-troisième stance : Daochuo – sur les trois aspects de la foi .....	55
Vingt-quatrième stance : Shandao .....	57
Vingt-cinquième stance : Shandao – le moment-unique d'une pensée de joie .....	59
Vingt-sixième stance : Genshin.....	61
Vingt-septième stance : Genshin – être embrassé constamment par la lumière du Bouddha .....	63
Vingt-huitième stance : Hōnen.....	65
Vingt-neuvième stance : Hōnen – sur un extrait du Senchaku-shū.....	67
Trentième stance : Conclusion – L'importance des maîtres passés.....	68

# Le Shōshin Nembutsu Ge - Traduction

歸命無量壽如來 南無不可思議光 *Ki myō Mu ryō ju Nyo rai / Na mu Fu ka shi gi kō*  
法藏菩薩因位時 在世自在王佛所 *Hō zō bo satsu in ni ji / Zai Se ji zai ō bus sho*

(1) Je prends refuge dans l'Ainsi-venu Vie-Infinie !  
Hommage à Lumière-Inconcevable !  
Le Bodhisattva Dharmākara, en son rang causal,  
Se trouvait auprès du Bouddha Lokeshvararaja,

觀見諸佛淨土因 國土人天之善惡 *To ken sho butsu jō do in / Koku do nin den shi zem maku*  
建立無上殊勝願 超發希有大弘誓 *Kon ryū mu jō shu shō gan / Chō hotsu ke u dai gu ze*

(2) Il examina les causes (à l'origine) des Terres Pures de tous les Bouddhas  
Ainsi que les qualités et les défauts de ces Terres, de leurs Hommes et de leurs Dieux,  
Il établit ses vœux suprêmes et incomparables  
Il fit de grands vœux, rares et universels

五劫思惟之攝受 重誓名聲聞十方 *Go kō shi yui shi shō ju / Jū sei myō shō mon jip pō*  
普放無量無邊光 無礙無對光炎王 *Fu hō mu ryō mu hen kō / Mu ge mu tai kō en nō*

(3) Pendant cinq *kalpas* (périodes cosmiques), il médita sur ses vœux,  
Et il réaffirma sa promesse que son nom sera entendu dans les dix directions.  
Partout, il répand sa lumière infinie, illimitée,  
Sans-entraves et sans pareille, lumière-reine de flamboyance

清淨歡喜智慧光 不斷難思無稱光 *Shō jō kan gi chi e kō / Fu dan nan ji mu shō kō*  
超日月光照塵刹 一切群生蒙光照 *Chō nichi gak kō shō jin setsu / Is sai gun jō mu kō shō*

(4) Lumière de pureté, de joie et de sagesse,  
Lumière incessante, inconcevable et ineffable,  
Lumière surpassant le soleil et la lune qu'il répand, éclairant une infinité de mondes,  
Recouvrant la multitude des êtres.

本願名號正定業 至心信樂願爲因 *Hon gan myō gō shō jō gō / Shi shin shin gyō gan ni in*  
成等覺證大涅槃 必至滅度願成就 *Jō tō gaku shō dai ne han / His shi metsu do gan jō ju*

(5) Le nom [du Buddha Amida] incarnant son vœu primordial est l'acte de la vraie fixation.  
Le vœu de s'en remettre [au Bouddha Amida] d'un cœur sincère est la cause [de la naissance dans  
la Terre pure].  
Atteindre l'Eveil égal [à celui d'Amida] et réaliser le Nirvāṇa suprême,  
Est le résultat de l'accomplissement du vœu que nous atteignons sans faute le Nirvana.

如來所以興出世 唯說彌陀本願海 *Nyo rai sho i kō shus se / Yui setsu Mida hon gan kai*  
五濁惡時群生海 應信如來如實言 *Go joku aku ji gun jō kai / Ō shin nyo i rai nyo jitsu gon*

(6) L’Ainsi-Venu s’est manifesté dans le monde uniquement  
Pour enseigner les vœux d’Amida, vastes comme l’océan.  
L’océan des êtres en cette période mauvaise marquée par les cinq corruptions  
S’en remet aux paroles de vérité de l’Ainsi-Venu

能發一念喜愛心 不斷煩惱得涅槃 *Nō hotsu ichi nen ki ai shin / Fu dan bo nō toku ne han*  
凡聖逆謗齊回入 如衆水入海一味 *Bon jō gyaku hō sai e nyū / Nyo shu shī nyū kai ichi mi*

(7) En générant une seule pensée de joie et de compassion il est possible  
D’atteindre l’éveil sans trancher les passions  
Les ignorants et les saints, même les offenseurs et calomnieux du Dharma, qui font volte-face et  
entrent [dans cet enseignement]  
Sont comme les eaux qui, en entrant dans l’océan, en prennent sa saveur unique.

攝取心光常照護 已能雖破無明闇 *Ses shu shin kō jō shō go / I nō sui ha mu myō an /*  
貪愛瞋憎之雲霧 常覆眞實信心天 *Ton nai shin zō shi um mu / Jō fu shin jitsu shin join ten*

(8) La lumière de Compassion nous embrasse, nous illumine et nous protège.  
Cependant, bien qu’elle ait déjà chassé les ténèbres de notre ignorance,  
Les nuages brumeux de l’avarice, du désir de la colère et de la haine  
Continuent de couvrir le ciel de la foi sincère.

譬如日光覆雲霧 雲霧之下明無闇 *Hi nyo ni kō fu um mu / Um mu shi ge myō mu an*  
獲信見敬大慶喜 即橫超截五惡趣 *Gyaku shin ken kyō dai kyō ki / Soku ō chō zetsu go aku shu*

(9) Mais telle la lumière du soleil quand elle est obstruée par des nuages brumeux  
Sous ces nuages la clarté règne et il n’y a plus de ténèbres.  
Celui qui obtient cette foi, l’observe, la révère et s’en réjouit grandement  
Instantanément coupe au travers des cinq mauvaises destinées par un saut transversal.

一切善惡凡夫人 聞信如來弘誓願 *Is sai zem maku bom bu nin / Mon shin nyo rai gu zei gan*  
佛言廣大勝解者 是人名分陀利華 *Butsu gon kō dai shō ge sha / Ze nin myō fun da ri ke*

(10) Tous les gens ordinaires, qu’ils soient bons ou mauvais,  
S’ils entendent et croient au Vœu Universel de l’Ainsi-Venu [Amida],  
Sont loués par le Bouddha [Shakyamuni] comme étant dotés d’une compréhension vaste et supérieure  
Ces gens sont appelés « puṇḍarīka » (lotus blanc).

彌陀佛本願念佛 邪見憍慢惡衆生 *Mi da butsu hon gan nem butsu / Ja ken kyō man naku shu jō*  
信樂受持甚以難 難中之難無過斯 *Shin gyō ju ji jin ni nan / Nan chū shi nan mu ka shi*

(11) Le Nembutsu issu du vœu primordial du Buddha Amida,  
Pour les êtres mauvais aux vues fausses et qui sont arrogants,  
Est extrêmement difficile à croire avec joie et à maintenir  
De toutes les difficultés rien n'est plus difficile que cela.

印度西天之論家 中夏日域之高僧 *In do sai ten shi ron ge / Chū ka jichi iki shi kō sō*  
顯大聖興世正意 明如來本誓應機 *Ken dai shō kō se shō i / Myō nyo rai hon zeī ō ki*

(12) Les commentateurs de l'Inde, sous le ciel de l'ouest  
Et les moines éminents de la Chine et du Japon  
Ont révélé la vraie raison de l'apparition du Grand Sage (Shakyamuni) en notre monde  
Et clarifié que les vœux primordiaux de l'Ainsi-Venu (Amida) répondent aux capacités des êtres.

釋迦如來楞伽山 爲衆告命南天竺 *Sha ka nyo rai Ryō ga sen / I shu gō myō nan ten jiku*  
龍樹大士出於世 悉能摧破有無見 *Ryū ju dai ji shut to se / Shitsu nō zai ha u mu ken*

(13) Le Tathāgata Śākyamuni, sur le mont Laṅkā,  
Prédit aux multitudes [d'êtres] qu'en Inde méridionale  
Le Mahāsattva (Grand-Être) Nāgārjuna viendra au monde,  
Et qu'il détruira complètement les vues sur l'être et le non-être.

宣說大乘無上法 證歡喜地生安樂 *Sen zetsu dai jō mu jō hō / Shō kan gi ji shō an raku*  
顯示難行陸路苦 信樂易行水道樂 *Ken ji nan gyō roku ro ku / Shin gyō i gyō shī dō raku*

(14) Proclamant les enseignements insurpassables du Grand Véhicule,  
Il atteindra l'étape de la joie et la naissance dans la Terre du Bonheur-Paisible.  
Nāgārjuna démontre que les pratiques difficiles sont laborieuses, comme une randonnée  
La foi réjouie étant une pratique simple, plaisante comme une croisière

憶念彌陀佛本願 自然即時入必定 *Oku nen Mi da butsu hon gan / Ji nen soku ji nyū hitsu jō*  
唯能常稱如來號 應報大悲弘誓恩 *Yui nō jō shō nyo rai gō / Ō hō dai hi gu zeī on*

(15) [Nāgārjuna dit :] Lorsqu'on en vient à garder constamment à l'esprit le vœu primordial  
d'Amida  
Sans que s'écoule un instant, on entre naturellement dans [le groupe des] définitivement fixés.  
Alors nous prononçons constamment le nom de l'Ainsi-Venu  
En signe de gratitude envers la bonté exprimée par ses grands vœux pleins de compassion

天親菩薩造論說 歸命無礙光如來 *Ten jin bo satsu zō ron setsu / Ki myō Mu ge kō nyo rai*  
依修多羅顯真實 光闡橫超大誓願 *E shu ta ra ken shin jitsu / Kō sen ō chō dai sei gan*

(16) Le Bodhisattva Vasubandhu composa le Traité [sur la Terre Pure] dans lequel il déclare :  
Qu'il s'en remet à l'Ainsi-Venu Lumière-Illimitée ;  
Il révéla la vérité en accord avec les soutras  
Et clarifia les grands vœux permettant le saut transversal [vers la bouddhété]

廣由本願力回向 爲度群生彰一心 *Kō yu hon gan riki e kō / I do gun jō shō is shin*  
歸入功德大寶海 必獲入大會衆數 *Ki nyū ku doku dai hō kai / Hitsu gyaku nyū dai e shu shu*

(17) Se basant sur la force du vœu primordial qui transfère ses mérites [à tous les êtres]  
Afin de libérer la multitude des êtres, il manifesta le cœur unique.  
[Et expliqua :] « Lorsque nous entrons dans le grand océan-trésor de mérites,  
Nous sommes certains de rejoindre la Grande Assemblée [des Bouddha et bodhisattvas]

得至蓮華藏世界 即證眞如法性身 *Toku shi Ren ge zō se kai / Soku shō shin nyo hos shō jin*  
遊煩惱林現神通 入生死菌示應化 *Yu bon nō rin gen jin zū / Nyū shō ji on ji on ge*

(18) Et en atteignant le monde du Trésor de Lotus  
Instantanément nous réalisons l'Ainsité et atteignons le corps de la loi.  
Nous ébattant dans la forêt des passions mauvaises, nous manifesterons des pouvoirs transcendants ;  
Retournant dans le jardin des naissances et des morts, nous manifesterons [des corps] de transformations adaptés [aux besoins des êtres] »

本師曇鸞梁天子 常向鸞處菩薩禮 *Hon shi Don ran Ryō ten shi / Jō kō Ran sho bosatsu rai*  
三藏流支授淨教 焚燒仙經歸樂邦 *San zō Ryu shi ju jō kyō / Bon jō sen gyō ki raku hō*

(19) Quant à notre maître primordial Tanluan, l'empereur des Liang,  
Toujours tourné dans sa direction, le vénérait comme un bodhisattva.  
Le maître des Trois Corbeilles Bodhiruci lui transmet les enseignements de la Terre pure,  
Après quoi il brûla ses textes taoïstes et se tourna vers la Terre du Bonheur.

天親菩薩論註解 報土因果顯誓願 *Ten jin bo satsu ron chū ge / Hō do in ga ken sei gan*  
往還回向由他力 正定之因唯信心 *Ō gen ne kō yu ta riki / Shō jō shi in yui shin jin*

(20) En commentant le Traité du Bodhisattva Vasubandhu,  
Il montra que les vœux [d'Amida] sont à l'origine des causes et effets de la Terre de rétribution.  
[Et que] Les deux types de transfert de mérites (ekō) proviennent du Pouvoir-Autre,  
Shinjin étant la seule et véritable cause déterminante

惑染凡夫信心發 證知生死即涅槃 *Waku zen bom bu shin jin potsu / Shō chi shō ji soku ne han*  
必至無量光明土 諸有衆生皆普化 *His shi mu ryō kō myō do / Sho u shu jō kai fu ke*

(21) Quand les êtres ordinaires confus et impurs réalisent Shinjin  
Ils réalisent que le cercle des naissances et des morts est identique au Nirvāna  
Sans-faute ils atteignent la terre de Lumière Incommensurable  
Et guident universellement les êtres sentients présents dans toutes les existences

道綽決聖道難證 唯明淨土可通入 *Dō shaku kes shō dō nan shō / Yui myō jō do ka tsu nyū*  
萬善自力貶勤修 圓滿德號勸專稱 *Man zen ji riki ken gon shu / Em man toku gō kan sen shō*

(22) Daochuo détermina qu'il nous est difficile d'accomplir la voie des saints  
Et clarifia que seule l'entrée de la Terre Pure nous est possible.  
Il critiqua la réalisation de myriades de bonnes actions [lorsqu'elles sont basées] sur le Pouvoir  
Personnel  
Et nous encouragea à prononcer exclusivement le nom [du Bouddha Amida], qui est parfait et  
plein de mérites.

三不三信誨慇懃 像末法滅同悲引 *Sam pu san shin ke on gon / Zō matsu hō metsu dō hi in*  
一生造惡值弘誓 至安養界證妙果 *Is shō zō aku chi gu ze / Shi An nyō gai shō myō ka*

(23) Avec bienveillance il nous enseigne les trois aspects de la foi et leurs trois contraires  
Il guide avec la même compassion [les êtres vivants aux ères] de la loi Formelle, de la fin du  
Dharma ou quand le Dharma aura disparu.  
[Et explique que :] « Bien qu'une personne ait commis le mal toute sa vie, si elle rencontre les  
Vœux Universels [d'Amida]  
Elle atteindra la Terre de Sérénité et réalisera le fruit merveilleux (Nirvāna). »

善導獨明佛正意 矜哀定散與逆惡 *Zen dō doku myō bus sho i / Kō ai jō san yo gyaku aku*  
光明名號顯因緣 開入本願大智海 *Kō myō myō gō ken in nen / Kai nyū hon gan dai chi kai*

(24) Seul Shandao fut à même de clarifier la véritable intention du Bouddha  
Prenant pitié avec sympathie [de ceux aux pratiques] recueillies ou dispersées, les pervers et mau-  
vais,  
Il révéla que la lumière et le nom [d'Amida] sont la cause et la condition [de la naissance dans la  
Terre pure].  
[Et expliqua :] « Quand le pratiquant entre dans l'océan de la grande sagesse du Vœu Primordial,

行者正受金剛心 慶喜一念相應後 *Gyō ja shō ju kon gō shin / Kyō ki ichi nen sō ō go*  
與韋提等獲三忍 即證法性之常樂 *Yo I dai tō gyaku san nin / Soku shō hos shō shi jō raku*

[« Quand le pratiquant entre dans l'océan de la grande sagesse du Vœu Primordial,]

(25) Il réalise le recueillement correct qui est le cœur de diamant,  
Alors atteignant le « moment-unique » d'une pensée de joie,  
Il devient l'égal de Vaidehi et obtient les trois Sagesse,  
Et réalisera la félicité éternelle qu'est la nature de la Loi.



源信廣開一代教 偏歸安養勸一切 *Gen shin kō kai ichi dai kyō / Hen ki An nyo kan is sai*  
專雜執心判淺深 報化二土正辯立 *Sen zō shū shin han sen jin / Hō ke ni do shō ben ryū*

(26) Genshin explicita largement les enseignements de toute la vie [du Buddha]  
Mais il prit refuge exclusivement dans [la Terre de] Sérénité et y encouragea tous les êtres.  
Il jugea qu'entre le cœur des pratiques exclusives et celui des pratiques mélangées, un est profond  
et l'autre superficiel,  
Montrant ainsi distinctement la différence entre les deux terres de rétribution et de transforma-  
tion.

極重惡人唯稱佛 我亦在彼攝取中 *Goku jū aku nin yui shō butsu / Ga yaku zai hi ses shu chū*  
煩惱障眼雖不見 大悲無倦常照我 *Bon nō shō gen sui fu ken / Dai hi mu ken jō shō ga*

(27) [Genshin dit :] « Les personnes dont les fautes sont extrêmement lourdes doivent unique-  
ment nommer le Bouddha »  
[Et également :] « Bien que moi aussi, je sois embrassé par [la Lumière du Bouddha],  
Mes yeux sont obstrués par les passions et je ne peux la voir,  
Pourtant sa grande compassion m'illumine constamment et inlassablement »

本師源空明佛教 憐愍善惡凡夫人 *Hon shi Gen ku myō buk kyō / Ren min zem maku bom bu nin*  
真宗教證興片州 選擇本願弘惡世 *Shin shu kyō shō kō hen shū / Sen jaku hon gan gu aku se*

(28) Notre maître primordial Genkū connaissait très bien tous les enseignements du Bouddha.  
Prenant pitié des hommes ordinaires, bons et mauvais,  
Il propagea les enseignements de la véritable école [de la Terre Pure] en cette terre isolée [qu'est le  
Japon],  
Sélectionnant et diffusant le vœu primordial dans ce monde mauvais.

還來生死輪轉家 決以疑情爲所止 *Gen rai shō ji rin den ge / Ket chi gi jō i sho shi*  
速入寂靜無爲樂 必以信心爲能入 *Soku nyū jaku jō mu i raku / Hit chi shin jin i nō nyū*

(29) « Notre retour dans la maison du cycle des naissances et des morts,  
Est bien causé par le sentiment de doute qui nous y lie ;  
Notre entrée dans la capitale de la tranquillité et de l'inconditionné  
Est nécessairement causée par Shinjin qui nous y fait rentrer. »

弘經大士宗師等 拯濟無邊極濁惡 *Gu kyō dai ji shu shi tō / Jō sai mu hen goku jaku aku*  
道俗時衆共同心 唯可信斯高僧說 *Dō zoku ji shu gu dō shin / Yui ka shin shi kō sō setsu*

(30) Les Mahāsattva et Maitres de notre école qui ont diffusé les sutras  
Ont sauvé d'innombrables êtres corrompus et mauvais.  
Les moines et laïcs de notre temps, ensembles d'un cœur unique,  
Doivent uniquement s'en remettre aux explications de ces maitres imminents.

# Le Shōshin Nembutsu Ge - Commentaire

## Première stance – Introduction

歸命無量壽如來 南無不可思議光 法藏菩薩因位時 在世自在王佛所	Ki myō Mu ryō ju Nyo rai / Na mu Fu ka shi gi kō Hō zō bo satsu in ni ji / Zai Se ji zai ō bus sho
(1) Je prends refuge dans l’Ainsi-venu Vie-Infinie ! Hommage à Lumière-Inconcevable ! Le Bodhisattva Dharmākara, en son rang causal, Se trouvait auprès du Bouddha Lokeshvararaja,	

Que faire quand notre égo nous domine, que nous ne pouvons pas nous en débarrasser, même en y mettant toutes nos forces ?

Shinran, l’auteur du Shōshinge fut ordonné moine dans la tradition Tendai à l’âge de 9 ans. Il passa de nombreuses années de pratique au Mont Hiei, le plus grand complexe monastique du Japon médiéval. Pourtant après avoir pratiqué de toutes ses forces pendant vingt ans, il finit par s’enfuir du monastère, hanté par son incapacité à se libérer par ses propres forces.

Après son départ Shinran eut la chance de rencontrer à Kyoto son futur Maître, Hōnen. Pour ce dernier, la source du problème était simple : Shinran essayait de se débarrasser de son égo en utilisant son égo, ce qui ne pouvait pas fonctionner. Hōnen lui proposa donc de tenter à la place une autre approche : « tu n’as qu’à simplement réciter le Nembutsu et laisser le Bouddha Amida te sauver » (citation extraite du Tannishō, 歎異抄).

Shinran médita toute sa vie sur ces paroles, et il lui fallut des années de réflexions, d’introspections et de souffrances - incluant notamment un exil et un retrait de son statut de moine - pour qu’il en arrive à vraiment saisir le sens réel de cette phrase.

Et c’est ce sens que Shinran veut nous faire comprendre au travers des deux premiers vers du Shōshinge. Le conseil de Hōnen s’est un peu transformé pour devenir : « prends simplement refuge dans le Bouddha Vie-Infinie et remercie le pour ses bienfaits ».

Amida est le nom japonais donné au Bouddha nommé en sanskrit Amitābha – lumière infinie - et Amitāyus – vie infinie. D’après les penseurs modernes de l’école Ōtani-ha tels que Kiyozawa Manshi, Soga Ryōjin et Kaneko Daiei, le Bouddha Amida n’est pas un Bouddha historique comme le Bouddha Sâkyamuni. Il s’agit plutôt d’un Bouddha mythologique qui symbolise la Compassion et la Sagesse Infinie disponibles pour tous à tout moment.

Et c’est ce que nous rappelle Shinran quand, dans le deuxième vers, il appelle le Bouddha « Lumière Inconcevable » : le Bouddha Amida n’a pas de forme définie, il est la lumière inconcevable de Compassion et de Sagesse qui illumine les ténèbres de notre ignorance, brillant avec égalité sur tous les êtres.

Lorsque nous nous en remettons de tout notre cœur à cette Compassion et Sagesse Infinie, comme Shinran le fait lui-même dans le premier vers, alors immédiatement surgit en nous le désir de les remercier pour ce qu’elles nous apportent. Dans le Jōdo Shinshū c’est ce que nous faisons en prononçant le Nembutsu, Namu Amida Butsu – hommage au Bouddha Amida. Shinran en fait de même dans le second vers, mais sous la forme un peu différente de Namu Fukashigi Kō - hommage à Lumière-Inconcevable.

Il est intéressant de noter que la forme la plus courante de nos jours, Namu Amida Butsu, fut popularisée par Rennyō, un descendant de Shinran, au XV<sup>ème</sup> siècle, mais que Shinran lui-même appréciait tout particulièrement le sens de Namu Fukashigi Kō.

Dans les deux vers suivants, Shinran introduit le Sutra sur lequel il base son enseignement : le « Grand Sutra de Vie-Infinie » (Jp. 無量壽經, Skt. Sukhāvātīvyūhasūtra). Les événements décrits dans ce Sutra sont mythologiques. Ils se passent en dehors de notre temps historique et de notre monde. Ils racontent le parcours du Bouddha Amida lorsqu'il était encore un pratiquant du nom de Dharmākara (jp. 法藏) - trésor de la Loi. Ce dernier était à l'origine un prince qui abandonna son titre pour devenir moine et étudier auprès d'un Bouddha du nom de Lokeshvararaja – Souverain du Monde.

Dans notre branche Ōtani-ha du Jōdo Shinshū, il existe plusieurs interprétations de ce que représente le bodhisattva Dharmākara. Soga Ryōjin, un des penseurs principaux de notre école, a passé toute sa vie à réfléchir sur le sens de cette figure. Pour lui, ce dernier n'est pas une entité séparée du pratiquant. Il proposa notamment de le considérer comme le sujet qui s'en remet au Bouddha. C'est-à-dire que lorsque nous abandonnons notre égo et nous en remettons à la Compassion et la Sagesse représentées par le Bouddha Amida, il s'agit là du bodhisattva Dharmākara qui s'exprime en nous.

## Deuxième stance : Dharmākara et Lokeshvararaja

觀見諸佛淨土因 國土人天之善惡 建立無上殊勝願 超發希有大弘誓	To ken sho butsu jō do in / Koku do nin den shi zem maku Kon ryū mu jō shu shō gan / Chō hotsu ke u dai gu ze
(2) Il examina les causes (à l'origine) des Terres Pures de tous les Bouddhas Ainsi que les qualités et les défauts de ces Terres, de leurs Hommes et de leurs Dieux, Il établit ses vœux suprêmes et incomparables Il fit de grands vœux, rares et universels	

Il me paraît important dans notre vie de garder un œil critique sur notre société. Quels sont ses qualités, mais aussi quels sont ses défauts. Et surtout que pouvons-nous faire pour changer notre monde pour le rendre meilleur.

Si nous avons le pouvoir de créer un monde parfait, à quoi ressemblerait-il ? Et quels critères nous permettent de juger si notre vision de ce monde parfait est juste ?

Dans le « Grand Sutra de Vie-Infinie » après avoir rencontré le Bouddha Lokeshvararaja, le bodhisattva Dharmākara lui fait une demande particulière. Il lui dit qu'il souhaite créer sa propre Terre de Bouddha, un environnement purifié aux innombrables qualités pour que tous les êtres qui souhaitent progresser sur le chemin spirituel puissent en profiter. Mais il avoue à son maître qu'il ne sait pas vraiment comment s'y prendre.

Plutôt que d'accepter directement de l'aider, le Bouddha lui répond : « *Tu devrais pourtant savoir par toi-même comment créer un monde parfait !* » Et par cette réponse, Lokeshvararaja va tester la maturité de son disciple.

Si Dharmākara s'était contenté de répondre : « mais bien sûr ! Vous avez raison ! Je vais créer une Terre qui sera comme ceci, ou comme cela, basée sur telles et telles valeurs qui à mon avis sont les bonnes », il aurait tout simplement échoué au test de son maître. En effet, cela aurait montré que son souhait était de créer un monde basé uniquement sur son propre système limité de valeurs. Il aurait bâti un monde à l'image de son propre égo, qui aurait reflété ses propres défauts et limitations. N'est-ce pas là ce qui se passe quand des révolutions aboutissent à un régime totalitaire ? Lokeshvararaja veut absolument éviter cela, et souhaite donc vérifier que son élève est bien conscient de ce travers.

Dharmākara, ne tombe pas dans le piège et réaffirme son ignorance : « *Mais ce sujet est bien trop vaste et profond pour moi ! Je vous supplie, honoré-du-monde, de m'enseigner en détail les pratiques par lesquelles les Bouddhas ont établi leurs propres Terres Pures* ».

Lokeshvararaja accepte alors de répondre à la requête de son élève. Il prend le temps de lui décrire une à une plus de deux milliards de Terres de Bouddha avec leurs qualités et leurs défauts, lui détaillant les pratiques ayant menées à leur édification.

Grâce à l'aide de son maître, Dharmākara dispose maintenant des connaissances suffisantes pour choisir en toute objectivité les valeurs et pratiques qu'il souhaite défendre et implémenter dans le futur. Il connaît également l'objectif qu'il doit atteindre s'il veut aider le plus grand nombre de personnes. Sur la base de tout cela, il définit ses vœux, ses propres objectifs qu'il souhaite atteindre et qui définissent clairement les qualités qu'il souhaite acquérir pour lui-même, qu'il désire faire acquérir aux personnes qu'il aidera et aussi celles que son monde devra posséder.

Nous avons tous notre propre vision du monde idéal. Nous voyons des choses qui nous paraissent inacceptables dans notre société et nous aimerions pouvoir les changer. Quand cela nous arrive, nous devrions nous demander : est-ce que je ne suis pas en train d'échouer au test de Lokeshvararaja ? Ces valeurs que j'aimerais imposer au monde, plus que des valeurs universelles, ne sont-elles pas le simple écho de mon propre égo, de mon vécu et du conditionnement de la société ? Il est important que,

comme le fait Dharmākara dans le Soutra, nous prenions du recul sur notre système personnel de valeurs en le comparant à d'autres systèmes, réels ou imaginaires.

Les 48 vœux de Dharmākara et sa Terre Pure décrits dans le Soutra, en se posant comme une forme d'idéal et de symbolisme en opposition à notre monde réel, forment en cela un outil intéressant. Il est possible de l'utiliser à la fois pour mesurer l'état de notre société actuelle, mais aussi pour remettre en cause notre propre vision limitée du monde idéal.

## Troisième stance : La méditation de cinq kalpas de Dharmākara

五劫思惟之攝受 重誓名聲聞十方 普放無量無邊光 無礙無對光炎王	<i>Go kō shi yui shi shō ju / Jū sei myō shō mon jip pō</i> <i>Fu hō mu ryō mu hen kō / Mu ge mu tai kō en nō</i>
(3) Pendant cinq <i>kalpas</i> (périodes cosmiques), il médita sur ses vœux, Et il réaffirma sa promesse que son nom sera entendu dans les dix directions. Partout, il répand sa lumière infinie, illimitée, Sans-entraves et sans pareille, lumière-reine de flamboyance	

Avant de prendre n'importe quelle décision importante relative à l'éthique ou la morale, il est important de réfléchir murement afin d'être certain que notre décision sera bénéfique au plus grand nombre.

Dans la stance précédente, nous avons vu que suite à la présentation de Lokeshvararaja, Dharmākara a défini ses vœux pour la première fois. C'est-à-dire qu'il a maintenant une idée assez claire de la façon de bénéficier tous les êtres et de ce qu'il doit mettre en place pour arriver à ce résultat.

Cependant avant de se lancer concrètement dans l'action, Dharmākara décide de prendre un temps de réflexion. Il veut être certain que ce qu'il va mettre en place sera non seulement réalisable, mais permettra bien de répondre aux besoins de tous les êtres. Il veut être sûr que sa promesse n'exclura personne, pas un seul être. Pour cela, il va s'asseoir et méditer sur son vœu et sa future pratique pendant cinq périodes cosmiques, c'est-à-dire plusieurs centaines de millions d'années.

Dharmākara a très bien conscience que les êtres dans les dix directions de l'espace souffrent pendant qu'il réfléchit, et il va de soi qu'il ne désire qu'une chose : les aider tous au plus vite. Cependant plutôt que de se précipiter et risquer de partir sur une mauvaise voie, il préfère prendre le temps de s'assurer que son plan est parfait avant de se lancer. Dans le Soutra, le résultat de cette réflexion sera une liste de quarante-huit vœux que Dharmākara souhaite réaliser.

Pour la plupart d'entre nous, nous avons passé énormément de temps à réfléchir au sens à donner à notre vie, aux valeurs sur lesquelles baser nos actions avant de nous décider à suivre la voie bouddhique. Et même une fois la décision prise de devenir bouddhiste, beaucoup d'entre nous ont étudié auprès de différentes écoles bouddhiques avant de choisir le Jōdo Shinshū. En cela notre parcours reflète celui de Dharmākara : il est le fruit d'une longue évolution continue de nos façons de penser nous ayant finalement amené jusqu'aux vœux de Dharmākara.

Shinran introduit ensuite deux des quarante-huit vœux de Dharmākara qui ont pour lui une importance capitale :

Dans le 17<sup>ème</sup> vœu, Dharmākara proclame que : « *si, lorsque je serais devenu Bouddha, les Bouddhas des dix directions qui sont en nombre incalculable ne prononçaient pas tous mon nom en signe d'approbation, alors que je n'obtienne pas l'Eveil Parfait.* » Ce vœu est la base du chapitre sur la pratique dans l'ouvrage principal de Shinran, le *Kyōgyōshinshō*.

Le 12<sup>ème</sup> vœu proclame que : « *si, lorsque je serai devenu Bouddha, ma lumière devait être limitée et ne pas être suffisante pour couvrir au moins des centaines de milliers de kotis de Terre de Bouddha, alors que je n'obtienne pas l'Eveil Parfait.* » Ce vœu est à la base du chapitre sur le vrai Bouddha et la vraie Terre Pure du *Kyōgyōshinshō*.

Ces deux vœux sont importants car ils décrivent les deux moyens par lesquels Dharmākara veut atteindre tous les êtres sentients des dix directions de l'espace : sa Lumière et son Nom. Shinran décrit ces deux éléments comme le père et la mère du pratiquant du Nembutsu dans le chapitre sur la pratique dans le *Kyōgyōshinshō* :

*«En vérité nous savons que sans le Nom plein de vertus, notre père compatissant, la cause directe de notre naissance [dans la Terre Pure] serait manquante. Sans la Lumière, notre mère compatissante, nous serions séparés de la cause indirecte de notre naissance [dans la Terre Pure]. Mais même si les causes directes et indirectes en viennent à se rencontrer, si la conscience Karmique de la foi est manquante, on ne peut atteindre la Terre de Lumière (c'est-à-dire le Nirvana). Le Nom et la Lumière – notre père et notre mère – sont les causes externes. Lorsque la cause interne et les causes externes fusionnent, on réalise le Vrai Corps [de la Loi] dans la Terre pleinement réalisée (c'est-à-dire que nous devenons des Bouddhas pleinement accomplis en réalisant l'éveil parfait). »*

Ainsi, puisque Dharmākara a fait le vœu de propager sa Lumière et son Nom à l'Infini dans les dix directions, les deux causes externes décrites dans le passage ci-dessous sont bien disponibles à tout moment pour tous les êtres. C'est pour cela que nous disons qu'une forme de Compassion et de Sagesse Infinie est disponible pour tous les êtres à chaque instant. En effet, la Lumière et le Nom sont deux puissants symboles :

- La Lumière représente pour Shinran la Sagesse Illimité du Bouddha qui éclaire les ténèbres de notre ignorance.
- Le Nom de son côté symbolise l'entière des vertus attribuées au Bouddha Amida, incluant sa Compassion Infinie pour tous les êtres.

Cependant, pour que ces deux causes externes puissent changer le pratiquant, il faut que celui-ci réalise la cause Interne : s'en remettre à la Compassion et la Sagesse Infinie que représente le Bouddha Amida.

Soga Ryōjin, un des penseurs modernes les plus influents de notre école, dans son essai « un Sauveur sur Terre suggère que :

*« Quand nous considérons le moment où, il y d'innombrables kalpas, le Bodhisattva Dharmākara prononça son vœu et le moment au cours duquel nous obtenons la foi comme un seul moment absolu, le vœu de Dharmākara prend place au sein de notre foi dans le moment présent. Ces deux moments sont le commencement et la conséquence d'un seul moment-unique. »*

En effet, lorsque nous décidons de nous en remettre entièrement à la Compassion et la Sagesse Infinie du Bouddha Amida, nous faisons des vœux de Dharmākara notre propre idéal. Nous décidons que les valeurs que représentent Dharmākara, celles qui sont le résultat final de sa méditation de cinq Kalpas, pointent vers le même idéal que le nôtre.

En considérant cette interprétation de Soga Ryōjin, nous comprenons que cette troisième Stance du Shōshinge présente les trois causes réalisées par Dharmākara pour nous permettre d'entrer dans la famille du Bouddha :

- les deux causes externes que sont la Lumière et le Nom grâce au 12<sup>ème</sup> et au 17<sup>ème</sup> vœux, qui symbolisent la Compassion et la Sagesse disponibles pour tous à tout moment.
- la cause Interne qui est notre action de placer notre confiance dans les vœux de Dharmākara réaffirmés à la suite de sa méditation de cinq kalpas. Par cette action, l'idéal de Dharmākara ainsi que ses vœux deviennent notre propre idéal et la base de notre pratique.

## Quatrième stance : La lumière du Bouddha Amida

清淨歡喜智慧光 不斷難思無稱光 超日月光照塵刹 一切群生蒙光照	<i>Shō jō kan gi chi e kō / Fu dan nan ji mu shō kō Chō nichī gak kō shō jin setsu / Is sai gun jō mu kō shō</i>
(4) Lumière de pureté, de joie et de sagesse, Lumière incessante, inconcevable et ineffable, Lumière surpassant le soleil et la lune qu'il répand, éclairant une infinité de mondes, Recouvrant la multitude des êtres.	

Nous avons vu dans le commentaire de la stance précédente que la Lumière est une des causes que Dharmākara a sélectionnées dans le « Grand Soutra de Vie-Infinie » afin de bénéficier à tous les êtres. Dans cette nouvelle stance, Shinran réaffirme et insiste sur ce fait en précisant bien que cette Lumière émise par Amida éclaire l'ensemble des mondes et qu'elle recouvre tous les êtres. Ainsi tout le monde peut profiter des bienfaits de cette lumière, personne n'est exclu ou rejeté.

Il est intéressant de noter que pour Shinran, la Lumière n'est pas qu'une des caractéristiques du Bouddha, le Bouddha lui-même est Lumière. En cela le fondateur de notre école s'écarte des descriptions physiques du Bouddha données dans des soutras tels que le « Soutra des contemplations du Bouddha Vie-Infinie » (觀無量壽經). Pour lui, ces descriptions forment un enseignement temporaire, tout comme le sont les descriptions de la Terre Pure dans ce même Soutra. Ainsi, Shinran dit dans son paragraphe d'introduction au chapitre sur le vrai Bouddha et la vraie Terre Pure de son ouvrage maître le Kyōgyōshinshō :

*« Contemplant avec révérence le vrai Bouddha et la vraie Terre [Pure], je comprends que le Bouddha est l'Ainsi-Venu de Lumière inconcevable et que la Terre [Pure] est également la Terre de Lumière infinie. Parce qu'ils proviennent de l'accomplissement des vœux de Grande Compassion, on parle de la Vraie Terre [Pure] et du Vrai Bouddha parfaitement réalisés. »*

Il dit également dans son commentaire à l'ouvrage de Ryūkan « notes sur l'appel unique et l'appel multiple [du Nom du Bouddha] » :

*« A partir de l'océan du trésor de l'unicité, une forme s'est manifestée, prenant le nom de Bodhisattva Dharmākara, qui, par l'établissement de ses vœux sans-limites, devint le Bouddha Amida. C'est pour cela qu'Amida est l'Ainsi-Venu au Corps Parfaitement réalisé. Amida est également appelé "Bouddha à la lumière sans-limite remplissant les dix directions". Cet Ainsi-Venu est aussi connu sous le nom "Namu – Bouddha à la lumière inconcevable" et est le Corps de la Loi en tant que moyens compatissants. Les moyens compatissants désignent le fait de manifester une forme, révéler un nom et se faire connaître auprès des êtres sentients. [Ces moyens compatissants] désignent le Bouddha Amida. Cet Ainsi-Venu est Lumière. La Lumière n'est rien d'autre que la sagesse, la sagesse étant la forme de la lumière. La Sagesse est, de plus, sans forme, ainsi cet Ainsi-Venu est le Bouddha à la lumière inconcevable. Cet Ainsi-Venu remplit les mondes sans-limites des dix directions et, en conséquence, est appelé Bouddha à la lumière sans-limite. »*

Les qualificatifs qu'utilise Shinran pour décrire la Lumière du Bouddha dans cette stance sont basés sur les « Gathas louant le Bouddha Amida » du patriarche Chinois de la Terre Pure Tanluan (Donran, 曇鸞). Shinran lui-même décrit plus en détails chacun de ces qualificatifs dans un autre de ses poèmes : « Hymnes sur la Terre Pure ». Il les détaille également dans un de ses courts textes nommé « les vertus du nom de l'Ainsi-Venu Amida ».



Cette Lumière du Bouddha est inconcevable et ineffable car elle transcende complètement les qualités du monde dans lequel nous vivons. En tant qu'être humain nous ne pouvons ni la concevoir entièrement ni même la décrire de façon exhaustive car nos capacités sont trop limitées. Et c'est justement sa perfection transcendante qui met en lumière nos propres limites et travers. Lorsque nous nous en remettons à cette Lumière de pureté, nos propres défauts deviennent apparents et dans le même temps nous savons que nous sommes embrassés tels que nous sommes par cette lumière de Compassion qui brille sur nous continuellement. Cette acceptation inconditionnelle de nous-même par cette force qui nous dépasse combinée à la mise en lumière de nos défauts nous pousse à vouloir devenir meilleur pour le bien de tous les êtres. Petit à petit, à mesure que nous nous en remettons à elle, les qualités de cette Lumière de Sagesse et de Compassion imprègnent notre inconscient et nous transforment de l'intérieur.

## Cinquième stance : les 11ème et 18ème vœux du Bouddha Amida

本願名號正定業 至心信樂願爲因 成等覺證大涅槃 必至滅度願成就	<i>Hon gan myō gō shō jō gō / Shi shin shin gyō gan ni in          Jō tō gaku shō dai ne han / His shi metsu do gan jō ju</i>
<p>(5) Le nom [du Bouddha Amida] incarnant son vœu primordial est l'acte de la vraie fixation. Le vœu de s'en remettre [au Bouddha Amida] d'un cœur sincère est la cause [de la naissance dans la Terre pure].</p> <p>Atteindre l'Eveil égal [à celui d'Amida] et réaliser le Nirvāṇa suprême,          Est le résultat de l'accomplissement du vœu que nous atteignons sans faute le Nirvana.</p>	

Ce vers du Shōshinge résumait deux autres vœux du Bouddha Amida tout particulièrement importants pour Shinran : le 18<sup>ème</sup> vœu et le 11<sup>ème</sup> vœu.

Parmi les vœux du Bouddha Amida décrits dans le « Grand Sutra de Vie-Infinie », le 18<sup>ème</sup> est traditionnellement considéré comme le Vœu le plus important. A tel point que les écoles de la Terre Pure le nomment généralement « le Vœu Primordial » du Bouddha. Son contenu est le suivant :  
*« si, lorsque je serai devenu Bouddha, les êtres sentients dans les mondes des dix directions qui, s'en remettant à moi joyeusement et sincèrement, désirant renaître dans ma Terre, et appelant mon nom ne serait-ce que dix fois, ne devaient pas y naître, alors que je n'obtienne pas l'Eveil Parfait. »*

Ce vœu est complété dans le Sutra par le passage décrivant sa réalisation :

*« Tous les êtres sentients, en entendant le nom, réalisent ne serait-ce qu'une seule pensée de Shinjin et de joie, qui est dirigée vers eux par l'esprit sincère d'Amida, et désirant renaître dans cette Terre, ils atteignent ensuite la naissance et demeurent dans le stade de la non-régression. »*

La version ci-dessus suit la lecture japonaise peu commune que Shinran fait de l'original chinois. En effet, Shinran transforme la lecture traditionnelle dans laquelle le pratiquant est acteur, pour faire d'Amida l'acteur. Il est cependant important de noter qu'en effectuant cette transformation, Shinran reste toujours conforme aux règles utilisées par les auteurs japonais pour lire les textes originaux chinois.

Ce vœu est complété par le 11<sup>ème</sup> vœu qui dit *« si, lorsque je serai devenu Bouddha, les êtres sentients de de ma Terre n'atteignaient pas obligatoirement l'équivalent de l'éveil parfait, de sorte qu'ils réalisent le Grand Nirvana, alors que je n'obtienne pas l'Eveil Parfait. »* Et le texte de sa réalisation qui précise :  
*« Les êtres sentients nés dans cette Terre demeurent tous parmi les fixés dans le vrai, car dans cette Terre de Bouddha il n'y en a pas un seul qui soit incomplètement fixé ou non-fixé. »*

Traditionnellement, ces deux vœux étaient compris comme indiquant que le pratiquant atteignait la naissance dans la Terre Pure après la mort s'il avait rempli au dernier moment avant de mourir les conditions suivantes : il avait généré le cœur qui s'en remet joyeusement, sincèrement et qui désire la naissance dans la Terre Pure et avait récité le Nembutsu. Ainsi, il n'était pas possible de savoir si cette opération avait réussi juste avant le moment précédent la mort. S'il avait réussi à générer toutes ces conditions au moment exact de sa mort, le pratiquant renaissait alors dans la Terre Pure, considérée comme un environnement parfait pour pratiquer le Bouddhisme. Grâce à cet environnement, celui né dans la Terre Pure ne pouvait plus reculer dans sa pratique et finissait donc obligatoirement par atteindre le Nirvana.

L'interprétation que Shinran fait de ces deux vœux est complètement différente. Pour lui, ce n'est pas de la responsabilité du pratiquant de générer le cœur qui s'en remet joyeusement, sincèrement et qui désire renaître dans la Terre Pure. Comme on l'a vu ci-dessus, c'est désormais Amida qui prend cette

responsabilité pour le pratiquant. Au moment où ces conditions sont atteintes, alors immédiatement prend place la naissance dans la Terre Pure. Nous restons bien physiquement dans ce monde, mais pour Shinran notre cœur réside déjà dans la Terre Pure. Ainsi, nous rejoignons le groupe des fixés dans le vrai directement dans cette vie-ci et nous n'avons donc plus à nous inquiéter de notre état mental au moment de la mort. Puisque nous sommes dès cette vie parmi les fixés dans le vrai, nous devenons dès cette vie-ci comme l'égal des Bouddhas. Lorsque nous mourons, nous atteignons alors directement le Nirvana.

Comme on l'a vu, dans le système proposé par Shinran, un décalage dans la temporalité des étapes menant à l'éveil s'opère par rapport à la tradition. Ce décalage permet aux adeptes du Jōdo Shinshū de se débarrasser de l'angoisse liée au besoin de devoir générer le bon état d'esprit juste au moment de la mort. Il permet également à Shinran d'assimiler la Terre Pure au Grand Nirvana, plutôt que de traiter la Terre Pure comme une zone facilitant la pratique de la voie Bouddhique.

## Sixième stance : Amida, les différents Bouddhas et Mappō

如來所以興出世 唯說彌陀本願海 五濁惡時群生海 應信如來如實言	<i>Nyo rai sho i kō shus se / Yui setsu Mida hon gan kai</i> <i>Go joku aku ji gun jō kai / Ō shin nyo rai nyo jitsu gon</i>
<p>(6) L’Ainsi-Venu s’est manifesté dans le monde uniquement Pour enseigner les vœux d’Amida, vastes comme l’océan. L’océan des êtres en cette période mauvaise marquée par les cinq corruptions S’en remet aux paroles de vérité de l’Ainsi-Venu</p>	

Comme nous l’avons vu dans la troisième stance, dans son 17<sup>ème</sup> vœu Dharmākara proclame que : « *si, lorsque je serai devenu Bouddha, les Bouddhas des dix directions qui sont en nombre incalculable ne prononçaient pas tous mon nom en signe d’approbation, alors que je n’obtienne pas l’Éveil Parfait.* » Mais pour Shinran, la conséquence de ce vœu va encore plus loin. En effet, non seulement les Bouddhas des dix directions, incluant le Bouddha Shakyamuni, approuvent tous le nom d’Amida, mais plus encore, ils font tous de l’enseignement des vœux d’Amida leur enseignement suprême.

Une des raisons expliquant cela est que pour Shinran, le Bouddha Amida n’est pas qu’un Bouddha simplement éveillé depuis 10 kalpas comme le disent les sutras. Pour lui, Amida est un Bouddha Primordial, lui-même à la source de l’éveil de myriades d’autres Bouddhas depuis des temps immémoriaux lesquels, en retour, enseignent à leurs propres disciples la voie de leur maître, le Bouddha Amida.

En effet, dans un autre de ses poèmes, les « Hymnes sur le Grand Sutra », Shinran paraphrase les deux premiers vers de la stance 6 du Shōshinge et écrit dans la stance qui suit :

Il est enseigné que dix Kalpas se sont écoulés  
Depuis qu’Amida a atteint la Bouddhité  
Pourtant il semble être un Bouddha plus ancien  
Que des Kalpas aussi nombreux que les particules.

Pour Shinran, nous vivons à une époque où il est devenu impossible de cultiver la voie Bouddhique et atteindre l’éveil par un autre chemin que celui des vœux du Bouddha Amida. Cette période de fin du Dharma s’appelle « Mappō » et est la troisième des périodes après celles de la Loi correcte « Shōhō » et de la Loi formelle « Zōhō ». Selon cette théorie, les enseignements Bouddhiques perdent peu à peu leur efficacité avec le temps, les capacités des pratiquants déclinant en parallèle. Ce déclin progressif culmine en la période de Mappō où la voie Bouddhique va finir par s’éteindre en attendant l’apparition du prochain Bouddha Maitreya.

De ce fait, pour Shinran, la seule solution qu’il nous reste est de nous en remettre au pouvoir de la Compassion et de la Sagesse Absolue symbolisées par le Bouddha Amida. Pour lui, les autres pratiques basées sur notre pouvoir personnel ne sont plus efficaces car les êtres ne sont plus en condition pour réellement se débarrasser eux-mêmes de leur propre égo et de leurs vues fausses.

Shinran propose également de comprendre le Mappō de façon subjective. En effet, Shinran dit dans un autre de ses poèmes « hymnes de la Terre Pure sur les âges de la Loi correcte, de la Loi formelle et de la fin du Dharma » :

Nous pouvons penser que cet âge appartient à l’âge de la Loi correcte,  
Mais au fond de nous, les pires des êtres ignorants,  
Il n’y a aucun cœur qui soit pur, juste et vrai,  
Comment pourrions-nous générer l’esprit d’éveil ?

Ainsi l'important n'est pas de savoir si nous sommes réellement entrés dans l'âge de Mappō, mais plutôt de connaître notre propre cœur. En effet, la compassion du Bouddha Amida ne se limite pas à l'âge de la fin du Dharma mais s'adresse en priorité aux êtres incapables de se libérer par eux-mêmes, peu importe l'époque à laquelle ils vivent. Ainsi Shinran dit dans le chapitre VI du Kyōgyōshinshō :

*« Pleine de compassion et sans aucune discrimination, la vraie essence de la voie de la Terre Pure dirige tous les êtres mauvais et impurs vers l'éveil, peu importe qu'ils vivent à l'époque où le Bouddha était encore en ce monde, aux âges de la Loi correcte, de Loi formelle ou de la fin du Dharma, ou encore au moment où le Dharma sera entièrement éteint. »*

A titre d'information, les cinq corruptions dont il est question dans cette stance et qui sont traditionnellement sensées marquer la période de Mappō sont :

1. l'apparition incessante de calamités,
2. l'ignorance du principe de la causalité,
3. la prolifération des passions mauvaises,
4. la dégénérescence du cœur et de l'esprit des êtres,
5. la réduction de l'espérance de vie de êtres.

## Septième stance : Atteindre l'Éveil sans trancher les passions

能發一念喜愛心 不斷煩惱得涅槃 凡聖逆謗齊回入 如衆水入海一味	<i>Nō hotsu ichi nen ki ai shin / Fu dan bo nō toku ne han</i> <i>Bon jō gyaku hō sai e nyū / Nyo shu shī nyū kai ichi mi</i>
(7) En générant une seule pensée de joie et de compassion il est possible D'atteindre l'éveil sans trancher les passions Les ignorants et les saints, même les offenseurs et calomniateurs du Dharma, qui font volte-face et entrent [dans cet enseignement] Sont comme les eaux qui, en entrant dans l'océan, en prennent sa saveur unique.	

Une des idées reçues concernant le Bouddhisme est le fait de croire que nous devons absolument nous débarrasser de nos passions que sont la colère, l'avarice et l'ignorance si nous voulons devenir des Bouddhas. En effet, nous pensons que si les Bouddhas sont des êtres libérés des passions, alors il paraît logique que nous-même pour devenir des Bouddhas devions nous débarrasser de nos passions. Pourtant pour Shinran cette proposition recèle un problème majeur : elle ne peut être vraie que si, en tant qu'êtres humains, nous avons réellement la capacité de trancher nous-même nos passions. Or, comme nous l'avons vu dans la stance précédente, si nous sommes francs avec nous-même, nous réalisons que malgré tous nos efforts nous sommes bien incapables d'empêcher complètement les passions de revenir dans nos vies. Nous réalisons ainsi que nos cœurs résident bien dans l'ère de Mappō.

Cependant la vision de Shinran n'est pas défaitiste. Puisqu'il est impossible pour les êtres ordinaires tels que nous de nous débarrasser de nos passions, il nous propose d'atteindre l'éveil sans nous débarrasser entièrement de la colère, de l'avarice et de l'ignorance. Comment pouvons-nous faire cela ? Pour Shinran, la réponse est simple : il nous suffit d'une seule pensée de joie et de compassion tournée vers le Bouddha.

Cette pensée survient pour la première fois en nous quand nous-nous en remettons entièrement à la Sagesse et Compassion du Bouddha Amida. C'est ce que Shinran appelle « faire volte-face ». L'espace d'un instant nous laissons tomber nos fonctionnements de pensée habituels et nous nous tournons vers le Bouddha en laissant sa Compassion et de sa Sagesse entrer pour la première fois dans notre cœur. Dans le Jōdo Shinshū cette expérience s'appelle Shinjin.

Cette expérience nous fait ressentir pour la première fois cette force incroyable de Compassion et de Sagesse qui englobe tous les êtres sans aucune distinction. Que nous soyons des saints ou des ignorants, que nous insultions les Bouddhas et leurs enseignements, rien de tout cela n'a d'importance car cette Compassion brille sur tous en permanence. La seule chose que nous devons faire pour profiter de ses bienfaits et prendre conscience de son existence consiste à lui ouvrir notre cœur. Cette expérience incroyable nous transforme et nous fait entrer dans la famille du Bouddha.

Comme le décrit le dernier vers de cette stance : quand nous entrons ainsi dans la famille des Bouddhas, peu importe notre passé, nos cœurs se teintent de la Compassion et la Sagesse Infinie représentées par le Bouddha Amida.

Shinjin marque un tournant définitif pour celui qui en fait l'expérience. Ainsi elle a souvent été considérée comme un évènement unique dans une vie. Cependant d'autres pensent au contraire que cette expérience est une forme de réalisation qui, après une expérience initiale déterminante, va se répéter et s'approfondir tout au long de notre vie. Selon cette interprétation, qui est par exemple celle du Professeur Shigaraki, à chacune de ces expériences de Shinjin nous nous transformons et devenons peu à peu une personne meilleure.

La première expérience de Shinjin est déterminante dans le sens où elle réoriente complètement notre

vie et nos valeurs. Cependant nous ne pouvons pas en une seule expérience intégrer l'entièreté de la Compassion et de la Sagesse Infinie que représente le Bouddha Amida. Nous restons des « Bonbu », des personnes soumises à l'emprise de nos passions. C'est pour cela qu'au fur et à mesure de notre vie et des expériences que nous allons vivre, nous allons avoir de nombreuses opportunités de réfléchir sur notre finitude et sur les possibilités de changements offerts en laissant la Compassion et la Sagesse Infinie entrer à nouveau dans notre vie. Ces opportunités seront autant de chances d'approfondir notre expérience de Shinjin et de nous transformer en nous séparant peu à peu de notre finitude pour nous rapprocher doucement, pas à pas, de la réalisation du Bouddha Amida.

En parallèle, grâce à cette expérience de Shinjin nous comprenons que nous sommes nous-même à chaque instant inclus dans cette Compassion Infinie, malgré nos défauts, nos faiblesses et nos échecs. Ainsi, nous n'avons pas à avoir peur ou honte de ne pas être parfait.

Ce qui fait la force de cette expérience de Shinjin est qu'elle constitue à la fois une acceptation inconditionnelle de notre être tel qu'il est actuellement, tout en étant un vecteur de changements nous transformant au plus profond de nous-même par le biais d'une remise en question complète et graduelle de nos valeurs.

## Huitième stance : La persistance des passions dans notre vie

攝取心光常照護 已能雖破無明闇 貪愛瞋憎之雲霧 常覆真實信心天	<i>Ses shu shin kō jō shō go / I nō sui ha mu myō an / Ton nai shin zō shi um mu / Jō fu shin jitsu shin join ten</i>
(8) La lumière de Compassion nous embrasse, nous illumine et nous protège. Cependant, bien qu'elle ait déjà chassé les ténèbres de notre ignorance, Les nuages brumeux de l'avarice, du désir de la colère et de la haine Continuent de couvrir le ciel de la foi sincère.	

Comme nous l'avons vu dans la stance précédente, l'expérience de Shinjin nous fait entrer dans la famille des Bouddhas. A partir de ce moment, nous savons que la Compassion et la Sagesse Infinie du Bouddha nous entoure à tout moment. Cette réalisation fait disparaître à jamais l'ignorance dans laquelle nous étions plongés jusque-là. Pourtant cela ne fait pas de nous des Bouddhas pour autant. En effet, les poisons tels que l'avarice, le désir, la colère et la haine reviennent dans notre vie dès que nous oublions la Sagesse et la Compassion du Bouddha qui nous embrasse, nous illumine et nous protège.

C'est ce que le Révérend Kiyozawa Manshi, un des penseurs les plus importants de notre école, décrit dans le court essai<sup>1</sup> ci-dessous. Ce qu'il nomme « Pouvoir Autre » ou « Pouvoir transcendant l'égo » est synonyme de ce que nous appelons la Sagesse et la Compassion Infinie représentées par le Bouddha Amida.

*« Tant que je suis conscient de la libération apportée par le pouvoir transcendant mon égo (Pouvoir Autre), la façon dont je dois vivre ma vie m'apparaît clairement. Dès que j'oublie la libération apportée par le pouvoir transcendant mon égo, la façon dont je dois vivre ma vie devient incertaine.*

*Tant que je garde à l'esprit la libération offerte par le pouvoir qui me dépasse, je ne me laisse que rarement influencer par mes désirs. Quand j'oublie la libération offerte par le pouvoir qui me dépasse, presque tous mes actes deviennent dictés par mes désirs.*

*Quand la libération par le Pouvoir Autre est clairement présente dans mon esprit, tout ce que je fais est baigné de lumière. Quand je l'oublie, tout ce que je fais se trouve noyé dans les ténèbres.*

*Ah, libération par le Pouvoir transcendant l'égo ! Comme la simple conscience de ta présence me libère de ce monde d'illusions et de souffrances et me fait entrer dans la paix et la tranquillité de la Terre Pure.*

*A cet instant précis je me sens libéré par ma prise de conscience [du Pouvoir Autre]. Sans les enseignements [de Shinran Shōnin] concernant la libération par le Pouvoir transcendant l'égo, je n'aurais jamais pu échapper à la confusion et au désespoir.*

*Notre vie ressemble souvent à une mer agitée aux eaux sombres et polluées. Et pourtant, par-dessus cette mer agitée, la recouvrant entièrement, une lumière sereine et pure remplit l'espace. Cette lumière nous enveloppe entièrement, pour peu que nous soyons conscients de sa présence.*

*Ces quelques mots exprimant ma gratitude me paraissent bien légers en comparaison des bienfaits sans limites offerts par cette lumière universelle ! »*

---

<sup>1</sup> Note : Cette traduction a été faite sur la base des versions anglaises extraites des livres « December Fan » et « Selected Essays of Manshi Kiyozawa »



## Neuvième stance : Le saut transversal

譬如日光覆雲霧 雲霧之下明無闇 獲信見敬大慶喜 即橫超截五惡趣	<i>Hi nyo ni kō fu um mu / Um mu shi ge myō mu an</i> <i>Gyaku shin ken kyō dai kyō ki / Soku ō chō zetsu go aku shu</i>
(9) Mais telle la lumière du soleil quand elle est obstruée par des nuages brumeux Sous ces nuages la clarté règne et il n'y a plus de ténèbres. Celui qui obtient cette foi, l'observe, la révère et s'en réjouit grandement Instantanément coupe au travers des cinq mauvaises destinées par un saut transversal.	

Les deux premières lignes de cette stance nous confirment que nous n'avons pas à nous inquiéter de l'inévitable retour de nos passions, car au fond de nous règne désormais la lumière et les ténèbres de l'ignorance ont été chassés à jamais.

Après avoir fait l'expérience de Shinjin, nous ne pourrions plus jamais voir le monde exactement de la même façon que précédemment, car nous avons pris conscience de la Sagesse et de la Compassion Infinie qui nous entourent. Nous savons désormais qu'elles brillent en permanence sur nous et sur tous les êtres, même si parfois nous l'oublions.

Cette lumière du Bouddha va désormais nous accompagner en permanence. Pour paraphraser ce que disait Kiyozawa Manshi dans l'essai cité dans la stance précédente : nous n'avons qu'à nous rappeler de son existence pour qu'elle illumine à nouveau nos actions. Cependant même quand nous n'y pensons pas, et que les passions reviennent nous hanter, cette lumière continue de briller en nous, sur nous, ainsi que sur tous les êtres.

Lorsque nous prenons conscience de la Compassion et de la Sagesse Infinie du Bouddha qui brille dans nos vies, lorsque nous l'observons, lui rendons hommage et nous en réjouissons, nous entrons dans le monde du Bouddha en coupant à travers les destinées mauvaises. Les cinq mauvaises destinées dont parle Shinran sont l'enfer, les esprits faméliques, les animaux, les humains et les dieux. Chacune de ces destinées représentant des souffrances causées par certains états mentaux. Par exemple les esprits faméliques représentent la souffrance causée par l'avidité. Ou encore les dieux représentent l'état de bien-être devenant souffrance à cause de son impermanence.

Shinran parle d'un saut transversal par-dessus ces destinées. En s'inspirant d'un extrait du Grand Sutra de Vie-Infinie (JPY. 無量壽經, Skt. Sukhāvātīvyūhasūtra) dans lequel il est dit :

*« Obligatoirement on finit par abandonner ce monde, le transcendant et s'en séparant, et on atteint la naissance dans la Terre du Bonheur-Paisible. On coupe transversalement à travers les cinq destinées mauvaises et ces destinées mauvaises se ferment naturellement. »*

Dans son ouvrage majeur le Kyōgyōshinshō, ainsi que dans ses notes personnelles « Notes de l'Imbécile-Tondu », Shinran propose ainsi une classification des enseignements Bouddhiques en fonction de la façon dont ils nous permettent d'échapper aux destinées mauvaises. Il utilise pour cela quatre catégories :

- Saut et étapes : ces deux catégories se réfèrent au temps nécessaire pour devenir un Bouddha.
  - 1. Les enseignements qui procèdent par saut permettent d'atteindre la Bouddhité très rapidement, en une seule vie.
  - 2. Les enseignements qui procèdent par étapes permettent d'atteindre la Bouddhité seulement après un temps très long.

- Transversal et longitudinal : ces deux catégories se réfèrent à la difficulté des pratiques nécessaires pour atteindre la Bouddhité
  - o 3. Les enseignements qui sont transversaux permettent d'atteindre la Bouddhité par une pratique très simple. Pour Shinran il s'agit des différents enseignements de la voie de la Terre Pure basés sur la pratique du Nembutsu.
  - o 4. Les enseignements qui sont longitudinaux demandent des pratiques complexes et difficiles. Il s'agit là des enseignements de la voie des Sages, que Shinran estime hors de portée des personnes ordinaires.

Il est ainsi possible de placer sur un graphique cette classification des enseignements en donnant des exemples d'écoles associées.

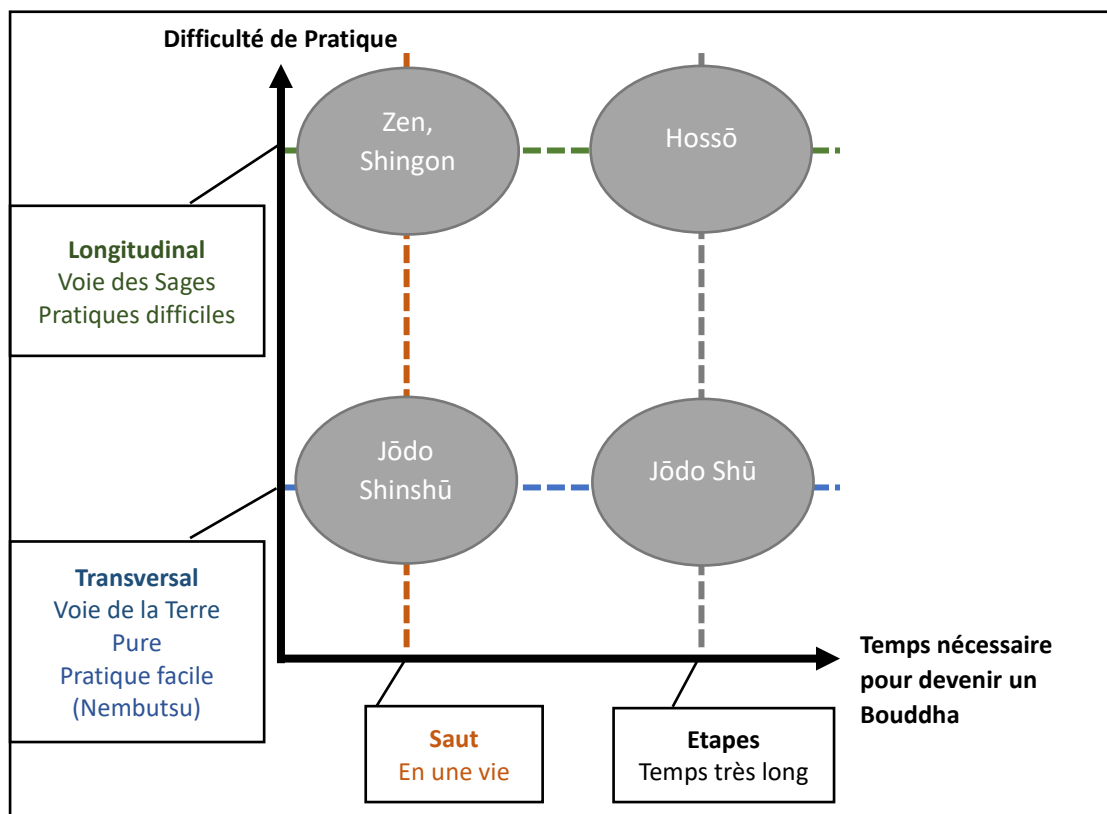


Figure 2: classification des enseignements selon Shinran

Comme on peut le voir ci-dessus, pour Shinran la voie de la Terre Pure qui se base entièrement sur les vœux du Bouddha Amida, celle que nous atteignons lorsque nous plaçons notre confiance dans la Compassion et la Sagesse du Bouddha, est la voie la plus rapide et efficace pour atteindre la bouddhité. La raison étant que comme elle se base sur le Pouvoir Autre, cette force Infinie qui dépasse complètement notre égo, elle apporte des résultats optimaux en un minimum de temps et d'efforts.

La voie par étapes transversales fait également partie de la voie de la Terre Pure. Cependant, bien que la personne qui la suit pratique également le Nembutsu et vénère le Bouddha Amida, elle ne place pas entièrement sa confiance dans la Compassion et la Sagesse Infinie représentées par le Bouddha. De ce fait, elle ne laisse pas les qualités du Bouddha pénétrer pleinement dans son cœur. Pour Shinran, ces personnes résident dans le Palais de la Matrice ou le Domaine de l'Indolence, des lieux où il n'est

pas possible de voir concrètement le Bouddha, ni d'entendre concrètement les enseignements pendant un temps très long.

## Dixième stance : Les lotus blancs (Puṇḍarīka)

一切善惡凡夫人 聞信如來弘誓願 佛言廣大勝解者 是人名分陀利華	<i>Is sai zem maku bom bu nin / Mon shin nyo rai gu zeï gan Butsu gon kō dai shō ge sha / Ze nin myō fun da ri ke</i>
(10) Tous les gens ordinaires, qu'ils soient bons ou mauvais, S'ils entendent et croient au Vœu Universel de l'Ainsi-Venu [Amida], Sont loués par le Bouddha [Shakyamuni] comme étant dotés d'une compréhension vaste et supérieure Ces gens sont appelés « puṇḍarīka » (lotus blanc).	

La Compassion et la Sagesse représentées par Bouddha Amida ne fait aucune distinction entre les êtres. Que nous ayons été bon ou mauvais dans le passé n'a aucune importance. La seule nécessité est de nous détourner de nos fonctionnements habituels, imposés par notre égo, nos conditionnements et notre société, en ouvrant nos cœurs à la Compassion et la Sagesse Infinie représentées par le Bouddha Amida. Comme le dit Shinran dans le Chapitre sur la Foi dans le Kyōgyōshinshō :

*« Lorsque je considère le grand océan de Shinjin, je me rends compte qu'il ne fait aucune distinction entre les nobles et les personnes humbles, ou entre ceux qui portent la robe noire (c'est-à-dire les moines) et ceux qui portent la robe blanche (les laïcs). Il ne fait aucune distinction entre les hommes et les femmes, entre les jeunes et les vieux. La quantité d'actes mauvais accomplis n'entre pas en ligne de compte, pas plus que le temps passé à pratiquer. [...] Il s'agit simplement de Shinjin qui est inconcevable, inexplicable et indescriptible. Elle est comme un médicament qui éradiquerait tous les poisons. La médecine des vœux du Bouddha détruit les poisons de notre bêtise et de notre sagesse. »*

Si nous remettons ces paroles dans le contexte moderne, nous pouvons dire que cette Compassion et Sagesse Infinie ne fait aucune distinction suivant l'éducation, le genre, la couleur de peau, l'origine ethnique ou l'orientation sexuelle des individus. Elle inclut non seulement tous les êtres humains, mais tous les êtres vivants. Cette réalisation, Shinjin, qui est nourri par le Bouddha Amida nous transforme de telle sorte que pour nous aussi ces discriminations vont finir par disparaître.

Comme le dit Shinran dans une des lettres à ses disciples :

*« Par le passé vous étiez ivres du vin de l'ignorance et n'aviez de goût que pour les trois poisons de l'avidité, de la colère et de l'ignorance. Mais depuis que vous avez entendu le vœu du Bouddha vous êtes progressivement sortis de l'ivresse de l'ignorance, avez progressivement rejeté les trois poisons et en êtes venus à préférer en tout temps la médecine du Bouddha Amida ».*

Ainsi cette compréhension supérieure à laquelle nous accédons est la suivante : tous les êtres, nous y compris, sont limités dans leurs capacités à se libérer eux-mêmes et pourtant sont entourés en permanence par la Compassion et la Sagesse du Bouddha. Peu importe leurs défauts et leurs travers, peu importe leurs qualités, tous les gens ressentent la souffrance et aspirent à s'en libérer. Chez certains les poisons de la haine, de l'avidité et de l'ignorance sont plus forts que chez d'autres, et ces poisons leur causent de la souffrance ainsi qu'aux êtres qui les entourent. Mais sur eux aussi brille la lumière du Bouddha. Eux aussi peuvent atteindre cet instant de réalisation qui les fera changer et entrer dans la famille du Bouddha si les conditions sont propices.

Les personnes qui ont compris cela sont louées comme étant des « puṇḍarīka », des lotus blancs. Cette fleur est considérée comme la meilleure et la plus rare des fleurs de lotus. La comparaison avec un lotus blanc est issue du Sutra des Contemplations du Bouddha Vie-Infinie (觀無量壽經), dans lequel il est dit :

*« Sache que celui qui commémore le Bouddha est un lotus blanc parmi les hommes. Les Bodhisattvas Kannon et Seishi (les deux Bodhisattvas qui sont les attendant du Bouddha Amida) sont ses meilleurs amis. S'asseyant sur l'aire de l'éveil il naitra dans la maison de tous les Bouddhas. »*

## Onzième stance : La barrière de notre égo

彌陀佛本願念佛 邪見憍慢惡衆生 信樂受持甚以難 難中之難無過斯	<i>Mi da butsu hon gan nem butsu / Ja ken kyō man naku shu jō Shin gyō ju ji jin ni nan / Nan chū shi nan mu ka shi</i>
(11) Le Nembutsu issu du vœu primordial du Buddha Amida, Pour les êtres mauvais aux vues fausses et qui sont arrogants, Est extrêmement difficile à croire avec joie et à maintenir De toutes les difficultés rien n'est plus difficile que cela.	

Dans cette stance, Shinran se réfère au passage suivant du « Grand Sutra de Vie-Infinie » :  
« Il est difficile de vivre à une époque où un Ainsi-Venu se trouve dans le monde et de pouvoir le rencontrer. Il est difficile d'entrer en contact avec les enseignements des Bouddha et de pouvoir les entendre. Il est difficile de pouvoir entendre l'excellent Dharma des bodhisattvas, les Pāramitās. Il est également difficile de rencontrer un vrai enseignant, d'entendre le dharma et de le mettre en pratique. Mais la plus difficile de toutes les difficultés et de pouvoir entendre ce Sutra et de l'accepter avec foi, rien ne surpasse cette difficulté. »

Ce qui rend cette réalisation aussi difficile est que les enseignements de Shinran, basés sur le « Grand Sutra de Vie-Infinie » peuvent nous sembler aller à l'encontre de la vision que nous nous faisons du Bouddhisme et de l'amélioration personnelle. En effet, notre logique nous dit que plus nous allons pratiquer, plus nous allons devenir quelqu'un de bien en nous débarrassant peu à peu de notre égo. Les enseignements de Shinran nous mettent en garde contre cette approche qui, dans bien des cas, peut au contraire renforcer l'emprise de notre égo sur nous, en nous faisant nous sentir supérieur à ceux qui ne pratiquent pas ou qui sont moins avancés que nous dans leur pratique.

Dans le Bouddhisme Jōdo Shinshū, nous pensons au contraire que le meilleur moyen de nous transformer est d'abandonner notre égo pour nous en remettre à la Compassion et la Sagesse Infinie qui nous entourent à tout moment, symbolisées par le Bouddha Amida. Cette voie spirituelle peut paraître simpliste, mais il est en vérité très difficile de laisser complètement tomber son égo. Nous avons toujours tendance à vouloir contrôler notre chemin spirituel, toujours tendance à vouloir reprendre les rênes de notre pratique pour prouver à notre égo que nous sommes aux commandes.

Même chez les personnes qui ont réalisés Shinjin, ce besoin de contrôle peut revenir à tout moment. C'est pour cela que Shinran précise que cette réalisation est également difficile à maintenir. Notre égo attend, tapis dans l'ombre de notre subconscient, le bon moment pour refaire surface. Cependant une fois l'expérience de Shinjin réalisée, notre lien avec le Bouddha Amida reste si fort que même si nous cédon parfois aux dictats de notre égo, nous finissons toujours par le rejeter au profit de la Compassion et de la Sagesse Infinie représentée par le Bouddha.

Ainsi bien que Shinran parle de Shinjin qui a la dureté du diamant, en pratique notre expérience de Shinjin évolue avec le temps. Au fur et à mesure que notre égo refait surface pour finir par se diluer dans la Compassion et la Sagesse Infinie, nous en apprenons de plus en plus sur cette expérience qu'est Shinjin et avons ainsi autant d'occasions de l'approfondir.

Il est important de noter ici que lorsque cette stance, ainsi que l'extrait du sutra dont elle s'inspire parle de « foi » ou de « croire », il ne s'agit aucunement d'une foi aveugle. Par exemple, il ne nous est absolument pas demandé de croire à la lettre les événements mythologiques et descriptions incroyables qu'on peut lire dans un Sutra. Le but du Sutra, avec toute la symbolique qu'il déploie, est de nous faire réfléchir sur nous-même et sur le monde qui nous entoure. Ainsi Shinran cite le passage suivant du Sutra du Nirvana (涅槃經) pour parler de la foi :

*« Il y a deux types de Shinjin : un provient de l'écoute, l'autre de la réflexion. Le Shinjin de cette personne provient uniquement de l'écoute et pas de la réflexion. C'est ce qu'on appelle "réalisation imparfaite de Shinjin" »*

En d'autres termes, nous ne devons pas nous contenter de croire aveuglément à ce qu'on nous dit au sujet de la Terre Pure ou du Bouddha Amida. Nous devons réfléchir à cette symbolique et expérimenter en nous-même avec ces concepts afin de comprendre quel sont leurs rôles et leurs impacts dans nos vies. Alors seulement nous pourrons réaliser complètement Shinjin.

Ainsi le Révérend Kiyozawa Manshi, dans son dernier essai « Ma conviction religieuse » (Waga Shinnen, 我信念), écrit une semaine avant sa mort, précise :

*« La deuxième question concerne la raison pour laquelle je crois à l'Ainsi-Venu [Amida]. Comme je l'ai expliqué plus haut, cette situation est le résultat des effets de ma foi, mais il y a bien entendu d'autres raisons. En effet, dire que quelqu'un reçoit le bénéfice des effets [de sa foi] n'a de sens qu'après avoir commencé à croire, puisqu'avant de croire il n'est pas possible de savoir quels en seraient les effets, si tant est qu'il y en ait. Bien entendu, il est possible d'entendre parler de ces effets par d'autres personnes, et alors on pourrait n'avoir aucune raison de ne pas croire, mais en vérité l'impact sur nous-même de ce que nous entendons ne dépasse jamais vraiment le niveau des simples suppositions. Ce n'est qu'au travers de notre expérience personnelle que nous pouvons vraiment connaître la présence ou l'absence d'effets produits par notre foi. »*

## Douzième stance : Les sept patriarches du Jōdo Shinshū

印度西天之論家 中夏日域之高僧 顯大聖興世正意 明如來本誓應機	<i>In do sai ten shi ron ge / Chū ka jichi iki shi kō sō</i> <i>Ken dai shō kō se shō i / Myō nyo rai hon zei ō ki</i>
(12) Les commentateurs de l'Inde, sous le ciel de l'ouest Et les moines éminents de la Chine et du Japon Ont révélé la vraie raison de l'apparition du Grand Sage (Shakyamuni) en notre monde Et clarifié que les vœux primordiaux de l'Ainsi-Venu (Amida) répondent aux capacités des êtres.	

Avec cette stance, Shinran introduit le thème de la deuxième grande partie du Shōshinge qui est consacrée aux patriarches du Jōdo Shinshū et aux messages que Shinran tire de leurs enseignements. Ces patriarches, au nombre de sept, et venant de l'Inde, de la Chine et du Japon ont été choisis par Shinran pour les clarifications que chacun d'eux apporta au sujet la voie de la Terre Pure. Ils montrent également l'évolution et la transmission à la fois temporelle et géographique des enseignements. Cette liste, propre à Shinran, diffère de celle créée par son maître Hōnen et reflète donc sa propre vision de l'évolution de l'école de la Terre Pure.

Contrairement à la plupart des autres écoles du Bouddhisme Japonais dans lesquels la transmission est décrite comme un processus continue de maître à disciple depuis l'époque du Bouddha, il n'y a pas de transmission continue directe dans les écoles de la Terre Pure Japonaise. Le lien qu'on retrouve entre les différents patriarches se trouve en particulier au niveau de l'importance et de l'influence de leurs écrits respectifs concernant le Terre Pure pour les générations futures.

Ainsi, le troisième patriarche Tanluan (Donran, 曇鸞) qui vécut au 6<sup>ème</sup> siècle, n'a jamais connu en personne le second patriarche Vasubandhu (Tenjin, 天親) qui vécut au 4<sup>ème</sup> ou 5<sup>ème</sup> siècle. Cependant Tanluan est connu pour avoir écrit un commentaire majeur sur le commentaire que Vasubandhu avait fait du « Grand Sutra de Vie-Infinie ». De même, bien que Daochuo (Dōshaku, 道綽) le 4<sup>ème</sup> patriarche n'ait jamais rencontré Tanluan, c'est après avoir visité le temple de ce dernier et lu une épitaphe à son sujet qu'il décida de se consacrer à la voie de la Terre Pure.

Nous aurons l'occasion d'y revenir au cours de l'analyse des différentes stances consacrées à chacun des patriarches, mais une des particularités de Shinran est à la fois son respect envers ceux qu'il désigne comme les patriarches du Jōdo Shinshū combiné à la liberté avec laquelle il interprète leurs écrits.

Sa révérence pour les maîtres passés se retrouve notamment dans la place qu'il leur accorde dans ses écrits. Ainsi l'œuvre majeure de Shinran, le Kyōgyōshinshō est composée en très grande majorité de citations des maîtres passés, les propres paroles de Shinran n'occupant qu'une toute petite partie du texte. De même les stances louant les patriarches et leurs apports à la tradition couvrent presque les deux-tiers du Shōshinge. Shinran consacre également tout un autre poème entièrement aux sept patriarches, nommé le « poème sur les moines imminents » (高僧和讚).

Une autre marque du respect de Shinran envers les patriarches se trouve dans le nom même que Shinran s'est choisi. En effet, ce nom est composé de deux caractères : 親 (shin) venant du nom japonais du deuxième patriarche Tenjin (天親) et 鸞 (ran) venant du nom du troisième patriarche Donran (曇鸞)

En terme de liberté, comme nous l'avions déjà vu dans le commentaire de la cinquième stance, Shinran n'hésite pas à jouer sur la flexibilité offerte par la lecture japonaise des textes chinois pour changer la lecture traditionnelle de certains passages. Il applique ce procédé autant à sa lecture du Sutra qu'à



celle des textes des patriarches. En plus de cela, il n'hésite pas à placer certaines parties de ces textes hors contexte, voire à carrément supprimer des phrases de certains paragraphes dans ses citations.

Ainsi nous comprenons que pour Shinran les patriarches sont surtout une aide et une inspiration alimentant sa réflexion personnelle et ne représentant aucunement une forme figée d'orthodoxie. Si nous voulons être fidèle à Shinran, nous ne devons pas hésiter nous aussi à l'imiter dans notre lecture des textes religieux, en faisant preuve à la fois de respect pour les maîtres passés et de créativité dans nos interprétations.



Les deux patriarches indiens :  
Nāgārjuna (Ryūju, 龍樹)  
Vasubandhu (Tenjin 天親)

Les trois patriarches chinois :  
Tanluan (Donran, 曇鸞)  
Daochuo (Dōshaku, 道綽)  
Shandao (Zendō, 善導)

Les deux patriarches japonais :  
Genshin (源信)  
Hōnen (法然)

Figure 3: les sept patriarches

## Treizième stance : Nāgārjuna

釋迦如來楞伽山 爲衆告命南天竺 龍樹大士出於世 悉能摧破有無見	<i>Sha ka nyo rai Ryō ga sen / I shu gō myō nan ten jiku</i> <i>Ryū ju dai ji shut to se / Shitsu nō zai ha u mu ken</i>
(13) Le Tathāgata Śākyamuni, sur le mont Laṅkā, Prédit aux multitudes [d'êtres] qu'en Inde méridionale Le Mahāsattva (Grand-Être) Nāgārjuna viendra au monde, Et qu'il détruira complètement les vues sur l'être et le non-être.	

Cette treizième stance introduit le premier patriarche du Jōdo shinshū : Nāgārjuna (II<sup>ème</sup> – III<sup>ème</sup> siècle), connu au Japon sous le nom de Ryūju.

Nāgārjuna est sans conteste le personnage le plus important de l'histoire du Bouddhisme après le Bouddha Shakyamuni lui-même. Son importance est telle qu'il est reconnu comme patriarche dans la plupart des écoles Bouddhiques. Il est par exemple le quatorzième patriarche dans le Zen, le troisième patriarche dans le Shingon...

La vie de Nāgārjuna est pourtant entourée de mystères et est à l'origine de nombreuses légendes. Une de ces légendes veut que sa naissance ainsi que ce qu'il allait accomplir auraient été prédits par le Bouddha Shakyamuni dans le cadre des enseignements donnés à Laṅkā et reportés dans le Laṅkāvatāra Soutra (楞伽阿跋多罗宝经). Les trois derniers vers de la treizième stance du Shōshinge, ainsi que les deux premiers vers de la quatorzième stance sont une paraphrase de cette prédiction, permettant de souligner l'importance et le destin hors du commun de Nāgārjuna.

Une autre légende raconte que le Bouddha aurait confié aux Nāga, des divinités serpents, les soutras de la perfection de la sagesse (prajñāpāramitā) en attendant que les humains aient les capacités suffisantes pour les comprendre. Nāgārjuna serait allé lui-même dans le monde des Nāga pour les récupérer. Ces derniers, ayant reconnu en lui la première personne apte à les comprendre, auraient alors accepté de les lui donner afin qu'il enseigne ces soutras aux humains.

Nāgārjuna est le fondateur de l'école Madhyamaka, « la voie du milieu », du Bouddhisme Mahāyāna. Cette doctrine, mettant l'accent sur la notion de vacuité, insiste sur le fait qu'au niveau de la vérité ultime tous les phénomènes sont vides de toute nature, substance ou essence qui leur donneraient une existence concrète et indépendante. En effet tous les phénomènes sont considérés comme étant interdépendants et impermanents. La vacuité elle-même étant considérée comme vide car dépourvue d'existence séparée des autres phénomènes.

Auteur de nombreux traités et logicien redoutable, il est connu pour son usage du tétralemmes qui a pour but de rompre notre attachement à l'être et au non-être. Ainsi, pour Nāgārjuna les quatre propositions suivantes sont toutes correctes :

- Tous les phénomènes (dharmas) existent – au niveau conventionnel nous percevons ce qui nous entoure et nous même comme étant bien existant.
- Tous les phénomènes (dharmas) n'existent pas – au niveau de la vérité ultime, tous les phénomènes étant dépourvus d'existence indépendante et permanente, ils sont vides et n'existent donc pas.
- Tous les phénomènes (dharmas) à la fois existent et n'existent pas – il s'agit de la conclusion logique des deux propositions ci-dessus.

- Tous les phénomènes (dharmas) ni n'existent, ni n'existent pas – puisque les phénomènes à la fois existent et n'existent pas, on ne peut pas vraiment dire ni qu'ils existent complètement, ni qu'ils n'existent pas complètement.

Par ce tétralemmes, Nāgārjuna contre à la fois la position existentialiste qui prône que les êtres et les phénomènes existent, ainsi que la position nihiliste qui prône que les êtres et les phénomènes n'existent pas, toutes deux considérées comme hétérodoxes dans le Bouddhisme. Il propose à la place une voie du milieu, Madhyamaka, détruisant ainsi les vues erronées sur l'être et le non-être.

Nāgārjuna est traditionnellement considéré comme un des premiers abbés de l'université de Nālandā qui deviendra la plus grande université de l'Inde ancienne.

## Quatorzième stance : La classification des pratiques par Nāgārjuna

宣說大乘無上法 證歡喜地生安樂 顯示難行陸路苦 信樂易行水道樂	<i>Sen zetsu dai jō mu jō hō / Shō kan gi ji shō an raku</i> <i>Ken ji nan gyō roku ro ku / Shin gyō i gyō shī dō raku</i>
<p>(14) Proclamant les enseignements insurpassables du Grand Véhicule, Il atteindra l'étape de la joie et la naissance dans la Terre du Bonheur-Paisible. Nāgārjuna démontre que les pratiques difficiles sont laborieuses, comme une randonnée La foi réjouie étant une pratique simple, plaisante comme une croisière</p>	

Les deux premiers vers de cette stance concluent la paraphrase que fait Shinran de la prédiction concernant Nāgārjuna issue du Laṅkāvatāra Sūtra. Cette fin de prédiction présente plusieurs points tout particulièrement intéressants pour Shinran.

Le premier est qu'elle relie explicitement Nāgārjuna à la voie de la Terre Pure. On y apprend en effet qu'il avait été prédit qu'il atteindrait la naissance dans la Terre du Bonheur-Paisible, autre nom de la Terre Pure du Bouddha Amida.

Le second est que, pour Shinran, cette prédiction clarifie le fait que Nāgārjuna était destiné à placer sa confiance dans la sagesse et la compassion infinie représentée par le Bouddha Amida en atteignant Shinjin. En effet, dans le second vers il est précisé que Nāgārjuna atteindra l'étape de la joie, qui est la première étape dans la carrière des bodhisattvas. A cette étape, le bodhisattva s'éveille partiellement, et pour la première fois, à la sagesse du Bouddha et obtient l'assurance de devenir lui-même un Bouddha. Cette étape est également appelée « sans-recul », étape où l'on rejoint les fixés dans le vrai ou encore étape des définitivement fixés. Ainsi, à cette étape le bodhisattva, bien que n'ayant eu qu'un aperçu infime de la compassion et la sagesse infinie, entre vraiment dans la famille des bouddhas et ne pourra plus retomber entièrement dans les voies mauvaises. Cette réalisation apporte une grande joie à celui qui en fait l'expérience, d'où son nom.

Pour Shinran, atteindre cette étape de la joie et atteindre ce qu'il appelle Shinjin sont une seule et même chose. Il s'agit de l'expérience que nous réalisons lorsque pour la première fois nous laissons de côté notre égo et plaçons toute notre confiance dans la compassion et la sagesse infinie représentées par le Bouddha Amida. A ce moment précis, nous atteignons ici-même la naissance dans la Terre Pure, et nous ne pourrions plus jamais être complètement séparés de cette réalisation.

La troisième est que, pour Shinran, l'enseignement suprême et insurpassable du Grand-Véhicule qu'enseigne Nāgārjuna n'est autre que la voie de la Terre Pure en tant que chemin simple. Voie que ce dernier a lui-même expérimentée en parallèle du chemin complexe représenté par les pratiques reposant sur les efforts du pratiquant.

Ainsi Shinran porte peu d'attention aux aspects de la philosophie Madhyamaka de Nāgārjuna qui ont fait sa gloire et dont nous parlions dans la stance précédente. A la place, Shinran s'intéresse ici à la classification des enseignements et pratiques bouddhiques qu'effectue Nāgārjuna dans son « commentaire sur les dix étapes des bodhisattvas ». Selon ce commentaire, que Shinran cite dans le chapitre sur la pratique de son ouvrage principale le Kyōgyōshinshō :

*« Les enseignements du Bouddha contiennent de multiples chemins. De la même façon qu'il existe dans le monde des chemins difficiles et faciles – voyager à travers le continent étant plein de difficultés alors que voguer à bord d'un bateau étant facile – de même en est-il pour la voie des bodhisattvas. Certains s'engagent dans des pratiques rigoureuses demandant de nombreux efforts, alors que d'autres*

*atteignent rapidement l'étape du sans-recul grâce à la pratique simple consistant à placer sa confiance [dans le Bouddha] »*

Pour Shinran, Nāgārjuna est vraiment le premier moine à mettre ainsi en lumière aussi clairement l'existence de ce chemin facile qu'est la voie de la Terre Pure, accessible même aux pratiquants qui auraient le plus de difficultés, en l'opposant aux pratiques difficiles de la voie des saints accessible uniquement à l'élite des pratiquants.

## Quinzième stance : Nāgārjuna – Sur le naturel et les définitivement fixés

憶念彌陀佛本願 自然即時入必定 唯能常稱如來號 應報大悲弘誓恩	<i>Oku nen Mi da butsu hon gan / Ji nen soku ji nyū hitsu jō</i> <i>Yui nō jō shō nyo rai gō / Ō hō dai hi gu ze i on</i>
(15) [Nāgārjuna dit :] Lorsqu'on en vient à garder constamment à l'esprit le vœu primordial d'Amida Sans que s'écoule un instant, on entre naturellement dans [le groupe des] définitivement fixés. Alors nous prononçons constamment le nom de l'Ainsi-Venu En signe de gratitude envers la bonté exprimée par ses grands vœux pleins de compassion	

Cette stance du Shōshinge est une paraphrase que fait Shinran du « commentaire sur les dix étapes des bodhisattvas » de Nāgārjuna dans lequel se trouve la stance suivante :

*Ceux qui pensent au Bouddha Amida*  
*À ses vertus et pouvoirs sans mesures*  
*Atteignent immédiatement l'étape des définitivement fixés*  
*Pour cette raison je pense constamment au Bouddha*

Dans le premier vers, Shinran parle de garder constamment à l'esprit le vœu primordial d'Amida. Cela ne veut pas dire que pour rejoindre le groupe des fixés dans le vrai il est nécessaire de penser **consciemment** en permanence au Bouddha et à ses vœux. En effet, cela ne serait juste pas possible pour une personne normale. Nous sommes tous constamment accaparés par de nombreuses pensées, qu'elles soient relatives à notre travail, notre famille, nos loisirs, nos joies, nos contrariétés... Ces pensées occultent presque en permanence la pensée du Bouddha et de ces vœux, et il n'y a rien d'anormal à cela. Nous ne sommes que des êtres humains.

Ce que Shinran veut dire ici est que lorsque nous réalisons l'expérience de Shinjin pour la première fois, c'est-à-dire lorsque nous prenons conscience pour la première fois que la Compassion et la Sagesse représentées par le Bouddha Amida sont accessibles à tout moment, alors quelque chose change de façon subtile dans notre subconscient. Ce changement dans notre subconscient fait que même si nous oublions régulièrement le Bouddha et ses vœux, inconsciemment cette réalisation ne disparaît jamais vraiment. C'est pour cela qu'il est dit que nous entrons immédiatement dans le groupe des définitivement fixés. Même si nous oublions le Bouddha pendant quelques temps, il suffit alors souvent d'un petit rien, d'un simple déclencheur, pour faire remonter à la surface de notre conscience notre appréciation pour les vœux du Bouddha. Ça peut être le sourire d'une personne qu'on aime, la beauté d'une scène de la nature, ou encore la tristesse que l'on ressent.

Shinran utilise dans cette stance un terme primordial pour lui : le naturel ou le spontané (Jinen, 自然). Ce terme se trouve notamment dans Grand Sutra de Vie-Infinie (JPY. 無量壽經, Skt. Sukhāvativyūhasūtra) dans lequel il est dit :

« *Obligatoirement on finit par abandonner ce monde, le transcendant et s'en séparant, et on atteint la naissance dans la Terre du Bonheur-Paisible. On coupe transversalement à travers les cinq destinées mauvaises et ces destinées mauvaises se ferment naturellement (Jinen, 自然). Atteindre la voie est sans limite ; il est facile d'y aller et pourtant personne ne naît en ce lieu. Jamais en désaccord avec cette Terre, on est attiré [vers elle] par son activité spontanée (Jinen, 自然).* »

Dans une lettre écrite à un de ses disciples intitulée « concernant Jinen-Honi », il explique sa compréhension de ce terme :

*« Jinen signifie qu'il en est ainsi depuis le tout-début. Les vœux d'Amida, sont, depuis le tout-début, conçus pour nous amener à nous en remettre à eux – en disant « Namu Amida Butsu » - et pour nous recevoir dans la Terre Pure ; rien de ceci n'est le fruit de nos propres calculs. Ainsi le pratiquant n'a aucunement à s'inquiéter d'être bon ou mauvais. C'est le sens de Jinen tel qu'on me l'a enseigné. »*

Ainsi, à partir du moment où nous atteignons Shinjin, nous n'avons plus alors à nous soucier si régulièrement notre égo refait surface et de nous trouver pris dans des querelles ou des disputes. Assez vite la Compassion et la Sagesse du Bouddha referont naturellement surface dans notre conscience et nous aurons alors l'occasion de réfléchir à notre comportement, ce qui nous permettra de nous améliorer.

Jinen veut aussi dire que le fait que nous nous en remettions à la Compassion et Sagesse du Bouddha n'a pas à être « forcée ». Tout se fait de façon naturelle, depuis les événements qui nous poussent à nous intéresser au bouddhisme, en passant par le fait d'atteindre Shinjin et notre vie après Shinjin. Cela ne veut pas dire accepter aveuglément une forme de déterminisme, mais signifie plutôt que les personnes ayant atteint Shinjin et qui portent un regard sur les événements de leur vie voient plus facilement l'enchaînement de causes à effets les ayant amenées naturellement à cette réalisation. Ce chemin est propre aux conditions personnelles de chacun et peut donc être complètement différent d'une personne à l'autre.

Un exemple intéressant de chemin qui pourrait passer à première vue pour l'opposé de ce naturel est le cas du révérend Kiyozawa Manshi. Ce dernier est connu pour s'être tourné pendant cinq ans vers un mode de vie ascétique extrême dans sa quête de la voie bouddhique. Cette expérience fut si extrême qu'il développa une tuberculose dont il finira par mourir. Il était également connu pour ses incroyables capacités de réflexion et son travail acharné en vue de comprendre le bouddhisme. Pourtant, il finit à la fin de sa vie par abandonner tout cela en s'en remettant entièrement à la Compassion et la Sagesse Infinie représentées par ce qu'il appelle, dans l'extrait ci-dessous, le Tathāgata. Il explique ainsi dans son dernier essai « Ma conviction religieuse » (Waga Shinnen, 我信念), écrit une semaine avant sa mort :

*« Ma croyance dans le Tathāgata s'est manifestée lorsque j'ai atteint les limites de mes capacités intellectuelles et de ma connaissance. En mettant de côté la période de ma vie pendant laquelle je n'avais pas vraiment d'intérêt pour ce qui se passait dans le monde, à partir du moment où j'ai sérieusement commencé à développer ne serait-ce qu'une once d'intérêt pour la condition de l'être humain, je suis devenu obsédé par la question du sens de la vie. A force de recherches, j'ai fini par en arriver à la conclusion que le sens de la vie est finalement impénétrable, et c'est alors que ma croyance dans le Tathāgata est apparue. Obtenir cette croyance ne nécessite pas forcément que quelqu'un passe par un processus de réflexion personnel aussi long que le mien. **Mais, à vrai dire, pour moi il n'aurait pu en être autrement.** »*

Lorsque le révérend Kiyozawa Manshi réfléchit à son parcours l'ayant amené à placer sa confiance dans le Tathāgata, il se rend compte que pour lui aucun autre chemin n'aurait pu être possible. Aussi éloigné des standards de vie habituels du Jōdo Shinshū que puisse avoir été la vie du révérend Kiyozawa Manshi, pour lui aucun autre chemin n'aurait pu être possible. Son chemin personnel vers Shinjin passait naturellement par le besoin d'aller au bout de ses propres forces. Il s'agit là de ce qui répondait à ses propres conditions personnelles, et comme il le reconnaît lui-même, cela ne veut aucunement dire que d'autres personnes soient obligées de passer par le même chemin ardu que lui.

Lorsque naturellement nous nous remémorons la Compassion et la Sagesse du Bouddha, alors nous prononçons le Nembutsu, Namu Amida Butsu, en signe de gratitude. Ce Nembustu est, lui aussi, prononcé naturellement. Il n'a pas à être « forcé », il est l'expression spontanée d'un sentiment de gratitude que nous ressentons en pensant au Bouddha. Cette notion de Nembutsu en tant qu'expression de gratitude sera reprise par Rennyō, considéré comme le second fondateur de notre école, qui l'expliquera en détail dans ses nombreuses lettres adressées à ses disciples.



## Seizième stance : Vasubandhu

天親菩薩造論說 歸命無礙光如來 依修多羅顯真實 光闡橫超大誓願	<i>Ten jin bo satsu zō ron setsu / Ki myō Mu ge kō nyo rai</i> <i>E shu ta ra ken shin jitsu / Kō sen ō chō dai sei gan</i>
(16) Le Bodhisattva Vasubandhu composa le Traité [sur la Terre Pure] dans lequel il déclare : Qu’il s’en remet à l’Ainsi-Venu Lumière-illimitée ; Il révéla la vérité en accord avec les soutras Et clarifia les grands vœux permettant le saut transversal [vers la bouddhité]	

Vasubandhu (est. IV – V siècles), dont le nom japonais est Tenjin (天親) est le deuxième patriarche du Jōdo Shinshū. Il est également une des figures les plus connues de l’histoire du bouddhisme Mahayana. Ancien moine Theravada, spécialiste de l’Abhidhamma, il finit par se convertir au Mahayana par le biais de son frère Asanga. Ensemble ils fonderont le courant Yogācāra, un des deux courants majeurs du Mahayana avec le Madhyamaka de Nāgārjuna.

Là où le Madhyamaka se focalise sur la notion de vide au niveau de la vérité ultime - puisque tous les phénomènes sont considérés comme étant interdépendants et impermanents – mais accepte l’existence relative au niveau conventionnel des phénomènes, pour le Yogācāra tous les phénomènes sont irréels car entièrement dépendants de la perception qu’en fait l’esprit de chacun. Ainsi, la perception d’un même objet qu’aura un être humain sera différente de celle d’un chat par exemple. Et même entre deux humains, un même objet pourra être perçu comme beau ou répugnant, comme agréable ou désagréable en fonction du vécu et des perceptions de chacun. On en conclut donc que cet objet n’a pas d’existence réelle, puisque chacun le perçoit différent. Ainsi chaque objet n’a d’existence que dans la conscience de chacun des êtres qui le perçoivent.

De ce fait le Yogācāra a développé un système focalisé sur le fonctionnement de l’esprit humain. Il n’est pas possible dans le cadre de ce commentaire du Shōshinge de décrire en détail ce système extrêmement complexe et subtil. Aussi je me contenterai d’en faire un résumé volontairement simplifié et très succinct.

Le Yogācāra propose un système basé sur huit consciences. Les cinq premières étant les cinq consciences sensorielles – relatives au goût, à l’ouïe, à l’odorat, au touché et la vue – auxquelles s’ajoute une sixième : la conscience mentale – ayant pour objet les phénomènes mentaux. Si ces six consciences étaient déjà présentes dans les systèmes bouddhiques précédents tels que l’Abhidhamma dont Vasubandhu était un spécialiste, les deux consciences suivantes sont spécifiques au Yogācāra. Il s’agit de la conscience mentale souillée « kliṣṭamanas » et de la conscience fondamentale « ālayavijñāna ». La conscience mentale souillée est celle qui, se basant sur les autres consciences, crée l’illusion d’un moi séparé bien réel. La conscience fondamentale, ālayavijñāna, est celle qui stocke tous les événements de notre vie et est ainsi considérée comme le réceptacle de nos traces karmiques. Pour donner un exemple concret du fonctionnement de ces différentes consciences, prenons le cas d’une brûlure. La première fois qu’un enfant s’approche d’un feu, il ignore concrètement qu’il peut se brûler. Lorsqu’il touche les flammes pour la première fois, sa conscience du touché ressent la sensation de brûlure qui va être perçu par la conscience mentale comme étant désagréable. Ce ressenti va être enregistré dans l’ālayavijñāna qui va associer flamme et douleur. Ainsi la prochaine fois que l’enfant s’approchera d’un feu, il saura d’instinct qu’il ne faut pas toucher les flammes sinon il risque d’avoir mal. La conscience mentale souillée, quant à elle, va se servir de cette expérience pour créer l’impression que l’enfant existe en tant que personne séparée et dont une des caractéristiques est qu’il a peur des flammes. Bien entendu cet exemple n’est qu’une simplification dont le seul but est de

donner une idée du fonctionnement de ce système et qui n'a aucunement pour vocation d'en saisir toute la complexité et la subtilité.

D'autant plus que, comme c'était déjà le cas avec Nāgārjuna, Shinran n'est pas vraiment intéressé par les théories et les œuvres pour lesquels Vasubandhu est le plus connu dans l'histoire du bouddhisme. A la place il va se concentrer sur un seul de ses textes, le Traité sur la Terre Pure (Jōdo Ron, 淨土論)<sup>2</sup>. Ce texte qui semble perdu au milieu des œuvres plus connues de Vasubandhu est pourtant d'une importance capitale dans l'histoire du bouddhisme de la Terre Pure. En effet, c'est grâce à son propre commentaire sur ce traité de Vasubandhu que le troisième patriarche Tanluan (Donran, 曇鸞) deviendra connu. Ce texte fait donc la liaison entre les branches indiennes et chinoise de la Terre Pure.

Au début de son Traité sur la Terre Pure, Vasubandhu déclame les vers suivants, que Shinran paraphrase dans sa seizième stance du Shōshinge :

*O Honoré du monde, d'un cœur unique  
Je prends refuge dans l'ainsi-venu à la lumière sans-limites  
Remplissant les dix directions  
Et aspire à naître dans la Terre du Bonheur paisible,*

*En me fiant aux soutras  
Dans les lesquels la manifestation des vertus vraies et correctes est enseignée,  
Je compose un hymne montrant mes aspirations, une condensation,  
En accord avec les enseignements du Bouddha.*

Et un peu plus loin :

*Contemplant le pouvoir du Vœu Primordial du Bouddha,  
Je vois que parmi ceux qui le croisent il n'en est aucun pour qui cela est vain  
Rapidement il complète et parfait  
Le grand océan-trésor des vertus*

---

<sup>2</sup> Traduit en français par le Révérend Jean Eracle dans « Trois Soutras et un traité de la Terre Pure » aux éditions Points.

## Dix-septième stance : Vasubandhu – sur le transfert de mérites et le cœur unique

廣由本願力回向 爲度群生彰一心 歸入功德大寶海 必獲入大會衆數	<i>Kō yu hon gan riki e kō / I do gun jō shō is shin</i> <i>Ki nyū ku doku dai hō kai / Hitsu gyaku nyū dai e shu shu</i>
<p>(17) Se basant sur la force du vœu primordial qui transfère ses mérites [à tous les êtres] Afin de libérer la multitude des êtres, il manifesta le cœur unique. [Et expliqua :] « Lorsque nous entrons dans le grand océan-trésor de mérites, Nous sommes certains de rejoindre la Grande Assemblée [des Bouddha et bodhisattvas]</p>	

Cette dix-septième stance introduit deux nouveaux termes cruciaux dans la pensée de Shinran : la notion de transfert de mérites de la part du Bouddha Amida (ekō, 回向) et la notion de cœur unique (isshin, 一心).

La notion de transfert de mérites est une notion clé du Mahayana qui veut qu'un pratiquant puisse transférer à tous les êtres les mérites qu'il gagne par sa pratique bouddhique. Cette activité s'inscrit dans l'idéal du bodhisattva qui souhaite que tous les êtres puissent progresser en même temps que lui-même, et qui pratique donc non pas uniquement pour sa propre édification, mais bien pour l'ensemble des êtres.

Pour Shinran, il est cependant malheureusement clair que pour la plupart des gens il est impossible de transférer en toute sincérité ses propres mérites. Il explique ainsi dans le chapitre sur Foi dans son œuvre majeure le Kyōgyōshinshō :

*« Cependant, les êtres sentients de l'infinité des mondes, pataugeant dans la mer des passions aveugles et dérivant, coulant dans l'océan des vies et des morts, manquent de l'esprit vrai et réel [nécessaire au] transfert de leurs mérites ; il leur manque la pureté d'esprit [nécessaire au] transfert de leurs mérites. »*

C'est pour cela que pour Shinran ce transfert de mérites n'est pas réalisé par le pratiquant, mais bien par le Bouddha Amida lui-même qui transfère ses propres mérites à tous les êtres. Ce transfert a deux buts : le premier est de nous faire quitter ce monde pour nous faire entrer dans la Terre Pure (ōsō-ekō, 往相廻向), le second est de nous faire quitter la Terre Pure pour revenir dans notre monde (gensō-ekō, 還相廻向).

Concernant le transfert de mérites pour nous faire entrer dans la Terre Pure, Shinran conclut dans le chapitre sur la réalisation dans le Kyōgyōshinshō :

*« En contemplant les enseignements, la pratique, Shinjin et la réalisation qui sont la vraie essence de la voie de la Terre Pure, je vois que tous ces aspects sont le bénéfice que l'Ainsi-Venu [Amida] dirige vers nous en vertu de sa grande compassion.*

*Ainsi, qu'il s'agisse de la cause ou du résultat, il n'est rien du tout qui n'ait pas été accompli par le transfert de mérites de l'Ainsi-Venu Amida en direction de tous les êtres en vertu de la pureté de ses vœux et de son esprit. Parce que la cause est pure, le fruit aussi est pur. »*

Ainsi, qu'il s'agisse des enseignements (les trois soutras de la Terre Pure), de la pratique (le Nembutsu) ou de Shinjin (le fait de placer toute notre confiance dans la Compassion et la Sagesse Infinie symbolisée par le Bouddha), tout cela n'a rien à voir avec les forces du pratiquant. Il s'agit en réalité de

l'action de la Compassion et de la Sagesse Infinies dans notre vie qui nous poussent à chercher les enseignements, à les mettre en pratique et finalement à atteindre Shinjin. Chacun de ces aspects étant liés à un des vœux du Bouddha dans le Grand Soutra de Vie-Infinie qui ont été évoqués dans les stances précédentes du Shōshinge.

Mais pour Shinran, les vœux du Bouddha vont plus loin. Bien ancrés dans la perspective Mahayana, le but de ce transfert de mérites n'est pas de nous couper du monde pour profiter de la joie que nous procure la Compassion et la Sagesse du Bouddha. Car dès que nous avons atteint la Terre Pure, le transfert de mérites du Bouddha en vue de notre retour sur Terre nous pousse à quitter cet état pour retourner dans le monde et en faire profiter les autres. Cet aspect sera détaillé plus largement dans le commentaire de la prochaine stance du Shōshinge qui en parle plus spécifiquement.

Ce double transfert de mérites a généralement été compris comme indiquant que dans un premier temps nous naissons dans la Terre Pure quand nous mourrons et que nous atteignons alors immédiatement l'Eveil. Puis que nous retournons immédiatement dans notre monde sous la forme d'un bodhisattva pour aider les êtres sentients. Cependant ma compréhension de ce double transfert de mérites est qu'il est déjà pleinement actif dans notre vie, dans le sens où je pense que nous effectuons en réalité cet aller-retour vers la Terre Pure de multiples fois au cours de notre vie. En effet, pour moi, chaque fois que nous abandonnons notre égo et que la Compassion et Sagesse du Bouddha entrent dans nos vies, nous atteignons, ne serait-ce que pour quelques instants, la naissance dans la Terre Pure. Cette expérience est très courte, et presque immédiatement nous revenons dans notre monde. Pourtant à chaque fois que nous faisons cet aller-retour, petit à petit, nous nous transformons et nous approchons de l'idéal de Compassion et de Sagesse que représente le Bouddha Amida.

Concernant le cœur unique, ce terme est utilisé en relation avec les 3 cœurs listés dans le 18<sup>ème</sup> vœu d'Amida décrit dans le Grand Soutra de Vie-Infinie :

*« si, lorsque je serai devenu Bouddha, les êtres sentients dans les mondes des dix directions qui, s'en remettant à moi joyeusement et sincèrement, désirent renaître dans ma Terre, et appelant mon nom ne serait-ce que dix fois, ne devaient pas y naître, alors que je n'obtienne pas l'Eveil Parfait. »*

Ces trois cœurs sont donc le cœur sincère (shishin, 至心), la foi paisible (ou foi joyeuse, shingyō, 信樂) et le désir de naître dans la Terre Pure (yokushō, 欲生). Traditionnellement, ces trois cœurs étaient compris comme trois caractéristiques ou états d'esprit bien distincts qu'il était nécessaire de générer pour pouvoir atteindre la naissance dans la Terre Pure. Il était donc considéré que si, ne serait-ce qu'un seul de ces cœurs était manquant, une personne ne pourrait atteindre la Terre Pure. Or pour Shinran, Shinjin, qui est synonyme de l'expression « cœur unique » de Vasubandhu, est une expérience qui regroupe en elle ces trois cœurs. Ainsi, le chapitre sur la Foi du Kyōgyōshinshō contient le commentaire suivant de Shinran sur l'expression « cœur unique » employée par Vasubandhu :

*« Question : Parmi les vœux primordiaux [du Bouddha Amida], le vœu du cœur sincère, de la foi paisible et du désir de naître [dans la Terre Pure] a été établi. Pourquoi est-ce que Vasubandhu, l'auteur du traité, parle du « cœur unique » ?*

*Réponse : Afin de rendre [le vœu] plus facilement compréhensible pour les êtres sentients ignorants et sots. Bien que l'Ainsi-Venu Amida expose les trois cœurs, la vraie cause permettant d'atteindre le nirvana est seulement Shinjin ; il me semble que c'est pour cette raison que Vasubandhu combine les trois en un seul. »*

Shinran développe ensuite longuement son argumentaire expliquant pourquoi les trois cœurs ne sont au final que le cœur unique en se basant sur des extraits de plusieurs soutras et des écrits de patriarches de la Terre Pure pour arriver à la conclusion suivante :

*« En vérité nous savons que, bien que les termes cœur sincère, foi paisible et désir de renaître [dans la Terre Pure] diffèrent, leur signification est la même. Pourquoi ? Parce que ces trois cœurs sont complètement libres des entraves du doute. Il s'agit donc du cœur vrai et réel qui est unique. C'est ce qu'on appelle le cœur vrai qui est comme le diamant. Le cœur vrai qui est comme le diamant est Shinjin qui est vrai et réel. Shinjin, qui est vrai et réel, s'accompagne toujours par [la prononciation du] Nom. [La prononciation du] Nom n'est, en revanche, pas nécessairement accompagnée par Shinjin issue du pouvoir du vœu [du Bouddha Amida]. C'est pour cela que [Vasubandhu,] l'auteur du Traité, le commence par ces mots : « Moi, d'un cœur unique ». De plus, il dit : « On souhaite être en accord avec [le Nom] en pratiquant en accord avec la réalité. »*

Ainsi pour Shinran le cœur unique, Shinjin - qui est le cœur qui s'en remet entièrement au Bouddha Amida – contient en lui les trois cœurs et ne provient pas des efforts du pratiquant mais bien de l'action de la Compassion et de la Sagesse Infinies dans notre vie.

## Dix-huitième stance : Vasubandhu – de la Terre Pure vers notre monde (gensō-ekō)

得至蓮華藏世界 即證眞如法性身 遊煩惱林現神通 入生死菌示應化	<i>Toku shi Ren ge zō se kai / Soku shō shin nyo hos shō jin Yu bon nō rin gen jin zū / Nyū shō ji on ji on ge</i>
<p>(18) Et en atteignant le monde du Trésor de Lotus Instantanément nous réalisons l’Ainsité et atteignons le corps de la loi. Nous ébattant dans la forêt des passions mauvaises, nous manifesterons des pouvoirs transcendants ; Retournant dans le jardin des naissances et des morts, nous manifesterons [des corps] de transformations adaptés [aux besoins des êtres] »</p>	

Comme nous l’avons vu précédemment, pour Shinran nous réalisons l’éveil au moment même où nous atteignons la Terre Pure. Ce résultat provient du 11<sup>ème</sup> vœu qui dit :

*« si, lorsque je serai devenu Bouddha, les êtres sentients de de ma Terre n’atteignaient pas obligatoirement l’équivalent de l’éveil parfait, de sorte qu’ils réalisent le Grand Nirvana, alors que je n’obtienne pas l’Eveil Parfait. »*

Shinran explique clairement cela dans une lettre écrite à son disciple Jōshin-bō :

*« Quand une personne est complètement entrée dans la Terre Pure de joie, il ou elle réalise immédiatement le Nirvana suprême ; il ou elle réalise l’Eveil parfait. Bien que ces deux termes diffèrent, ils veulent tous deux dire que cette personne réalise l’Eveil du Bouddha qui est le corps de la loi. »*

Mais cette réalisation a pour unique but de nous permettre de revenir au plus vite parmi les êtres sentients pour les aider au mieux. Ce transfert de mérites du Bouddha qui nous pousse à quitter la Terre Pure pour revenir dans notre monde (gensō-ekō, 還相廻向) est le résultat du 22<sup>ème</sup> vœu d’Amida décrit dans le Grand Sutra de Vie-Infinie dont le passage expliquant la réalisation déclare :

*« Les bodhisattvas de cette Terre atteignent tous l’état de Bouddha après une seule vie, excepté ceux qui, pour le bien des êtres sentients, ont établi leurs propres vœux personnels, s’ornant eux-mêmes des vertus de vœux universels, désirent guider tous les êtres vers leur émancipation. »*

Sur la base de ce vœu, Vasubandhu décrit ce qu’il appelle la cinquième porte, la porte de sortie – les quatre premières étant les portes permettant d’entrer dans la Terre Pure :

*« Concernant la « cinquième porte, celle de sortie » : avec une grande compassion, [le bodhisattva] observe tous les êtres sentients accablés de douleurs et de souffrances et, manifestant divers corps de transformations pour les guider, entre dans le jardin des naissances et des morts et dans les forêts des passions mauvaises ; s’ébattant en ces lieux grâce à leurs pouvoirs transcendants, il les édifie et les guide. Tout cela provient du transfert de mérites issus du pouvoir des Vœux Primordiaux ; c’est ce qu’on appelle la cinquième porte, celle de sortie »*

Ce passage fait écho à une citation de Shinran rapportée par son disciple Yuien dans le Tannishō :  
*« la compassion est exprimée différemment dans la voie des Sages et dans la voie de la Terre Pure. La compassion dans la voie des Sages s’exprime par la pitié, la sympathie et le soutien envers tous les êtres. Mais il est cependant bien rare de pouvoir aider quelqu’un autant que nous le souhaitons réellement. »*

*La compassion dans la voie de la Terre Pure consiste à atteindre rapidement l'état de Bouddha, en disant de Nembutsu, et avec un cœur de compassion et d'amour vrai à sauver tous les autres autant que nous le souhaitons.*

*En cette vie, peu importe à quel point nous ressentons de la pitié ou de la sympathie pour quelqu'un, il est impossible de l'aider autant que nous le souhaitons ; ainsi notre compassion reste limitée. Seule notre récitation du Nembutsu manifeste la compassion parfaite et infinie qui est vraie, réelle et sincère. »*

Cette citation du Tannishō montre à nouveau la vision réaliste qu'a Shinran des êtres humains et de leurs limites. Pour lui il n'est pas réellement possible pour un être normal de manifester l'entière compassion d'un bodhisattva. Nos actions sont toujours en partie intéressées, ce qui fait que notre compassion n'est jamais complètement sincère. Cependant, il ne faut pas penser que la seule chose que nous puissions faire est d'attendre la mort en vue d'une éventuelle naissance dans la Terre Pure. En effet, il nous reste malgré tout d'une part l'idéal de la Terre Pure par lequel nous manifestons tout de même le désir de sauver tous les êtres, ce qui est l'esprit du bodhisattva, même si nous ne pouvons le faire réellement ; d'autre part le Nembutsu qui intègre toutes les valeurs que nous attribuons au Bouddha et par le biais duquel nous faisons entrer peu à peu sa compassion dans notre vie, manifestant, malgré nos capacités limitées une forme de *compassion parfaite et infinie qui est vraie, réelle et sincère*.

## Dix-neuvième stance : Tanluan

本師曇鸞梁天子 常向鸞處菩薩禮 三藏流支授淨教 焚燒仙經歸樂邦	Hon shi Don ran Ryō ten shi / Jō kō Ran sho bosatsu rai San zō Ryu shi ju jō kyō / Bon jō sen gyō ki raku hō
(19) Quant à notre maître primordial Tanluan, l'empereur des Liang, Toujours tourné dans sa direction, le vénérait comme un bodhisattva. Le maître des Trois Corbeilles Bodhiruci lui transmet les enseignements de la Terre pure, Après quoi il brûla ses textes taoïstes et se tourna vers la Terre du Bonheur.	

Tanluan (476-542), dont le nom japonais est Donran (曇鸞) est un maître d'une importance capitale pour Shinran. Troisième patriarche du Jōdo Shinshū et premier de ses patriarches Chinois, il est l'auteur d'un commentaire sur le Traité de Vasubandhu, le Ōjōronchū (往生論註). Ce texte est tellement crucial pour Shinran qu'il en cite quarante-six extraits dans son Kyōgyōshinshō. Ainsi il est parfois dit que si Hōnen, le maître de Shinran, se base principalement sur les enseignements de Shandao (Zendō, 善導), Shinran de son côté est surtout influencé par Vasubandhu et Tanluan.

Cette dix-neuvième stance du Shōshinge est un simple résumé de la biographie de Tanluan et ne contient pas vraiment d'enseignements spécifiques.

D'après ce que nous savons, Tanluan serait devenu moine à l'âge de douze ou treize ans et aurait été exposé jeune aux doctrines bouddhistes autant que taoïstes. Il se serait spécialisé dans l'étude du Soutra du Nirvana (涅槃經) au point d'en devenir un expert. Vers l'âge de 52 ans, il fut reçu par l'empereur Wu-ti (武帝) et lui aurait fait un exposé sur la nature de Bouddha suivant le Soutra du Nirvana. Cet exposé aurait tellement plu à l'empereur que ce dernier se mit à le vénérer comme un bodhisattva.

D'après certaines biographies, il fut pris d'une soudaine maladie dont il guérit mais qui lui fit prendre conscience de la brièveté de sa propre vie. Il se serait mis alors en quête d'enseignements taoïstes lui permettant de prolonger sa vie et aurait rencontré le grand maître taoïste Tao Hongjing (陶弘景) qui lui donna un texte taoïste en dix fascicules.

Il aurait ensuite rencontré le grand moine et traducteur Bodhiruci, qui est notamment à l'origine de la traduction du Traité de la Terre de Vasubandhu en chinois. Tanluan lui aurait alors demandé s'il connaissait une méthode plus efficace que les enseignements du Taoïsme pour prolonger la vie et vaincre la mort. Bodhiruci, outré par cette question aurait craché par terre et répondu :

*« Mais qu'est-ce que tu racontes ? Il n'y a aucune comparaison possible ! Il n'y a rien dans ce pays qui s'approche de près ou de loin d'un quelconque art de la longévité ! Même si tu arrives à prolonger un peu ta vie, ce ne sera que temporairement. Au final tu finiras par retourner dans le cycle des naissances et des morts ! ».*

Bodhiruci lui aurait alors confié un texte relatif aux enseignements de la Terre Pure. L'identité du texte en question n'est pas établie. Certains biographes ont parlé du Soutra des Contemplations (觀無量壽經), d'autres du Grand Soutra de Vie-Infinie (無量壽經) et d'autres affirment qu'il s'agissait simplement du Traité de Vasubandhu. Dans tous les cas, ce texte eut un tel impact sur Tanluan qu'il aurait décidé



après l'avoir lu de brûler les textes taoïstes qu'il avait reçus de Tao Hongjing et de se consacrer à la voie de la Terre Pure.

## Vingtième stance : Tanluan – sur le Pouvoir-Autre (Tariki)

天親菩薩論註解 報土因果顯誓願 往還回向由他力 正定之因唯信心	Ten jin bo satsu ron chū ge / Hō do in ga ken sei gan Ō gen ne kō yu ta riki / Shō jō shi in yui shin jin
(20) En commentant le Traité du Bodhisattva Vasubandhu, Il montra que les vœux [d'Amida] sont à l'origine des causes et effets de la Terre de rétribution. [Et que] Les deux types de transfert de mérites (ekō) proviennent du Pouvoir-Autre, Shinjin étant la seule et véritable cause déterminante	

Comme expliqué dans la stance précédente, Tanluan est principalement connu dans le Jōdo Shinshū pour son commentaire sur le traité de Vasubandhu, le Ōjōronchū (往生論註).

Dans cette stance du Shōshinge, Shinran paraphrase le contenu de la dernière section de ce texte qui précède la conclusion de l'ouvrage et contient un certain nombre de concepts cruciaux pour son articulation de la doctrine de la Terre Pure.

En effet, Tanluan introduit pour la première fois dans l'histoire de l'école de la Terre Pure la notion de « Pouvoir-Autre (Tariki, 他力) » en opposition au « Pouvoir Personnel (Jiriki, 自力) ». Ainsi, il explique qu'autant notre naissance de la Terre Pure (la « cause » de la Terre de rétribution) que notre retour en ce monde (« l'effet » de la Terre de rétribution) ont bien pour cause les vœux d'Amida – le Pouvoir-Autre - et ne prennent pas naissance dans les pratiques issues de notre propre égo – notre Pouvoir Personnel.

Pour illustrer cela, Tanluan cite trois vœux dont nous avons déjà discuté et qui sont également cruciaux pour Shinran : les deux vœux principaux permettant notre naissance dans la Terre Pure - le dix-huitième décrivant la cause de notre naissance dans la Terre Pure, et le onzième nous permettant de rejoindre le groupe des fixés dans le vrai dès cette vie et donc à terme le Nirvana – ainsi que le vingt-deuxième vœu assurant notre retour en ce monde en tant que bodhisattva. Après avoir discuté l'effet de ces trois vœux, il conclut :

*« Lorsque que nous réfléchissons au « Pouvoir-Autre », il s'agit bien là de la condition prédominante [nous permettant de rejoindre la Terre Pure et de revenir en notre monde en tant que bodhisattva]. Comment pourrait-il en être autrement ? »*

Il finit alors cette section de son commentaire par la remarque suivante, qui pour Shinran montre que Shinjin est bien la cause déterminante nous permettant de réaliser la Compassion et la Sagesse Infinie représentée par le Bouddha Amida :

*« Comme nous pouvons nous estimer chanceux d'avoir rencontré le Pouvoir-Autre ! Les futurs étudiants [du Bouddhisme], ayant entendu qu'il faut placer sa confiance dans le Pouvoir-Autre, devront l'accepter avec Shinjin (信心) [...] »*

Le Pouvoir-Autre a généralement été compris comme une force venant du Bouddha Amida et transcendant le pratiquant. Soga Ryojin en revanche propose une autre interprétation du Pouvoir-Autre. Dans son essai « Le Pouvoir-Autre jaillit de notre sein (tariki ha mune yori waku, 他力は胸より湧く) » il écrit :

« Nous devrions savourer le sens de ce que nous avons nommé le Pouvoir-Autre. Considéré sous l'angle du Tathāgata, il serait plus juste d'utiliser le terme « Pouvoir profitant aux autres » et ce n'est qu'à partir du moment où il vient à nous que nous pouvons utiliser de façon adéquate le terme Pouvoir-Autre. Il semble que ce qui pour nous est le Pouvoir-Autre devrait, une fois considéré sous l'angle du Tathāgata, plutôt être appelé Pouvoir Personnel. Ainsi, le terme Pouvoir-Autre n'a vraiment de sens qu'à partir du moment où nous avons fait nous-même, intimement en notre propre sein, l'expérience des pouvoirs du Tathāgata par lesquels il profite aux autres. C'est-à-dire que, à proprement parler, le Pouvoir-Autre n'existe pas dans la sphère objective. Le Pouvoir-Autre n'existe que dans la reconnaissance subjective que nous en faisons. Le Pouvoir Personnel du Tathāgata n'en est venu à s'appeler Pouvoir-Autre qu'à partir du moment où il fut transféré (Eko, 回向) en mon propre sein. Nous ne sommes pas libérés par une sorte de Pouvoir-Autre existant objectivement, mais bien par la reconnaissance subjective de la libération par le Pouvoir-Autre en nous-même. Non, nous avons simplement objectivé l'expérience de libération et lui avons donné le nom Pouvoir-Autre. Il n'y a ni libération ni Pouvoir-Autre en dehors de la conviction de notre libération. Ce dont nous faisons l'expérience n'est rien d'autre que la conviction que nous sommes libérés ici et maintenant. Cette conviction est la seule libération, le seul Pouvoir-Autre. Le Pouvoir-Autre n'est pas extérieur à nous, il jaillit de notre propre sein. »

*Traduction réalisée sur la base d'une traduction anglaise non-publiée du Professeur Michael Conway de l'Université Ōtani.*

## Vingt-et-unième stance : Tanluan – atteindre le Nirvāna en ce monde

惑染凡夫信心發 證知生死即涅槃 必至無量光明土 諸有衆生皆普化	Waku zen bom bu shin jin potsu / Shō chi shō ji soku ne han His shi mu ryō kō myō do / Sho u shu jō kai fu ke
(21) Quand les êtres ordinaires confus et impurs réalisent Shinjin Ils réalisent que le cercle des naissances et des morts est identique au Nirvāna Sans-faute ils atteignent la terre de Lumière Incommensurable Et guident universellement les êtres sentients présents dans toutes les existences	

Les deux premiers vers de cette stance sont issus du passage suivant du Ōjōronchū, que Shinran cite deux fois dans son Kyōgyōshinshō, une fois dans le chapitre sur la Réalisation et une fois dans le chapitre sur le vrai Bouddha et la Vrai Terre :

*[Le traité de Vasubandhu dit :] Quand je contemple la nature de cette Terre, je vois qu'elle surpasse tous les modes d'existence des trois mondes.*

*[Et Tanluan commente :] En quoi cela est-il inconcevable ? Quand des hommes ordinaires pleins de passions mauvaises atteignent la naissance dans la Terre Pure, les liens Karmiques des trois mondes ne les entravent plus. C'est-à-dire que sans trancher les passions mauvaises, ils réalisent le Nirvāna. Comment pouvons-nous concevoir cela ?*

Pour Shinran, grâce à l'action de la Compassion et de la Sagesse Infinie, nous pouvons réaliser dans notre vie présente l'acte qui nous fera atteindre sans faute l'état de Bouddha. Ainsi, bien que nous soyons toujours des êtres ordinaires bardés de passions mauvaises, tout en restant dans ce monde avec ses limitations nous sommes assurés d'atteindre l'état de Bouddha. Ce qui revient pour lui au même que de dire que le cercle des naissances et des morts sont identiques au Nirvāna.

Ce principe est également à l'origine d'une autre théorie importante de Shinran selon laquelle les personnes ayant réalisées Shinjin sont identiques à Maitreya, le prochain Bouddha. Cette théorie est reprise dans de nombreuses lettres écrites par Shinran à ses disciples, comme par exemple dans l'extrait de la lettre suivante écrite à son disciple Shoshin-bo en 1257 :

*« Puisque les personnes qui ont réalisé Shinjin demeurent à l'étape des fixés dans le vrai, ils sont à l'étape équivalant à l'Eveil parfait. Dans le Grand Sutra de Vie-Infinie, de ceux qui ont été saisis [par le Bouddha], ceux qu'il n'abandonnera jamais, il est dit qu'ils sont à l'étape des fixés dans le vrai ; et dans le sutra du Tathāgata à la Vie-Infinie, il est dit d'eux qu'ils ont atteint l'étape équivalant à l'Eveil parfait. Bien qu'ils diffèrent, les termes « fixé dans le vrai » et « équivalant à l'Eveil » ont le même sens et indiquent la même étape.*

*Équivalent à l'Eveil parfait est la même étape que celle de Maitreya, qui sera le prochain à atteindre la bouddhité. Puisque les personnes ayant atteint Shinjin atteindront sans faute l'Eveil suprême, on dit d'elles qu'elles sont pareilles à Maitreya.*

*[...] Puisque Maitreya est déjà proche de la bouddhité, il est d'usage dans les différentes écoles [du bouddhisme Mahayana] de l'appeler Bouddha Maitreya. Puisque ceux qui font partie du groupe des fixés dans le vrai sont à la même étape que Maitreya, on dit d'eux qu'ils sont équivalents aux Tathāgata. Sache qu'il est possible d'appeler les personnes qui ont réalisé le vrai Shinjin « égales aux Tathāgata » parce que, bien qu'elles soient elles-mêmes impures et génératrices de mauvais Karma, leurs cœurs et leurs esprits sont d'ores et déjà équivalents aux Tathāgata.*

*[...] Shandao explique que le cœur d'une personne ayant réalisé Shinjin réside d'ores et déjà et pour toujours dans la Terre Pure. « Réside » veut dire que le cœur de cette personne ayant réalisé Shinjin y demeure constamment. Ce qui signifie que cette personne est comme Maitreya. Puisque qu'être à l'étape « équivalant à l'Eveil » est être comme Maitreya, la personne ayant réalisée Shinjin est équivalente aux Tathāgata. »*

Dans le vers suivant de cette stance du Shōshinge, Shinran parle de la Terre Pure en tant que Terre de Lumière infinie. Comme discuté dans le commentaire sur la quatrième stance, pour lui la Terre Pure décrite dans le Soutra de Contemplation n'est pas la véritable Terre Pure. La véritable Terre Pure correspond au Nirvāna et est pour Shinran synonyme de lumière. Ainsi, Shinran dit dans son paragraphe d'introduction au chapitre sur le vrai Bouddha et la vraie Terre Pure du Kyōgyōshinshō :

*« Contemplant avec révérence le vrai Bouddha et la vraie Terre [Pure], je comprends que le Bouddha est l'Ainsi-Venu de Lumière inconcevable et que la Terre [Pure] est également la Terre de Lumière infinie. »*

## Vingt-deuxième stance : Daochuo

道綽決聖道難證 唯明淨土可通入 萬善自力貶勤修 圓滿德號勤專稱	Dō shaku kes shō dō nan shō / Yui myō jō do ka tsu nyū Man zen ji riki ken gon shu / Em man toku gō kan sen shō
(22) Daochuo détermina qu'il nous est difficile d'accomplir la voie des saints Et clarifia que seule l'entrée de la Terre Pure nous est possible. Il critiqua la réalisation de myriades de bonnes actions [lorsqu'elles sont basées] sur le Pouvoir Personnel Et nous encouragea à prononcer exclusivement le nom [du Bouddha Amida], qui est parfait et plein de mérites.	

Daochuo (562 – 645), dont le nom japonais est Dōshaku (道綽), est le quatrième patriarche du Jōdo Shinshū et le deuxième de ses patriarches Chinois. Tout comme son prédécesseur Tanluan, il se serait d'abord spécialisé dans l'étude du Sutra du Nirvana (涅槃經) avant de se tourner vers la voie de la Terre Pure. D'après la légende, cette conversion se serait faite à la suite de la lecture d'une inscription en l'honneur de Tanluan sur un mur du temple de ce dernier.

Pour Shinran, l'apport principal de Daochuo à la voie de la Terre Pure est sa réalisation que bien que par le passé deux voies menant à la bouddhité existaient, la voie des Sages et la voie de la Terre Pure, à l'heure actuelle seule la voie de la Terre Pure reste praticable. Pour Daochuo ceci s'explique par le fait que nous sommes entrés dans l'ère de Mappō, l'ère de la fin du Dharma (dont nous avons déjà discuté dans le commentaire de la sixième stance).

Cette position de Daochuo est très clairement exprimée dans le passage suivant issu de son œuvre principale l'Anraku shu (安樂集), que Shinran cite dans le Kyōgyōshinshō au chapitre sur les « Corps de Bouddha et Terres de Transformation » :

*« Ceci est l'ère de la fin du Dharma, il s'agit du monde mauvais des cinq corruptions. Cette seule porte de sortie, la voie de Terre Pure, et uniquement elle, nous permet encore le passage ».*

Pour Daochuo, il est donc important d'accorder les êtres, les enseignements et le temps. Ainsi, si les enseignements ne sont pas adaptés aux capacités des êtres ou à l'époque à laquelle ils vivent, il leur est impossible d'atteindre l'éveil. Nous même devons donc considérer nos propres capacités et l'époque à laquelle nous vivons pour sélectionner la voie spirituelle qui nous paraît la plus adéquate. Sommes-nous par exemple capables de pratiquer de dures austérités ? Avons-nous la capacité ou même simplement l'envie de renoncer au monde et à notre famille ? Est-ce que les règles monastiques définies par Shakyamuni dans l'Inde d'il y a 2500 ans sont encore applicables de nos jours ? Souhaitons-nous simplement pratiquer la voie bouddhique au milieu des gens que nous aimons en nous basant sur une pratique accessible à tous ?

Dans le Kyōgyōshinshō, Shinran discute de ce thème en complétant le passage de Daochuo par une citation du traité « La lampe pour l'ère de la fin du Dharma » attribué à Saichō (最澄, 767–822) le fondateur de l'école japonaise Tendai (天台). Ce passage justifie entre autres qu'à l'ère de la fin du Dharma les préceptes bouddhiques sont devenus caduques. Ainsi puisqu'il n'y a plus de préceptes, il n'est plus possible ni de les suivre ni de les violer. Les moines de cette époque ne sont donc plus que des moines « en apparence seulement » et pourtant ils sont ce que le monde peut avoir de mieux.

Shinran est l'illustration parfaite de ces moines « en apparence seulement », se définissant lui-même comme « ni-moine ni-laïc » il avait renoncé à tous les préceptes bouddhiques, s'était marié et avait eu des enfants, tout en continuant à porter l'habit d'un moine. Il devenait ainsi l'exemple parfait du moine de l'ère de la fin du Dharma, un moine suivant des enseignements en accord avec ses propres capacités, mais aussi en accord avec son temps.

C'est aussi ce qui lui permit de développer une communauté de « compagnons dans le Dharma (dōbō 同明) » dans laquelle les moines n'étaient plus complètement séparés des laïcs. Vivant comme eux, comprenant leurs problèmes, tout en étant nourris par les enseignements bouddhiques, ces moines devenaient à même d'aider concrètement les laïcs dans leur vie spirituelle.

## Vingt-troisième stance : Daochuo – sur les trois aspects de la foi

三不三信誨慙 像未法滅同悲引 一生造惡值弘誓 至安養界證妙果	Sam pu san shin ke on gon / Zō matsu hō metsu dō hi in Is shō zō aku chi gu ze / Shi An nyō gai shō myō ka
(23) Avec bienveillance il nous enseigne les trois aspects de la foi et leurs trois contraires Il guide avec la même compassion [les êtres vivants aux ères] de la loi Formelle, de la fin du Dharma ou quand le Dharma aura disparu. [Et explique que :] « Bien qu’une personne ait commis le mal toute sa vie, si elle rencontre les Vœux Universels [d’Amida] Elle atteindra la Terre de Sérénité et réalisera le fruit merveilleux (Nirvāna). »	

Les trois aspects de la foi et leurs contraires décrits ici viennent en réalité d’un passage du Jōdo Ron de Tanluan, que Shinran cite au chapitre sur la Foi dans le Kyōgyōshinshō et qui fut également repris par Daochuo :

*« De plus, il y a trois aspects au fait de ne pas être en accord [avec la signification du Nom]. Dans le premier, la foi (Shinjin) n’est pas authentique, car par moment elle semble exister et à d’autre moment elle n’existe pas. Dans le second, la foi n’est pas unique, car elle manque de fermeté. Dans le troisième, la foi n’est pas persistante, car elle est interrompue par d’autres pensées. Ces trois aspects agissent de façon réciproque les uns sur les autres et se donnent mutuellement naissance. Parce que la foi n’est pas authentique, elle manque de fermeté. Puisqu’elle manque de fermeté l’attention n’est pas persistante. [...] L’opposé de cela est ce qu’on appelle « être en accord » [avec la signification du Nom] en pratiquant en accord avec la réalité. Pour cette raison, l’auteur du traité [Vasubandhu] déclare au début [du traité] « Moi, avec l’esprit unique ».*

Pour Shinran, il n’est bien entendu pas possible pour une personne normale de générer une foi qui est authentique, unique et persistante. Pour lui, ces caractéristiques proviennent de l’esprit du Bouddha Amida, pas du pratiquant. Ainsi, une fois que nous avons réalisés Shinjin, même si en règle générale nous ne pensons pas au Bouddha Amida, au niveau de notre inconscient, cette foi est bien présente et n’attend que le bon déclencheur pour se manifester à nouveau à nous.

Ainsi Shinran écrit dans « questions et réponses » :

*« L’esprit qui est authentique, unique et persistant est le cœur débordant de joie. Quand ce cœur débordant de joie est réalisé, il neutralise les trois aspects de la non-foi, il s’accorde avec les trois aspects de la foi. Ce cœur est le cœur du grand éveil. Le cœur du grand éveil est la foi (Shinjin) réelle et vraie. Cette foi réelle et vraie est l’aspiration à la bouddhité. L’aspiration à la bouddhité est le souhait de sauver tous les êtres. Le souhait de sauver tous les êtres est le cœur qui s’empare des êtres sentients et les emmène dans la Terre Pure de la Joie. Ce cœur est le cœur de l’équanimité parfaite. Il s’agit de la grande compassion. Ce cœur atteint la bouddhité. Ce cœur est Bouddha. Il s’agit là de la « pratique qui est en accord avec la réalité, en accord avec le nom ». Que cela soit su. »*

Comme nous en avons discuté dans le commentaire de la sixième stance, pour Shinran, les enseignements de la Terre Pure, bien que particulièrement adaptés à l’ère de la fin du Dharma, n’en restaient pas moins également efficaces lors des ères précédentes ; tout dépendant en effet des capacités des êtres. Shinran donne lui-même un exemple concret de l’importance de reconnaître ses propres capacités lors du choix de notre voie spirituelle. Ainsi dans le deuxième chapitre du Tannishō, Yuien, il rapporte les paroles suivantes de son maître, Shinran :



*« Je ne sais vraiment pas si le nembutsu sera la cause de ma naissance dans la Terre Pure, ou un acte qui me condamnera à l'enfer. Mais dans tous les cas je ne regretterais rien même si, trompé par mon enseignant [Hōnen] et disant le Nembutsu, j'en venais à tomber en enfer. La raison est que si j'étais capable de devenir un Bouddha par d'autres pratiques et que je tombais en enfer pour avoir dit le Nembutsu, alors je pourrais terriblement regretter d'avoir été trompé. Mais puisque dans tous les cas toutes les pratiques religieuses sont complètement hors de ma portée, l'enfer est ma seule maison. »*

Pour Daochuo, qui se base sur le soutra des Contemplations, une seule prononciation du Nembutsu a la capacité d'éradiquer le mal commis pendant 80 milliards de périodes cosmiques. Cependant pour Shinran, ce n'est pas cet aspect du Nembutsu qui est intéressant, car le vrai pouvoir du Nembutsu ne se révèle que quand le pratiquant se confie à la compassion et la sagesse représentées par le Bouddha Amida. Sans cet aspect de prise de refuge dans le Bouddha, le Nembutsu n'est qu'un acte basé sur l'égo du pratiquant qui ne peut le conduire à la vraie Terre Pure. Ainsi, même si une personne s'est mal conduite toute sa vie, si elle retourne soudainement son cœur en abandonnant son égo et en s'en remettant à la compassion et sagesse symbolisées par le Bouddha Amida, alors elle atteint la naissance dans la Terre Pure.

## Vingt-quatrième stance : Shandao

善導獨明佛正意 矜哀定散與逆惡 光明名號顯因緣 開入本願大智海	Zen dō doku myō bus sho i / Kō ai jō san yo gyaku aku Kō myō myō gō ken in nen / Kai nyū hon gan dai chi kai
(24) Seul Shandao fut à même de clarifier la véritable intention du Bouddha Prenant pitié avec sympathie [de ceux aux pratiques] recueillies ou dispersées, les pervers et mauvais, Il révéla que la lumière et le nom [d'Amida] sont la cause et la condition [de la naissance dans la Terre pure]. [Et expliqua :] « Quand le pratiquant entre dans l'océan de la grande sagesse du Vœu Primordial,	

Shandao, (613 – 681), dont le nom japonais est Zendō (善導), est le cinquième patriarche du Jōdo Shinshū et le dernier de ses patriarches Chinois.

Ordonné jeune, il étudia la voie de la Terre Pure auprès de Daochuo et devint son propagateur chinois le plus connu. Bien que pratiquant également la méditation sur le Bouddha Amida et sa Terre Pure tels que décrits dans le Soutra des Contemplations du Bouddha Vie-Infinie, l'originalité de son enseignement tient dans sa conviction que le Nembutsu récitatif seul suffit à atteindre la naissance dans la Terre Pure. Cet enseignement marqua tellement Hōnen, le maître de Shinran, qu'il abandonna toutes les autres pratiques et fit de Shandao son seul maître.

Ainsi pour Hōnen et Shinran, Shandao fut le premier à réellement clarifier la véritable intention du Bouddha qui est de faire du Nembutsu récitatif, pratique simple accessible à tous, notre pratique exclusive. En plus de cela, il fut le premier des patriarches à affirmer que malgré la clause d'exclusion indiquée dans le 18<sup>ème</sup> vœu, en réalité aucun être ne sera exclu. Pour rappel, le 18<sup>ème</sup> vœu dit :

*« si, lorsque je serais devenu Bouddha, les être sentients dans les mondes des dix directions qui, s'en remettant à moi joyeusement et sincèrement, désirant renaître dans ma Terre, et appelant mon nom ne serait-ce que dix fois, ne devaient pas y naître, alors que je n'obtienne pas l'Eveil Parfait. Sont exclus cependant ceux qui auront commis les cinq fautes graves et qui auront calomnié la loi correcte. »*

D'après Shandao, les cinq fautes graves dans le Mahayana sont :

1. Détruire des Stupas, brûler des soutras, ou piller les possessions des trois trésors.
2. Parler en mal des enseignements des trois véhicules, dire que ce ne sont pas des enseignements sacrés, empêcher leur diffusion ou les censurer, essayer de les cacher ou de les masquer.
3. Battre ceux qui sont devenus des renonçant, qu'ils maintiennent les préceptes ou non, même s'ils n'ont pas reçu les préceptes ou s'ils les ont enfreints, les persécuter, énumérer leurs fautes, les emprisonner, les forcer à retourner à la vie laïque, les forcer à réaliser des tâches avilissantes, leur faire payer des taxes ou leur ôter la vie.
4. Tuer son père, blesser sa mère, faire couler le sang d'un Bouddha, briser l'harmonie au sein de la Sanga ou tuer un Arhat. [Il s'agit des cinq fautes graves de l'Hinayana.]
5. Dire que la loi de cause à effet n'existe pas et réaliser constamment les dix transgressions tout au long de la longue nuit de l'ignorance.

En lisant le 18<sup>ème</sup> vœu, il paraît clair que ceux qui commettent ces fautes ainsi que ceux qui ont calomnié le Dharma ne peuvent atteindre la naissance dans la Terre Pure. Cependant, ce n'est pas la compréhension de Shinran et il s'appuie pour cela, dans le Kyōgyōshinshō, au chapitre sur la Foi, sur Tanluan et Shandao.

Il est intéressant de noter ici que la vision de ces deux patriarches diffère cependant en ce qui concerne cette exclusion. Ainsi, Tanluan comprend que ceux qui ont commis les cinq fautes graves peuvent bien atteindre la Terre Pure, mais pas ceux qui ont calomnié la Loi correcte. Il se base pour cela sur le Soutra des Contemplations du Bouddha Vie-Infinie qui dit :

*« Ceux qui ont commis les cinq fautes graves et les dix transgressions, et ceux qui commettent le mal atteignent la naissance [dans la Terre Pure]. »*

Mais Shandao va plus loin, pour lui personne n'est réellement exclu des vœux du Bouddha :

*« Comme indiqué dans les quarante-huit vœux, ceux qui calomnient le Dharma et ceux qui commettent les cinq fautes graves sont exclus ; cela veut dire que ces deux types d'actions sont les plus grands empêchements [...]. Le Tathāgata, craignant que nous commettions ces deux types de fautes, souhaite avec compassion nous en empêcher par le biais de moyen adaptés en déclarant que nous ne pourrions alors pas naître [dans la Terre Pure]. Mais cela ne veut pas dire que nous ne serons pas saisis [par les vœux du Bouddha Amida]. »*

Et il précise plus loin :

*« Quand ceux qui calomnient le Dharma ou abandonnent la graine de la Bouddhité retournent leur cœur, ils rejoignent la Terre Pure. »*

Ainsi, pour Shandao comme pour Shinran, tous les êtres, même les pervers et les mauvais qui commettent les pires des actes, s'ils changent leur façon de penser en se confiant à la Compassion et Sagesse Infinie représentées par le Bouddha Amida, peuvent atteindre la Terre Pure. L'exclusion à la fin du 18<sup>ème</sup> vœu ayant donc une valeur purement didactique, dans le but d'éviter que nous commettions nous même ces actes.

Concernant le troisième vers de cette stance : comme discuté dans le commentaire de la troisième Stance, dans le chapitre sur la pratique dans le Kyōgyōshinshō Shinran parle de l'importance de la Lumière et du Nom d'Amida en tant que causes de notre naissance dans la Terre Pure :

*« En vérité nous savons que sans le Nom plein de vertus, notre père compatissant, la cause directe de notre naissance [dans la Terre Pure] serait manquante. Sans la Lumière, notre mère compatissante, nous serions séparés de la cause indirecte de notre naissance [dans la Terre Pure]. Mais même si les causes directes et indirectes en viennent à se rencontrer, si la conscience Karmique de la foi est manquante, on ne peut atteindre la Terre de Lumière. Le Nom et la Lumière – notre père et notre mère – sont les causes externes. Lorsque la cause interne et les causes externes fusionnent, on réalise le Vrai Corps [de la Loi] dans la Terre pleinement réalisée. »*

Il justifie ce passage par une citation de Shandao qui dit :

*« [Amida] saisit et sauve les êtres à travers les dix directions par sa lumière et son nom ; [Amida] amène les êtres à réaliser Shinjin et à souhaiter naître [dans la Terre Pure]. »*

## Vingt-cinquième stance : Shandao – le moment-unique d’une pensée de joie

行者正受金剛心 慶喜一念相應後 與韋提等獲三忍 即證法性之常樂	Gyō ja shō ju kon gō shin / Kyō ki ichi nen sō ō go Yo I dai tō gyaku san nin / Soku shō hos shō shi jō raku
<p style="text-align: center;">[« Quand le pratiquant entre dans l’océan de la grande sagesse du Vœu Primordial,]  (25) Il réalise le recueillement correct qui est le cœur de diamant,  Alors atteignant le « moment-unique » d’une pensée de joie,  Il devient l’égal de Vaidehi et obtient les trois Sagesse,  Et réalisera la félicité éternelle qu’est la nature de la Loi.</p>	

Pour Shinran, lorsque nous nous en remettons entièrement à la Compassion et la Sagesse Infinie représentée par le Bouddha Amida, nous sommes pleinement en accord avec ses vœux et obtenons Shinjin qui est comme le diamant. Cette réalisation, qui correspond à la prise de conscience que cette Compassion et Sagesse sont accessibles pour nous à tout moment et qu’il nous suffit de nous en remettre à elle, s’accompagne d’une joie immense.

Ce cœur de diamant, qui correspond donc à une réalisation des bienfaits associés au Bouddha en cette vie, nous faisant spontanément devenir l’égal de Maitreya, est un concept important qui différencie le Jōdo Shinshū des autres écoles de la Terre Pure qui mettent l’accent sur la venue d’Amida au moment de la mort. Ainsi Shinran explique dans une de ses lettres, envoyée à son disciple Zuishin-bo :

*« Pour répondre à votre question : au moment où une personne entre en contact avec les vœux d’Amida – ce qui correspond au pouvoir autre qui s’offre à nous – et que le cœur qui reçoit le vrai Shinjin et qui se réjouit devient fermement établi en nous, nous sommes saisis [par le Bouddha] et ne serons jamais abandonnés. Ainsi, au moment où elle réalise le cœur qui est comme le diamant, on dit d’elle qu’elle réside à l’étape des fixés dans le vrai et atteint la même étape que le Bodhisattva Maitreya.*

*Puisque les personnes qui ont réalisé Shinjin qui est vrai et réel sont à la même étape que Maitreya, elles sont l’égal des Bouddha. De plus, tous les Bouddha ressentent une grande joie quand quelqu’un se réjouit en réalisant le vrai Shinjin et ils proclament : « cette personne est notre égal ». Les paroles de joie de Shakyamuni se trouvent dans le Grand-Soutra [de Vie-Infinie] : « celui qui voit, révère, atteint [le Dharma] et se réjouit grandement – cette personne est mon excellent ami proche. » ; ainsi il enseigne que la personne qui atteint Shinjin est l’égal des Bouddha ».*

*De plus, puisque Maitreya est déjà devenu quelqu’un qui est certain d’atteindre la Bouddhité, on l’appelle Bouddha Maitreya. Ainsi, nous savons que la personne qui a déjà réalisée Shinjin issue du Pouvoir-Autre, on peut dire d’elle qu’elle est l’égal des Bouddha. Tu ne devrais avoir aucun doute à ce sujet.*

*Il n’y a rien que je puisse faire concernant tes compagnons de pratique qui disent qu’ils attendent le moment de la mort. Ceux chez qui Shinjin est devenu vrai et réel – ce qui est un des bénéfices des vœux [du Bouddha Amida] – ont été saisis et ne seront jamais abandonnés ; par conséquent ils ne dépendent pas de la venue d’Amida au moment de leur mort. Une personne dont Shinjin n’est pas encore fermement établi attend le moment de la mort en anticipant la venue d’Amida. »*

Ce moment unique qu’est Shinjin et qui correspond à une pensée unique de joie à l’égard de la réalisation de la Compassion et Sagesse Absolue qui nous entoure s’accompagne pour Shandao de la

réalisation spontanée de trois sagesse : « perception de joie (Kinin, 喜忍)», « perception d'éveil (Gonin, 悟忍)» et « perception de confiance (Shinnin, 信忍) ». Ces trois sagesse correspondent respectivement à : l'esprit joyeux issue de Shinjin, au fait d'atteindre la Sagesse du Bouddha et à l'esprit qui s'en remet complètement au Bouddha. D'après Shandao, dans le Soutra des Contemplations, la Reine Vaidehi atteint ces trois sagesse. Ainsi Shinran cite ce passage de Shandao dans le chapitre sur la foi du Kyōgyōshinshō :

*« Les mots « le cœur se réjouit et on atteint la perception », nous enseignent que le pur éclat de la Terre du Bouddha Amida soudainement apparaît devant soi. Comment pourrait-on s'empêcher de sauter de joie ? Grâce à cette joie, on atteint la perception que toute l'existence est sans-origine. Ce qu'on appelle aussi « perception de joie (喜忍)», « perception d'éveil (悟忍)» et « perception de confiance (信忍)». [...] [Ces mots qui furent prononcés par le Bouddha] sont nés de son désir d'amener la Reine [Vaidehi] à souhaiter de tout cœur atteindre ce bénéfice. Quand on désire courageusement et résolument voir [le Bouddha Amida], alors on réalise cette perception. Il s'agit principalement d'une perception atteinte dans les dix étapes de la Foi [de la carrière du Bodhisattva] ; il ne s'agit pas d'une perception réalisée dans ou au-dessus des étapes de la Compréhension et de la Pratique. »*

## Vingt-sixième stance : Genshin

源信廣開一代教 偏歸安養勸一切 專雜執心判淺深 報化二土正辯立	Gen shin kō kai ichi dai kyō / Hen ki An nyo kan is sai Sen zō shū shin han sen jin / Hō ke ni do shō ben ryū
<p>(26) Genshin explicita largement les enseignements de toute la vie [du Buddha]          Mais il prit refuge exclusivement dans [la Terre de] Sérénité et y encouragea tous les êtres.          Il jugea qu'entre le cœur des pratiques exclusives et celui des pratiques mélangées, un est profond          et l'autre superficiel,          Montrant ainsi distinctement la différence entre les deux terres de rétribution et de transforma-          tion.</p>	

Genshin (源信), 942 – 1017, est le sixième patriarche du Jōdo Shinshū et le premier de ses patriarches Japonais. Célèbre prêtre de l'école Tendai, son ouvrage principal est l'Ōjōyōshū<sup>3</sup> (往生要集) qui est principalement connu pour ses descriptions des enfers bouddhiques et de la Terre Pure ayant influencé fortement l'imaginaire populaire Japonais et qui fut également très bien accueilli en Chine. Ce livre contient aussi la description de plusieurs méthodes de méditation en vue de renaître dans la Terre Pure du Bouddha Amida.

D'après la légende, Genshin aurait lu plusieurs fois le canon bouddhique et aurait fini par se tourner vers la Terre Pure. Il est ainsi connu comme membre d'une société dédiée aux pratiques de la Terre Pure dont le but était de permettre à ses membres de s'entraider en vue d'atteindre la naissance dans la Terre Pure.

Dans le Kyōgyōshinshō au chapitre sur les « Corps de Bouddha et Terres de Transformation », Shinran affirme en se basant sur une citation de Genshin :

« Dans le Ōjōyōshū, [Genshin] le Maître du Shuryogon-in cite le commentaire de Maître Hai-kan qui dit :

[...]

« Ainsi nous savons que ceux qui s'engagent dans des pratiques dispersées sont des personnes dont les résolutions ne sont pas fermes. Pour cette raison ils naissent dans le royaume de l'indolence et de l'orgueil. Si tu ne t'engages pas dans les pratiques dispersées mais uniquement pratique cet acte [qu'est le Nembutsu], alors c'est que tes résolutions sont fermes et qu'assurément tu atteindras la Terre de Félicité... De plus, ceux qui naissent dans la Terre de rétribution sont peu nombreux ; ceux qui naissent dans la Terre Pure de transformation sont nombreux. [...] »

« Ainsi, lorsque je médite sur la compréhension de [Genshin] le Maître du Shuryogon-in, je vois qu'il révèle dans le « Chapitre qui témoigne du Nembutsu » que le 18<sup>ème</sup> vœu est le vœu spécial parmi tous les vœux spéciaux [du Bouddha Amida]. Il dit, en exhortant les êtres des pratiques méditatives et non-méditatives enseignées dans le Soutra des Contemplations, « les personnes extrêmement mauvaises devraient simplement dire [le nom d'] Amida. » Cela signifie que les moines et laïcs de ce monde impur feraient bien de considérer avec soin leurs propres capacités. Réfléchissez-y bien ! »

Ainsi, pour Shinran, une pratique ne peut être vraiment efficace que si on s'y consacre entièrement de tout son cœur. Mélanger les pratiques revient pour lui à douter de l'efficacité de la pratique qui est la

<sup>3</sup> Une traduction partielle de ce texte est disponible en français dans « Vers la Terre Pure : Œuvres classiques du bouddhisme japonais » par Ryōko Asuka aux éditions l'Harmattan

plus en accord avec nos propres capacités. Ainsi, il considère que pratiquer le Nembutsu en s'en remettant de tout son cœur à la Compassion et Sagesse Infinie du Bouddha est une pratique bien plus profonde que lorsque nous mélangeons cette pratique avec d'autres.

Il n'y a pas ici une visée sectaire, mais bien un encouragement à choisir la pratique qui nous convient le mieux et à l'approfondir complètement. Lorsque nous avons atteint Shinjin, la réalisation associée est tellement profonde que même si parfois nous doutons ou nous éloignons du Nembutsu, nous finissons toujours par retourner à la Compassion et la Sagesse Infinie représentée par le Bouddha Amida. Une anecdote sur la vie de Shinran lui-même, rapportée par sa femme Eshinni dans une lettre à sa fille Kakushinni illustre bien ce point :

*« Au quatorzième jour du quatrième mois de la troisième année de l'ère Kangi [1231], vers environ midi, [Shinran] sentit qu'il couvrait la grippe, et en début de soirée il se mit au lit assez malade. [...] A l'aube du quatrième jour de sa maladie, [je l'entendis dire] au milieu de sa souffrance, « à partir de maintenant il en sera ainsi » ! ». Quand je lui demandais « que se passe-t-il ? Est-ce que tu délirés ? » Il répondit : « je ne délire pas. Depuis le deuxième jour de ma maladie j'ai chanté le Grand Sutra [de vie Infinie] sans m'arrêter. Dès que je fermais mes yeux, les lettres du sutra m'apparaissaient, brillantes et en détail, sans qu'un seul caractère ne soit manquant. Ce chant n'a en fait aucun sens, je finis par réaliser, car en dehors de la foi [qui accompagne] le Nembutsu, de quoi d'autre devrais-je donc me préoccuper ? Alors que je réfléchissais soigneusement à cela, [je me suis rappelé] la fois il y a dix-sept ou dix-huit ans où j'avais conçu le projet de chanter les trois Soutras [de la Terre Pure] religieusement mille fois pour le bien de tous les êtres. Puis, me demandant à quoi cela allait servir, [le vers suivant m'était revenu :] « avoir soi-même la foi et permettre aux autres d'avoir la foi est de loin la plus difficile des choses parmi [toutes] les choses difficiles. » Avoir soi-même la foi et permettre aux autres de l'avoir est réellement la meilleure façon de rembourser la dette que nous avons envers le Bouddha. Ayant foi en cela, qu'est-ce qui pourrait donc bien me manquer en dehors du Nembutsu qu'il me faille sentir le besoin de chanter les soutras ? Ayant réfléchi à cela, je n'ai pas [continué] à les chanter. Suite à cette [expérience du passé], pourquoi devrait-il me rester ne serait-ce qu'une once [d'envie de chanter les soutras maintenant] ? Nous ferions bien de méditer avec soin sur les attachements qu'ont les êtres humains et la foi qu'ils ont dans leurs propres forces (Jiriki, 自力). Après avoir pensé cela, j'ai arrêté de chanter le sutra. C'est pour cela qu'au matin du quatrième jour de ma maladie j'ai dit « A partir de maintenant il en sera ainsi ! »*

## Vingt-septième stance : Genshin – être embrassé constamment par la lumière du Bouddha

極重惡人唯稱佛 我亦在彼攝取中 煩惱障眼雖不見 大悲無倦常照我	Goku jū aku nin yui shō butsu / Ga yaku zai hi ses shu chū Bon nō shō gen sui fu ken / Dai hi mu ken jō shō ga
(27) [Genshin dit :] « Les personnes dont les fautes sont extrêmement lourdes doivent uniquement nommer le Bouddha » [Et également :] « Bien que moi aussi, je sois embrassé par [la Lumière du Bouddha], Mes yeux sont obstrués par les passions et je ne peux la voir, Pourtant sa grande compassion m’illumine constamment et inlassablement »	

Le premier vers de cette stance concerne le passage suivant du Kyōgyōshinshō au chapitre sur les « Corps de Bouddha et Terres de Transformation » que nous avons cités dans le commentaire de la stance précédente. Shinran se base sur ce passage pour encourager ses lecteurs et lui-même à prendre la mesure de leurs propres capacités. Shinran se comptant lui-même parmi les rangs des personnes jugées extrêmement mauvaises par Genshin.

*« Ainsi, lorsque je médite sur la compréhension de [Genshin] le Maître du Shuryogon-in, je vois qu’il révèle dans le « Chapitre qui témoigne du Nembutsu » que le 18<sup>ème</sup> vœu est le vœu spécial parmi tous les vœux spéciaux [du Bouddha Amida]. Il dit, en exhortant les êtres des pratiques méditatives et non-méditatives enseignées dans le Soutra des Contemplations, « les personnes extrêmement mauvaises devraient simplement dire [le nom d’] Amida. » Cela signifie que les moines et laïcs de ce mode impur feraient bien de considérer avec soin leurs propres capacités. Réfléchissez-y bien ! »*

La deuxième citation de Genshin qui compose cette stance du Shōshinge est commentée par Shinran dans ses « notes sur les inscriptions des rouleaux sacrés ». Ces notes étaient réalisées à l’attention de ses disciples afin de leur expliquer le sens des citations accompagnant certaines images sacrées :

*« L’inscription en hommage au Maître Genshin du Shuryogon-in [dit :] « Bien que moi aussi, je sois embrassé par [la Lumière du Bouddha], mes yeux sont obstrués par les passions et je ne peux la voir, pourtant sa grande compassion m’illumine constamment et inlassablement ».*

[Commentaire de Shinran :]

*« Bien que je ne puisse la voir » : avec les yeux des passions mauvaises, il est impossible de voir [la lumière du Bouddha].*

*« La grande compassion inlassablement » : les bienfaits du grand amour et de la grande compassion ne fatiguent jamais.*

*« M’illumine constamment » : la lumière illimitée brille constamment sur la personne [qui a reçu] Shinjin. « Illumine constamment » a le sens de protège constamment. Et « Moi » : réalise que le grand amour et la grande compassion inlassablement et constamment protègent ton être. Il s’agit là du bénéfique d’être saisi et de ne jamais être abandonné. Sache que ce passage expose le sens des mots « les êtres sentients [qui pratiquent le] Nembutsu sont saisis et ne seront jamais abandonnés. »*

Ainsi, nous comprenons que bien que nous ne puissions la voir, la lumière de la Compassion et de la Sagesse Infinie sont bien présentes en nous à tout moment. Il suffit que nous nous en remettions à elle pour prendre à nouveau conscience de sa présence. Cette interprétation subjective du Bouddha Amida



est, par exemple, celle que donne Kaneko Daiei dans son livre « l'idée de la Terre Pure (Jōdo no kannen 浄土の観念) » :

*« Lorsque j'arrive à une compréhension juste de mon être tel qu'il est réellement, alors l'action de prendre refuge se réalise en moi, ma tête s'incline naturellement et le désir de tomber à genoux et de joindre mes deux mains apparaît en moi. Lorsque cela arrive, le Bouddha apparaît comme une partie de cette prise de refuge.*

*Ainsi, comme dit ci-dessus, lorsque l'acte de prendre refuge se réalise en moi, d'un côté se trouve mon Moi submergé par les passions mauvaises et la détresse, et de l'autre apparaît le Bouddha à la Lumière Infinie qui illumine ce Moi. Donc, on ne peut pas dire que je vois d'abord qu'il y a le Bouddha et qu'ensuite je prends refuge en lui, mais plutôt que quand mon action de prendre refuge apparaît, alors le Bouddha apparaît dans le domaine objectif.*

*Ainsi, pour nous, lorsque nous en venons à vraiment connaître notre vraie nature et que l'action de prendre refuge se manifeste en nous, alors la question de l'existence ou la non-existence du Bouddha cesse d'avoir de l'importance. Ou, dit d'une autre façon, les termes exister et ne pas exister eux-mêmes deviennent problématiques. Lorsque nous disons que le Bouddha existe, qu'imaginons-nous habituellement ? Nous imaginons qu'il y a quelque part un être incroyable ressemblant plus ou moins à un être humain qui, voyant notre souffrance, se sent désolé pour nous et décide de nous aider. Alors nous décidons que nous devons prendre refuge dans ce Bouddha. Il va de soi qu'il ne s'agit pas là d'une pensée très pure de notre part. Puisqu'elle est basée sur un raisonnement du type « Je vais croire au Bouddha s'il existe, mais il serait stupide de croire en quelque chose qui n'existe pas », elle est en quelque sorte impure parce qu'elle sous-entend que nous devrions d'abord nous assurer que le Bouddha existe, et ensuite seulement croire en lui.*

*Le Bouddha qui apparaît lorsque nous nous voyons tels que nous sommes réellement et que nous joignons nos deux mains tout en prenant refuge n'existe pas dans le sens que nous attribuons habituellement au mot existant. A la place, il s'agit de quelque chose qui transcende les concepts d'existence et de non-existence, qui ne rentre pas dans les limites de ces mots. »*

Traduction basée sur une traduction anglaise non-publiée réalisée par le Prof. Michael Conway de l'Université Ôtani.

## Vingt-huitième stance : Hōnen

本師源空明佛教 憐愍善惡凡夫人 眞宗教證興片州 選擇本願弘惡世	Hon shi Gen ku myō buk kyō / Ren min zem maku bom bu nin Shin shu kyō shō kō hen shū / Sen jaku hon gan gu aku se
(28) Notre maître primordial Genkū connaissait très bien tous les enseignements du Bouddha. Prenant pitié des hommes ordinaires, bons et mauvais, Il propagea les enseignements de la véritable école [de la Terre Pure] en cette terre isolée [qu'est le Japon], Sélectionnant et diffusant le vœu primordial dans ce monde mauvais.	

Hōnen (法然), 1133 – 1212, le Maître de Shinran, est le septième et dernier des patriarches du Jōdo Shinshū. Il est aussi connu sous le nom de de Genkū.

Comme Genshin avant lui, et comme Shinran après lui, Hōnen a été ordonné au sein de l'école Tendai. Cherchant une méthode permettant de sauver tous les êtres, il aurait lu plusieurs fois tout le canon bouddhique avant de s'arrêter sur un passage du commentaire de Shandao sur le Soutra des Contemplations expliquant que le Nembutsu récitatif seul était suffisant.

Suite à cette découverte, Hōnen quitta le mont Hiei et établit sa propre école à Kyōto où il commença à partager sa compréhension du Nembutsu avec toutes les couches de la société japonaise. Parmi ses disciples se trouvaient ainsi autant des nobles très haut placés dans la société japonaise, tel que Kujō Kanezane (九条兼実), que des samouraïs, des moines, des gens du commun et même des prostituées.

La doctrine radicale de Hōnen, qui affirmait que les pratiques autres que le Nembutsu récitatif ainsi que le maintien des préceptes étaient inutiles, lui attira les foudres de la communauté bouddhique traditionnelle. Ces derniers firent appel à l'Empereur pour interdire le Nembutsu Exclusif et punir Hōnen et ses principaux disciples. Hōnen, tout comme Shinran, furent donc condamnés à l'exil. Certains disciples d'Hōnen furent même exécutés. Hōnen passa quatre ans en exil avant de pouvoir retourner à Kyōto en 1232 et il y mourut l'année suivante.

La doctrine d'Hōnen est présentée en détail dans son ouvrage « florilège sur la sélection du vœu primordial sur le Nembutsu<sup>4</sup> (Senchaku Hongan Nembutsushū 選択本願念仏集) », dont le titre est souvent abrégé en « Senchaku-shū », écrit à la demande de Kujō Kanezane. Il y explique en détail pourquoi le Nembutsu récitatif est le véritable acte permettant la naissance dans la Terre Pure. Dans la postface du Kyōgyōshinshō, Shinran ne tarit pas d'éloges sur cet ouvrage :

*« Le Senchaku-shū a été compilé à la demande du Chancelier, le Laïc ordonné (Kujō Kanezane). Les éléments cruciaux concernant la vraie essence de la voie de la Terre Pure et l'importance du Nembutsu ont été rassemblés dans cet ouvrage, dont la lecture est facile à comprendre. Il s'agit d'un écrit brillant, rare et excellent ; un texte précieux, suprême et profond. »*

Hōnen ayant donné la consigne de garder ce texte secret de son vivant, seuls ses disciples proches, dont Shinran, eurent l'autorisation de le copier. Il fut cependant diffusé après sa mort et vivement critiqué par certains des plus éminents savants bouddhistes de l'époque, dont Myōe (明恵, 1173-1232). Hōnen étant déjà mort, il revint à ses disciples la tâche de défendre la doctrine de leur maître. Ainsi une théorie concernant la création de Kyōgyōshinshō est que Shinran l'aurait écrit entre-autre pour réfuter

<sup>4</sup> Traduit en français par Jérôme Ducor : Le gué vers la Terre Pure - Senchaku-shū aux éditions Fayard

certaines critiques formulées par Myōe, notamment celle disant que Hōnen rejetait l'importance de l'esprit d'Eveil (Bodaishin, 菩提心).

On trouve par exemple une réponse de Shinran dans le chapitre sur la Foi dans le Kyōgyōshinshō où il cite un long passage du Soutra du Nirvana (涅槃經) concernant Ajatasatru (Ajase, 阿闍世). Ce passage illustre comment la voie de la Terre Pure s'adresse aux personnes qui sont dépourvues de la graine de la bouddhété et sont donc incapables de générer l'esprit d'Eveil par elles-mêmes. Pourtant, en se reposant sur les vœux du Bouddha Amida, ces personnes qualifiées de « difficiles à sauver » sont soignées par le Bouddha. Ainsi, bien qu'étant initialement dépourvues de la graine de bouddhété, cette dernière leur est offerte par le Bouddha sous la forme de Shinjin. Ils en viennent donc à développer l'esprit d'Eveil par les seuls pouvoirs du Bouddha. Ainsi le Soutra dit :

*« Ajatasatru fait référence à tous les êtres qui n'ont pas encore produit l'esprit qui aspire à l'Eveil suprême et parfait ».*

Puis à la fin de la citation du Soutra du Nirvana, Ajatasatru dit :

*« [...] maintenant pour la première fois je vois un arbre cananda pousser à partir d'une graine d'eranda. La graine d'eranda n'est autre que moi-même ; l'arbre cananda est Shinjin qui n'a aucune racine provenant de mon cœur »*

Ainsi, même si notre cœur n'est naturellement pas porté vers la Compassion et la Sagesse, il est possible de voir ses qualités apparaître et grandir en nous quand nous nous en remettons à la Sagesse et Compassion Infinie représentée du Bouddha Amida.

## Vingt-neuvième stance : Hōnen – sur un extrait du Senchaku-shū

還來生死輪轉家 決以疑情爲所止 速入寂靜無爲樂 必以信心爲能入	Gen rai shō ji rin den ge / Ket chi gi jō i sho shi Soku nyū jaku jō mu i raku / Hit chi shin jin i nō nyū
(29) « Notre retour dans la maison du cycle des naissances et des morts, Est bien causé par le sentiment de doute qui nous y lie ; Notre entrée dans la capitale de la tranquillité et de l'inconditionné Est nécessairement causée par Shinjin qui nous y fait rentrer. »	

Cette citation de Shinran se base sur l'extrait ci-dessous du Senchaku-shū :

*« Sache que c'est à cause du doute qu'on reste dans la maison du cycle des naissances et des morts ; En s'en remettant [au Bouddha Amida] on entre dans la cité du Nirvana. »*

Cette citation se trouvait sur un portrait de Hōnen du Hodo-in, un temple annexe du Enryakuji à Kurodani au mont Hiei, que Shinran commente dans ses « notes sur les inscriptions des rouleaux sacrés », à destination de ses disciples :

*« [Le Senchaku-shū] dit : « à cause du doute, on reste dans la maison du cycle des naissances et des morts » : quand on doute le pouvoir karmique inconcevable des grands vœux [du Bouddha Amida], on reste prisonnier des six chemins, des quatre types de naissances, des vingt-cinq formes d'existence et des douze maillons de la coproduction conditionnée. Nous devons réaliser que nous avons erré continuellement dans un tel royaume d'illusions.*

*« La cité du Nirvana » est la Terre Pure de sérénité.*

*« En s'en remettant [au Bouddha Amida] on entre » : ces mots nous encouragent à comprendre que la personne qui a réalisé Shinjin qui est vrai et réel entre dans la vraie Terre [Pure] qui a été accomplie par les vœux primordiaux de l'Ainsi-Venu. Sache que Shinjin est la graine de l'Eveil, la graine à l'origine du Nirvana suprême. »*

Il est intéressant de voir que dans ce commentaire de Shinran se trouvent plusieurs éléments qui lui sont propres et ne sont pas présents dans la pensée de Hōnen. Par exemple le fait que le Nirvana et la Terre Pure soient identiques. Ou encore le fait Shinjin soit la graine de l'Eveil à l'origine du Nirvana suprême.

Shinran n'est pas le seul à avoir fait évoluer la pensée de son maître. En effet, d'autres disciples principaux de Hōnen ont aussi à leur façon interprété ses enseignements, aboutissant à la création de plusieurs écoles de la Terre Pure. Les divergences principales entre ces écoles se trouvant au niveau de l'efficacité relative accordée au Nembutsu et à la foi, ainsi que sur l'utilité ou l'absence d'utilité des pratiques autres que le Nembutsu.

Ces différences viennent entre-autre de l'attitude parfois paradoxale de Hōnen lui-même, qui bien qu'accordant une place importante à la foi était connu pour réciter le Nembutsu jusqu'à 60'000 fois par jour. De même, il garda les préceptes bouddhiques jusqu'au bout malgré le fait qu'il prônait leur inutilité pour atteindre la naissance dans la Terre Pure.

On peut ainsi voir dans le Kyōgyōshinshō un moyen pour Shinran de justifier auprès des autres disciples de Hōnen sa compréhension très personnelle des enseignements de leur maître, en s'appuyant sur des citations des sutras et des maîtres de la Terre Pure.

## Trentième stance : Conclusion – L’importance des maîtres passés

弘經大士宗師等 拯濟無邊極濁惡 道俗時衆共同心 唯可信斯高僧說	Gu kyō dai ji shu shi tō / Jō sai mu hen goku jaku aku Dō zoku ji shu gu dō shin / Yui ka shin shi kō sō setsu
(30) Les Mahāsattva et Maîtres de notre école qui ont diffusé les soutras Ont sauvé d’innombrables êtres corrompus et mauvais. Les moines et laïcs de notre temps, ensembles d’un cœur unique, Doivent uniquement s’en remettre aux explications de ces maîtres imminents.	

Dans cette dernière stance du Shōshinge, Shinran conclut son poème en montrant à nouveau sa gratitude envers les enseignements des maîtres passés de la Terre Pure.

Pourtant il est important de comprendre que Shinran ne suit pas aveuglément leurs enseignements mais les met en perspective et les interprète par le biais de ses réflexions personnelles et de son introspection. Ainsi il est important que nous agissions de la même façon : tout en étudiant les textes fondateurs de notre école, nous ne devons pas hésiter à les interpréter nous-même en fonction de nos propres expériences.

En effet, comme l'explique le Révérend Kiyozawa Manshi dans son essai "sur la différence entre les enseignements de notre école (shūgi, 宗義) et l'étude de ces mêmes enseignements (shūgaku, 宗学)":

*« Il y a une différence claire et nette entre les enseignements de notre école et l'étude de ces enseignements ; il ne faut pas confondre ces deux concepts. Les enseignements de notre école se basent sur ce qui a été établi par [Shinran,] le fondateur de notre école, alors que leur étude se compose des réflexions et recherches par les étudiants qui vinrent après lui. Dans le premier cas il s'agit du Dharma à interpréter, alors que dans l'autre il s'agit des mots issus de l'interprétation. Ainsi, bien que les enseignements de notre école soient fixes et ne soient pas amenés à changer, que leur étude soit amenée à se développer et à changer [dans le temps] ne pose pas de problème. »*

(Traduction réalisée sur la base d'une traduction anglaise inédite de Michael Conway, avec son aimable autorisation).

L'important est que ces textes et enseignements aient de la valeur dans nos vies et nous permettent de nous transformer. Pour cela, il faut que ces textes entrent en résonance avec notre vie et nos aspirations. Dans cette optique, nous pouvons nous aider des auteurs modernes de notre école, comme Kiyozawa Manshi, Soga Ryojin, Kaneko Daiei, Shuichi Maida, qui apportent un éclairage moderne sur ces enseignements tout en leur restant fidèles.

Malgré les imperfections de cette traduction, j'espère que chacune des trente stances du Shōshinge et le commentaire qui les accompagne vous auront aidé à mieux comprendre l'essence de la philosophie de Shinran ainsi que les enseignements du Jōdo Shinshū.