

Les coutumes des Etres nobles

L'histoire de la tradition de la forêt thaïe

Ṭhānissaro bhikkhu

– 1999 –

A travers son histoire, le bouddhisme a fonctionné comme une force civilisatrice. Par exemple, ses enseignements sur le karma – le principe selon lequel toutes les actions intentionnelles ont des conséquences – ont enseigné la moralité et la compassion à de nombreuses sociétés. Mais à un niveau plus profond, le bouddhisme a toujours chevauché la ligne de partage entre la civilisation et les étendues sauvages. Le Bouddha lui-même a réalisé l'Eveil dans une forêt, a donné son premier sermon dans une forêt, et est mort dans une forêt. Les qualités d'esprit dont il avait besoin afin de survivre physiquement et mentalement alors qu'il allait, sans arme, dans les étendues sauvages ont joué un rôle clé dans sa découverte du *Dhamma*. Ces qualités d'esprit incluaient la résistance, la détermination, être en attitude d'alerte ; l'honnêteté vis-à-vis de soi-même et la circonspection, une volonté indéfectible face à la solitude ; le courage et l'ingéniosité face aux dangers extérieurs ; la compassion et le respect pour les autres habitants de la forêt. Ces qualités ont formé la culture originelle du *Dhamma*.

Périodiquement, lorsque le bouddhisme s'est répandu et s'est adapté à différentes sociétés, certains pratiquants ont senti que le message original du *Dhamma* s'était dilué. Ils sont donc retournés dans les étendues sauvages afin de redonner force à cette culture de base. De nombreuses traditions des étendues sauvages sont toujours vivantes aujourd'hui, particulièrement dans les contrées Theravāda du Sri Lanka et de l'Asie du sud-est. Là, les moines ascètes mendiants continuent à pérégriner à travers ce qui reste des forêts originelles, à la recherche de l'Eveil, dans un environnement comparable à celui où le Bouddha a lui-même trouvé l'Eveil. Parmi ces traditions des étendues sauvages, celle qui a attiré le nombre le plus important d'élèves occidentaux, et qui commence à prendre racine en occident, est la tradition de la forêt *kammaṭṭhāna* de Thaïlande.

La tradition *kammaṭṭhāna* a été fondée par Ajahn Mun Bhuridatto au début de ce siècle. Le mode de pratique d'Ajahn Mun était solitaire et strict. Il observait fidèlement le *Vinaya* (la discipline monastique) et il observait aussi un grand nombre des treize pratiques ascétiques classiques *dhutanga*, telles que vivre de nourriture quêtée, porter des robes faites de haillons jetés, demeurer dans la forêt, manger un seul repas par jour. A la recherche d'endroits retirés dans les étendues sauvages de la Thaïlande et du Laos, Ajahn Mun évita les responsabilités de la vie monastique établie et passa de longues heures, jour et nuit, en méditation. Malgré sa nature solitaire, il attira un grand nombre d'élèves, prêts à s'accommoder des difficultés de la vie en forêt afin d'étudier avec lui.



Il eut aussi des détracteurs, qui l'accusèrent de ne pas suivre les coutumes bouddhistes thaïes traditionnelles. Il leur répondait habituellement en disant que se soumettre aux coutumes d'une société particulière ne l'intéressait pas – étant donné qu'elles étaient, par définition, les coutumes de personnes dont l'esprit était rempli par l'avidité, la colère et l'illusion. Cela l'intéressait plus de trouver et de suivre la culture originelle du *Dhamma*, ou ce qu'il appelait les coutumes des Etres nobles : les pratiques qui avaient permis au Bouddha et à ses disciples de réaliser l'Eveil au début. Cette expression – les coutumes des Etres nobles – provient d'un incident dans la vie du Bouddha : peu après son Eveil, il retourna dans sa ville

natale afin d'enseigner le *Dhamma* à la famille qu'il avait quittée six ans plus tôt. Après avoir passé la nuit dans une forêt, il entra dans la ville à l'aube pour quêter sa nourriture. L'apprenant, son père, le roi, alla immédiatement le voir pour lui faire des reproches : « C'est une honte, personne dans la lignée de notre famille n'est jamais allé mendier. Cela va à l'encontre les coutumes de notre famille. »

Le Bouddha lui répondit : « Majesté, j'appartiens maintenant non à la lignée de ma famille, mais à la lignée des Etres nobles. Ce sont leurs coutumes que je suis. »

Ajahn Mun consacra de nombreuses années de sa vie à retrouver ces coutumes. Né en 1870 dans la province d'Ubon Ratchathani dans le nord-est de la Thaïlande, et fils de riziculteurs, il fut ordonné moine dans la capitale de la province en 1892. A l'époque de son ordination, deux grands types de bouddhisme existaient en Thaïlande. Le premier, était ce que l'on peut appeler le bouddhisme coutumier – les mœurs et rites transmis au cours des siècles de maître à élève, avec peu ou pas de référence au Canon pāli. Ces coutumes enseignaient principalement aux moines à vivre une vie sédentaire dans le monastère du village, en servant de docteur ou de diseur de bonne aventure aux villageois. La discipline monastique tendait à être lâche. Occasionnellement, les moines partaient faire un pèlerinage qu'ils appelaient « *dhutanga* », qui n'avait que peu de ressemblances avec les pratiques classiques *dhutanga*. C'était plutôt une soupape de sécurité qui leur permettait d'échapper aux pressions de la vie sédentaire. De plus, les moines et les laïcs pratiquaient des formes de méditation qui avaient dévié de la voie de la tranquillité et de la vision pénétrante décrites dans le Canon pāli. Leurs pratiques, appelées *vichā ākhom*, ou connaissance incantatoire, intégraient des initiations et des invocations utilisées dans des buts chamaniques, telles que les charmes protecteurs et les pouvoirs magiques. Elles mentionnaient rarement le nirvana, sauf comme une entité invoquée dans le cadre de rites chamaniques.

Le second type de bouddhisme qui existait à l'époque était le bouddhisme réformé, qui reposait sur le Canon pāli, et qui était né autour de 1820 grâce au prince Mongkut, qui devint plus tard le roi Rama IV. Le prince Mongkut passa vingt-sept ans dans les ordres avant de monter sur le trône. Après avoir étudié le Canon durant ses premières années en tant que moine, il fut de plus en plus découragé par le niveau de pratique qu'il pouvait voir autour de lui dans les monastères thaïs. En conséquence, il se fit réordonner parmi les Mons – un groupe ethnique qui vivait à cheval sur les frontières thaïlandaise et birmane, et qui était également installé dans quelques villages sur la rive occidentale du fleuve Chao Phraya, et il étudia le *Vinaya* et les pratiques classiques *dhutanga* sous l'autorité d'un enseignant mon. Plus tard, son frère le roi Rama III se plaignit que c'était une honte qu'un membre de la famille royale rejoigne une minorité ethnique, et il fit donc construire un monastère pour le prince moine sur la rive orientale du Chao Phraya, où se trouve Bangkok.

Là, Mongkut attira des moines et des sympathisants laïcs – peu nombreux mais déterminés – qui partageaient ses idées, et c'est ainsi que le mouvement Dhammayut (littéralement, en accord avec le *Dhamma*) naquit.

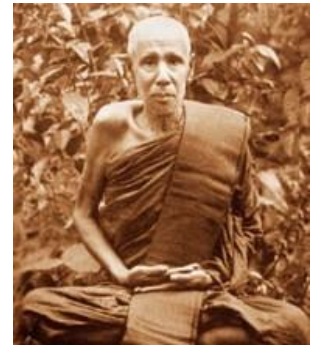
Au cours de ses premières années, le mouvement Dhammayut était un groupe informel qui se consacrait aux études pāli, se focalisant sur les pratiques classiques *dhutanga*, une approche rationnelle du *Dhamma*, et le renouveau des techniques de méditation enseignées dans le Canon pāli, telles que la récollection du Bouddha et la récollection du corps. Cependant, aucun des membres du mouvement ne pouvait prouver que les enseignements du Canon pāli conduisaient vraiment à l'Eveil. Mongkut lui-même était convaincu que la voie vers le nirvana n'était plus ouverte, mais il sentait que l'on pouvait acquérir beaucoup de mérite en redonnant vie au moins aux formes extérieures des traditions bouddhistes les plus anciennes. Prenant formellement le vœu de bodhisattva, il dédia le mérite de ses efforts à la réalisation d'un futur

état de bouddha. Nombre de ses élèves prirent aussi ce vœu, espérant devenir les disciples de ce bouddha futur.

Lorsqu'il eut quitté l'état monastique et qu'il eut accédé au trône après la mort de son frère en 1851, Rama IV fut en position d'imposer ses réformes au reste du *Saṅgha* thaï, mais il décida de ne pas le faire. Au lieu de cela, il soutint discrètement la construction de nouveaux centres Dhammayut dans la capitale et dans les provinces, et c'est ainsi que – à l'époque d'Ajahn Mun – on trouvait une poignée de monastères Dhammayut à Ubon Ratchathani.

Ajahn Mun sentait que le bouddhisme coutumier avait peu de choses à offrir, et il rejoignit donc l'ordre Dhammayut, prenant un élève du prince Mongkut comme son précepteur. A la différence de nombre de ceux qui rejoignirent l'ordre à cette époque, il n'était pas intéressé par les perspectives de promotion sociale et les positions officielles au sein du *Saṅgha* qui allaient avec les études. Au lieu de cela, sa vie à la campagne lui avait fait une forte impression en ce qui concerne les souffrances inhérentes au cycle de la vie et de la mort, et son but unique était de trouver un moyen de sortir du cycle. Le résultat de ceci fut qu'il quitta rapidement l'environnement scolastique du monastère de son précepteur et qu'il alla vivre avec un enseignant appelé Ajahn Sao Kantasilo (1861-1941) dans un petit monastère de méditation situé juste en dehors de la ville.

Ajahn Sao était quelqu'un d'atypique dans l'ordre Dhammayut en ce sens qu'il n'avait pas d'intérêt scolastique, mais qu'il se consacrait à la pratique de la méditation. Il forma Ajahn Mun à une stricte discipline et aux pratiques de la méditation canonique, au milieu des dangers et de la solitude des étendues sauvages. Il ne pouvait pas garantir que cette pratique conduirait aux Nobles réalisations, mais il croyait qu'elles allaient dans la bonne direction.



Après avoir pérégriné pendant plusieurs années avec Ajahn Sao, Ajahn Mun se mit en marche seul à la recherche d'un maître qui pourrait lui montrer de façon certaine la voie conduisant aux Nobles réalisations. Sa recherche lui prit presque deux décennies, et elle le conduisit à affronter d'innombrables difficultés, alors qu'il marchait à travers les jungles du Laos, du centre de la Thaïlande et de la Birmanie, mais il ne trouva jamais le maître qu'il cherchait. Progressivement, il se rendit compte qu'il devait suivre l'exemple du Bouddha et prendre les étendues sauvages elles-mêmes pour maître, non pas simplement pour se conformer aux voies de la nature – car la nature est le *samsāra* lui-même – mais pour atteindre les vérités qui les transcendent entièrement. S'il voulait trouver la voie qui conduit au-delà de la vieillesse, de la maladie et de la mort, il devrait tirer les leçons d'un environnement où la vieillesse, la maladie et la mort apparaissent très clairement. En même temps, ses rencontres avec d'autres moines dans la forêt le convainquirent que tirer les leçons des étendues sauvages impliquait plus de choses que la simple maîtrise des habiletés de la survie physique. Il avait aussi besoin de développer son acuité, afin de ne pas se laisser égarer au cours de sa méditation par des voies de traverse qui se terminaient en cul-de-sac. C'est donc avec un sens aigu de l'immensité de sa tâche qu'il partit pour une région montagneuse du centre de la Thaïlande et qu'il s'installa seul dans une grotte.

Au cours de son long entraînement dans les étendues sauvages, Ajahn Mun apprit que contrairement aux croyances des mouvements réformistes et coutumiers, la voie vers le nirvana n'était pas fermée. On pouvait trouver le *Dhamma* véritable non dans les vieilles coutumes ou les vieux textes, mais dans un cœur et un esprit bien entraînés. Les textes fournissaient des orientations pour l'entraînement, rien de plus, rien de moins. Les règles du *Vinaya*, au lieu d'être simplement des coutumes externes, jouaient un rôle important pour la survie physique et mentale. S'agissant des textes du *Dhamma*, la pratique ne consistait pas simplement à confirmer

ce qu'ils disaient. Lire et réfléchir à propos des textes ne pouvait pas fournir une compréhension adéquate de ce qu'ils signifiaient – et cela ne constituait pas une forme de respect véritable envers eux. Le véritable respect pour les textes signifiait les prendre comme un défi : tester sérieusement leurs enseignements pour voir s'ils étaient véridiques. Au cours de ce test des enseignements, l'esprit entrerait en contact avec de nombreuses réalisations inattendues qui n'étaient pas contenues dans les textes. Celles-ci devaient à leur tour être testées, de façon à pouvoir apprendre progressivement par tâtonnement, jusqu'au point où l'on atteindrait le stade d'une véritable réalisation noble. Alors seulement, disait Ajahn Mun, comprendrait-on le *Dhamma*.

Cette attitude envers le *Dhamma* est identique à ce que les anciennes cultures appelaient une « connaissance de guerrier » – la connaissance qui résulte du développement des habiletés dans des situations difficiles – qui s'oppose à la « connaissance du scribe » que les gens qui restent assis dans une sécurité et une aisance relatives peuvent décrire avec des mots. Bien sûr, les guerriers ont besoin d'utiliser des mots au cours de leur entraînement, mais ils considèrent un texte comme faisant autorité seulement si ses enseignements dérivent de la pratique. Le Canon lui-même encourage cette habitude lorsqu'il cite le Bouddha en train d'enseigner à sa tante : « En ce qui concerne les enseignements dont tu peux avoir connaissance : 'Ces enseignements conduisent à la dépassion, non à la passion ; à être libéré des entraves, à ne pas être libéré des entraves ; à se priver, pas à accumuler ; à la modestie, pas à l'auto-glorification ; au contentement, pas à l'absence de contentement ; à l'isolement, pas à l'emmêlement ; à une persévérance stimulée, pas à la paresse à ne pas être un fardeau, pas à être un fardeau' : tu peux considérer de façon définitive que : 'Ceci c'est le *Dhamma*, ceci c'est le *Vinaya*, ceci c'est l'instruction du maître.' »

Ainsi, l'autorité ultime pour juger un enseignement n'est pas le fait que l'on peut trouver l'enseignement dans un texte. Il se trouve dans l'honnêteté de tous les instants de chaque personne qui teste le *Dhamma* et qui en observe attentivement les résultats.

Lorsqu' Ajahn Mun atteignit le point où il put garantir que la voie des Nobles réalisations était encore ouverte, il retourna dans le nord-est du pays pour en informer Ajahn Sao et continuer ensuite ses pérégrinations. Progressivement, il commença à attirer des personnes autour de lui. Les personnes qui le rencontraient étaient impressionnées par son comportement et ses enseignements, qui différaient de ceux de tous les autres moines qu'ils avaient connus. Ils étaient convaincus qu'il incarnait le *Dhamma* et le *Vinaya* dans tout ce qu'il faisait et disait. En tant qu'enseignant, il adoptait une approche de guerrier pour entraîner ses élèves. Au lieu de se contenter de leur communiquer un savoir théorique, il les mettait dans des situations où ils devaient développer les qualités d'esprit et de caractère nécessaires pour survivre dans la bataille contre leurs propres souillures. Au lieu d'enseigner une technique de méditation unique, il leur enseignait la panoplie complète des habiletés : ainsi qu'un élève le dit : « Tout, depuis la manière de laver un crachoir jusqu'au sommet. » et il les envoyait ensuite dans des étendues sauvages.

C'est après le retour d' Ajahn Mun dans le nord-est qu'un troisième type de bouddhisme, venant de Bangkok – le bouddhisme d'État – commença à empiéter sur sa manière de vivre. Dans un effort pour présenter un front uni face aux menaces impérialistes de la Grande-Bretagne et de la France, Rama V (1860-1910) voulait transformer le pays, en le faisant passer d'un système féodal lâche à un Etat-nation centralisé. Dans le cadre de son programme, lui et ses frères – dont l'un était ordonné comme moine – promulguèrent différentes réformes religieuses pour empêcher la progression des missionnaires chrétiens. Ayant été éduqués par des tuteurs britanniques, ils créèrent un nouveau curriculum monastique qui assujettissait le *Dhamma* et le *Vinaya* aux notions victoriennes de la raison et de l'utilité. Leur nouvelle version du *Vinaya* était par exemple un compromis entre le bouddhisme coutumier et le bouddhisme

réformé conçu pour faire face aux attaques chrétiennes selon lesquelles les moines n'étaient pas fiables et qu'ils étaient paresseux. Les moines reçurent l'ordre d'abandonner leurs pérégrinations, de s'installer dans des monastères reconnus, et d'accepter le nouveau curriculum de l'État. Parce que les moines Dhammayut étaient à cette époque ceux qui étaient les mieux éduqués – et qu'ils entretenaient les relations les plus étroites avec la famille royale – ils furent enrôlés pour faire un travail de pionnier pour le gouvernement dans les régions éloignées.

En 1928, un dignitaire Dhammayut, qui n'éprouvait aucune sympathie pour les moines qui méditaient et qui pérégrinaient dans les forêts, fut chargé des affaires religieuses dans le nord-est du pays. Pour parvenir à faire rentrer dans l'ordre ceux qui suivaient Ajahn Mun, il leur ordonna de créer des monastères et d'aider à propager le programme du gouvernement. Ajahn Mun et une poignée de ses élèves partirent alors pour le nord, où ils étaient encore libres de se déplacer. Au début des années trente, Ajahn Mun fut nommé abbé de l'un des plus importants monastères de la ville de Chiangmai, mais il fuit l'endroit avant l'aube du jour suivant. Ce n'est qu'à la fin de sa vie qu'il retourna s'installer dans le nord-est du pays, après que les autorités monastiques locales furent plus favorablement disposées envers son type de pratique. Il conserva nombre de ses pratiques *dhutanga* jusqu'à sa mort en 1949.



Ce n'est qu'au cours des années 50 que le mouvement qu'il avait fondé fut accepté à Bangkok, et c'est seulement au cours des années 70 qu'il acquit de l'importance au niveau national. Cela coïncida avec une perte de confiance généralisée vis-à-vis des moines d'État, dont nombre n'étaient guère que des bureaucrates en robes. Cela eut pour conséquence que les moines *kammaṭṭhāna* en vinrent à représenter, aux yeux de nombreux moniaux et laïcs, une expression solide et fiable du *Dhamma* dans un monde sujet à une modernisation rapide et brutale.

L'histoire bouddhiste a montré que les traditions des étendues sauvages connaissent un cycle de vie très rapide. Lorsque l'une perd de sa force, une autre apparaît souvent à sa place. Mais en raison de la destruction massive des forêts de la Thaïlande au cours des dernières décennies, il se peut que la tradition *kammaṭṭhāna* soit la dernière grande tradition de la forêt que la Thaïlande produira. Heureusement, nous, en Occident, l'avons découverte à temps pour rassembler les leçons qui seront utiles pour cultiver les coutumes des Êtres nobles sur le sol de l'Occident, et établir nos propres traditions authentiques des étendues sauvages.

La plus importante de ces leçons concerne peut-être le rôle que jouent les étendues sauvages pour tester et corriger les tendances qui se développent parmi les bouddhistes dans les villes. L'histoire de la tradition *kammaṭṭhāna* apporte un démenti à la notion de facilité selon laquelle le bouddhisme a survécu simplement en s'adaptant à sa culture d'accueil. La survie du bouddhisme et la survie du *Dhamma* sont deux choses différentes. Des personnes comme Ajahn Mun – qui étaient prêtes à faire tous les sacrifices nécessaires pour découvrir et pratiquer le *Dhamma* selon ses propres critères – sont celles qui ont conservé le *Dhamma* vivant. Bien sûr, les gens ont toujours été libres de s'engager dans les traditions bouddhistes de la manière dont ils le souhaitent, mais ceux qui ont le plus bénéficié de cet engagement sont ceux qui, au lieu de remodeler le bouddhisme afin qu'il soit en accord avec leurs préférences, se sont remodelés eux-mêmes pour être en accord avec les coutumes et les traditions des Êtres nobles. Trouver ces coutumes n'est pas facile, étant donné la variété déroutante des traditions que les bouddhistes ont engendrées au cours des siècles. Pour les tester, chaque individu est renvoyé à ses propres facultés d'une honnêteté de tous les instants, d'intégrité et de discernement. Les garanties faciles n'existent pas. Et ce fait constitue peut-être en lui-même un critère de la

véritable valeur du *Dhamma*. Seules les personnes qui sont vraiment intègres peuvent véritablement le comprendre. Ainsi qu'Ajahn Lee, un des élèves d'Ajahn Mun, le dit un jour « Si une personne n'est pas fidèle aux enseignements du Bouddha, les enseignements du Bouddha ne seront pas fidèles à cette personne, et cette personne ne sera pas capable de savoir ce que sont les véritables enseignements du Bouddha. »

Traduction : Claude Le Ninan

