

Le Zen est toujours l'objet, en Occident, d'une curiosité mêlée d'une certaine fascination. *Aux origines du Zen* nous ramène à la première grande étape de la fondation de l'école Zen au Japon. Plus encore, le traité de Eisai, dont ce livre est la traduction présentée et annotée, nous permet de parcourir une grande partie de la tradition bouddhique.

À travers des centaines de citations extraites de l'ensemble des textes bouddhiques, nous découvrons l'étroitesse des liens qui unissent le Zen à la tradition religieuse dont il est issu et qu'il prétend dépasser. Le moine Eisai résout cette contradiction en prenant tout, en conservant tout pour aller plus loin. La multitude des considérations spirituelles comme doctrinales ou des anecdotes légendaires et historiques qui composent son discours sont une invitation à un véritable voyage dans le premier millénaire du bouddhisme du Grand Véhicule.

Pierre MARSONE, agrégé de chinois et diplômé de japonais, est maître de conférences à la Section des Sciences Historiques et Philologiques de l'École Pratique des Hautes Études.

ISBN 2-84279-121-5

Pierre MARSONE

Aux origines du Zen

興

禪

護

國

論

Édition bilingue, commentée et annotée
du *Kōzen gokoku ron* de Eisai (1143-1215)



9 782842 791215



Éditions YOU-FENG
Libraire Éditeur

Cet ouvrage a été édité avec le soutien de la
Fondation du Japon

Éditions YOU-FENG
Libraire Éditeur

45, rue Monsieur-le-Prince
75006 Paris
Tel: 01 43 25 89 98
Fax: 01 43 54 76 92

&

66, rue Baudricourt
75013 Paris
Tel: 01 53 82 16 68
Fax: 01 53 82 12 68

ISBN: 2-84279-121-5

Dépôt Légal: 4^{ème} trimestre 2002
Copyright by Librairie You-Feng

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	I
I L' AUTEUR ET LE TEXTE	
I.1. Eisai : l'homme et son œuvre.....	1
I.1.1. Vie de Eisai.....	1
I.1.2. Les disciples de Eisai.....	5
I.1.3. Les œuvres de Eisai.....	6
I.2. Le Kōzen gokoku ron.....	10
I.2.1. Histoire du Kōzen gokoku ron.....	10
I.2.2. Plan et contenu du traité.....	12
I.3. Commentaire.....	24
I.3.1. Bouddhisme et méditation.....	24
I.3.2. Relâchement et discipline.....	28
I.3.3. La politique de Eisai.....	32
I.4. Conclusion.....	34
Notes de la présentation.....	36
II TRAITÉ DE LA RESTAURATION DE LA MÉDITATION POUR LA PROTECTION DE LA NATION	
Introduction.....	41
Premier rouleau.....	47
PREMIÈRE PORTE : DU MAINTIEN PERPÉTUEL DE LA LOI.....	47
DEUXIÈME PORTE : DE LA DÉFENSE ET DE LA PROTECTION DE LA NATION.....	53

TROISIÈME PORTE : DE LA RÉPONSE AUX DOUTES DES HOMMES DE NOTRE TEMPS.....	59
Deuxième rouleau	115
QUATRIÈME PORTE : DU TÉMOIGNAGE VÉRIDIQUE DES PERSONNAGES VERTUEUX D'ANTAN.....	141
CINQUIÈME PORTE : DES LIGNÉES DE L'ÉCOLE ET DE SES COURANTS	145
SIXIÈME PORTE : DE L'ACCRÉDITATION PAR LES SOURCES SCRIPTURAIRES	157
SEPTIÈME PORTE : DES AXES MAJEURS DE L'EXHORTATION À LA PRATIQUE.....	171
Troisième rouleau	185
HUITIÈME PORTE : PORTE DE LA RÈGLE ET DU RÈGLEMENT COMMUNAUTAIRE	215
NEUVIÈME PORTE : PORTE DES PROPOS SUR LES GRANDES NATIONS.....	233
DIXIÈME PORTE : PORTE DU VŒU DE CONVERSION.....	251
PRÉDICTION POUR L'AVENIR.....	255
Notes de la traduction	258

III ANNEXE : LE DÉVELOPPEMENT DU ZEN RINZAI DE LA MORT DE EISAI À NOS JOURS.

Enni Ben'en : la légitimation de la lignée de Eisai	295
Le Bakufu accueille les maîtres chinois	297
Nanpo Jōmyō : premier grand maître japonais du Zen Rinzai ...	298
Le Zen des Cinq Montagnes (Gozan)	299
Le début de la période d'Edo	303

Yinyuan Longqi (Ingen Ryūki) et le mouvement Ōbaku	303
L'école Rinzai de la période d'Edo au XX ^{ème} siècle.....	304
Notes au développement du Zen Rinzai.....	307

IV INDEX.....311

V BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE 1 : TEXTES DU DAIZŌKYŌ CITÉS DANS LE KŌZEN GOKOKU RON	337
<i>Abréviations des titres de sūtras</i>	337
<i>Liste des textes</i>	338
BIBLIOGRAPHIE 2 : AUTRES SOURCES PREMIÈRES	350
BIBLIOGRAPHIE 3 : SOURCES SECONDAIRES	352
<i>Livres et articles</i>	352
<i>Œuvres collectives</i>	362
<i>Entrées dans quelques dictionnaires et encyclopédies</i>	363

* * * * *

Remarques méthodologiques

Les noms de personnes et de lieux ou leur transcription sont donnés dans la langue d'origine, éventuellement suivis de la prononciation japonaise.

Les titres d'œuvres sont également donnés dans leur langue d'origine. Cependant, ce livre se situant dans le contexte du bouddhisme japonais, la prononciation des titres des œuvres bouddhiques, tout comme celle des termes techniques bouddhiques, suivent la prononciation japonaise.

Abréviations

- d.i. dates inconnues
- r. rouleau (*kan* 卷)
- T. référence dans le [Taishō shinshū] *Daizōkyō* 大正新修大藏經
- Z. référence dans le *Man Zokuzōkyō* 卍續藏經

AVANT-PROPOS

La chute des Fujiwara et l'avènement au pouvoir du clan des Minamoto, événement majeur de la fin du XII^{ème} siècle au Japon, sont pour cette nation un tournant historique qui ouvre la voie à une nouvelle ère sociale et culturelle, l'époque de Kamakura (1192-1333). À ce nom, l'expansion de l'Amidisme, celle de l'école Zen Sōtō et son influence sur les arts – architecture, jardins, calligraphie et théâtre notamment – comme sur la cérémonie du thé sont autant de clichés qui viennent spontanément à l'esprit. Si ces derniers présentent l'avantage de saisir la réalité à travers ses notes dominantes, ils ont tendance à simplifier celle-ci et pour en faire oublier la riche complexité. Cela se vérifie dans le cas de l'introduction de l'école Zen au Japon qui constitue le sujet de ce livre. L'éclat de la personnalité et du rayonnement de Dōgen ont tendance à faire oublier d'une part que, sans Eisai et son disciple Myōzen, la vie de Dōgen aurait pu être très différente et d'autre part que, durant les décennies précédentes, des initiatives antérieures avaient déjà implanté au Japon la doctrine Zen. Parallèlement à la tentative « sauvage » – entendons par là non institutionnalisée – de la fondation d'un Zen trop radical et dans le même temps trop libéral par Dainichi Nōnin, Eisai essaya la « voie du souverain ». Avec zèle et enthousiasme, il s'adressa à l'empereur pour lui demander de soutenir son école avant que celle-ci n'ait eu le temps de se constituer. Qu'un chef religieux, sans invoquer de mandat divin explicite, demande non seulement au souverain lui-même d'officialiser un mouvement encore en gestation, mais encore qu'il prétende en même temps à devenir immédiatement le conseiller incontesté de l'empereur pour toutes les affaires politiques, voilà une attitude audacieuse.

C'est pourtant le grand défi relevé par Eisai, de façon plus ou moins explicite, tout au long de son traité intitulé : *Kōzen gokoku ron* 興禪護國論 ou « Traité de la restauration de la méditation pour la protection de la Nation ». Dans un premier temps, on est tenté de traduire *kōzen* par « instauration (ou épanouissement) du Zen ». Mais cela ne correspond pas exactement à l'argumentation du traité. Comme un grand nombre de « novateurs » en matière de religion, Eisai se garde bien d'exalter la

nouveauté mais se pose en restaurateur d'une méditation qui, tant prônée par les patriarches de son école Tendai eux-mêmes, tomba, au cours du temps, en désuétude et fut oubliée. Il oppose plusieurs fois dans le traité le terme kō 興 au terme hai 廢 qui exprime la désuétude, l'abolition dont aurait été victime la méditation des anciens. Pour cette même raison, il est préférable, dans la traduction du titre, de parler de « méditation » que de « Zen ». Le terme Zen évoque trop facilement un courant du bouddhisme nouveau et très nettement distinct des autres. Or, selon l'argumentation du traité, la méditation n'est pas nouvelle et ne réduit aucunement la multitude des commandements ou des rites pratiqués dans le Tendai. Quant au terme de « protection de la nation » (gokoku 護國), il reflète la deuxième idée centrale du traité : dans la période de « fin de la Loi » (mappō 末法), qui a déjà commencé au Japon, la nation est menacée par tous les maux ou catastrophes que l'on puisse imaginer. La protection de tous les bouddhas et bodhisattvas est devenue indispensable. Or, selon les promesses des sūtras, cette protection ne saurait advenir que si le souverain encourage la vertu, et le seul moyen de faire fleurir cette vertu est de donner la première place à la méditation et à son école. Cet aspect doctrinal est étroitement lié à la situation politique. Le thème de la protection de la nation devrait tout particulièrement correspondre au principal souci des dirigeants d'un nouveau régime qui ont avant besoin de consolider les assises de leur pouvoir. Nul doute que là se trouve la première raison pour laquelle Eisai s'adresse directement à l'empereur en insistant autant sur le thème de la protection de la nation.

Tout en étant une pétition, ce traité est aussi une réponse aux attaques dont Eisai est victime. Revenu depuis une petite dizaine d'années d'un deuxième voyage en Chine au cours duquel il a connu le Zen et y a adhéré, Eisai a commencé à former une communauté Zen. Pour donner à cette communauté une légitimité et une reconnaissance institutionnelles, il a besoin d'une « estrade d'ordination » (kaidan 戒壇) des religieux, c'est-à-dire d'une autorisation d'ordonner des religieux et de fonder une lignée. Mais il ne peut obtenir ce droit que par un décret impérial. Les puissants supérieurs du Tendai, entrevoyant la dissidence à venir, s'y opposent catégoriquement. Peut-être ont-ils aussi compris que Eisai entend non seulement former une nouvelle école, mais qu'il se propose même comme conseiller tout désigné de l'empereur, ce qui est manifeste dans certains passages du traité. Sur une situation politique instable se greffe donc aussi

un contexte de lutte pour le pouvoir religieux.

À travers une exhortation parfois pathétique, Eisai tente dans le même temps de rassurer les supérieurs du Tendai et de convaincre l'empereur. Si sa démarche ne fut pas couronnée par le succès escompté, elle constitue une étape capitale de l'introduction du Zen. Elle manifeste surtout à quel point le Zen, loin de faire table rase d'une tradition, découle de celle-ci et lui reste étroitement lié pour en développer des facettes nouvelles.

Le présent ouvrage est l'édition d'un mémoire de maîtrise soutenu en 1997 à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (Inalco). Le mémoire a été l'objet, durant de longues années, d'un travail considérable de corrections, d'enrichissements et d'édition. Nous demandons l'indulgence du lecteur pour les imperfections qui demeurent après de nombreuses relectures, de même que pour l'amateurisme de la mise en page dont la réalisation intégrale a été laissée à l'auteur. Si cependant ce livre permet à un assez large public de progresser quelque peu dans la connaissance du bouddhisme Zen et de la culture japonaise, le labeur n'aura pas été vain.

En achevant ces pages, nous remercions monsieur François Macé, professeur à l'Inalco, qui dirigea le mémoire, et monsieur Jean-Noël Robert, directeur d'études à l'École Pratique des Hautes Études, pour la richesse de son enseignement ainsi que pour ses remarques et indications de traductions. Nous tenons également à remercier très chaleureusement monsieur Frédéric Girard, chercheur à l'École Française d'Extrême-Orient, qui a relu mot à mot une grande partie de la traduction et a apporté à ce travail des corrections de la plus grande importance. Enfin, nous remercions vivement la Fondation du Japon qui a fait l'honneur à cet ouvrage d'en soutenir généreusement l'impression.

I L'auteur et le texte

I L'AUTEUR ET LE TEXTE

I.1. Eisai : l'homme et son œuvre

I.1.1. Vie de Eisai

Selon les principales sources biographiques¹, Myōan Eisai 明菴榮西 est né le 20^{ème} jour du 4^{ème} mois de l'année 1141 (Eiji 永至 1) à Kibitsu 吉備津, près de la ville de Matsuyama 松山, dans la province de Bitchū 備中². Son père appartenait au clan des Kaya 賀陽 et sa mère à celui des Ta 田. Son nom personnel de naissance ou nom d'enfant (*yōmyō* 幼名) était Senjumaru 千壽丸, ce qui signifie « Petit aux mille ans de longévité ». Eisai — parfois prononcé Yōsai — est le nom personnel de religion (*imina* 諱 ou *hōki* 法諱) qu'il prendra plus tard. Son surnom personnel (*azana* 字) est Myōan 明菴, parfois prononcé Minnan, et signifie « Ermitage radieux ». Son autre surnom (*gō* 號), du nom de sa cellule monastique, est Yōjōbō 葉上房, c'est-à-dire « Cellule sur les feuilles ». Il recevra finalement le titre posthume (*okurina* 諡) de Senkō kokushi 千光國師, « Maître national aux mille clartés »³.

Eisai commença très tôt sa formation au bouddhisme. Dès l'âge de 8 ans, son père l'initia aux doctrines de l'Abhidharma-kośa et de la Vibhāṣā⁴. À 11 ans, il entra à l'An'yōji 安養寺, temple voisin du lieu où il habitait, et suivit l'enseignement d'un religieux nommé Jōshin 靜心. Il n'avait que quatorze ans lorsqu'il entra au mont Hiei 比叡 où il reçut les ordinations. Il y poursuit sa formation à l'ésotérisme du Tendai avec les enseignements de Senmyō 千命, moine de la lignée de Enchin 圓珍 (814-891), et de Kikō 基好 de Hōki 伯耆, descendant de la lignée de Saichō 最澄 (767-822). À 18 ans, il reçut de Senmyō une initiation importante du bouddhisme ésotérique et Ken'i 顯意 lui donna l'*abhiṣeka*, en

japonais *kanjō* 灌頂, sorte d'ondoiement dans le bouddhisme ésotérique. À 19 ans, il devint disciple de Uben 有辨 et continua pendant huit ans d'étudier assidûment les textes bouddhiques.

À 28 ans, chose rare à son époque, il part pour la Chine des Song où il reste six mois environ. Son but est de revivifier une religion décadente au Japon. Il arrive au 4^{ème} mois à Mingzhou 明州, l'actuelle ville de Ningbo 寧波, et rencontre au Guanghushi 廣慧寺 le moine Zhongyuan (Jūgen 重源 – 1121-1206) du courant Shingon. Les deux religieux font ensemble un pèlerinage aux monts Tiantai (Tendai 天台) et Ayuwang (Aikuō 阿育王). Dès cette époque, Eisai est frappé par l'expansion du mouvement Zen. Au 9^{ème} mois de la même année, il retourne au Japon en rapportant une soixantaine de textes nouveaux du Tendai. Plus que jamais, il approfondit les doctrines ésotériques du Tendai et les commente, ce qui fait de lui le patriarche fondateur de la tradition Yōjō 葉上 à l'intérieur du bouddhisme Tendai ésotérique, le Taimitsu 台密.

En avril 1187, Eisai repart en Chine pour un séjour de presque cinq ans et débarque cette fois à Lin'anfu 臨安府, actuellement Hangzhou 杭州. Ce deuxième voyage marque un moment déterminant dans sa vie. Son intention semble avoir été, au départ, de faire un pèlerinage jusqu'en Inde. N'obtenant pas les autorisations nécessaires, il dut rester en Chine où il eut assez de temps pour découvrir en profondeur la doctrine Zen. Il acquit alors la ferme conviction que c'est cette doctrine qui permettrait de sauver un Japon décadent et troublé. Se dirigeant vers la ville de Chicheng 赤城, il parvint aux monts Tiantai où il prit pour maître Xu'an Huaichang (Koan Eshō 虛庵懷敞 – d. i.) du Wanniansi 萬年寺, successeur de Xuean Congjin (Setsuan Jūkin 雪菴從瑾 – 1117-1200) des monts Tiantong 天童. Huaichang lui enseigna la pratique de la méditation assise dans la tradition authentique du Rinzaï 臨濟 selon le courant Ōryū 黃龍. En 1189, Eisai suivit son maître devenu abbé du Jingdesi 景德寺 des monts Tiantong. Avec les matériaux apportés par Eisai, les deux religieux restaurèrent alors le Pavillon des Mille Bouddhas (Qianfoge 千佛閣). En 1191, au moment du départ de Eisai, son maître lui remet les insignes des maîtres Zen, le sceau patriarcal, le vêtement, le bâton la gamelle, et surtout l'indispensable attestation d'éveil, très élogieuse, faisant

ainsi de lui son héritier. Doté d'une telle légitimité, Eisai déploiera tous ses efforts pour tenter de créer au Japon un mouvement Zen d'envergure nationale qui puisse sauver la nation dans une période qu'il tient pour être celle de la fin de la Loi.

Eisai arrive dans le port de Hirado 平戸 en Hizen no kuni 肥前國 (Kyūshū) à l'automne 1191 et s'établit vraisemblablement, dans un premier temps, au Seiganji 誓願寺 d'Imazu 今津. Il ne prêche pas pour autant, du jour au lendemain, une doctrine nouvelle qui remettrait trop d'usages en question. Jusqu'au 12^{ème} mois de l'année suivante, il passe une grande partie de son temps à recopier le *Sūtra du Lotus*⁵. Dans la région de Kyūshū, nombre de monastères Zen sont aujourd'hui présentés comme ayant été fondés par Eisai. Il commença probablement à introduire dans les communautés religieuses la discipline bouddhique des Song représentée notamment par les *Règles pures de l'École Zen* (*Zen'on shingi* 禪苑清規) et à développer progressivement un Zen présenté comme le « vrai dharma » ou « l'école du Cœur de bouddha ». Ses débuts connurent assez de succès pour que le moine Ryōben 良辨 de Hakozaki⁶ 宮崎 juge nécessaire d'alerter les supérieurs du Tendai. Ceux-ci réagirent avec la plus grande fermeté, persuadant en 1194 la cour d'interdire de prédication la « nouvelle secte de l'école de Bodhidharma ». Bien que ce décret ait principalement visé une autre mouvement Zen, Eisai ne pouvait que se sentir concerné. Arrivé à Kyōto la même année, il répondit en rappelant la place centrale qu'occupe la méditation dans la pensée de Saichō⁷. La virulence des oppositions le contraignit cependant à quitter la capitale pour retourner à Kyūshū. Protégé par le shōgun Minamoto no Yoritomo 源賴朝, il fonda en 1195 à Hakata 博多 le Shōfukuji 聖福寺, un des premiers temples Zen du Japon. La vie religieuse qui y était pratiquée alliait étroitement la méditation et les rituels ésotériques, comme ce sera le cas dans toutes les communautés créées par Eisai. Loin de s'avouer vaincu, celui-ci préparait la réplique et l'appel que représente le *Kōzen gokoku ron*⁸ paru en 1198. Cette année vit aussi son bref retour à Kyōto. Les polémiques le firent partir en 1199 pour Kamakura où il trouva des appuis à la cour du shōgun Minamoto no Yoriie 源賴家. En 1200, la veuve de

Minamoto no Yoritomo (m. en 1199), Hōjō Masako 北條政子, inaugura le Jufukuji 壽福寺 de Kamakura construit pour son mari défunt et y nomma Eisai comme abbé. Puis, en 1202, à la demande du shōgun Minamoto no Yoriie, Eisai retourna à Kyōto 京都 pour devenir abbé du Kenninji 建仁寺 construit par l'empereur. Cela impliquait évidemment quelques concessions : le Kenninji contenait, autour de la salle de méditation (*Zen'in* 禪院), un sanctuaire Tendai (*Tendaiin* 天台院) et un sanctuaire Shingon (*Shingon'in* 眞言院). Eisai fit preuve de docilité et d'esprit de conciliation puisque son activité se concentra dès lors sans heurts entre Kamakura et Kyōto et que des fonctions importantes lui furent confiées à la direction des affaires bouddhiques japonaises.

Cette conciliation peut apparaître comme un véritable retour en arrière. Mais cela se comprend du point de vue de la politique, de la stratégie de Eisai dans le monde clérical. Le projet défendu par le *Kōzen gokokuron* est la fondation d'un mouvement religieux nouveau mais surtout indépendant religieusement et conseiller principal du pouvoir politique. Sur ce point précis, Eisai échoua. Il ne se faisait d'ailleurs pas d'illusions puisqu'il affirmait dès 1197, dans sa « Prédiction pour l'Avenir » (*Miraiki* 未來記), que le Zen mettrait cinquante ans à s'épanouir au Japon. Conscient que la nation n'était pas encore prête, il adopta cette attitude de retrait et renonça à son projet initial de créer une école Zen indépendante. Mais du point de vue de la doctrine, il n'est pas sûr que Eisai ait réellement hésité ou tergiversé. Il serait erroné de considérer que, formé dans le Tendai ésotérique, il aurait renoncé à sa formation première pour se tourner vers un Zen radicalement différent, puis, échouant dans son entreprise, aurait abandonné des théories novatrices pour retourner à la doctrine de sa jeunesse. En fait, Eisai n'a jamais abandonné l'ésotérisme du Tendai. La meilleure preuve en est que l'année même de la rédaction du *Kōzen gokoku ron*, il reçut la dernière méthode secrète du Tendai ésotérique⁹.

Eisai passa les dernières années de sa vie à travailler sur les rites ésotériques. Parallèlement à cela, il rédigea un *Mémoire sur l'Entretien de la Vie par la Consommation du Thé* (*Kissa yōjōki* 喫茶養生記) paru en 1211 et dédié au shōgun Sanetomo 實朝. À la suite

de Kūkai 空海 (Kōbō daishi 弘法大師 – 774-835), célèbre notamment pour l'introduction du thé au Japon, Eisai avait rapporté de Chine des graines de thé qu'il plantait dans les jardins des temples. Il considérait le thé comme une boisson aussi importante pour l'entretien de la santé que pour une bonne pratique de la méditation.

En 1212, Eisai est élevé au grade de Sceau de la Loi (*hōin* 法印), et en 1213 à celui de Grand recteur des religieux (*daisōjō* 大僧正). À l'âge de 75 ans, il meurt dans l'ombre, au point que la date et les circonstances de sa mort sont très mal connues. La tradition la plus répandue veut qu'il soit mort à Kamakura le 5^{ème} jour du 7^{ème} mois de l'année 1215 (Kenpō 建保 3), assis en position de méditant, les jambes croisées. Il n'aura donc pas créé d'école indépendante et sera resté jusqu'à la fin de sa vie au sein de l'école Tendai.

I.1.2. Les disciples de Eisai.

Parmi les disciples de Eisai, nous mentionnerons trois sont particulièrement éminents : Ryōnen Myōzen, Taikō Gyōyū et Shakuen Eichō.

Ryōnen Myōzen 了然明全 (1184-1225) entra au mont Hiei dans son enfance et y apprit le Tendai exotérique et ésotérique. Devenu disciple de Eisai au Kenninji, il succéda à son maître à la tête du temple et fut le maître de Dōgen 道元 (1200-1253)¹⁰ de 1217 à 1223. Dans le chapitre de la pratique (« Bendōwa » 辯道話) du *Shōbōgenzō* 正法眼藏, Dōgen le loue comme le seul disciple capable de transmettre authentiquement la suprême Loi de bouddha et affirme que Myōzen est incomparable aux autres. Dōgen écrira sa biographie intitulée *Shari sōden ki* 舍利相傳記. Sous la pression du jeune Dōgen et contre l'avis de tous les autres moines, Myōzen part au 2^{ème} mois de l'année 1223 avec Dōgen pour la Chine. Il va au monastère Jingdesi 景德寺 des monts Tiantong où il meurt en méditation dans le bâtiment appelé Liaoranliao 了然寮, en 1225.

Taikō Gyōyū 退耕行勇 (1162-1241) était de formation Shingon. Il rejoignit Eisai à Kamakura en 1200 et succéda à son maître à la tête du Jufukuji. Aumônier de la famille shogounale il fut le directeur spirituel de Hōjō Masako qu'il ordonna, et l'ami du shōgun Sanetomo. Lors de l'assassinat de celui-ci en 1219, il se retira à Kyōto, au mont Kōya, mais fut vite rappelé par Masako. Il se consacra alors jusqu'à sa mort à la pratique du Shingon et l'étude du Zen. C'est l'époque où Shinchi Kakushin 心地覺心 (1207-1298) le rejoignit pour rester avec lui jusqu'à sa mort. Il est à l'origine d'une lignée.

Shakuen Eichō 釋圓榮朝 (?-1247) était spécialiste du Taimitsu. Il rejoignit Eisai en 1199 et aurait pu succéder à son maître s'il n'avait eu pour l'éclectisme un goût trop prononcé. Autour de 1222, il fonda le Chōrakuji 長樂寺, d'obédience Tendai, dans le district de Gunma 郡馬. Il eut parmi ses disciples Zōsō Rōyo 藏叟朗譽 (1193-1276), qui lui succéda à la tête du Chōrakuji, Jinshi Eison 神子榮尊 (1195-1272) et Enni Ben'en 圓爾辯圓 (Shōichi kokushi 聖一國師 — 1201-1280) qui joueront un rôle important dans l'établissement du Zen Rinzaï au Japon. Il est aussi à l'origine d'une lignée.

Parmi les autres disciples de Eisai, on peut encore citer Santai Dōshō 三諦道聖, Genchin 玄珍 et Ten'an Gen'yū 天菴源祐 qui sera lui aussi à l'origine d'une lignée de sept générations. Quant à Myōe Kōben 明惠高辨 (1173-1232), bien qu'il n'ait pas quitté l'école Kegon, il fut un proche ami de Eisai.

I.1.3. Les œuvres de Eisai

Par la rédaction du *Kōzen gokoku ron*, Eisai ouvre dans le bouddhisme japonais une voie nouvelle qui ne fleurira vraiment que quelques dizaines d'années plus tard. Conscient des obstacles, il ne s'acharne pas à forcer le cours des choses et continue d'approfondir le bouddhisme ésotérique du Tendai. Se cantonner à identifier Eisai à l'auteur de cette œuvre reviendrait donc à

déformer la réalité. Si l'on considère l'ensemble des œuvres de Eisai, ce religieux apparaît principalement comme un commentateur du bouddhisme ésotérique, ainsi qu'en témoigne cette liste de ses principales œuvres.

I.1.3.1. Œuvres datées :

- *Shutten taikō* 出纏大綱 (1175). Un exemplaire est conservé à la bibliothèque de l'Université de Kyōto ; la copie du manuscrit datant de 1294 fut intégrée dans le *Nihon Daizōkyō*.
- *Tai kuketsu* 胎口決 (1175). Manuscrit conservé au mont Hiei.
- *Seiganji sōken engi* 誓願寺創建緣起 (1175). Manuscrit conservé au Seiganji de Kyōto et publié par Kamimura Kankō dans *Zenrin bungei shitan*.
- *Kyōjigi kanbun* 教時義勘文 (1176). La copie du manuscrit datant de 1290 fut intégrée dans le *Nihon Daizōkyō*.
- *Seiganji Urabon ipponkyō engi* 誓願寺盂蘭盆一品經緣起 (1176). Manuscrit conservé au Seiganji et publié par Kamimura Kankō (*ibid.*).
- *Hokkekyō nyū Shingonmon ketsu* 法華經入真言門決 (1178). Deux manuscrits sont conservés à la bibliothèque de l'université de Ōtani et au mont Hiei.
- *Bodaishin bekki* 菩提心別記 (1179). Un manuscrit daté de l'année Bun'ei 文永 4 (1267) est conservé à la bibliothèque de l'université de Kyōto. Le texte a été publié dans le *Nihon daizōkyō*.

- *Ketsuen ippen shū* 結緣一遍集 (1180). Manuscrit conservé au Manjuin 曼殊院 de Kyōto.
- *Misshū ingo shū* 祕宗隱語集 (1181). Manuscrit conservé au Daitōkyū kinen bunko 大東急記念文庫.
- [Kongōchōshū] *Bodaishinron kuketsu* 金剛頂宗菩提心論口決 (1186). Manuscrit conservé au mont Hiei et édité dans le *Daizōkyō* de Taishō (T. LXX p. 29a-32b, n° 2293). Il a été traduit par Nakao Ryōshin dans *Eisai - Myōe*, p. 5-26.
- *Miraiki* 未來記 (1197). Texte figurant à la fin du *Kōzen gokoku ron Daizōkyō* de Taishō (T. LXXX p. 17a-b).
- *Kōzen gokoku ron* 興禪護國論 (1198). Manuscrit conservé au Jufukuji et édition ancienne conservée au Kenninji. Il fut notamment publié dans le *Daizōkyō* de Taishō (T. LXXX, n° 2543) et dans le *Kōsō meicho zenshū* 高僧明著全集, r. 18.
- *Shukke taikō* 出家大綱 (1200). Édité avec le *Saikai kanjinbun* 齋戒勸進文 par Kōhō Tōshun 高峰東峻 (1714-1779)¹¹ au Ryōzokuin 兩足院 du Kenninji 建仁寺. En ce même lieu est conservée une version manuscrite par Toshimine Tōei 利峰東銳, suivie du *Nyū Tō engi* 入唐緣起. Ce texte a été traduit par Nakao Ryōshin dans *Eisai - Myōe*, p. 27-54.
- *Saikai kanjinbun* 齋戒勸進文 (1204). Édité à la suite du *Shukke Taikō* (cf. ci-dessus).
- *Nihon Buppō chūkō ganmon* 日本佛法中興願文 (1204). Manuscrit et édition ancienne conservés au Ryōzokuin du Kenninji. Le texte publié dans le *Kōsō meicho zenshū* 高僧明著全集, r. 18.

- *Kissa yōjō ki* 喫茶養生記 (1211), 2 rouleaux. Manuscrits au Jufukuji, au Kenninji et Tawa bunko 多和文庫. Texte édité dans *Chadō koten zenshū* 茶道古典全集, r. 2 ; *Gunsho ruijū* 群書類從, r. 365 ; *Dai Nihon Bukkyō zensho* 大日本佛教全書, vol. 115, p. 505-518.

I.1.3.2. Œuvres non datées :

Endon isshin kai wakai 圓頓一心戒和解. L'édition de 1761, réalisée par Zeniya Saburobei 錢屋三郎兵衛, est conservée au Ryōzokuin du Kenninji ainsi que dans les universités de Ryūkyōku 龍谷 et Ōtani 大谷.

Endon sanju isshin kai 圓頓三聚一心戒. Texte conservé au mont Hiei.

Nyū Tō engi 入唐緣起. Manuscrit conservé au Ryōzokuin. Édité à la suite du *Shukke Taikō*.

Nyū Tō shukyō ganmon 入唐取經願文. Édité dans le *Dai Nihon Bukkyō zensho*, 大日本佛教全書, vol. 115, p. 503-504.

Juzenkai sahō 受禪戒作法. Manuscrit conservé à l'université de Komazawa.

Shaka hassō 釋迦八相. Manuscrit conservé dans les archives de Matsugaoka (Matsugaoka bunko 松ヶ岡文庫).

Daruma sōshō isshinkai giki 達摩相承一心戒儀軌, rééd. en 1986 par la Matsugaoka bunko (Kamakura) et étudié la même année par Furuta Shōkin.

I.1.3.3. Œuvres perdues :

Les diverses sources indiquent encore les titres d'un certain nombre d'œuvres de Eisai aujourd'hui perdues :

Chifuketsu 地不決 ; *Jizō no ketsu* 地藏の決 ; *Jizōden* 地藏傳 ; *Sanbukyō mondai* 三部經問題 ; *Ichidai kyōron sōshaku* 一代經論總釋 ; *Funimon ron* 不二門論 ; *Shishi jōkyō ron* 師子淨教論 ; *Yōjō sōjō kuketsu* 葉上僧上口決 ; *Rokusui mikketsu* 瀧水祕決 ; *Nin'ō hannya kyō godairiki bosatsu misshaku* 仁王般若經五大力菩薩祕決 ; *Tōji kaizan Senkō jihitsu nikki* 當寺開山千光自筆日記.

I.2. Le *Kōzen gokoku ron*

I.2.1. Histoire du *Kōzen gokoku ron*

Malgré son importance dans l'histoire du bouddhisme japonais, le *Kōzen gokoku ron* est resté presque complètement ignoré par la tradition. Le manuscrit le plus ancien, non daté, qui en subsiste, est signé par Toshimine Tōhei et conservé au Ryōzokuin du Kenninji. La première édition connue date du 6^{ème} mois de l'année 1666 (Kanbun 寛文 6). Basée sur le manuscrit du Ryōzokuin et ponctuée, elle fut réalisée par un homme par ailleurs inconnu du nom de Yao Rokubei 八尾六兵衛. La signature de cette édition (année, mois et auteur) est restée à la fin du deuxième rouleau de l'édition utilisée pour cette étude. Des réimpressions de cette édition ont été faites, sans la signature éditoriale, probablement par Ogawa Genbei 小川源兵衛. On déplore cependant que cette édition, comme le manuscrit sur lequel elle s'appuie, fourmille de caractères erronés.

Les rares personnes qui prêtèrent attention à cette édition cherchèrent plutôt à en contester l'authenticité. Voici par exemple ce que dit encore en 1693 le moine lettré Gitai 義諦 dans ses « Notes

sur les ouvrages Zen » :

« Le *Kōzen gokoku ron* : quatre feuillets ; écrit par Myōan Eisai, patriarche fondateur du Kennin[ji], Maître de la Nation aux Mille Clartés. Je l'ai lu. Le texte est extrêmement maladroit et sa réflexion sans profondeur. Il s'agit probablement de l'œuvre apocryphe d'un auteur plus tardif qui aura apposé faussement le nom du Maître de la Nation. »¹²

Cette opinion est plus le fruit d'une impression générale que d'une critique scientifique et rigoureuse. L'argumentation y est inexistante. Mais la réaction de Gitai peut s'expliquer selon les deux points que celui-ci évoque lui-même. En parlant d'un « texte maladroit », il pense probablement aux nombreuses coquilles qui rendent le texte souvent obscur, parfois incompréhensible. La divergence entre les trois rouleaux de cette édition et le nombre de quatre avancé par Gitai laisse des incertitudes sur le texte que celui-ci put avoir entre les mains et surtout sur la question de savoir s'il a bien examiné dans leur totalité ces documents. La rapidité avec laquelle il écarte l'authenticité du *Kōzen gokoku ron* laisse penser qu'il n'a pas dû l'examiner très longtemps. Outre la difficulté du texte, Gitai reproche encore à l'ouvrage une « réflexion sans profondeur ». Il est vrai que l'argumentation de Eisai reflète souvent mal la clarté du plan en dix portes. Des thèmes comme l'observance des commandements ou les devoirs du souverain reviennent régulièrement et les mêmes citations ou allusions peuvent se trouver répétées plusieurs fois. D'autre part, le texte est dans sa très grande partie une accumulation de citations du corpus des œuvres bouddhiques. Les réflexions émanant de Eisai lui-même ne représentent qu'une infime partie du texte. Or Gitai ne s'attendait probablement pas à cela de la part de son patriarche. Peut-être attendait-il ces *kōan*, phrases déroutantes dont regorgent les recueils d'aphorisme et d'anecdotes des maîtres Zen (*goroku* 語錄). Peut-être est-ce aussi la qualité du chinois classique qui apparaît dans les œuvres plus tardives du Zen des Cinq montagnes (*Gozan bungaku* 五山文學). Quoi qu'il en soit, Gitai trouve d'emblée que le *Kōzen gokoku ron* est indigne de Eisai. Cette attitude n'est pas isolée. Elle est caractéristique d'une réaction générale qui entraîna pendant des

siècles une occultation, un oubli total de cette œuvre.

Il faut attendre la fin du XVIII^{ème} siècle et Kōhō Tōshun 高峰東暎 du Ryōzokuin, pour que le *Kōzen gokoku ron* soit sérieusement examiné et réhabilité. Retrouvant une introduction anonyme de ce texte dans la littérature du Zen des Cinq montagnes, Kōhō Tōshun prouve l'ancienneté du traité. Puis il s'attelle au laborieux travail qui consiste à retrouver, dans les textes bouddhiques, la référence exacte des centaines de citations incluses dans l'ouvrage. Le couronnement de cette entreprise est la publication, en 1778 (An'ei 安永 7), d'une édition corrigée et définitive du *Kōzen gokoku ron*, assortie d'un commentaire avec références et notes, en trois rouleaux, qui a pour titre « Ouvertures sur le Traité de la Restauration du Zen pour la Protection de la Nation » (*Kōzen gokoku ron sakukyō* 興禪護國論鑿竅). C'est cette édition qui deviendra le texte de référence de nombreuses éditions ultérieures et sera intégrée au *Daizōkyō* de Taishō. Cependant, pour son étude, Yanagida Seizan s'est basé sur l'édition de 1666, ce qui explique un certain nombre de différences mineures entre le texte qu'il a édité et la version du *Daizōkyō*.

I.2.2. Plan et contenu du traité

Selon une tradition bouddhique déjà bien établie, Eisai divise son traité en dix chapitres appelés « portes » (*mon* 門). Ces portes, de longueur très inégale, annoncent chacune un thème différent. Leurs titres sont les suivants :

- 1/ Du maintien constant des commandements et de la Loi.
- 2/ De la défense et de la protection de la nation.
- 3/ De la réponse aux doutes des hommes de notre temps.
- 4/ Du témoignage véridique des personnages vertueux d'antan.
- 5/ Des lignées de l'école et de ses courants.
- 6/ De l'accréditation par les sources scripturaires.

7/ Des axes majeurs de l'exhortation à la pratique.

8/ De la règle et du règlement communautaire.

9/ Des propos sur les grandes nations.

10/ Du vœu de conversion.

Apparemment, les divers thèmes sont clairement distincts. Mais la lecture du texte révèle une argumentation beaucoup plus complexe et, à première vue, désordonnée. Plusieurs citations sont répétées deux ou trois fois à l'intérieur du traité dans les différentes portes. D'autre part, Eisai ne procède ni par déduction ni par une réfutation systématique des autres courants de pensée mais il accumule les citations scripturaires qu'il commente à peine, les illustrant parfois de quelques anecdotes bouddhiques classiques ou de récits tirés de son expérience personnelle. Le texte de Eisai lui-même ne représentant qu'une partie infime du texte, les thèses de Eisai sont donc à chercher dans la multitude des citations que celui-ci utilise. Cela ne résout cependant pas complètement le problème de l'argumentation. Le lecteur curieux de savoir avec quelle rhétorique brillante Eisai aurait introduit au Japon les thèses aussi sublimes et provocatrices du Zen, serait déçu. Il trouvera en effet une quantité de citations connues dans le Tendai depuis des siècles. Mais cela est compréhensible puisque Eisai, devant ses détracteurs, cherche à prouver qu'il n'est en rien un novateur mais qu'il ne veut que restaurer une méditation authentique.

En raison de cette construction, l'argumentation de Eisai se répète souvent et reste difficile à résumer. Voici cependant un bref exposé du découpage du traité et des principaux thèmes abordés à l'intérieur de chaque porte :

Premier rouleau :

1/ Porte du maintien perpétuel des commandements et de la Loi

L'observance de tous les commandements et des préceptes est nécessaire pour chaque bouddhiste selon son état. Aucun

commandement ne peut être négligé. L'abandon des commandements est une caractéristique de la période de fin de la Loi. Les hommes qui enfreignent les commandements sont donc des destructeurs de la Loi et les plus vils des êtres. Les rois eux-mêmes ne sont pas à l'abri du péché. À la fin de la Loi, ils persécuteront les hommes vertueux mais la Loi fleurira longtemps au Nord-Est et il est nécessaire de la protéger.

2/ Porte de la défense et de la protection de la nation

Faire respecter la Loi de bouddha est pour les souverains un devoir impératif. C'est ainsi que leur pays sera protégé. Le devoir des rois est aussi de protéger les ascètes. Or, l'aspect principal de l'ascèse est la méditation, et particulièrement celle de la non-pensée et de la non-fixation de l'esprit. La pratique de la méditation obtient la protection des bouddhas de Diamant. Il faut donc promouvoir et protéger les couvents de méditation.

3/ De la réponse aux doutes des hommes de notre temps

Question 1 :

Les contemporains de Eisai peuvent objecter que, à la fin de la Loi, tout est corrompu. Qui pourra donc encore pratiquer la méditation ? Eisai répond que cette corruption ne saurait être totale et qu'une minorité vertueuse est prédestinée à produire de grands fruits. *Le Traité du Milieu* de Nāgārjuna, par exemple, a justement été écrit pour éclairer les esprits égarés à l'époque de fin de la Loi. Cette ascèse, plus que jamais nécessaire, consiste à promouvoir les commandements et la méditation. La méditation de Bodhidharma, recommandée par les plus grands sūtras, a été tenue en haute estime depuis les Tang chez les religieux, notamment Tendai. Par un calcul – historiquement faux – Eisai prouve que le moment prédestiné est arrivé. Rappelant que les opposants au bien connaîtront des souffrances indicibles, Eisai exhorte à se défaire de tout ce qui est discours et affections. Peu importe le courant ou le véhicule du bouddhisme auquel on appartient, tous les hommes

sont appelés. Certes, la conversion des femmes « diminue la durée de la Loi correcte », mais le respect de certaines règles permet de rectifier les choses. Au moment présent, c'est la sagesse de bouddha qu'il faut pratiquer, et cela impose de s'abstenir de disputes.

Question 2 :

Objection : Si le Zen ne se fonde pas sur des textes, comment Eisai espère-t-il convaincre son souverain ? Eisai répond, en s'appuyant sur des textes, qu'un bon souverain adhérerait spontanément à la doctrine vraie et que cette adhésion lui vaudrait l'aide de la multitude des bouddhas et des bodhisattvas. Cet argument de l'aide des bouddhas et bodhisattvas est déjà suffisant pour obtenir l'écoute du souverain. Eisai en profite pour rappeler que, les rois étant déjà à l'écoute des petites gens, ils le seront plus d'un religieux ordonné et plus encore de Eisai qui a obtenu le rang de « Maître de la Loi ». Et Eisai d'évoquer longuement l'importance du soutien des rois pour les religieux, en prenant l'exemple de la bienveillance d'un roi des barbares Yuezhi envers trois moines pèlerins tokhariens refoulés partout parce qu'ils ne portaient pas les mêmes anneaux aux oreilles comme les moines du pays. Puis Eisai dit explicitement qu'il attend de son souverain un rescrit. Il rappelle encore qu'il y a, pendant la période finale, de bons et de mauvais rois, et que les bons rois qui auront soutenu le bien seront exempts de péché. Il conclut la question en souhaitant que le souverain sache méditer ses propos.

Question 3 :

Objection : Quelle nécessité y a-t-il de fonder une école nouvelle pour une pratique commune à toutes les écoles ? Eisai répond en donnant les exemples du Mādhyamika et du Shingon, indépendants bien que partagés par le Tendai. Il rappelle par les généalogies que l'indépendance du Zen en Chine ne pose pas de problèmes.

À la question des courants auxquels le Zen se rattache, Eisai cite Enchin pour répondre que le Zen s'appuie sur les sūtras de Diamant et de Vimalakirti¹³ et que l'école Zen, en dehors des huit

écoles, est la maîtresse de méditation des autres écoles.

À la question de savoir qui a apporté cette doctrine, Eisai cite Enchin pour répondre que tous les maîtres du Tendai partis dans la Chine des Tang l'ont fait.

Question 4 :

Objection : Fonder une telle école serait l'affaire d'un homme exceptionnel. Or ce n'est pas le cas de Eisai. Celui-ci répond en substance qu'il est mauvais de chercher à tout prix les défauts des personnes, surtout devant l'urgence de faire perdurer la Loi de bouddha. Ceux qui le critiquent commettent donc la faute très grave d'entraver la Voie. Les critiques de personnes si perverses ne portent donc plus. Eisai remet en avant son titre de « Transmetteur de la Lampe » et demande à nouveau que sa requête soit mûrement examinée.

Question 5 :

On dit que les grands patriarches bouddhistes étaient des avatars de bodhisattva. Eisai prétendrait-il à ce statut ? Sans remettre en cause l'hagiographie des patriarches, Eisai répond que, d'une part, le contenant d'une chose de grande valeur importe peu et, d'autre part, qu'il ne faut pas attendre avant tout, de sa part, des signes extraordinaires. Eisai n'exclut cependant pas que ceux-ci puissent se produire.

Question 6 :

Objection : Ne pas établir de texte incite à la paresse et accélère la disparition de la Loi. Eisai répond très brièvement qu'il accepte tous les textes comme des instruments très utiles qu'il serait trop imprudent de négliger.

Question 7 :

Objection : À la fin de la Loi, plus personne ne sera réceptif à la vérité. Pourquoi donc l'entreprise de Eisai ? Cette objection rejoint

la question 1 de la porte 3, à la différence qu'elle concerne les auditeurs et non les prédicateurs. Eisai accumule les citations pour prouver qu'il restera toujours des personnes réceptives à la Loi.

Question 8 :

L'utilité des commandements. En quelques lignes, Eisai rappelle que l'observance des commandements reste la condition *sine qua non* de la sagesse.

Question 9a :

Pourquoi le Zen est-il la seule solution ? Eisai répond très brièvement que la méditation est la chose la plus importante.

Question 9b :

Pourquoi les commandements ? Ce thème déjà abordé à la porte 1 et à la question 8 de la porte 3 revient comme un leitmotiv. Eisai n'apporte pas d'argumentation nouvelle.

Question 9c :

Les pécheurs qui se convertiraient pourront-ils bénéficier des fruits de la méditation ? La réponse de Eisai est affirmative et appuyée par des citations.

Question 9d :

Pourquoi vouloir à tout prix un décret impérial ? Eisai répond : La Loi de bouddha exige l'appui du pouvoir temporel.

Deuxième rouleau :

Question 10 :

Comment ne pas établir de texte tout en échappant à l'erreur

ou au fidéisme ? Eisai cite plusieurs textes fondamentaux du Tendai pour affirmer qu'une véritable méditation est garante de rectitude doctrinale et d'authenticité spirituelle.

Question 11 :

Que penser de l'école de Bodhidharma qui nie l'utilité des commandements et de l'ascèse ? Eisai les condamne avec la plus grande fermeté et sans appel.

Question 12 :

Que penser de la tentative manquée de Chōnen¹⁴ pour fonder une « école des trois doctrines » au X^{ème} siècle ? Eisai répond qu'il n'est pas question pour lui de « trois doctrines » et qu'il n'a aucune opinion sur Chōnen.

Question 13 :

L'invocation du nom du Bouddha s'est bien répandue sans décret ; pourquoi faut-il vraiment un décret ? Cette reprise de la question 9d affirme que, de toutes façons, les empereurs ont confirmé ce culte, par exemple par la construction de temples.

Question 14a :

Par deux citations, Eisai affirme que l'émergence d'une neuvième école, Zen, est nécessaire.

Question 14b :

La méditation du Tathāgata est plus importante que les commandements ou la sagesse.

Question 14c :

La nécessité d'une école Zen indépendante ne repose pas sur des questions de doctrine mais de méthode.

Question 14d :

Il faut donc s'appuyer en même temps sur tous les textes et sur aucun.

Question 14e :

Les textes proprement Zen ne sont que des récits apparemment anodins mais qui recèlent une doctrine très profonde.

Question 14f :

Comment arriver à pratiquer une doctrine si exigeante ? En observant les commandements. Ceux-ci sont le véritable maître de l'ascète après le Bouddha. Et Eisai de réinsister sur le caractère absolument déterminant des commandements.

4/ Du témoignage véridique des personnages vertueux d'antan

Ce chapitre comporte dix preuves ou plutôt dix arguments pour montrer l'importance centrale de la méditation dans l'histoire du bouddhisme, Tendai notamment. Il se réfère principalement à Huisi (Eshi 慧思 – 515-577), le deuxième patriarche du Tendai, Zhiyi (Chigi 智顛 – 538-597), le troisième patriarche du Tendai, et Saichō 最澄 (767-822), le premier patriarche du Tendai au Japon.

5/ Des lignées de l'école et de ses courants

Dans ce chapitre sont réunies de nombreuses citations du corpus bouddhique pour démontrer la transmission du « sceau du cœur » de la méditation : par sept bouddhas, de Vipaśyin à Śākyamuni, puis par vingt-huit patriarches depuis Mahākāśyapa jusqu'à Bodhidharma, enfin du 29^{ème} patriarche Huike (Eka 慧可 – 487-593), en passant par le 33^{ème} patriarche Huineng (Enō 慧能 – 638-713), jusqu'à Eisai lui-même (53^{ème}). Eisai se pose donc comme le seul héritier de cette transmission qui remonte à la nuit

des temps.

La longue généalogie est suivie du récit autobiographique des deux voyages de Eisai en Chine. Le récit du premier voyage (1168) laisse penser que le but principal de Eisai était déjà de connaître l'école Zen. Plus ou moins consciemment, Eisai reconstruit ici son histoire. En effet, s'il est très vraisemblable que ce premier voyage ait été pour lui l'occasion de découvrir l'école Zen, son principal centre d'intérêt restait le Tendai dont il rapporta au Japon une soixantaine de rouleaux de textes nouveaux. En ce qui concerne le deuxième voyage (1187), Eisai avoue que son but initial, qu'il ne put réaliser, était d'aller en Inde. Mais il décrit surtout longuement l'investiture de maître Zen qui lui fut conférée et qui assoit sa légitimité.

6/ De l'accréditation par les sources scripturaires

Eisai accumule les citations pour prouver que, si les textes sont incontournables, l'essentiel réside dans une « transmission du cœur » ineffable qui les dépasse. Il reprend un certain nombre de citations faites précédemment. Après avoir argumenté sur le caractère indicible de la méditation, il affirme qu'elle est aussi bénéfique au méditant qu'aux personnes en contact avec lui. Il finit en rappelant que la méditation obtient la purification des fautes.

7/ Des axes majeurs de l'exhortation à la pratique

Eisai commence par présenter trois types de méthodes : celles qui reposent sur l'enseignement de textes doctrinaux positifs, la méditation bouddhique qui ne se laisse pas lier par la lettre et l'union des deux qui ne fait plus de différence entre enseignement et méditation, au nom de la vacuité fondamentale de toute chose. Affirmant quelques lignes plus bas que cette triple distinction est elle-même vide, Eisai met la méditation Zen au-delà de toute distinction.

Ce passage contient moins de citations que les autres parties

du traité et laisse ainsi la place à quelques réflexions développées, parfois saccadées, mais spontanées et enthousiastes, de Eisai lui-même. Le religieux reparle ici de « notre patriarche », terme qu'il avait déjà employé à la septième question de la troisième porte et qui semble bien désigner Bodhidharma. Il se considère donc déjà comme appartenant à une école distincte des autres. Ce chapitre, au moment où finit le deuxième rouleau, est interrompu par la mention de l'édition de 1666.

Troisième rouleau :

Au début du troisième rouleau, Eisai continue son exhortation sans suivre de plan très clair. Il répète que la pratique de la méditation est aussi profitable aux autres. Puis, par deux anecdotes bouddhiques, il rappelle comment un vieux moine peut donner une leçon de vertu aux jeunes et même comment une femme vertueuse peut donner une leçon à un moine. Il tente certainement par là d'ébranler l'assurance de ses opposants et d'obtenir qu'ils se remettent en question. Continuant sa harangue, il passe au thème de la foi, comme pour argumenter, mais implicitement, que l'adhésion à l'école Zen est avant tout une question de foi. Car la foi a les mêmes effets que la méditation : éloigner les maux et faire voir la Réalité ultime. Puis Eisai revient longuement sur les commandements pour réaffirmer que, malgré ce que disent certains textes, les plus petits d'entre eux ne sont aucunement un obstacle à la vertu parfaite du Grand Véhicule.

8/ De la règle et du règlement communautaire

Eisai aborde ici des détails plus pratiques concernant l'école qu'il souhaite instaurer : la disposition des monastères, le caractère très souple des commandements reçus aux ordinations, la nécessité d'observer les commandements habituels, notamment la coupe bimensuelle, l'étude de tout le corpus bouddhique, l'observance du jeûne et de l'abstinence, le rythme de la journée et des temps de prière, le comportement et le vêtement des religieux, l'admission

des novices, la pauvreté et la mortification, les indispensables retraites d'été et d'hiver, les seize fêtes, dévotions et conférences qui rythment l'année monastique (la fête de l'anniversaire impérial est placée en premier) et incluent le culte des divinités locales et des esprits de la nature, la coulpe, la visite des cellules, le bain, les cérémonies dans le monastère. Eisai conclut en disant que la vie religieuse est la seule vraie joie, alors que les joies du monde ne sont en fait que souffrance.

9/ Des propos sur les grandes nations

Pour illustrer la chapitre précédent, Eisai raconte quelques anecdotes concernant les bouddhismes indien et chinois contemporains de son époque. Les cinq premières anecdotes, concernant l'Inde, insistent sur la vertu des moines indiens qui ne portent jamais de vêtement doublé. Cette vertu leur vaut nombre de pouvoirs surnaturels. À propos de la Chine, Eisai cite vingt exemples illustrant surtout les apparitions et faits merveilleux qui s'y produisent. Mais les religieux sont aussi tous présentés comme des modèles de vertu au point qu'ils connaissent presque tous la date de leur mort, par exemple. En résumé, ces deux nations connaissent un bouddhisme parfait et sans faille sur lequel le Japon peut et doit prendre exemple, malgré le nombre des méchants que l'on y trouve. Eisai se réfère une fois de plus à la prophétie du *Sūtra de la Sagesse*, selon laquelle, pendant les cinq cents dernières années après l'extinction du Bouddha, « les écrits bouddhiques produiront de nombreux fruits au Nord-Est ». Il insiste sur le fait qu'il n'y a aucune raison pour que l'on ne pratique pas au Japon ce qui se fait en Chine. Conscient des oppositions à son projet, Eisai finit ce chapitre avec un accent quelque peu pathétique en se demandant s'il lui faudra, comme d'autres réformateurs religieux, s'exiler.

10/ Du vœu de conversion

Ce court chapitre est en fait une première conclusion, sous la forme d'un ardent appel à la conversion.

Conclusion :

En quelques lignes, Eisai redit que son projet ne consiste qu'à restaurer la Loi de bouddha et que sa méthode est la meilleure.

Prédiction pour l'avenir

Ce texte bref, bien qu'écrit un an avant le traité, est placé après celui-ci dans toutes les éditions. Il contient une prédiction qu'un vieux moine chinois, Fohai, avait faite en affirmant que le Zen se répandrait largement au Japon. Eisai rajoute la sienne, disant que, cinquante ans après, le Zen serait florissant au Japon.

Les annexes du traité

D'après le texte de Eisai, nous savons que des annexes, aujourd'hui perdues, venaient compléter et appuyer l'argumentation :

- Un diagramme, tableau généalogique des transmissions dans les différents courants de l'école Zen (*cf.* fin de la cinquième porte). En effet, Eisai décrit intégralement, dans le traité, la transmission patriarcale de la tradition de Rinzaï dans laquelle il s'inscrit. Pour les quatre autres courants qu'il nomme, il avait joint au traité ce tableau qui détaillait les autres transmissions.
- Une règle des religieux qui exposait le règlement communautaire que Eisai proposait à sa communauté.
- Un plan type des monastères Zen, auquel Eisai fait allusion au début de la huitième porte.

Cet examen du contenu du traité et la présence de ces annexes montre que le *Kōzen gokoku ron* est plus qu'une prise de position dans une polémique, et qu'il développe un projet complet et

soigneusement détaillé pour une vie religieuse réformée.

I.3. Commentaire

I.3.1. Bouddhisme et méditation

La question de la place de la méditation (*dhyāna* en sanscrit, *chan* en chinois et *zen* en japonais) au sein du bouddhisme est un point crucial : la méditation est-elle une nouveauté dans la vie religieuse bouddhique ? Eisai démontre longuement que ce n'est pas le cas, et ses opposants peuvent difficilement le contredire. La méditation au sens le plus large, qu'elle engage ou non l'activité intellectuelle (imagination, raisonnement discursif) est l'élément central de toute vie religieuse véritable, à commencer par le bouddhisme. Les authentiques religieux bouddhistes japonais ont donc toujours pratiqué une certaine forme de méditation. Mais, dans un sens plus restreint, la méditation dont parle Eisai est la méditation de l'école Zen, en position assise, jambes croisées, dos droit, yeux mi-clos.

Aussi loin que l'on puisse remonter dans l'histoire du bouddhisme japonais, on s'aperçoit qu'à une certaine échelle, la méditation fut toujours connue et pratiquée, bien que le détail de la position assise fût parfois relativisé pour recentrer la méditation sur ce qu'elle a d'essentiel et la rendre plus accessible aux laïcs. Cela est visible au travers de quelques exemples célèbres :

Le Prince Shōtoku 聖德 (572-621) tenait en haute estime le *Sūtra de Vimalakīrti* (*Yuimakyō* 維摩經) qu'il aurait lui-même annoté. Or ce sūtra explique déjà que la méditation, sans exiger la position assise, consiste plutôt à être pratiquée dans une vie ordinaire au sein du monde¹⁵. La composition du sūtra pouvant remonter au II^{ème} siècle de notre ère, cette exhortation sous-entend que la méditation assise était pratiquée dans le bouddhisme bien avant l'apparition de l'école Zen. Le *Sūtra de Vimalakīrti* eut d'ailleurs une grande influence sur l'école Zen. Cela peut, dans un premier temps, sembler étonnant. À l'idée de « monastère Zen », la

première image qui vient à l'esprit est celle de religieux alignés en silence dans la position assise. Si cette image correspond bien à une réalité de la vie religieuse, le vrai pratiquant du Zen affirmera que ce n'est pas là que se trouve la véritable méditation. Le courant Sōtō 曹洞 insistera sur cela encore plus que le courant Rinzai 臨濟 auquel appartient Eisai. Le *Sūtra de Vimalakīrti* ne condamne pas la méditation assise. Il la tient pour une pratique ordinaire et qui va de soi. Son exhortation n'est qu'un appel à l'approfondissement de cette méditation à travers toute la vie, du religieux comme du laïc.

Un peu plus tard dans l'histoire du bouddhisme japonais, on trouve le moine japonais Dōshō 道昭 (629-700). Séjourant en Chine en 653, il eut pour maître le célèbre moine indien Xuanzang (Genjō 玄奘 – 600-664) duquel il apprit la doctrine Hossō 法相. Mais il étudia aussi la méditation Zen avec Huiman (Eman 慧滿), un disciple du deuxième patriarche de l'école Zen Huike (Eka 慧可 – 487-593), et connut même le quatrième patriarche Zen, Daoxin (Dōshin 道信 – 580-651). À son retour au Japon, il fonda l'école Hossō mais ouvrit aussi une salle de méditation au Gangōji 元興寺 de Nara. Avançant en âge, il fit une place toujours plus grande à la pratique du Zen et mourut en position assise de méditant.

La première moitié du siècle suivant voit l'arrivée au Japon de Daoxuan (Dōsen 道璿 – 702-760), cité par Eisai dans la première question de la troisième porte. Ce moine de l'école Ritsu 律, très versé également dans le Kegon 華嚴 et le Tendai 天台, s'était rallié au Zen sous la direction de Puji 普寂 (651-739), maître Zen de l'école du Nord. Arrivant au Japon en 736, il enseigna la pratique de la méditation Zen au religieux japonais Gyōhyō 行表 (722-797) qui transmet cette doctrine à Saichō 最澄 (767-822), le fondateur du Tendai japonais. Saichō lui-même, lors de son séjour en Chine en 804 et 805, rencontra encore deux grands religieux de l'école Zen : Daosui (Dōsui 道邃 – d.i.) des Tang¹⁶, disciple de Zhanran (Tannen 湛然 – 711-782), qui prônait une doctrine Tendai incluant la méditation Zen, et Xiaoran (Shukuzen/Yūnen 儵然 – d.i.)¹⁷, qui enseignait le Zen de l'école Niutou (Gozu 牛頭)¹⁸. Le Zen fut donc connu très tôt au Japon, du moins parmi les religieux et en particulier dans l'école Tendai. Mais il semble qu'au sein de cette école les différents aspects de la méditation développés par Zhiyi

dans ses œuvres, notamment la *Somme de Quiétude et Contemplation* (*Mohe zhiguan*, *Maka shikan* 摩訶止觀), aient été considérés comme amplement suffisants pour ne pas nécessiter l'adoption de la pratique Zen en tant que telle. Cela n'empêche pas Eisai de citer inlassablement les patriarches du Tendai pour appuyer sa plaidoirie en faveur du Zen.

Enfin, on peut encore citer le moine Yikong (Gikū 義空 — d.i.), disciple de Yanguan Qi'an 鹽官齊安 (750-842), de la lignée de Mazu Daoyi (Baso Dōichi 馬祖道一 — 709-788)¹⁹, qui vint au Japon dans les années 834-848 à l'invitation de l'impératrice Tachibana no Kachiko 橘の嘉智子, épouse de l'empereur Saga 嵯峨, désireuse de mieux connaître le Zen dont elle avait entendu parler. Elle fera même construire pour lui le Danrinji 檀林寺 de Kyōto. Mais la prédication n'obtient pas le succès escompté et le religieux repart en Chine déçu, laissant derrière lui, au Rashōmon 羅生門 de Kyōto une inscription évoquant l'inutilité d'essayer d'apporter le Zen sur les Terres de l'Est²⁰. Évidemment, Eisai ne fait aucune mention de cette anecdote.

À partir de cette période, l'interruption des voyages en Chine marquera un coup d'arrêt pour les tentatives et les possibilités de transmission du Zen au Japon. Il est difficile de déterminer avec précision les raisons pour lesquelles ces tentatives ont échoué. Les longues listes de préceptes, les sūtras de longueur très variable et leurs commentaires, les rites ésotériques du Tendai et du Shingon devaient mieux correspondre aux aspirations du clergé et de la noblesse japonais qu'une religion qui relativise les textes quand elle n'en dénonce pas les incohérences internes. Toujours est-il qu'il faudra attendre plusieurs siècles pour assister à une véritable implantation du Zen.

Plus près de Eisai dans le temps, d'autres indices montrent que le Zen était déjà relativement bien connu au Japon dans les quelques dizaines d'années qui précèdent le *Kōzen gokoku ron*, tant en ce qui concerne sa doctrine que la localisation de ses grands temples en Chine, bien que nous ne sachions exactement ni par qui ni à quel degré. Un religieux du mont Hiei peu connu, Kakua²¹ 覺阿 (1143-?), partit chez les Song en 1171 et reçut au Lingyinsi 靈隱寺, de Xiatang Huiyuan 瞎堂慧遠 (1103-1176) de la lignée Yangqi

(Yōgi 楊崎), le sceau de la transmission patriarcale. On dit qu'à son retour au Japon, interrogé sur la doctrine Zen par l'empereur Takakura 高倉, il répondit en jouant de la flûte. D'autre part, alors que Eisai découvrait le Zen et recevait une transmission patriarcale, Dainichi Nōnin 大日能仁²² — sur lequel nous reviendrons — envoyait des disciples chercher une transmission semblable après les avoir formés depuis plusieurs années déjà. Si l'école Zen n'avait pas été déjà connue au Japon, Nōnin n'aurait pu en pratiquer seul l'ascèse, n'aurait pas eu conscience de l'importance de la transmission patriarcale et n'aurait pas su où envoyer ses disciples. Un autre détail, rapporté par Eisai lui-même, est aussi éloquent. Il se trouve dans la « Prédiction pour l'avenir », éditée à la fin du traité. Eisai y rapporte la prédiction du moine Fohai, faite au chinois Zhang Guoan 張國安, en l'année 1173, selon laquelle le Zen se développerait au Japon vingt ans plus tard. Cela prouve que, vingt ans avant le deuxième voyage de Eisai et l'envoi des disciples de Nōnin en Chine, des religieux comme des laïcs allaient depuis le Japon visiter les plus grands maîtres Zen de la Chine des Song du Sud. Ainsi, Eisai n'apporte pas au Japon une doctrine nouvelle ou une doctrine qui aurait été oubliée depuis plusieurs siècles. Même si elle est encore très marginale, la doctrine Zen est déjà connue au Japon et l'action de Eisai apparaît alors comme une tentative parmi d'autres de donner à cette doctrine une école indépendante.

Malgré le prestige de la lignée de Eisai, la vie de ce religieux est, somme toute, mal connue, et son traité, qui marque une date importante dans l'histoire du Zen au Japon, est resté complètement ignoré pendant des siècles. Parmi ses autres œuvres, bon nombre ont été perdues et celles qui nous restent ont été très peu diffusées. Aujourd'hui encore, seules quelques-unes ont été éditées, les autres étant soigneusement gardées comme livres rares ou manuscrits. Dans ces conditions, il est très probable qu'il y ait eu, à l'époque de Eisai, d'autres temples ou ermitages où l'on pratiquait le Zen, dans des communautés qui n'ont pas cherché d'indépendance juridique ou dont l'influence, localement limitée, s'est vite éteinte.

Ces quelques données historiques montrent qu'à l'époque de

Eisai le Zen n'était pas une nouveauté. Du point de vue de la tradition, la méditation avait une véritable place dans le bouddhisme japonais en général et l'école Tendai en particulier. Cela permet à notre religieux de se présenter comme un restaurateur et non un novateur. Pourtant, son argumentation reste caduque quand il invoque par exemple Saichō au profit du Zen, puisque c'est consciemment que celui-ci, tout en connaissant le Zen, ne s'y est pas rallié. Cela est vrai pour tous les personnages du bouddhisme que cite Eisai mais qui ne se sont jamais ralliés entièrement à l'école Zen tout en en connaissant l'existence. De cela, les opposants de Eisai et la cour ne furent pas dupes. Bien que bénéficiant de la sympathie du shōgun, Eisai ne put complètement arriver à ses fins.

I.3.2. Relâchement et discipline

Une des principales raisons de cet échec relatif est à chercher sur le terrain politique. Quand Eisai revient de son deuxième voyage en Chine, un nouveau pouvoir est en train de se mettre en place après des années de guerre civile. La priorité est donc à la reprise en main et à l'affermissement du contrôle de toutes les composantes sociales, religieuses notamment. Au Japon comme en Chine, les mouvements religieux ont souvent été des facteurs d'instabilité et de contestation du pouvoir. À chaque moment de tension, ils sont donc surveillés plus étroitement. Le moment n'est pas le mieux choisi pour la fondation d'un mouvement nouveau et, qui plus est, un mouvement qui, célèbre pour sa propension à relativiser la lettre des textes, serait difficilement définissable et, par là, contrôlable. Eisai est conscient de cette situation. Il ne tient pas à se retrouver exilé comme le sera Shinran 新鸞 (1173-1262), fondateur de l'École véritable de la Terre Pure (Jōdo Shinshū 淨土眞宗), en 1207. C'est peut-être en partie pour donner des gages de fidélité qu'il demande avec tant d'insistance le soutien de l'empereur. C'est probablement pour la même raison qu'il revient si souvent, avec une certaine lourdeur même, sur la nécessité de pratiquer tous les préceptes du bouddhisme, sans exception. Ce point est particulièrement important et sa résonance s'étend dans

plusieurs domaines : politique d'abord, puisque la discipline rigoureuse qui régnerait dans sa communauté serait une garantie de cohésion et d'ordre. Religieux, aussi, par l'exhortation paradoxale à une forme de Zen « fondamentaliste » et réformateur. En effet, dans les écoles traditionnelles du Japon, institutionnalisées depuis longtemps et très liées à la noblesse, enjeux et intrigues du pouvoir prenaient le pas sur l'authenticité de la vie religieuse et la piété. Les religieux sincères et zélés étouffaient spirituellement dans l'ambiance trop mondaine des grands monastères. C'est probablement ce que ressentit Hōnen 法然 (1133-1212), fondateur du mouvement de la Terre Pure, quand il s'enfuit du monastère du mont Hiei pour se retirer dans la montagne. Eisai fit la même constatation. Cela motiva non seulement ses constantes exhortations à la discipline religieuse dans le *Kōzen gokoku ron*, mais aussi le thème de plusieurs autres de ses ouvrages sur la vie religieuse, en 1200 et 1204 notamment.

À la rigueur disciplinaire qu'il prône pour son école, Eisai oppose le relâchement des disciples d'une « École de Bodhidharma » (Darumashū 達摩宗). Bodhidharma est le célèbre moine indien qui, selon la tradition, fonda l'école Chan en Chine à son arrivée à Luoyang 洛陽 au début du V^{ème} siècle. Cette école japonaise de Bodhidharma, sur laquelle nous possédons très peu de documents, était contemporaine de Eisai²³. Elle fut fondée par Dainichi Nōnin 大日能仁²⁴ au Sanbōji 三寶寺 de Settsu 攝津 (act. Osaka). Selon le *Honchō kōsō den* 本朝高僧傳, qui lui consacre une brève notice²⁵, Nōnin, ayant obtenu l'éveil complet, fonda le Sanbōji, mais il lui manquait la légitimité d'une transmission patriarcale. C'est pourquoi il envoya en Chine en 1189 deux disciples, Renchū 練中 et Shōben 勝辨. Ceux-ci, arrivant au mont Ayuwang, reçurent de Zhuoan Deguang 拙菴德光 (1121-1203), successeur du célèbre Dahui Zonggao 大慧宗杲 (1089-1163), le sceau patriarcal pour leur maître. Ils revinrent vite au Japon et l'école connut un certain succès, notamment grâce à l'action de Kakuan 覺曇, disciple de Nōnin, au centre de Tōnomine 多武峰. Mais les supérieurs du mont Hiei obtinrent de la cour, dès 1194, la condamnation de l'école et l'interdiction de toute prédication. Nōnin serait mort assassiné par son neveu Kagekiyo²⁶ 景清, probablement vers 1194-1195. Cela n'empêcha pas l'école de

prosperer puisque Kakuan eut un certain nombres de disciples mentionnés dans les diverses annales²⁷. Après la mort de Nōnin, la communauté, dirigée par Kakuan, se déplace à l'est de Kyōto. Là, Kakuan enseignera notamment Koun Ejō 孤雲懷奘 (1198-1280). Puis la communauté sera transférée à Tōnomine, dans la région de Yamato, mais son centre sera détruit en 1228 par les moines du Kōfukuji de Nara. Après cet événement, de nombreux membres, dont Ejō en 1234 et Kakuzen Ekan 覺禪懷鑑 en 1241, se rallieront à Dōgen²⁸ et joueront un rôle déterminant dans l'érection de la lignée Sōtō en école indépendante.

Malgré sa brièveté, cette anecdote est du plus haut intérêt pour notre sujet et riche d'enseignements :

Elle confirme tout d'abord que le Zen était relativement connu au Japon au moment où Eisai tenta de fonder son école. C'est ce dont il a été question dans la section précédente.

Deuxièmement, l'anecdote de Nōnin est intéressante en ce qui concerne la transmission patriarcale. Ce thème est abordé dans la section suivante.

Troisièmement, elle touche de près à la question de la discipline. Bien que Nōnin ne soit pas cité explicitement dans le traité de Eisai, il est clairement visé au travers de la très virulente critique contre son école de Bodhidharma et le peu que nous sachions de lui jette une lumière précieuse sur l'attitude de Eisai. Selon l'énoncé de la question 11 de la troisième porte, Nōnin et ses sectateurs, négligeant l'invocation du Bouddha, la vénération des reliques et les jeûnes, ne penseraient qu'à manger et dormir. À grands renforts de citations, Eisai démontre qu'il ne sont que des « cadavres devant la Loi », et pire encore puisque non seulement ils ne pratiquent pas les commandements mais ils osent en plus se réclamer de l'école Zen dont les *Règles Pures* affirment que la méditation commence par l'observance des préceptes. La virulence de la polémique rend difficile une juste appréciation des choses. Il est possible que Nōnin ait prôné un Zen plutôt « libéral » et provocateur. Mais la provocation verbale fait partie intégrante de l'esprit des *kōan* 公案, ces questions-réponses apparemment absurdes qui constituent l'une des méthodes les plus célèbres du Zen. D'autre part, le fait même de défrayer n'empêche pas de

garder le statut de maître religieux. On pensera par exemple à Shinran qui, à l'époque de la mort de Eisai, ne retourne pas au mont Hiei après son exil mais prend femme et vit avec les paysans du Kantō, continuant d'avoir de nombreux disciples. Il est donc imaginable que la communauté de Nōnin ait été particulièrement relâchée. A contrario, si une communauté bien structurée et organisée peut tomber dans le relâchement, le phénomène est moins probable pour une communauté qui se crée et qui a plus que jamais besoin de discipline et d'idéal. D'autre part, même si la transmission patriarcale semblait facile à obtenir, les disciples de Nōnin devaient bien posséder une vertu et une formation suffisantes pour obtenir la confiance de Zhuoan Deguang. En outre, dans le *Kaimokushō*²⁹ 開目抄, Nichiren 日蓮 (1222-1282), fondateur de l'école du Lotus (Hokkeshū 法華宗) qui porte aussi son nom, met Nōnin au même niveau que Hōnen. Cela implique que l'école de Nōnin ait laissé à la postérité l'image d'un mouvement sérieux et zélé. Enfin, dans son ouvrage comparatif du Tendai et du Shingon intitulé *Tendai - Shingon nishū dōi shō*³⁰ 天台眞言二宗同異抄, le moine Shōshin 證眞 du mont Hiei parle souvent de l'école de Bodhidharma, la considérant comme une école indépendante qui entretenait avec le Tendai des relations comparables avec l'école Shingon.

Les éléments les plus concrets de ce débat parlent donc en faveur de Nōnin. Sous l'effet de la polémique, le tableau que brosse Eisai est certainement une amplification qui déforme la réalité. La première raison de cette polémique réside en ce que Eisai considère le Zen comme le moyen de réformer et renouveler le bouddhisme, le Tendai en l'occurrence, plus que comme une école nouvelle qui, mettant l'accent sur l'essentiel, relativiserait la lettre, considérée comme secondaire. La deuxième raison est d'ordre politique. En 1194 tombe l'interdiction de toute prédication pour « l'école de Bodhidharma ». Le mouvement Zen le plus développé à l'époque était celui de Nōnin, et son école s'appelait bien « École de Bodhidharma ». Mais il est très possible que l'école de Eisai, qui se développait depuis trois ans, ait été la goutte qui fit déborder le vase.

La situation analysée jusqu'ici peut donc se résumer en deux points :

- 1/ À l'époque de Eisai, la rigidité des institutions et le relâchement de la discipline sur le mont Hiei, siège de l'école Tendai, rendent la vie insupportable pour nombre de religieux zélés aspirant à plus d'authenticité. C'est probablement le cas de Eisai et c'est aussi la première raison de son insistance sur le respect de tous les préceptes, sans exception, du bouddhisme.
- 2/ La fuite des religieux qui quittent le mont Hiei se fait en direction des mouvements du Zen ou de la Terre Pure qu'ils essaient d'ériger en mouvements autonomes. L'expansion de ces mouvements menace la puissance des vieilles institutions religieuses comme le Tendai et ne rassure pas le nouveau pouvoir politique qui doit prendre en mains le pays. En ce qui concerne le Zen, cette expansion est réelle. Nous en avons vu trois exemples qui sont probablement loin d'être exhaustifs : Kakua dans les années 1170, Nōnin dans les années 1180 et Eisai dans les années 1190. Les pouvoirs « spirituel et temporel » avaient des intérêts communs à freiner ce phénomène. Eisai a bien compris cela, et c'est dans ce contexte qu'il faut envisager sa stratégie.

I.3.3. La politique de Eisai

Nous ne savons avec précision ni quels contacts auprès de la cour Eisai a pu nouer entre 1192 et 1198, ni qui sont les destinataires de son traité. Certes, Eisai bénéficiait de la bienveillance du shōgun Minamoto no Yoritomo grâce auquel il put fonder en 1195 le Jufukuji de Hakata. Mais cela n'était pas suffisant. C'est l'appui de l'empereur dont il avait besoin et c'est ce souci qui justifie la stratégie de son discours. D'autre part, la cour impériale était plus conservatrice que l'entourage du shōgun. Très liée au Tendai³¹ et limitée dans son pouvoir politique, elle était plus méfiante par rapport à la nouveauté en elle-même que par des questions de pouvoir. Cela explique l'insistance de Eisai sur les points suivants :

- 1/ Invoquant toute la tradition du Tendai, il ne pense qu'à

restaurer ce qui s'était perdu.

2/ Pour une telle restauration, il possède la légitimité nécessaire grâce à la transmission qu'il a reçue en Chine. En effet, pour être maître Zen, il est nécessaire de recevoir ce « sceau du cœur », cette doctrine confiée par le Bouddha à Mahākāśyapa et transmise par Bodhidharma. Dans la cinquième porte, Eisai insiste longuement sur les généalogies et expose en détail la transmission qu'il reçut, mêlant habilement dans son discours humilité et ambition. Le Eisai qui rappelle régulièrement son indignité apparaît comme le seul et glorieux dépositaire de la doctrine qui, depuis la nuit des temps, se transmet à travers sept bouddhas (de Vipasyin à Śākyamuni), vingt-huit patriarches indiens (de Mahākāśyapa à Bodhidharma) et vingt-trois patriarches chinois (de Huïke à Huaichang). Il mentionne brièvement les divisions de l'école Zen — la plus célèbre étant celle qui oppose l'école de l'éveil graduel au Nord à celle de l'éveil subit au Sud — et le morcellement de la transmission originelle en une multiplicité de lignées, les présentant comme des courants mais rappelant que celle à laquelle il appartient est la plus florissante. L'histoire de Nōnin manifeste cependant la facilité assez déconcertante avec laquelle il était possible d'obtenir, même par procuration, une transmission qui donne le statut de maître Zen. Cela entame quelque peu le prestige des transmissions patriarcales que les Japonais pouvaient recevoir en Chine à cette époque. Mais étant donnée l'insistance de Eisai sur la transmission patriarcale, on peut penser que l'argument gardait un certain poids. Cela ne suffit pas à impressionner la cour.

3/ Eisai insiste sur l'importance du souverain pour une cause de salut national. Alors que le pouvoir de l'empereur est pratiquement inexistant derrière celui du shōgun puis du régent, Eisai propose à son souverain de jouer le seul rôle important pour sa nation à son époque. Cet argument a le mérite d'associer habilement le zèle pour la doctrine à une certaine forme de flatterie. Il présente en revanche le grand inconvénient d'être trop classique et d'avoir été trop utilisé,

avec quelques variantes, par les religieux bouddhistes, depuis plusieurs siècles.

Eisai ne verra pas la réalisation du projet qu'il expose et défend dans son traité. Cette réalisation arrivera pourtant et, qui plus est, dans le délai de cinquante ans que Eisai prévoyait dans ses *Notes pour l'Avenir*. Le processus de l'implantation de l'école du Zen Rinzai jusque dans les plus hautes sphères du pouvoir politique japonais se déroulera en trois étapes. Dans un premier temps, ce sera la légitimation du courant du Zen Rinzai grâce à l'action d'Enni Ben'en. Puis, l'arrivée de maîtres chinois prestigieux enracinera le Zen au cœur du pouvoir politique. Enfin, les Japonais prendront en main l'activité initiée par les maîtres chinois. Le lecteur trouvera les principaux éléments de ce processus et de ses prolongements jusqu'au XX^{ème} siècle dans l'Annexe qui figure après la traduction.

I.4. Conclusion

À travers ce survol de l'histoire, Eisai apparaît plus comme un prophète que comme un fondateur. Ne représentant qu'une tentative parmi d'autres de création d'une école Zen au Japon, il regroupa quelques temps un certain nombre de disciples mais sans fonder de véritable école Zen, pour finir sa vie dans l'ésotérisme du Tendai et sa lignée s'éteint vite. En revanche, il comprit que le Zen, devenu si important en Chine, ne manquerait pas de s'étendre au Japon, et ressentit l'importance de cette école pour réformer et renouveler le bouddhisme de son pays. Les quelques pages que l'on trouvera dans ce livre sur le développement du Zen Rinzai au Japon prouvent qu'il eut raison. Certes, la notion de « fin de la loi », omniprésente dans son argumentation, est peu probante du point de vue des sciences historiques, ne serait-ce que parce qu'elle présuppose une période de 500 ans de « loi correcte », sorte d'âge d'or du bouddhisme qui n'a jamais existé. D'autre part, le Zen, Rinzai ou Sôtō, perdra en s'institutionnalisant de sa vitalité ou de son authenticité premières. Ce phénomène n'épargne aucun ordre religieux. On se demandera alors si le rêve exposé par Eisai — un

Japon béni par la multitude des bouddhas du fait de son armée de religieux activement soutenus par un empereur qui n'attendrait que leurs conseils — n'était pas une autre grande illusion dans laquelle le religieux se serait laissé entraîner. Mais l'exhortation religieuse ou politique contient une part d'idéalisme qui fait souvent la vie et la force du discours et l'orateur comme les auditeurs n'en sont pas forcément dupes. Cela dut être le cas pour Eisai. Religieux pieux et zélé, utilisant les arguments correspondant le mieux à ses sources scripturaires et aux dispositions des destinataires de son traité, Eisai était un réaliste. La meilleure preuve en est peut-être la sagesse avec laquelle il comprendra que le moment favorable pour certaines entreprises n'est pas encore arrivé. Il eût pu tenter de forcer les obstacles, au risque d'être, comme tant d'autres, exilé. Avec un zèle moins éclatant mais tout aussi difficile à déployer, il choisit la voie de la discrétion et prêcha par son propre exemple ce à quoi son discours n'aurait pas suffi.

* * * * *

Notes de la présentation

¹ Principales sources biographiques sur Eisai :

[av. 1213] *Tiantongshan Qianfoge ji* 天童山千佛閣記 de Lou Yue 樓 鑰 (1137-1213). Cf. *Gongkuiji* 攻 媿集, r. 57.

1225 *Senkō hōshi shidō ki* 千光法師祠堂記 : texte écrit onze ans après la mort de Eisai (1225), par Yu Shu 虞 樗 et Chen Xiang 陳 祥 à l'occasion de l'enterrement de Myōzen, disciple de Eisai, qui accompagnait Dōgen au Tiantongshan 天童山. Ce texte relate notamment la restauration du Pavillon des Mille Bouddhas (Qianfoge 千佛閣) des monts Tiantong par Xu'an Huaichang avec les matériaux rapportés par Eisai.

1283 *Shasekishū* 沙石集, r. 10.

c. 1300 *Azuma kagami* 吾妻鏡 (aussi écrit 東鏡), r. 22.

1322 *Genkō shakusho* 元亨釋書, r. 2 ; éd. du *Dai Nihon bukkyō zensho*, vol. 115, p. 22-27.

1404 *Myōan Saikō zenji tō mei* 明菴西公禪師塔銘.

1678 *Enbō dentōroku* 延寶傳燈錄, r. 1.

1702 *Honchō kōsōden* 本朝高僧傳, r. 3 ; *Dai Nihon Bukkyō zensho*, vol. 63, p. 37b-39b.

² Ces noms de lieux sont anciens. Kibitsu est l'ancien nom de Makane 眞金, Matsuyama correspond à l'actuelle Takahashi 高梁 et la province de Bitchū se trouve dans l'actuel district de Okayama 岡山.

³ Cette répartition des noms suit celle du *Nihon bukkyō jinmei jiten*, Hōzōkan, 1992.

⁴ Commentaire critique de l'Abhidharma-kośa.

⁵ cf. Kamimura Kankō, *Zenrin bungei shitan*, p. 17.

⁶ Sanctuaire voisin de Hakata.

⁷ cf. Kimiya Yasuhiko, *Eisai Zenji*, p. 38-39 et Nishimura Eshin et Nara Yasuaki éd., *Nihon Bukkyō kiso kōza*, vol. 6, p. 248.

⁸ T. LXXX n° 2543. cf. l'édition de Yanagida Seizan et aussi la traduction commentée de Furuta Shōkin dans *Nihon no Zen goroku*, vol. 1.

⁹ cf. Taga Munehaya cité par Yanagida, p. 453, trois lignes avant la fin.

¹⁰ Le très célèbre fondateur de l'école Sōtō 曹洞 ne reçut que très tardivement des titres officiels : Busshō dentō kokushi 佛性傳東國師 en 1854 et Jōyō daishi 承陽大師 en 1879.

¹¹ Taga Munehaya, p. 3. Selon Taga, Kōhō Tōshun a rassemblé les matériaux de base de toute l'histoire de Eisai dans le *Reishō issui* 靈松一枝 en deux rouleaux.

¹² cf. *Zenseki shi* 禪籍志, dans *Dai Nihon Bukkyō zensho*, 1, 317a.

¹³ Pour des raisons d'opportunité, probablement, il cite des sūtras fondamentaux pour le Zen mais largement répandus dans les divers courants du bouddhisme, le Tendai en particulier, et passe sous silence des sūtras non moins importants mais plus spécifiques au Zen comme le *Sūtra de Lanika*.

¹⁴ Chōnen (938-1016) est un moine japonais de l'école Sanron 三論 qui voyagea en Chine au début des Song.

¹⁵ cf. Dumoulin, tome 1, p. 50 ; Fischer et Yokota, note 34, p. 143.

¹⁶ Ne pas confondre avec le moine japonais Dōsui de l'époque Heian (même orthographe).

¹⁷ Xiaoran 儵然 : selon Morohashi, ce nom peut se prononcer en japonais Shukuzen ou Yūzen. Yanagida Seizan adopte la prononciation Yūnen.

¹⁸ cf. Kimiya Yasuhiko, *Eisai zenji*, p. 17-18. Sur Niutou, voir traduction du texte, note 23.

¹⁹ Mazu Daoyi est le fondateur de la lignée de Hongzhou (Kōshūshū 洪州宗).

²⁰ cf. Ku, *History of Zen*, p. 156-57

²¹ À ne pas confondre avec un religieux du même nom, au début du XIV^{ème} siècle.

²² Dainichi Nōnin était pratiquement un contemporain de Eisai. Ses dates de naissance et de mort, inconnues, pourraient être antérieures à celles de Eisai de vingt ou trente ans.

²³ Les trois principaux écrits de l'école de Bodhidharma nous ont été conservés. Ils sont édités dans le premier volume de la collection de la Kanazawa bunko, dans l'ordre suivant : 1/ *Kenshō jōbutsu ron* 見性成佛論 (p. 174-198). 2/ *Jōtō shōgaku ron* 成等正覺論 (p. 201-207). 3/ (plus tardif) *Hōmon taikō* 法門大綱 (p. 211-220). L'école de Bodhidharma se réfère principalement au *Sūtra de la Marche Héroïque (Śūraṅgama sūtra)*, mais le *Kenshō jōbutsu ron* cite comme ouvrages de référence les « Trois traités de Bodhidharma » qui remontent aux origines du Zen en Chine : Le *Poxiang lun* 破相論, aussi appelé *Guanxin lun* (Kanjinron 觀心論), de Datong Shenxiu 大通神秀 (606-706), fondateur de l'école du Nord) ; le *Wuxing lun* 五行論 de l'école du Nord et le *Xuemo lun* 脈論 de l'école de Niutou (Gozu 牛頭).

²⁴ Ses dates de naissance et de mort sont inconnues. Son nom de famille était Taira 平. Pour d'autres références bibliographiques, cf. *Azuma kagami*, r. 14, et la notice sur Eisai dans le *Genkō shakusho*.

²⁵ r. 19 ; *Dai Nihon Bukkyō zensho*, vol. 63, p. 120c-121a.

²⁶ Ce dernier détail est cependant mis en doute par certains historiens japonais.

²⁷ Pour les références bibliographiques sur Kakuan, cf. *Zengaku daijiten*, t. 1, p. 149.

²⁸ C'est aussi le cas de Tetsū Gikai 徹通義介 (1219-1309), troisième patriarche Sōtō, Gi'en 義演 (?-1314), Gijun 義準 (d.i.) et Kangan Giin 寒巖義尹 (1217-1300), de sang impérial.

²⁹ T. LXXXIV, n° 2689. Ouvrage rédigé en 1272.

³⁰ T. LXXIV, n° 2372. Ouvrage rédigé en 1188.

³¹ C'est ce qu'exprime de façon concise le dicton de l'époque Kamakura : « Le Tendai est pour la cour impériale, le Shingon pour la noblesse et le Zen pour les guerriers » (cité par Dumoulin, t. 2, p. 31). Sasaki Sadatsuna 佐佐木定綱, vassal des Minamoto, disait : « Le devoir du guerrier, tout comme celui du moine, est d'obéir aux ordres. [...] Il doit considérer sa vie non comme sienne mais comme un don offert à son maître » (*ibid.*).

* * * * *

II Le Kōzen gokoku ron

Texte original et traduction

然則三輪八藏之文。四樹五乘之旨打併在箇裏。
大雄氏釋迦文。以是心法。傳之金色頭陀。號教外別傳。洎鷲峯迴面雞嶺笑顏。

上菩提。亦名楞嚴三昧。亦名正法眼藏。亦名涅槃妙心。
吾不得已而強名之也。是名最上乘。亦名第一義。亦名般若實相。亦名一眞法界。亦名無
四時待我而變化。萬物待我而發生。大哉心乎。
其太虛乎。其元氣乎。心則包太虛而孕元氣者也。天地待我而覆載。日月待我而運行。

地之厚不可測也。而心出乎地之下。
日月之光不可踰也。而心出乎日月光明之表。

大千沙界不可窮也。而心出乎大千沙界之外。

大哉心乎。天之高不可極也。而心出乎天之上。

大宋國天台山留學日本國阿闍梨傳燈大法師位榮西跋

興禪護國論

II TRAITÉ DE LA RESTAURATION DE LA MÉDITATION POUR LA PROTECTION DE LA NATION

Introduction

par Myōan Eisai, étudiant à l'étranger au mont Tendai du pays des Grands Song, Maître¹ au Japon élevé au rang de Grand Maître de la Loi de la Transmission de la Lampe².

Qu'il est grand, le Cœur³ ! Le sommet du ciel est inaccessible, et le Cœur vient pourtant d'au-dessus du ciel. L'épaisseur de la terre est insondable, et le Cœur vient d'en-dessous de la terre. La lumière du soleil et de la lune est insurpassable, le Cœur vient pourtant de l'exemplaire⁴ de la clarté du soleil et de la lune. Les univers⁵ sont innombrables, le Cœur vient pourtant d'au-delà des univers. Quant à l'espace⁶ et au souffle originel, le Cœur est ce qui englobe l'espace et porte en son sein le souffle originel. Ciel et terre pour moi recouvrent et portent⁷, soleil et lune pour moi suivent leur course ; les quatre saisons pour moi changent et se transforment, les dix mille êtres pour moi s'éveillent à la vie. Qu'il est grand, le Cœur ! Si, dans l'impossibilité de faire autrement, je me forçais à le nommer⁸, son nom serait Véhicule Suprême⁹, son nom serait aussi Sens Ultime¹⁰, Forme Véritable dans la vision de sagesse¹¹, Monde de la Loi de l'authenticité une, Éveil suprême, Concentration durable et absolue, lieu qui recèle l'Œil de la Loi correcte, Cœur merveilleux de l'extinction. Ainsi, les textes des trois roues et des huit corbeilles¹², l'intention des quatre arbres¹³ et des cinq véhicules¹⁴ sont réunis en un.

Le Grand Héros¹⁵ Śākyamuni transmet au Renonçant Doré¹⁶ la méthode du cœur qu'il appela « l'autre transmission en dehors de l'enseignement ». Depuis le regard sur les disciples au pic des Vautours¹⁷ et le sourire de l'hôte de la montagne du Pied du Coq¹⁸,

我朝聖日昌明。賢風遐暢。雞貴象尊之國。頓首丹墀。金隣玉嶺之鄉。投信碧砌。素臣行治世之經。緇侶弘出世之道。四韋之法猶以用焉。五家之禪豈敢捨諸。而有謗此之者。謂爲暗證禪。有疑此之者。謂爲惡取空。亦謂非末世法。亦謂非我國要。或賤我之斗筭以爲未徵文。或輕我之機根。以爲難興廢。是則持法者滅法寶。非我者知我心也。非畜塞禪關之宗門。抑亦毀叡嶽之祖道。慨然悄然是耶非耶。仍蘊三篋之大綱。

拈華開千枝。玄源注萬派。竺天繼嗣晋地法徒。束以可知矣。寔先佛弘宣之法。法衣自傳。曩聖修行之儀。儀則已實。法之體相。全師弟之編。行之軌儀。無邪正之雜。爰西來大師鼓棹南海。杖錫東川以降。法眼逮高麗。牛頭迄日域。學之諸乘通達。修之一生發明。外打涅槃扶律。內併般若智慧。蓋是禪宗也。

les fleurs qu'il tenait en main produisirent mille rameaux, la source mystique s'écoula dans dix mille courants. Cela est manifeste quand on considère ensemble la postérité en Inde et les disciples de la Loi sur la terre des Jin [la Chine]. De fait, dans la méthode de prédication des bouddhas du passé, ceux-ci transmettaient eux-mêmes le vêtement religieux. Dans l'ascèse des saints d'autrefois, les règles de la pratique étaient déjà réalité. L'essence et les marques du corps de Loi amenaient maîtres et disciples à la perfection selon leur ordre et, dans ces règles, nul mélange de déviance et de rectitude. Or, le Grand maître venu de l'Ouest¹⁹ traversa à la rame les mers du Sud et, appuyé sur son bâton, le fleuve de l'Est. [L'enseignement de] Fayān parvint en Corée et [celui de] Niutou²⁰ arriva sur la Terre du Soleil. En suivant ces enseignements, tous les véhicules parviennent à leur but. En les cultivant, toute la vie devient lumière. Aide extérieure à la discipline²¹ pour atteindre l'extinction conjointe à la sagesse à l'intérieur, voilà ce qu'est l'école Zen.

Dans notre empire, le Soleil sacré resplendit et le vent de la sagesse souffle au loin et sans entraves. Les pays des adorateurs des coqs et des éléphants²², les contrées où l'on salue en touchant du front les marches vermillon, celles des monts d'or²³ et des collines de jade²⁴ s'engagent à la fidélité sur les marches azurées. Les ministres habillés de blanc appliquent les classiques du gouvernement, les frères habillés de noir promeuvent la voie de la vie religieuse. Si l'on utilise encore la doctrine des quatre Védas, comment négliger les cinq familles du Zen ? Mais d'aucuns les dénigrent en parlant de méditation aveugle²⁵. D'autres, suspicieux, parlent d'une mauvaise compréhension de la vacuité²⁶. Ils disent encore que ce n'est pas la Loi de la dernière période ou bien que ce n'est pas là chose nécessaire à notre pays. Certains dénigrent mes modestes capacités intellectuelles en prétendant qu'elles sont insuffisantes. D'autres, méprisant mes aptitudes, considèrent qu'il me sera difficile de restaurer ce qui a été aboli. En agissant ainsi, les piliers de la Loi anéantissent le trésor de la Loi. On me comprendra aisément²⁷. Non seulement ils entravent l'école de la méditation, mais ils calomnient en même temps la voie de nos patriarches du mont Hiei. Cela est désolant et inquiétant. Que faut-il en penser ? J'ai donc rassemblé les grands textes des Trois corbeilles pour les

凡厥題門支目。列於後云爾。
 令法久住門第一
 鎮護國家門第二
 世人決疑門第三
 古德誠證門第四
 宗派血脈門第五
 典據增信門第六
 大綱勸參門第七
 建立支目門第八
 大國說話門第九
 迴向發願門第十

示之時哲。記一宗之要目。貽之後昆。跋爲三卷分立十門也。名之興禪護國論。爲稱法王仁王元意之故也。唯恃狂語之不違于實相。全忘緇素之弄說。憶臨濟之有潤于末代。不恥翰墨之訛謬也。冀傳燈句無消。光照三會之曉。涌泉義不窮。流注千聖之世。

livrer à la méditation des sages de notre époque et consigner par écrit les thèses fondamentales de notre école que je lègue à nos successeurs. Elles sont rédigées en trois rouleaux et réparties en dix portes. Je les ai intitulées : « Traité de la Restauration de la Méditation pour la Protection de la Nation ». Le but est la conformité à l'intention originelle des rois bienveillants, rois de la Loi. Espérant seulement que mes divagations ne sont pas contraires à la réalité, j'oublie complètement le verbiage des religieux et des laïcs. Gardant à l'esprit la doctrine bénéfique de Linji²⁸ pour la dernière période, je n'éprouve pas de honte devant les erreurs et les absurdités que l'on écrit. J'espère que les versets de la transmission de la lampe ne disparaîtront pas mais qu'ils illumineront de leur clarté l'aurore des trois assemblées²⁹, que leur sens, émergeant d'une source jaillissante³⁰, inépuisable, s'écoule dans mille générations de saints.

Voici les différents thèmes :

- 1/ Du maintien perpétuel de la Loi.
- 2/ De la défense et de la protection de la nation.
- 3/ De la réponse aux doutes des hommes de notre temps.
- 4/ Du témoignage véridique des personnages vertueux d'antan.
- 5/ Des lignées de l'école et de ses courants.
- 6/ De l'accréditation par les sources scripturaires.
- 7/ Des axes majeurs de l'exhortation à la pratique.
- 8/ De la règle et du règlement communautaires.
- 9/ Des propos sur les grandes nations.
- 10/ Du vœu de conversion.

此七衆清淨。則佛法久住。因茲禪宗禪苑清規云。
 蓋以嚴淨毘尼。方能弘範三界。然則參禪問道。戒律爲先。既非離過防非。何以成佛作
 祖。是故如四分律。四波羅夷。十二僧伽婆尸沙。二不定法。三十尼薩耆。九十波逸提。
 四波羅提提舍尼。一百衆學。七滅諍法。梵網經三聚淨戒。十

六波羅蜜經云。
 佛言。爲令法久住說毘尼藏。文

大論云。

佛弟子有七衆。一比丘。二比丘尼。三學戒尼。四沙彌。五沙彌尼。六優婆塞。七優婆夷。
 前五是出家。後二是居家。文

第一令法久住門者。

興禪護國論卷上

Premier rouleau

PREMIÈRE PORTE : DU MAINTIEN PERPÉTUEL DE LA LOI.

Il est dit dans le *Sūtra des Six Voies de Salut*³¹ :

« Le Bouddha dit : C'est pour maintenir perpétuellement la Loi que j'enseigne les textes de la Discipline³² ».

Il est dit dans le *Traité de la grande Vertu de Sagesse*³³ :

« Les disciples du Bouddha se répartissent en sept groupes : premièrement, les moines, deuxièmement les nonnes, troisièmement les nonnes novices, quatrièmement les novices³⁴, cinquièmement les zélatrices³⁵, sixièmement les laïcs dévots³⁶, septièmement les laïques dévotes³⁷. Les cinq premiers sont entrés en religion ; les deux derniers vivent dans le monde. »

Si ces sept groupes vivent dans la vertu³⁸, la Loi de bouddha se maintient. Ainsi il est dit dans les *Règles pures de l'école Zen*³⁹ :

« C'est en observant strictement la pureté que les nonnes sont le modèle des trois mondes⁴⁰. Car la pratique de la méditation et la quête de la Voie commencent par les préceptes et les commandements. Si l'on ne s'éloigne pas du péché et que l'on ne prévient pas les erreurs, comment devenir bouddha ou patriarche ? Pour cette raison, connais bien ce qu'il faut pratiquer et ce qu'il faut éviter en lisant et en mettant à profit les textes comme celui de la *Discipline en quatre Parties*⁴¹ concernant les quatre péchés graves⁴², les treize péchés des religieux⁴³, les deux manières incorrectes⁴⁴, les trente fautes qui impliquent la confiscation des biens⁴⁵, les quatre-vingt dix fautes qui entraînent une confiscation partielle des biens⁴⁶, les quatre fautes facilement pardonnables⁴⁷, les cent enseignements communs⁴⁸ et les sept méthodes pour résoudre les disputes intestines⁴⁹ ainsi que celui du *Sūtra du Filet de Brahmā* concernant les trois groupes de préceptes purs⁵⁰, les dix

重四十八輕戒。讀誦通利。善知持犯開遮。但依金口聖言。莫擅隨於庸輩。〱
大經云。

此經若滅佛法則滅。〱說末世律儀也〱僧祇律云。佛言。諸佛不結戒。其正法不久住。〱
佛藏經云。

佛言。舍利弗。是人捨於無上法寶。墮在邪見。是沙門梅陀羅。舍利弗。我清淨法。以是因緣漸漸滅盡。我久在生死受諸苦所成菩提法。是諸惡人爾時毀壞。如是之人。我則不聽受一飲水。〱

梵網菩薩戒經云。

犯正戒者。不得受一切檀越供養。亦不得國王地上行。不得飲國王水。五千大鬼神常遮其前。鬼云大賊。若入房舍城邑宅中。鬼掃其腳跡。乃至犯戒之人畜生無異。〱

interdictions *sub gravi*⁵¹, et les quarante-huit commandements *sub leve*⁵². Repose-toi seulement sur les paroles saintes de la Bouche d'or⁵³ et ne suis pas à ta guise des compagnons vulgaires. »

Il est dit dans le Grand Sūtra⁵⁴ :

« Si ce sūtra vient à disparaître, alors la Loi de bouddha (c'est-à-dire les normes disciplinaires de la dernière période) disparaîtra aussi. »

Il est dit dans la Discipline de la Communauté⁵⁵ :

« Le Bouddha dit : Si des bouddhas n'avaient pas institué les commandements, la Loi correcte ne saurait se maintenir. »

Il est dit dans le Sūtra de la Corbeille de bouddha⁵⁶ :

« Śāriputra ! Un homme qui abandonne le trésor suprême de la Loi pour tomber dans la déchéance des opinions perverses est le plus vil des parias des ascètes⁵⁷. Śāriputra ! Ma Loi pure, pour cette raison, dispara progressivement. Longtemps, à travers les vies et les morts, j'ai subi toutes sortes de souffrances. La Loi de l'éveil que j'ai réalisée, les hommes mauvais vont la détruire. De tels hommes, on ne devrait plus les laisser une seule fois boire de l'eau. »

Il est dit dans le Sūtra des commandements de bodhisattva du Filet de Brahmā⁵⁸ :

« Celui qui enfreint les commandements corrects ne pourra plus recevoir les subsides d'aucun bienfaiteur⁵⁹. Il ne pourra plus marcher sur le territoire de son souverain ni boire l'eau de son roi. Cinq mille grands démons, de grands brigands, lui barreront le chemin en permanence. S'il entre dans une cellule, une demeure ou une ville, les démons effaceront les traces de ses pas. Ces hommes qui enfreignent les commandements ne se distinguent même en rien des bestiaux. »

仍立法久住門也

護法者。所謂法欲滅時。菩薩於中方更護持。令法久住。以此因緣復得頂相。文

大法炬陀羅尼經云。

此者明依扶律禪法令法久住義矣。

一切如來共所尊重。共所護念。令於彼方經久不滅。文

大般若經云。
舍利子。我涅槃後。後時後分後五百歲。甚深般若相應經典。於東北方大為佛事。何以故。

仁王般若經云。
大王。法末世時有諸比丘四部弟子。國王大臣。多作非法之行。橫與佛法眾僧。作大非法。作諸罪過。非法非律。繫縛比丘如獄囚法。當爾之時法滅不久。文

Il est dit dans le Sūtra des Rois bienveillants⁶⁰ :

« Grand roi, pendant la période de la fin de la Loi, il y aura des religieux des quatre classes⁶¹. Les rois et leurs grands ministres entreprendront quantité d'actes contre la loi. Ils agiront avec tyrannie contre la Loi, envers le Bouddha, sa Loi et la multitude des religieux. Ils commettront tous les péchés. Sans égard pour la Loi ni pour la discipline, ils enchaîneront les religieux comme l'on fait avec des prisonniers. À ce moment-là, la fin de la Loi ne tardera plus. »

Il est dit dans le Sūtra de la Sagesse⁶² :

« Śāriputra ! Tout à la fin des cinq cents ans qui suivront mon entrée dans le nirvāṇa, les textes canoniques conformes à la Sagesse très profonde produiront dans les contrées du Nord-Est de grandes œuvres de bouddha. Pour quelle raison ? Les tathāgatas seront tous vénérés et tous gardés à l'esprit, de sorte que là-bas, pendant longtemps, ils ne disparaîtront pas. »

Cela explique la notion de maintien perpétuel de la Loi par la méthode du Zen dans le soutien de la discipline.

Il est dit dans le Sūtra de l'Incantation de la Torche de la Loi⁶³ :

« Protéger la Loi, cela signifie que, lorsque la Loi est sur le point de disparaître, le bodhisattva la protège et la soutient de façon expédientielle, maintenant ainsi la pérennité de cette Loi. À cause de cela, il obtient aussi la protubérance frontale⁶⁴. »

C'était la porte du maintien de la pérennité de la Loi.

第二鎮護國家門者。

仁王經云。

佛以般若付囑現在未來世諸小國王等。以爲護國祕寶。〈文〉

其般若者禪宗也。謂

境內若有持戒人。則諸天守護其國。〈云云〉

勝天王般若經云。

學般若菩薩。若作國王等。有貧賤人。來罵詈恥辱。時王不示威刑云。我是國王法應治剪。即是念。我於往昔。諸佛世尊前。發大誓願。一切衆生我皆濟拔。令得阿耨菩提。今起瞋則違本願。〈文〉

四十二章經云。

飯惡人百。不如飯一善人。飯千善人。不如飯一持五戒者。飯萬持五戒者。不如飯一須陀洹。飯十萬須陀洹。不如飯一斯陀含。飯百萬斯陀含。不如飯一阿那含。

DEUXIÈME PORTE : DE LA DÉFENSE ET DE LA PROTECTION DE LA NATION.

Il est dit dans le *Sūtra des Rois bienveillants*⁶⁵ :

« Le Bouddha, dans sa sagesse, enjoignit aux rois des petits royaumes, dans le présent et dans l'avenir, d'être les trésors cachés de la protection de leur royaume. »

Cette sagesse, c'est l'école Zen. C'est pourquoi il est dit :

« Si, à l'intérieur des frontières, se trouvent des hommes qui respectent les commandements, les dieux protégeront leur pays. »⁶⁶

Il est dit dans le *Sūtra de la Sagesse salvatrice de l'éminent roi divin*⁶⁷ :

« Lorsqu'un bodhisattva qui s'exerce à la sagesse deviendra roi ou accèdera à une fonction semblable, des gens vils et misérables viendront le maudire ou l'insulter. Alors le roi dira, sans brandir la menace de châtiments : c'est ma Loi qui fera justice. En effet, il pensera ainsi : « Jadis, devant tous les bouddhas, les vénérés du monde, j'ai fait le vœu solennel de sauver tous les êtres vivants et de leur faire obtenir l'éveil parfait⁶⁸. Si aujourd'hui ma colère s'éveillait, j'enfreindraisi ce vœu fondamental. »

Il est dit dans le *Sūtra des Quarante-deux chapitres*⁶⁹ :

« Mieux vaut nourrir un homme de bien que cent hommes mauvais. Mieux nourrir une personne qui respecte les cinq préceptes⁷⁰ que cent hommes de bien. Mieux vaut nourrir un commençant dans la vie spirituelle⁷¹ que dix mille personnes qui respectent les cinq préceptes. Mieux vaut nourrir un progressant dans la vie spirituelle⁷² que cent mille commençants. Mieux vaut nourrir un avancé dans la spiritualité⁷³ qu'un million de progressants. Mieux vaut

楞嚴經云。
佛言。阿難。持此四種律儀。皎如冰霜。一心誦我般怛囉呪。要當選擇戒清淨者以爲其師。著新淨衣燃香閑居。誦此心佛所說神呪。一百八遍。然後結界建立道場。求於悉地速得現前。於道場中發菩薩願。出入澡浴六時行道。如是不寐經三七日。我自現身至其人前。摩頂安慰令其開悟。誦持衆生。火不能燒。水不能溺。乃至心得正受。一切呪詛一切惡星不能起惡。阿難當知。是呪常有八萬四千那由他等金剛藏王菩薩種族。一一皆有諸金剛衆而爲眷屬。晝夜隨侍。設有衆生於散亂心。心念口持。是金剛王常隨從。何況決定菩提心者。阿難。是娑婆界有八萬四千災變惡星二十八惡星。出現世時能生災異。有此

所謂無念等者。是此宗之意也。
飯千萬阿那含。不如飯一阿羅漢。飯一億阿羅漢。不如飯一辟支佛。飯十億辟支佛。不如飯一三世諸佛。飯百億三世諸佛。不如飯一無念無住無修無證之者。《文》

nourrir un accompli dans la vie spirituelle⁷⁴ que dix millions d'avancés. Mieux vaut nourrir un éveillé-par-lui-même⁷⁵ que cent millions d'accomplis. Mieux vaut nourrir un bouddha des trois mondes qu'un milliard d'éveillés-par-eux-mêmes. Mieux vaut nourrir celui qui pratique la non-pensée et la non-fixation de l'esprit⁷⁶ ou la non-ascèse et non-réalisation⁷⁷ que dix milliards de bouddhas des trois mondes. »

Ces doctrines comme celle de la non-pensée sont justement le principe de notre école⁷⁸.

Il est dit dans le *Sūtra de la Marche héroïque*⁷⁹ :

« Le Bouddha dit : Ô Ānanda, respecte ces quatre règles⁸⁰ et, immaculé comme le givre, récite de tout ton cœur ma formule sacrée du dais blanc⁸¹. Il faut choisir pour maître une personne pure au regard des commandements. Mets un vêtement neuf et propre, brûle de l'encens et, dans le calme, récite cent huit fois cette formule sacrée enseignée par le bouddha du cœur⁸². Puis, après avoir choisi un lieu selon les règles de la Discipline, tu y édifieras une aire sacrée. Si tu demandes l'accomplissement⁸³, il ne tardera pas à apparaître. Dans l'aire sacrée, émetts le vœu de bodhisattva, fais les ablutions après chaque entrée et sortie, pratique le culte des six heures⁸⁴ sans t'endormir. Au bout de trois semaines, je me manifesterai dans mon corps devant cet homme, le réconforterai par l'imposition des mains [et l'ouvrirai à l'éveil]⁸⁵. Tous ceux qui observent la récitation des sūtras, le feu ne peut les brûler, l'eau ne peut les noyer. Et s'ils obtiennent la réception correcte⁸⁶ dans leur cœur, aucune malédiction ni aucune étoile néfaste ne saurait leur nuire. Sache-le bien, Ānanda, cette formule contient perpétuellement les quatre-vingt quatre mille myriades⁸⁷ de peuples de Rois de la matrice de diamant⁸⁸, à chacun étant rattachée une multitude d'êtres de diamant qui se tiennent à leur service jour et nuit. Si un être, même troublé en son cœur, y pense dans son cœur et l'a sur les lèvres, ces rois de diamant l'escorteront toujours. Et à plus forte raison en est-il ainsi pour celui dont le cœur est affermi dans l'état de bodhisattva. Ô Ānanda, il y a en ce monde de souffrances⁸⁹ les étoiles néfastes des quatre-vingt quatre mille catastrophes et les vingt-huit constellations néfastes. Quand elles se manifestent dans le monde, elles produisent souvent des tragédies terribles. Mais quand on a

仍立鎮護國家門矣

愚亦欲弘者。蓋是從其聖行也。

護國家利衆生之故（云云）
 慈覺大師在唐之日發願曰。吾遙涉蒼波。遠求白法。儻得歸本朝。必建立禪院。其意專爲
 智證大師表云。

禪院恒修。此是白傘蓋法也。鎮護國家之儀明矣。

保護初學諸修行者（文）
 呪地悉皆生滅。十二由旬成結界地。諸惡災祥永不能入。是故如來宣示此呪。於未來世。

cette formule, celles-ci sont toutes anéanties. Ces terres deviennent, sur vingt *yojana*⁹⁰, un lieu sacré où ne sauraient entrer les calamités. C'est pour cette raison que le Tathāgata a révélé cette invocation : protéger dans les siècles à venir les commençants dans l'ascèse. »

Entretenir toujours cette pratique dans les couvents Zen, voilà ce qu'est la méthode du dais blanc. Le principe de la protection du pays est évident.

Il est dit dans le *Mémoire* de Chishō daishi⁹¹ :

« Aux jours où Ennin⁹² se trouvait chez les Tang, il fit ce serment : « Traversant les vagues innombrables des eaux vertes, je suis venu si loin pour chercher la Loi immaculée. S'il m'est donné de rentrer dans mon pays, j'y édifierai sans faute un couvent de méditation. » Son intention était très spécialement de protéger le pays et d'être bénéfique pour tous les êtres vivants. »

Malgré mon ignorance, je suis aussi de ceux qui veulent propager cela et suivre la sainte pratique qu'il a tracée.

Telle est la mise en évidence de la protection et de la défense de la nation.

法住經云。

佛言。阿難。吾今不久當般涅槃。一切佛事皆已究竟。我應度者皆已度訖。諸未度者皆亦爲作得度因緣。我已降伏外道魔軍等。圓滿誓願。爲未來世無上佛眼。云云。然而佛就一分機示八相。或遺舍利。或留教跡。或彼土得聞。乃至逆緣矣。

問曰。或人云。後五百歲人鈍根小智。誰修此宗耶。

有二。一者不知迷惑疑。二者學者偏執疑。

第三世人決疑門者

佛言。阿難。吾今不久當般涅槃。一切佛事皆已究竟。我應度者皆已度訖。諸未度者皆亦爲作得度因緣。我已降伏外道魔軍等。圓滿誓願。爲未來世無上佛眼。云云。

TROISIÈME PORTE : DE LA RÉPONSE AUX DOUTES DES HOMMES DE NOTRE TEMPS.

Ces doutes sont de deux sortes : premièrement, le doute de ceux qui errent par ignorance ; deuxièmement, les doutes de ceux qui s'appuient sur des docteurs.

Question 1 :

On demande⁹³ : « Certains disent que les hommes des cinq cents dernières années seront abrutis et niais⁹⁴. Qui pourra donc pratiquer l'ascèse de cette école ? »

Je réponds : Les grands saints s'attachent à un enseignement en tenant compte de leur époque. Comment les dispositions du commun permettraient-ils d'y atteindre ? On rapporte que le Bouddha vécut autrefois plus de vingt-cinq ans dans le jardin de Jeta⁹⁵. La ville comptait neuf cents millions de familles. Parmi elles, trois cents millions virent le Bouddha de leurs yeux, trois cents millions en entendirent parler sans le voir et trois cents millions ne le virent pas ni n'en entendirent parler. Mais à chacun le Bouddha montra ses huit faits merveilleux⁹⁶, laissa ses reliques ou les traces de son enseignement⁹⁷ ou bien se fit entendre depuis l'autre terre⁹⁸. Pourtant il y eut encore des récalcitrants.

Il est dit dans le *Sūtra du Maintien de la Loi*⁹⁹ :

« Le Bouddha dit : Ô Ānanda, je vais bientôt entrer dans le parinirvāṇa. Toutes les activités de bouddha, je les ai déjà menées à leur fin. Tous ceux que je devais sauver, je les ai déjà sauvés. Tous ceux qui ne sont pas encore sauvés, je les ai enseignés de façon qu'ils créent les causes et les conditions du salut. J'ai déjà soumis les infidèles et l'armée des démons, j'ai accompli la plénitude de mon vœu et serai pour les générations futures l'Œil suprême de Bouddha. »

問曰。何故造此論。客曰。佛滅度後。後五百歲中人根鈍。深著諸法求決定相。不知佛意。但著文字。聞大乘法中說畢竟空。不知何因緣故空。即生見疑。何於畢竟空中生種種過。故造此中論。〈文〉

天台宗釋籤云疑云。

又中論云。

佛既不究現益乎。今此禪宗亦爾。若有緣修之。若無緣不樂矣。設雖不修之。見聞觸知之緣。爲得脫之因。然者西天未必盡修也。中華有不行者。東扶亦應爾。若有萬之一能行之人者。豈不可乎。若言諸人皆不可行而不勸者。順逆二緣俱闕者歟。況乎大般若經云。復次舍利子。我涅槃已。後時後分後五百歲。如是般若波羅蜜多甚深經典。於東北方大作佛事。乃至無量善男女等。得益難思。〈略抄〉

Le Bouddha n'a-t-il pas déjà accompli les choses bénéfiques pour la vie présente¹⁰⁰ ? C'est le cas aujourd'hui pour notre école Zen. Si l'on y est destiné, on en suit la pratique. Si l'on n'y est pas destiné, on ne s'y plaît pas. Même si l'on n'en suit pas la pratique, le fait de la voir, d'en entendre parler, d'être en contact avec elle ou de la connaître deviendra cause de libération. Puisqu'actuellement, sous les cieux de l'Ouest¹⁰¹, elle n'est pas forcément pratiquée par tous, et qu'en Chine certains ne la pratiquent pas non plus, il peut bien en être ainsi dans notre pays du Fusang de l'Est. Mais comment serait-il impossible qu'une personne sur dix mille soit capable de la pratiquer ? Si l'on n'exhorte plus sous prétexte que personne n'est capable de pratiquer, aucune mission n'est plus possible¹⁰². D'autant plus qu'il est écrit dans le *Sūtra de la Sagesse*¹⁰³:

« Je te le dis encore un fois, Śāriputra, à la dernière minute de la dernière heure des cinq cents ans qui suivront mon entrée dans le nirvāṇa, les textes canoniques très profonds concernant la sagesse parfaite produiront au Nord-Est de grandes œuvres de bouddha, au point qu'il est difficile d'imaginer la multitude des hommes et des femmes de bien qui en tireront profit ».

Il est encore dit dans le *Traité du Milieu*¹⁰⁴ :

« À celui qui demande : pourquoi ce traité ? on répond : Pendant les cinq cents ans qui suivront l'extinction du Bouddha, les facultés des hommes s'affaiblissant, ceux-ci s'attacheront profondément à la multitude des choses et chercheront des signes décisifs. Ne comprenant plus l'intention du Bouddha, ils ne considéreront que la lettre. Entendant parler de la doctrine de la vacuité ultime dans la Loi du Grand Véhicule mais, ne connaissant pas les causes de cette vacuité, ils auront des opinions partiales et des doutes. Comment toutes sortes de péchés seraient-elles produites par la notion de vacuité ultime ! C'est pourquoi j'ai composé ce *Traité du Milieu*. »

Il est dit dans les *Fiches exégétiques*¹⁰⁵ :

用涅槃者雖依法華咸歸一實。末代根鈍

又止觀義例云。

天台宗弘決云
然復涅槃偏被末代帶方便說〈文〉

法華既已顯實。涅槃何復施權。釋云贖命重寶者。涅槃十四云。如人七寶不出外用名之爲藏是人所以藏積此寶。爲未來故。所謂穀貴賊來侵國。值遇惡王。爲用贖命。財難得時乃當出用。諸佛祕藏亦復如是。爲末世諸惡比丘畜不淨物。爲四衆說如來畢竟入於涅槃。讀誦外典不教佛經。如是等惡出現世時。爲滅諸惡爲說經。是經若滅佛法則滅。今家引意。指大經部以爲重寶。以彼經部前後諸文皆扶律說常。若末代中諸惡比丘。破戒乃至並無乘戒。失常住命。賴由此經扶律說戒。乘戒具足〈文〉

« On interroge : Le *Sūtra du Lotus* a déjà manifesté la réalité ; que peut-on encore attribuer au nirvāṇa de circonstanciel ? Cela s'explique ainsi¹⁰⁶ : À propos du rachat de la vie comme un grand trésor, il est dit au chapitre quatorzième du *Sūtra du Nirvāṇa*¹⁰⁷ : « Tant que les sept joyaux de l'homme ne sont pas sortis pour un usage extérieur, ils sont dits « en réserve ». Si l'homme met en réserve ces joyaux, c'est pour l'avenir. On appelle trésor de céréales ce qui sert à racheter sa vie lors d'une incursion de brigands ou face à un mauvais roi. Quand les biens sont difficiles à obtenir, c'est alors qu'il faut en faire usage. Il en est de même pour le trésor caché des Bouddhas. Ce sūtra est prêché pour détruire les maux qui apparaîtront dans le monde lorsque, par exemple, les mauvais religieux de la dernière période accumuleront les objets impurs¹⁰⁸ et que les quatre groupes de fidèles manqueront de respect aux sūtras bouddhiques en en récitant d'autres, arguant qu'en définitive le Tathāgata est entré dans le nirvāṇa. Si ce sūtra venait à disparaître, la Loi de bouddha elle aussi disparaîtrait. » Notre exégète [Zhiyi] en tire cet enseignement : ce qui fait du grand corpus des sūtras un trésor précieux, consiste en ce que tous ces textes, d'un bout à l'autre, enseignent le soutien à la discipline et la pérennité [du Bouddha]. Si, pendant la dernière période, les mauvais religieux enfreignaient les commandements et en venaient à abandonner la sagesse et la discipline, ils perdraient de vue la vie pérenne du Bouddha. Mais heureusement, grâce à l'enseignement du soutien à la discipline et de la pérennité [du Bouddha], les commandements des véhicules demeureront intacts. »

Il est dit dans la *Vaste Élucidation* de l'École Tendai¹⁰⁹ :

« Mais là encore, que le [Sūtra du] Nirvāṇa, spécialement dans la dernière période, soit occulté, est de l'ordre de l'expédient ».

Il est dit également dans le *Sens raisonné de la Quiétude et Contemplation*¹¹⁰ :

« Quant à l'emploi du terme « nirvāṇa », celui-ci signifie, selon le *Sūtra du Lotus*, que tout revient à une seule réalité, mais pendant la dernière période, les facultés seront émoussées et,

又經云。
如來滅後於末法中欲說是經。應住安樂行。若口宣說。若讀經時。不樂說人及經典過亦不輕慢諸餘法師。不說他人好惡長短。又云。於後末世法欲滅時。有受持法華經者。於在家出家人中生大慈心。於非菩薩人中。生大悲心。

天台大師云
觀者中道觀智也。一切法者。十法境界也。乃至凡有十九句。初一句總。後十八句對大品十八空。

法華經云
於後惡世乃至在於閑處修攝其心。觀一切法空如實相。乃至常樂觀如是法相。安住不動如須彌山。

若無扶助。則正行傾覆。正助相添方能遠運。佛化尚以涅槃爲壽。況末代修行非助不前。故扶律說常以顯實相。

sans aide, la conduite correcte serait ébranlée. Ce n'est qu'avec une aide correcte que l'on peut aller loin. Dans sa transformation¹¹¹, le Bouddha était dans la longévité du nirvāṇa. Combien plus l'ascèse, dans la dernière période, si elle n'est pas aidée, ne saurait progresser. C'est pourquoi l'enseignement du soutien à la discipline et de la pérennité fait apparaître la Réalité. »

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*¹¹² :

« Dans le monde décadent de la fin, pratiquez la recollection de l'esprit dans un endroit tranquille et considérez la vacuité de toutes choses comme leur caractère véritable. Considérez une telle loi dans une joie imperturbable et restez inébranlables comme le mont Sumeru. »

Le Grand maître du Tendai dit¹¹³ :

« Par « contemplation », on entend l'intelligence de la contemplation dans la voie médiane. « Tous les étants » désigne l'extension des dix mondes de Loi¹¹⁴. Dix-neuf expressions [les caractérisent], mais la première les résume toutes. Les dix-huit autres correspondent aux dix-huit vacuités du Grand Texte¹¹⁵. »

Il est encore dit dans le *Sūtra [du Lotus]*¹¹⁶ :

« Après l'extinction du Bouddha, pendant la dernière période, quand on voudra prêcher ce sūtra, il faudra s'attacher à la [doctrine de la] Pratique de la joie paisible¹¹⁷. Que ce soit pour l'intérêt de la prédication orale comme lors de la lecture des sūtras, ne prends pas plaisir à critiquer les personnes et les écrits canoniques et ne dénigre pas les autres maîtres de la Loi ; ne parle pas des qualités et des défauts des autres. »

Il y est dit encore¹¹⁸ :

« Dans la dernière période à venir, lorsque la Loi sera sur le point de disparaître, des fidèles du *Sūtra du Lotus* susciteront, chez les religieux comme dans le monde, un cœur de grande compassion ; parmi ceux qui ne sont pas bodhisattvas, ils produiront un cœur de grande bonté. Et quand nous aurons

乃至我得菩提時。隨在何地。以神通智慧力。引之令得住是法中。〔文〕
 此四行文。皆言後末世時也。然則案般若法華涅槃三經。皆說末世坐禪觀行之法要。若
 末代可無機緣者。佛不可說此等也。是以大宋國盛行之。不知之者。以爲佛法滅相。非
 也。〔巨細注第九門。〕
 先大般若經說東北方者。是震旦高麗日本也。震旦已流傳畢高麗傳法眼宗。唐德韶國
 師。求天台宗書藉闕本於高麗日本兩國之時。高麗禪宗興盛也。〔云云〕韶國師入滅後。及
 三百年。

又日本國天平年中。唐道璿在大安寺以禪宗授行表和尚。〔云云〕傳教大師譜文云。
 謹案某度緣云。師主左京大安寺傳燈法師位行表。〔文〕

其祖璿和上。自大唐持來寫傳。達磨大師法門。在比叡山藏。延曆末向大唐國請益。更受
 達磨大師付法。大唐貞元二十年十月十三日。天台山禪林寺。〔今大慈寺〕僧憐然。傳授

obtenu l'éveil, nous obtiendrons de pouvoir demeurer dans la Loi grâce à l'usage de la force des pouvoirs merveilleux¹¹⁹ et de la Sagesse. »

Ces textes sur les quatre pratiques¹²⁰ disent tous qu'il s'agit de la dernière période. Ainsi l'on remarque que les trois sūtras de la Sagesse, du Lotus et du Nirvāṇa prônent tous l'essentiel de la Loi sur la méditation assise et sur la pratique de la contemplation. Si dans la dernière période personne n'y était vraiment apte, le Bouddha ne les aurait pas prêchés. C'est pourquoi ils se propagèrent largement au pays des grands Song. Ceux qui ignorent cela s'imaginent que c'est le signe de la disparition de la Loi de bouddha. Cela est faux. L'ensemble et les détails seront de nouveau développés dans la neuvième porte.

Le Nord-Est dont parle ci-dessus le *Sūtra de la Sagesse* désigne la Chine¹²¹, la Corée et le Japon. En Chine, la transmission est achevée et en Corée se transmet l'école Fayān¹²². Lorsque le maître national Deshao des Tang¹²³ alla chercher les livres manquants du Tendai en Corée et au Japon, on dit que la Méditation était florissante en Corée. Et trois cents ans sont déjà passés depuis l'entrée du maître national Deshao dans le nirvāṇa.

On dit encore qu'au Japon, au cours de l'ère Tenpyō¹²⁴, alors que Daoxuan¹²⁵ des Tang était au Daianji¹²⁶, il transmit [cet enseignement] au moine Gyōhyō¹²⁷. Il est dit dans la *Généalogie* de Dengyō daishi¹²⁸:

« Je lis respectueusement qu'il est écrit sur mon certificat d'ordination : « Maître Gyōhō, ayant rang de Maître de la Loi Transmetteur de la Lampe, au Daianji de la partie gauche de la Capitale. »

Son patriarche, le maître Daoxuan, avait apporté avec lui, depuis la nation des grands Tang, les enseignements du grand maître Bodhidharma, qui sont conservée au mont Hiei. À la fin de l'ère Enryaku [782-806], je demandai une direction spirituelle dans le pays des grands Tang et obtins à nouveau une transmission de la doctrine de Bodhidharma. Au treizième jour du dixième mois de la vingtième année de l'ère Zhenyuan des Tang [804], le moine Xiaoran du Charlinsi (maintenant Dacisi¹²⁹) des monts Tiantai me transmit la généalogie de

於我正法毘奈耶中。當有愚癡諸出家者。彼雖稱我以爲大師而於我說甚深般若。誹謗毀壞。善現當知。

大般若經云。

今汝既云無機緣。則違本師教勅。亦謗般若。復謗佛菩提也。

末法之初大教流行。故云五百〱

妙樂大師云

後五百歲遠沾妙道〱

天台大師云。

契佛說。何言無機緣乎。

又從彼如來圓寂周穆王五十三年壬申歲。至于日本當今建久九年戊午歲。二千一百四十七年也。然者今是後五百中之第二百年也。

其後今及四百年也。榮西慨此宗絕。且憑後五百歲之誠說。欲興廢繼絕也。云方云時已

天竺大唐二國付法血脈。竝達磨大師付法牛頭山法門等。頂戴持來安叡山〱

la transmission de la Loi en Inde et en Chine ainsi que la généalogie de Bodhidharma et de l'école du mont Niutou¹³⁰. Je les pris respectueusement, les rapportai et les déposai au mont Hiei. »

Depuis ce temps-là, quatre cents ans ont passé. Déplorant l'interruption de cet enseignement et m'appuyant sur les prédications véridiques concernant les cinq cents dernières années, je désire restaurer ce qui s'est perdu et perpétuer ce qui a été interrompu. Le lieu comme le moment¹³¹ correspondent à l'enseignement du Bouddha. Comment pourrait-on dire que ce ne soit pas le moment adapté ?

De plus, le Bouddha entra dans le nirvāṇa en l'an 53 du roi Mu des Zhou. Jusqu'à l'actuelle neuvième année de l'ère Kenkyū au Japon, cela fait 2147 ans¹³². Ainsi, c'est maintenant la deuxième des cinq dernières centaines d'années.

Le grand maître du Tendai dit¹³³ :

« Pendant les cinq cents dernières années, la Voie merveilleuse imprégnera les terres lointaines. »

Le maître Myōraku [Zhanran] dit¹³⁴ :

« Au début de la dernière période, le grand enseignement se propagera. C'est pour cela que l'on parle de cinq cents ans. »

Si donc tu dis encore aujourd'hui que ce n'est pas le moment adapté, tu enfrens l'enseignement de notre Maître¹³⁵. Qui plus est, tu calomnies la sagesse et tu calomnies les bouddhas et les bodhisattvas.

Il est dit dans le *Sūtra de la Sagesse*¹³⁶ :

« Par rapport à la discipline de notre Loi correcte, il y aura évidemment des religieux insensés. Ils m'appelleront certes grand maître mais envers la sagesse très profonde que j'enseigne, ils ne feront que calomnie et destruction. Sache-le,

佛藏經云。
 舍利弗。於正法中拔斷一切諸見根本。悉斷一切諸語言道。如虛空中手無觸闕。諸沙門法皆應如是。〽

樂瓔珞經云。
 無心離意識是沙門法。守護諸根是沙門法。〽

是故設弘韋陀典籍智者不妨。汝等能守諸根。勿妨佛法興隆矣。法華經云。

及以世間資生產業。皆與實相不相違背。〽

上文云。
 若我具說破正法者當來所受惡趣形量。彼聞驚怖。當吐熱血便致命終如中毒箭。〽

若謗般若則爲謗佛菩提。若謗菩提則爲謗諸佛一切相智。〽

謂在佛法出家之人下至一念起我人見是則謗般若也。

Manifestation du Bien¹³⁷ : si l'on calomnie la sagesse, ce sont les bouddhas et les bodhisattvas que l'on calomnie. Lorsque l'on calomnie l'Éveil, c'est la connaissance des caractères de toutes choses par les bouddhas que l'on calomnie. »

Il est dit dans le même texte¹³⁸ :

« Si je décrivais dans leur intégralité la forme et la quantité des souffrances dans les mauvaises destinées que recevront à l'avenir ceux qui détruisent la Loi correcte, ceux-ci en m'entendant seraient saisis d'effroi et vomiraient leur sang chaud jusqu'à en mourir, comme s'ils étaient frappés d'une flèche empoisonnée. »

Cela signifie que lorsque les religieux de la Loi de bouddha déchoient au point que surgit en eux la notion du moi et de l'autre, ils calomnient déjà la Sagesse.

Il est dit dans le *Sūtra de la Corbeille de bouddha*¹³⁹ :

« Ô Śāriputra, dans la Loi correcte, extirpe les racines des opinions, romps avec tous les discours et tu ne te heurteras à rien, comme une main dans le vide ne se heurte à rien. Cela doit être la règle de tous les śramaṇas. »

Il est dit dans le *Sūtra du Pectoral*¹⁴⁰ :

« Sans pensée, quitter toute conscience, voilà la règle du śramaṇa. Protéger tous ses sens, voilà la règle du śramaṇa. »

De cette façon, rien n'empêche le sage de prêcher même le canon védique. Vous¹⁴¹, gardez bien vos sens et n'entrez pas l'épanouissement de la Loi de bouddha.

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*¹⁴² :

« Même dans les biens produits pour la subsistance mondaine, aucun ne s'oppose au Réel. »

眞言宗云。

於如來度人門中。誓願修習。乃至不得謗一切三乘經法。若謗即謗佛法僧。謗大菩提心也。以祕密藏中一切方便皆是佛之方便。是故毀一一法。即是謗一切法也。乃至世間治生產業藝術等事。隨有正理。相順是佛所說者。亦不得謗。何況三乘法耶。〈文〉

又文殊問經云。

未來我弟子有二十部。能令法住。並得四果。三藏平等無下中上。譬如海水味無有異。如人有二十子。眞實如來所說。文殊師利。根本二部從大乘出。從般若波羅蜜出。〈文〉

又按善見律等云。

佛何以故不度女人。爲敬法故。正法本千年。以度女人減五百歲。制修八敬法還滿千年。然後像法千年。末法萬年也。末法中五千年來。學三達智。並得四果。六千年後不得道果。萬年以後無行佛法。經典文字自然滅盡。〈文〉

On dit dans l'école Shingon¹⁴³ :

« Lorsque le Tathāgata prêchait la conversion il s'exerçait par vœu à ne dénigrer aucun des enseignements des sūtras des Trois véhicules. Les dénigrer eût été dénigrer le Bouddha, la Loi et la Communauté, et calomnier le grand cœur d'éveil. Tous les expédients renfermés dans l'enseignement ésotérique sont des expédients du Bouddha. Pour cette raison, dénigrer un seul d'entre eux revient à les calomnier tous. Et combien plus lorsqu'il s'agit de l'enseignement des Trois véhicules ! »

Il est encore écrit dans le *Sūtra des Questions de Mañjuśrī*¹⁴⁴ :

« Dans l'avenir, mes disciples se répartiront en vingt écoles¹⁴⁵. Par le maintien constant de la Loi, ils obtiendront les quatre fruits. Les Trois corbeilles sont égales et il n'en est pas d'inférieure, de moyenne ou de supérieure. Elles sont semblables aux eaux de la mer, dont le goût ne varie pas. Il en est pour l'enseignement du Tathāgata véritable comme d'un homme qui a vingt enfants. Ô Mañjuśrī, les deux écoles fondamentales¹⁴⁶ viennent du Grand Véhicule, elles proviennent de la grande Vertu de Sagesse. »

Et l'on note qu'il est encore dit dans des œuvres comme la *Discipline de la bonne Vue*¹⁴⁷ :

« Pourquoi le Bouddha n'a-t-il pas prêché la conversion aux femmes ? C'est par respect pour la Loi. La Loi correcte doit durer mille ans. Par la conversion des femmes, elle est diminuée de cinq cents ans¹⁴⁸. Mais en prescrivant d'observer les huit respects de la Loi¹⁴⁹, on revient aux mille années entières. Après cela, il y a mille ans d'apparence de Loi et dix mille ans de fin de la Loi. Pendant les cinq mille premières années de fin de la Loi, en étudiant la sagesse des trois connaissances accomplies¹⁵⁰, on pourra obtenir les quatre fruits. Mais après six mille ans, on n'obtiendra plus les fruits de l'ascèse. Après dix mille ans, la Loi de bouddha n'étant plus pratiquée, les textes écrits disparaîtront tout naturellement. »

如來下。佛教本意示人無諍。諍者人過。何關法非。今欲示人無諍法。
弘決云。
如來教門。示人無諍法。消者成甘露。不消成毒藥。文。
天台宗止觀云。
凡如來出世本意。是爲令衆生破邪見住大般若無諍心也。

法華云。
如來所以出。爲說佛慧故。
又云。
今所應作唯佛智慧。文。

大論云。
一切論議皆有過罪。唯佛智慧滅諸戲論。文。
汝背如是文義。妄致論議而欲妨流通既背理矣。

En t'opposant à la doctrine de tels textes et en te lançant inconsidérément dans des polémiques, tu veux entraver la diffusion [de la saine doctrine], ce qui est contraire à la raison.

Il est dit dans le *Grand Traité*¹⁵¹ :

« Toutes les polémiques sont peccamineuses. Seule la sagesse de bouddha peut annihiler les polémiques vaines. »

Il est dit dans le *Lotus de la Bonne Loi*¹⁵² :

« C'est pour prêcher la sagesse de bouddha que le Tathāgata est venu. »

Il y est dit encore¹⁵³ :

« Ce qu'il faut pratiquer maintenant, c'est uniquement la sagesse de bouddha. »

L'intention fondamentale du Tathāgata en venant dans le monde était de permettre à tous les êtres de percer à jour les opinions erronées pour fixer leurs cœurs dans l'absence de disputes par la grande Sagesse.

Il est dit dans la *Quiétude et Contemplation* de l'école Tendai¹⁵⁴ :

« L'école du Tathāgata enseigne aux hommes la loi de l'absence de disputes. Pour ceux qui peuvent l'assimiler elle est rosée douce, mais pour ceux qui ne peuvent pas l'assimiler elle devient poison. »

Il est dit dans la *Vaste Élucidation*¹⁵⁵ :

« Depuis le Tathāgata, l'intention fondamentale du bouddhisme est d'enseigner aux hommes l'absence de disputes. Les disputes étant des péchés des hommes, qu'ont-elles à voir avec des défauts ressortissant à la Loi ? Maintenant, il s'agit de vouloir donner aux hommes un enseignement où il n'y aurait pas de disputes.

答曰。仁王經云。
我今五眼明見三世一切國王。皆由過去世侍五百佛。得爲帝王。是爲一切聖人羅漢。而爲來生彼國土中作大利益。若王福盡聖人捨去。聖人去時七難必起。大王。若未來世有諸國王受持三寶者。我使五

問曰。或人云。禪宗不立文字則無依憑。若無誠證者。帝王難信容。又汝以不肖身何輒驚天聽耶。

背此等文義。故言謗般若也。

諸佛出世。不爲令衆生出生死入涅槃。但爲度生死涅槃之一見耳。文

思益經云。

故說摩訶般若波羅蜜。乃至今則通以佛法大小皆本示人無諍之法故。如天甘露本令長生愚食不消反令壽促。佛教亦爾。本令通至常住涅槃。以生諍故反入三途。文

C'est pourquoi il expose le *Sûtra de la grande Sagesse*. On comprend alors tous les enseignements du Bouddha, petits et grands, enseignent fondamentalement la loi de l'absence de disputes. Il en est comme la rosée du ciel dont la fonction première est de faire croître et vivre. Mais l'idiote qui en boit ne peut la digérer et, au contraire, en perd la vie. De même, pour l'enseignement du Bouddha, sa fonction première est d'amener à l'extinction immuable. Mais c'est parce que naissent les disputes qu'il fait entrer, au contraire, dans les trois voies¹⁵⁶. »

Il est dit dans le *Sûtra des Questions de Viśeṣacinta* :¹⁵⁷

« Les venues dans le monde de tous les Bouddhas n'ont pas pour but de faire sortir les êtres du cycle des renaissances pour les faire entrer dans le nirvāṇa. Mais elles ont pour but de faire passer au-delà des deux concepts [erronés] de renaissances et de nirvāṇa. »

Si l'on s'oppose à l'enseignement de ces textes, on calomnie la Sagesse.

Question 2 :

On demande : « Certains disent que, si le Zen ne se fonde pas sur les textes¹⁵⁸, il n'a alors aucun fondement. Or, sans preuve fiable¹⁵⁹, il est impossible que les souverains y adhèrent. Comment peux-tu, indigne que tu es, effrayer avec tant de désinvolture le fils du Ciel qui t'écouterait ? »

Je réponds : il est dit dans le *Sûtra des Rois bienveillants*¹⁶⁰ :

« Aujourd'hui, je vois clairement de mes cinq yeux¹⁶¹ les rois des trois mondes¹⁶². Tous, dans les générations précédentes, ont servi cinq cents bouddhas. Ils ont ainsi obtenu de devenir rois. C'est pourquoi les saints et les arhats sont venus vivre sur leurs territoires où ils produisent de grandes choses avantageuses et bénéfiques. Si, dans les générations futures, les rois acceptent et maintiennent les Trois trésors, je leur enverrai les cinq

金剛般若經云。
 佛言。當知是人不於一佛二佛三四五佛而種善根。已於無量千萬佛所。種諸善根。聞是章句。乃至一念生淨信者。〽
 君王最應隨喜乎仍驚天聽有何失乎。凡窮民之愁忝達叡聞。況賜度緣之僧哉。何況榮西登法位矣。

是故一切國王。得聞正法自然信容也。況又崇佛法之君王。誰先得證後施行耶。其暴秦焚典籍。會昌害僧尼。靈素滅聖教。徽宗改佛像。并是非報得王者。皆是惡願之流類也。莫謂佛法幽微國王難信矣。然者受禪君王。既侍五百佛乎。傳燈乞士亦爾。非唯二三四五如來所久植勝因。已曾於恒沙諸佛所。深種廣大般若之因。方解一句之妙法也。

大力菩薩往護彼國。是五大士五千大鬼神王。於汝國中作大利益。大王。汝等皆應受持般若波羅蜜。〽

bodhisattva très puissants¹⁶³ pour protéger leurs États. Ces cinq grands personnages sont rois de cinq mille divinités des démons et produiront dans vos pays de grandes choses avantageuses et bénéfiques. Grands rois, vous devez tous recevoir et maintenir la vertu de Sagesse ! »

C'est pourquoi, lorsqu'il est donné aux rois d'entendre la Loi correcte, ils y adhèrent naturellement. À plus forte raison, quel roi vénérant [déjà] le Bouddha attendra encore des preuves pour la mettre en pratique ? Les Qin qui, avec violence, brûlèrent les livres canoniques, Huichang¹⁶⁴ qui persécuta les moines et les nonnes, Lingsu¹⁶⁵ qui anéantit la sainte religion, Huizong qui fit refaire les représentations du Bouddha, sont autant de rois qui ne sauraient recevoir de [bonne] rétribution¹⁶⁶. Ils sont tous du courant des maudits. Ne dites pas que les rois adhèrent difficilement à la Loi de bouddha à cause de la subtilité de celle-ci. Car les rois qui ont reçu le pouvoir¹⁶⁷ servent déjà les cinq cents bouddhas, de même que le Mendiant de la Transmission de la lampe¹⁶⁸. Il ne s'agit pas seulement de planter durablement les conditions de la victoire¹⁶⁹ auprès de deux, trois, quatre ou cinq bouddhas, mais de planter la cause de la Sagesse profonde auprès de tous les bouddhas aussi nombreux que les sables du Gange, et l'on comprendra ce passage [du Sūtra] de la Bonne Loi.

Il est dit dans le Sūtra de Diamant¹⁷⁰ :

« Le Bouddha dit : Il faut le savoir : Ceux-là¹⁷¹ ne planteront pas seulement la racine du bien chez un bouddha, deux bouddhas, trois, quatre ou cinq bouddhas, mais c'est chez une infinité de dizaines de millions de bouddhas qu'ils l'auront plantée. Même l'audition de ces versets fera naître en un instant de pensée la foi pure. »

N'est-ce pas ce qu'un roi doit le plus se réjouir de suivre ? Quelle erreur y aurait-il à réveiller l'écoute du fils du Ciel ? Même le désarroi des petites gens parvient sans encombre à son auguste écoute ; combien plus en sera-t-il des religieux qui ont reçu leur certificat d'ordination ? Et combien plus pour moi, avec le rang de religieux auquel j'ai accédé ?

玄奘記云。

昔中印度戰主國。有三人比丘。從北方來巡禮聖跡。時印度諸寺嫌三僧。言邊鄙人也。不令入宿寺中。謂五印僧穿耳繫環。此三僧不穿耳。故常被擯。爲雨露侵羸瘦憔悴。時國王出遊。忽見三僧怪問曰。何方乞士如是耶。答曰。我是北方覩貨邏國人也。曾二三友契曰。妙理幽玄。非言談所究。聖跡現存。觀禮則可滅罪。願同心應巡禮。契了周旋來此也。然印度沙門不敢慈念。而恒擯棄我等。因以如此云云。時王聞其說增悲感。點勝地建立伽藍。白氈上題曰。朕爲人中至尊。斯皆三寶之靈祐也。既爲人王受佛付囑。凡厥染衣朕當惠濟。建此伽藍。式爲招旅衆也。自今已後諸穿耳僧。不可得止宿朕寺云云。

誠哉此言乎。

仁王經云。

是故付囑諸國王云云

又云。

侍五百佛得爲帝王云云

Il est dit dans les Notes de Xuanzang¹⁷² :

« Autrefois, dans l'Inde des seigneurs combattants, trois moines arrivèrent du Nord pour un pèlerinage sur les lieux saints. Mais les monastères de l'Inde eurent pour les trois religieux de l'aversion. On leur disait qu'on ne pouvait laisser entrer dans un monastère des étrangers comme eux. On leur disait que, dans les Cinq régions¹⁷³, les religieux portaient des anneaux aux oreilles et qu'eux, les trois moines, n'en avaient pas. C'est pourquoi ils étaient toujours repoussés, à la merci des pluies et de la rosée, épuisés et émaciés. À ce moment, un roi partant en voyage vit soudain les trois moines. Intrigué, il leur demanda : « Comment pouvez-vous être réduits à un tel état de mendicité ? » Ils répondirent : « Nous sommes tokhariens. À deux ou trois amis, nous nous sommes fait le serment suivant : « La connaissance de la vérité la plus subtile et du mystère le plus caché ne peut être complète par les discours mais il existe encore des lieux saints qu'il nous faut visiter pour effacer nos péchés ; entreprenons donc ce pèlerinage d'un seul cœur ». Après avoir prêté serment, nous avons parcouru le long trajet jusqu'ici. Mais les moines de l'Inde n'ont pas la moindre compassion et nous expulsent de partout. En voilà la raison. » En entendant ces paroles, le roi fut encore plus indigné et désigna une place de choix pour leur construire un monastère. Sur une toile de feutre blanc il fit écrire : « Moi, le plus respecté des hommes, je suis ici le soutien merveilleux des Trois joyaux. En tant que roi, j'en ai reçu du Bouddha la recommandation instante. Tous ceux qui portent l'habit religieux, je les aiderai de mes faveurs. J'ai construit ce monastère pour y accueillir tous les voyageurs. Et à compter d'aujourd'hui, aucun des moines qui portent des anneaux aux oreilles, ne sera autorisé à séjourner dans mon temple. »

Quelle piété dans ces propos ! Il est dit dans le *Sūtra des Rois bienveillants*¹⁷⁴ :

« C'est une recommandation instante à tous les rois. »

Il est dit encore¹⁷⁵ :

« C'est en servant cinq cents bouddhas qu'on on peut devenir souverain. »

仁王般若經云。
未來世中諸小國王四部弟子。自作此罪。破國因緣。身自受之。非佛法僧。大王。未來世中流通此經。七佛法器。十方諸佛常所行道。諸惡比丘多求名利。於國王前自說破佛法因緣。其王不別。信聽此語橫作法制不依佛戒。是爲破佛法破國因緣。當爾之時正法將滅不久。爾時十六大國王聞佛所說。悲啼涕泣聲動三千。日月五星二十八宿

也。莫如是說。
厥東扶王者。雖非中天苗裔。北闕至尊。皆是南無佛子。月支大王。聞三僧之愁。已建一伽藍。日域聖王。應一貧之訴。蓋賜一紙宣乎。汝之妨難。是破佛法因緣。破國土因緣

又云。
大王。我滅後未來世中四部弟子諸小國王太子。乃是住持護三寶者。文

又云。
大王。吾今三寶付囑汝。文

Il est dit encore¹⁷⁶ :

« Ô grand roi, moi, aujourd'hui, je te recommande instamment les Trois joyaux. »

Il est dit encore¹⁷⁷ :

« Ô grand roi, après mon extinction, dans les générations futures, les quatre groupes de disciples, les rois des petits royaumes et les empereurs maintiendront et protégeront les Trois joyaux. »

Leurs Altesses du Portique du Nord¹⁷⁸ sont tous des descendants bénis du Bouddha. Les souverains des pays à l'Est¹⁷⁹ ne sont pas des rejetons de l'Inde centrale. Mais si un grand roi des Yuezhi¹⁸⁰, entendant l'affliction des trois moines, leur construit un monastère, [imaginez donc] qu'un saint roi des Terres du soleil accède à la supplique d'un pauvre moine, et lui accorde une proclamation écrite¹⁸¹ Les obstacles et les entraves que vous créez brisent le cours de la Loi de bouddha et la marche de la nation. Ne tenez plus de tels discours !

Il est dit dans le *Sūtra des Rois bienveillants*¹⁸² :

« Dans les siècles à venir, les petits rois et les disciples des quatre groupes qui commettront ces péchés briseront la marche des nations. Ceux qui accepteront cela ne ressortissent pas au Bouddha, à la Loi et à la Communauté¹⁸³. Ô grands rois, si ce sūtra est diffusé dans les générations futures, ceux qui sont des réceptacles de la Loi sous les sept bouddhas¹⁸⁴ et les bouddhas des dix orientes pratiqueront toujours la Voie. Les mauvais religieux, recherchant encore plus renommée et profit, prôneront eux-mêmes devant leurs souverains la destruction du cours de la Loi de bouddha. Les rois, ne s'y opposant pas mais adhérant à ces propos, promulgueront des décrets arbitraires et ne s'appuieront pas sur les commandements de bouddha. Voilà ce que signifie « briser la marche de la Loi de bouddha et de la nation ». À ce moment-là, on ne sera plus loin de l'extinction de la Loi correcte. À ce moment, les seize grands rois¹⁸⁵, entendant les paroles du Bouddha, se lamenteront et sangloteront au point que leur voix ébranlera le trichiliocosme. Le soleil, la lune, les cinq étoiles et les vingt-huit constellations perdront leur lumière

佛已般若無上正法付囑諸國王君王自當進止。何致姦心之妨哉。予欲興陵遲之禪。汝強求短。縱雖小比丘不肖。何關禪法之非哉。是則佛子還毀佛法也。

大涅槃經云。

於毀法者。與驅遣羯磨訶責羯磨等。乃至善男子。如來所以與謗法者作如是降伏羯磨。爲欲示諸行惡之人有果報故。我涅槃後隨其方面有持戒比丘。威儀具足護持正法。見壞法者。即能驅遣訶責懲治。當知

大涅槃經云。

如來今以無上正法。付囑諸王大臣宰相及四部衆。是諸國王及四部衆。應當勸勵諸學人等。令得僧上戒定智慧。若有不學無三品法器懈怠破戒毀正法者。國王大臣四部之衆。應當苦治善男子。是諸國王。無罪〈文〉

失光不現。時諸國王各各至心受持佛語。不制四部弟子出家行道。當如佛教〈文〉

et n'apparaîtront plus. Alors ces rois, de tout leur cœur, recevront et maintiendront les paroles du Bouddha. Ils ne restreindront plus l'ascèse religieuse aux quatre groupes de disciples mais prescriront d'agir selon l'enseignement du Bouddha. »

Il est dit dans le *Sûtra du Nirvāṇa*¹⁸⁶ :

« Le Tathāgata recommande instamment, aujourd'hui, la Loi correcte et suprême à tous les rois, ministres, premiers ministres, ainsi qu'aux quatre groupes¹⁸⁷. Les rois et les membres des quatre groupes doivent encourager les novices à promouvoir le respect des préceptes, de la concentration et la sagesse. Si certains n'étudient pas la doctrine des trois degrés¹⁸⁸ mais enfreignent la discipline par leur paresse et calomnient la Loi correcte, les rois, grands ministres et membres des quatre groupes devront les corriger par des châtiments sévères. [Alors], homme de bien, ces rois seront exempts de faute. »

Le Bouddha a déjà recommandé instamment à tous les rois la Loi correcte et suprême de la sagesse. C'est au souverain de décider de l'appliquer ou non. Comment des cœurs perfides pourront-ils s'y opposer ? Je désire restaurer la Méditation en déclin et vous cherchez à me prendre en défaut. Même si le petit moine que je suis n'est pas vertueux, en quoi cela vous permet-il de dénigrer la Méditation ? Cela, c'est encore la calomnie de la Loi de bouddha par les fils du Bouddha.

Il est dit dans le *Sûtra du Nirvāṇa*¹⁸⁹ :

« Pour ceux qui calomnient la Loi, établis des conseils comme celui de l'excommunication¹⁹⁰ et celui de l'exclusion¹⁹¹. En effet, ô homme de bien, si l'on applique de telles sentences¹⁹² à ceux qui calomnient la Loi du Tathāgata, c'est dans l'intention de leur montrer la rétribution réservée à tous ceux qui font le mal. Après mon entrée dans le nirvāṇa, où que ce soit, les religieux qui observeront les commandements et auront une vertu intègre devront protéger la Loi correcte. Lorsqu'ils verront un destructeur de la Loi, qu'ils le châtient par une excommunication accompagnée de vifs reproches. Il faut savoir

答曰。以通用法立別稱。又以一法爲兩分。其例不一矣。所謂律儀者。雖爲通用法。而今立律宗乎。比丘戒者。雖無別途。而五天分五部也。三藏雖一途法。而分十八部。中論直談一實諦。而爲三論天台二宗之依憑也。眞言偏祕密乘。而置東寺天台兩門。何況禪宗諸教極理佛法總府。別立一宗無妨歟。

因茲傳教大師內證佛法相承血脈譜云。叙曰。譜圖之興其來久矣。夫佛法之源出於中國。過於大唐流於日本。天竺付法已有經傳。震旦相承亦造血脈。我叡山傳法未有師師譜。

問曰。或人云。禪者諸宗通用法也。何建立別宗耶。

是故君王念佛囑莫異念矣。

是人。得福無量不可稱計。〽

que ces hommes recevront un bonheur inestimable et incalculable. »

Ainsi, que le souverain médite ces recommandations et qu'il n'ait pas à l'esprit des erreurs.

Question 3 :

On demande : Certains disent que l'[école] Zen est une doctrine commune à toutes les écoles. Pourquoi donc en fonder une nouvelle ?

Je réponds : Par « doctrine commune » on crée une nouvelle dénomination et en même temps on divise une doctrine en deux. Les exemples sont nombreux. Ce que l'on appelle « doctrine de la Discipline » est bien une doctrine commune. Mais aujourd'hui, l'école de la discipline a été fondée !¹⁹³ Bien que les commandements des religieux ne divergent pas, ils se distinguent cependant en cinq corpus selon les cinq régions [de l'Inde]. Les Trois corbeilles sont la doctrine d'une seule voie, mais elles se répartissent pourtant en dix-huit catégories. Le *Traité du Milieu* parle seulement de l'unique dogme réel mais il est le point d'appui des deux écoles Sanron et Tendai. Le Shingon privilégie le véhicule ésotérique mais il comporte pourtant les deux courants du Tōji et du Tendai. À plus forte raison la Méditation, qui est la vérité ultime de toutes les doctrines, est-elle le réceptacle qui renferme l'ensemble de la Loi de bouddha. Rien n'empêche de l'ériger en école séparée.

Il est dit ainsi dans la *Généalogie* de Dengyō daishi¹⁹⁴ :

« Explication : L'apparition de la généalogie est ancienne. L'origine de la Loi de bouddha provient de l'Inde centrale. Après avoir traversé le pays des grands Tang, elle s'est propagée jusqu'au Japon. La remise de la Loi en Inde figure déjà dans les sūtras et les commentaires et sa reprise au Pays de l'Aurore a créé des lignées. Mais la transmission de la Loi sur notre mont Hiei n'a toujours pas de généalogie des maîtres

謹纂三國之相承。以示一家之後葉云爾。達磨大師付法相承師師血脈一首。天台法華宗相承師師血脈一首。天台圓教菩薩戒相承師師血脈一首。胎藏金剛兩曼荼羅相承師師血脈一首。〔文〕

智證大師教。相同異云。

問相傳云。佛弟子有三類。謂禪師律師法師也。今諸宗中以何宗爲禪師。

答禪宗天台宗眞言宗悉爲禪師也。自餘諸宗皆爲法師也。然此三類師。見昉法師十輪經略疏者也。

問。彼禪宗爲是何宗。

答。其宗非八宗攝也。

問。其宗教相如何。

答。禪宗金剛般若經維摩經爲所依。即心是佛爲宗。心無所著爲業。諸法空爲義。始自佛世衣鉢授受。師資相承更無異途。具出傳記者也。

問。此宗誰將來耶。

答。山上先先入唐求法大師等。親承此道而歸朝也。〔文〕

successifs. J'ai donc collecté respectueusement les successions des trois pays, pour l'instruction des générations futures de notre école : Un chapitre sur la lignée de la succession des maîtres héritiers de la loi remise par Bodhidharma. Un chapitre sur la lignée de la succession des maîtres héritiers de l'école de la Bonne Loi du Tendai. Un chapitre sur la lignée de la succession des maîtres héritiers des deux mandalas de la Matrice et du Diamant. »

Il est dit dans les *Points communs et divergences* de Chishō daishi¹⁹⁵ :

« Question : On rapporte que les disciples de bouddha se distinguaient en trois catégories : les maîtres de méditation, les maîtres de discipline et les maîtres de loi. Parmi les écoles d'aujourd'hui, laquelle est maîtresse de méditation ?

Réponse : Les écoles Zen, Tendai et Shingon sont toutes maîtresses de méditation. Toutes les autres sont maîtresses de Loi. Et ces trois catégories de maîtres apparaissent dans les *Brèves Annotations du Sūtra des Dix Roues* du maître de la Loi [Shen]fang¹⁹⁶.

Question : Cette école Zen, à quel courant se rattache-t-elle ?

Réponse : Cette école n'est pas incluse dans les huit écoles¹⁹⁷.

Question : Quelles sont les caractéristiques de sa doctrine ?

Réponse : L'école Zen s'appuie sur le *Sūtra de Diamant* et sur le *Sūtra de Vimalakīrti*. Elle est centrée sur la thèse que « notre cœur actuel est Bouddha ». Elle s'emploie à vider le cœur de toute attachement et prône la vacuité de tous les êtres. Depuis la transmission initiale de l'habit et du bol¹⁹⁸, maîtres et disciples se sont succédé sans déviance. Tout apparaît dans les récits.

Question : Cette école, qui l'a apportée ?

Réponse : Tous nos prédécesseurs de la Montagne, les grands maîtres qui sont allés chez les Tang chercher la Loi, reprenant eux-mêmes cette voie, l'ont apportée chez nous. »

安然和上教時諍論云。
 乃知三國諸宗。興廢有時。九宗並行。乃至依教理淺深初真言宗。大日如來常住不變。一切時處說一圓理。諸佛祕密。最爲第一。次禪宗。一代釋尊多施筌蹄。最後傳心不滯教文。諸佛心處。故爲第二。乃至俱舍爲第九〔文〕

大宋高僧傳云〔贊寧取意〕
 有顯密心三教。顯教摩騰爲初祖。密教金剛智爲初祖。心教達磨爲初祖〔云云〕

然則唐土日東皆如是釋之。是知三國俱行九宗乎。然此宗起於梁代。煽乎宋朝。陳隋明匠不諍總別。唐宋賢皇並施行。行表傳教俱傳之。智證安然同行之。後生纔聞名字俄諍之。其恥在誰耶。

Il est dit dans la *Disputation sur les Doctrines et les Périodes* du moine Annen¹⁹⁹ :

« On le sait en effet, bien que toutes les écoles, dans les trois pays, aient leurs périodes de floraison et de déclin, les neuf écoles²⁰⁰ perdurent ensemble. Selon la profondeur de leur doctrine, en premier vient l'école Shingon. Le Tathāgata Vairocana immuable y enseigne la doctrine unique et parfaite en tous temps et en tous lieux. Elle est le secret des bouddhas et se trouve être de loin la première. En second lieu vient l'école Zen. À chaque période, les bouddhas ont utilisé des nasses et des filets de toutes sortes²⁰¹. Finalement ils ont transmis par le cœur, sans plus être arrêtés par la lettre des enseignements. C'est le lieu du cœur de tous les bouddhas. C'est pourquoi elle est la deuxième. Et ainsi de suite jusqu'à l'école Kusha qui est la neuvième. »

Il est dit dans les *Biographies des Moines Éminents des Song*²⁰² [citation large de Zanning]²⁰³ :

« Il y a trois doctrines : l'exotérique, l'ésotérique et celle du cœur. Le patriarche fondateur de l'exotérique est Mātāṅga²⁰⁴, celui de l'ésotérique est Vajrabodhi²⁰⁵ et celui de la doctrine du cœur est Bodhidharma... »

Cela est expliqué tant sur la terre des Tang que sur celle du soleil de l'Est. Ainsi, les neuf écoles sont actives dans les trois pays ! Quant à cette école [Zen], elle est apparue sous la dynastie Liang et devenue florissante sous la dynastie Song. Les maîtres illustres des dynasties Chen et Sui ne polémiquant pas sur des questions d'inclusion ou de distinction²⁰⁶, les sages empereurs des Tang et des Song la laissèrent se développer en même temps [que les autres]. Gyōhyō et Dengyō la transmirent tous deux, Chishō²⁰⁷ et Annen la pratiquèrent de la même façon. Ce sont seulement leurs descendants qui se précipitent dans la polémique en entendant ce nom. À qui en revient la honte ?

問曰。或人云。
立宗布代事也。汝非其人。何欲成於大事耶。

答曰。
釋尊滅度二千年前。與恒沙佛法俱圓寂。商那和須第三付法人。與三藏各八萬。一時滅亡。自爾已來經法逐時減少。戒行隨人漏缺。然而馬鳴龍樹證一真。南嶽天台發三昧。法燈煥四遠。戒行及五百乎。若依凡卑不修聖跡者。佛法豈繼命哉。汝何不悲禪法之絕。強求人法之短耶。

法華經云。

亦勿輕罵學佛道者求其長短。文

安然和尚云。

揚已貶他未謂弘道。文

大智度論云。

自法愛染故毀咎他人法。雖持戒行人不脫地獄苦。文

Question 4 :

On demande : « Certains disent que fonder cette école est une affaire exceptionnelle. Tu n'es pas l'homme de la situation. Pourquoi donc voudrais-tu faire aboutir cette cause ? »

Je réponds : Voilà deux mille ans que Śākyamuni est entré dans le nirvāna, rejoignant l'extinction parfaite des bouddhas nombreux comme les grains de sable du Gange. Sāṅakavāsa²⁰⁸ fut le troisième à recevoir la Loi²⁰⁹. Les quatre-vingt mille rubriques de la Loi de chacune des Trois corbeilles disparurent en même temps. À partir de là, la Loi déclina progressivement et la conduite conforme aux commandements fut entamée à cause des personnes. Mais Aśvaghōṣa²¹⁰ et Nāgārjuna²¹¹ témoignèrent de l'unique vérité, Nanyue²¹² et Tendai²¹³ répandirent le samādhi. La Lampe de la Loi brilla aux quatre orientes et la conduite conforme aux commandements dura cinq cents ans. Si les hommes du commun n'avaient pas suivi ces saintes traces, comment la Loi aurait-elle continué jusqu'à nos jours ? Comment pouvez-vous ne pas vous attrister de l'interruption de la méthode de Méditation et chercher à tout prix les défauts d'un homme ?

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*²¹⁴ :

« De même, ne critique pas avec mépris ceux qui s'appliquent à la Voie et ne cherche pas leurs qualités et leurs défauts. »

Le moine Annen dit²¹⁵ :

« S'élever soi-même et rabaisser les autres, on ne peut pas dire que ce soit propager la Voie. »

Il est dit dans le *Traité de la grande vertu de Sagesse*²¹⁶ :

« S'il dénigre les méthodes des autres par attachement impur à la sienne, même un ascète qui respecterait les règles ne saurait éviter les souffrances des enfers. »

大智度論云。
昔佛滅後一百年。有優波鞠多。得阿羅漢。時爲閻浮提大導師。彼時一比丘尼。年百二十歲。年少時見佛。鞠多來欲問佛容儀。比丘尼爲試威儀。盛油鉢著扉裏。鞠多來入時。徐排戶油小棄。既入畢坐而問佛光明。乃至問比丘威儀。比丘尼答曰。佛在世六群比丘。對惡比丘。而威儀法則勝汝。

然則心言不直。求人法短。豈知於道者乎。

首楞嚴經云。
十方如來同一道故。出離生死皆以直心。心言直故。

眞言宗大日經云。
云何羅刹心。謂於善法中發起不善者。如人信佛語。造諸塔廟。彼反謗云。損無量小蟲擾施主。將何所益。當受苦報。如是不善心是羅刹心也。但觀功德利益。不求彼短。是爲對治。

Il est dit dans le *Sūtra de Mahāvairocana*²¹⁷ :

« Qu'est-ce qu'un cœur de *rākṣasa*²¹⁸ ? Cela signifie : faire ce qui n'est pas le bien au sein de bonnes choses. Un homme qui croit aux paroles du Bouddha et construit de nombreux stūpas et temples mais, dans le sens contraire, pratique la calomnie, nuit à la multitude des petits êtres vivants et ennuie les bienfaiteurs, quel avantage en retirera-t-il ? Il recevra une rétribution de souffrances. Un cœur si mauvais est un cœur de *rākṣasa*. Le remède est de seulement considérer le profit des mérites et de ne pas chercher les défauts des autres. »

Il est dit dans le *Sūtra de la Marche héroïque*²¹⁹ :

« Puisque les tathāgatas des dix orientes appartiennent à la même et unique voie, ils ont quitté le cycle des naissances et des morts. Tous ont un cœur droit. En effet, leurs cœurs sont en conformité avec leurs paroles. »

Cela veut dire que si le cœur et les paroles ne sont pas droits, comment est-il possible de connaître la Voie en critiquant les défauts de la conduite des autres ?

Il est dit dans le *Traité de la grande vertu de Sagesse*²²⁰ :

« Autrefois, cent ans après la disparition du Bouddha, un certain Upagupta²²¹ avait atteint l'état d'arhat. Il était à l'époque le grand maître des affaires religieuses au pays du Jambūdvīpa. À cette époque vivait une nonne de cent vingt ans. Dans sa jeunesse, elle avait vu le Bouddha. Gupta vint dans l'intention de l'interroger sur le comportement du Bouddha. Pour mettre à l'épreuve la dignité de sa conduite, la nonne remplit d'huile un bol qu'elle plaça derrière la porte²²². Lorsque Gupta arriva, il poussa doucement la porte mais renversa un peu d'huile. Après être entré, il s'assit et interrogea sur la clarté [qui émanait] du Bouddha et sur le comportement de ses religieux. La nonne répondit : « Lorsque le Bouddha était dans le monde, il y avait un groupe de six religieux vils et mauvais²²³ mais leur distinction était supérieure à la tienne. Ils

愧（文）行住坐臥不失法則。六群入戶不令油棄。汝雖是六神通阿羅漢。不如彼也。聞而大自慚。然佛在世六群中。二人墮龍趣。二人生天上。而今優波鞠多則得四果矣。然者末代一戒不可輕乎。況利生之心。不背佛意則與佛何別。

大涅槃經云。
發心畢竟二無別。如是二心先心難。
自未得度先度他。是故我禮初發心。（文）

雖爲希代事。又雖爲不肖身。以大悲行願故。逐先聖之跡無妨歟。況末代雖無其器。而置其名位之例不一也。若欲待太公爲卿相。而千載無太公。要得羅什爲師範。而萬代無羅什。其佛法半偈不賤。何強嫌人哉。予既登傳燈職位。興廢之儀何無勅許。庶幾熟察矣。

ne s'écartaient jamais des règles. Quand ils entraient dans une maison, ils ne renversaient pas d'huile. Mais toi, bien que tu sois un arhat doué des six pouvoirs extraordinaires, tu n'arrives même pas à leur niveau.» En entendant cela, il se sentit extrêmement honteux.»

Et parmi ce groupe des six, au temps du Bouddha, deux tombèrent chez les nāgas et deux s'élevèrent pour renaître au ciel. Quant à Upagupta, il avait obtenu les quatre fruits²²⁴. Ainsi, dans la dernière période, on ne peut négliger aucun commandement ! Et à plus forte raison si l'on a fait le vœu d'être profitable à tous les êtres. Si l'on ne s'oppose pas à l'intention du Bouddha, qu'est-ce qui nous sépare encore du Bouddha ?

Il est dit dans le *Sūtra du Niroāṇa*²²⁵ :

« Cœur d'éveil et fin ultime, entre les deux, aucune différence

Ni, entre ces deux cœurs, de prééminence

Avant d'obtenir soi-même le passage, faire d'abord passer les autres

C'est pourquoi je vénère la pensée d'éveil qui commence. »

Bien que ce soit chose d'une époque exceptionnelle et que j'en sois indigne, pour pratiquer le vœu de grande compassion, je veux suivre les traces de nos saints prédécesseurs. Rien ne s'y oppose ! Qui plus est en cette période finale. Il est plus d'un exemple où une fonction fut instituée même si l'on n'avait pas la personne adéquate²²⁶. Si l'on veut attendre un Taigong pour en faire le premier ministre, et que pendant mille ans il n'y ait pas de Taigong²²⁷, ou si l'on veut attendre un Kumārajīva pour le donner en modèle, et que pendant dix mille ans il n'y ait pas de Kumārajīva ! Puisqu'on ne peut négliger une demi-stance de cette Loi de bouddha²²⁸, pourquoi chercher à tout prix à détester les personnes ? Moi, je suis déjà monté au grade de Transmetteur de la Lampe. Pourquoi l'autorisation légale me serait-elle refusée de restaurer ce qui a disparu ? C'est mon désir le plus cher, qu'il soit

言輝映未現而捐鑛中寶哉。言皮囊臭亦不可捐金也。蜀錦不問於主。檳榔只取於味而已。禪宗獨說法度人。況末代佛法多以密益爲事。不必求變通。今所難非予一人恥乎。所謂如世尊昔受毘蘭若婆羅門請時。婆羅門爲魔弊忘請佛誠。終不供給。世尊與五百比丘俱詣其處。夏已至故。不能歸王舍城。留其聚落林。時遭飢饉乞食難得。于時波利國馬師將五百匹馬來。偶見佛及弟子飢饉。馬師即施馬麥半分。與五百比丘。但施佛一斗。爾時目連白佛言。我往北俱盧洲。食自然粳米。佛告目連。汝有神力可爾。凡夫比丘當如何。目連白言。我以神力接之往。

答曰。

或人云。古代祖師各皆大權薩埵也。汝既無異德。豈許興廢耶。

問曰。

mûrement examiné.

Question 5 :

On demande : Certains disent que, chez les patriarches de l'antiquité, chacun était un bodhisattva circonstanciel. Puisque tu n'as pas une vertu extraordinaire, pourquoi t'autoriserait-on à restaurer ce qui est révolu ?

Je réponds : Sous prétexte que l'éclat n'apparaît pas encore, rejette-t-on le joyau qui se trouve dans le minerai ? Sous prétexte que la bourse en cuir sent mauvais, faut-il jeter l'or²²⁹ ? Peu importe qui est le propriétaire d'un brocart du pays de Shu, et de la noix d'arec on ne retient que le goût. L'école Zen est la seule à prêcher la Loi pour le salut des hommes. Combien plus, pendant la période finale, la Loi de Bouddha s'occupe-t-elle de bienfaits invisibles. Il est important d'acquérir des mérites cachés, sans exiger des prodiges !²³⁰ Les critiques d'aujourd'hui ne sont pas une honte pour moi seulement !

On dit qu'autrefois le Bouddha fut invité par un brahmane de Vairāṅjā²³¹. Celui-ci, aveuglé par les démons, oublia la piété avec laquelle on reçoit le Bouddha et ne lui donna pas de nourriture. Comme le Vénérable se trouvait là-bas avec cinq cents religieux et que [la période de retraite] d'été était déjà arrivée, il ne pouvait retourner à Rājagṛha et resta dans le bois où tous s'étaient rassemblés. Il y eut alors une famine, et il était difficile d'obtenir l'aumône de nourriture. À ce moment-là, un marchand de chevaux de Bénarès arriva et vit par hasard le Bouddha et ses disciples affamés. Mettant de côté la moitié de l'orge de ses chevaux, le marchand de chevaux la donna aux cinq cents religieux et, au Bouddha, il donna seulement un boisseau. Maugdalyāna dit alors au Bouddha : « Je voudrais aller sur le continent d'Uttarakuru²³² pour y manger une nourriture naturelle et savoureuse. » Le Bouddha dit à Maugdalyāna : « Grâce à tes pouvoirs surnaturels, tu en serais capable. Mais tous ces religieux, comment peuvent-ils faire ? » Maugdalyāna répondit : « Je les emmènerai avec moi

又賓頭盧尊者。爲施主現神通。佛訶責賓頭盧言。汝何爲一食施主現神通。譬如姪女爲半錢利示人於己陰處。我罰汝勿取滅度。住世間應爲末世之福田〈取意〉。並是如來爲末世比丘作此制耳。昔如彭城王責牛頭山法融禪師〈傳教大師之祖師也〉者。其王後見友而還歸伏。凡冥薰之靈驗。誰知有先識乎。

問曰。或人云。
此宗言不立文字者。懶惰輩不學聖教而還滅佛法。

答曰。
觀佛三昧經云。
欲觀如來。未來世中諸弟子等。應修三法。一者誦修多羅甚深經典。二者淨持禁戒威儀無犯。三者繫念思惟心不散亂〈文〉。

佛言。止止。汝有神力。將來諸凡夫比丘如何〈文〉。

grâce à mes pouvoirs surnaturels. » Le Bouddha dit : « Arrête, arrête ! Toi, tu as des pouvoirs surnaturels, mais les religieux, dans l'avenir, comment feront-ils ? »

Et encore²³³ : Le Vénérable Piṇḍola²³⁴ utilisa ses pouvoirs merveilleux en faveur d'un bienfaiteur. Le Bouddha le réprimanda vertement en lui disant : « Comment peux-tu manifester tes pouvoirs surnaturels pour celui qui te fait l'aumône d'un repas ! On dirait une prostituée qui montre ses parties intimes pour un demi sou ! Je vais te punir : tu n'auras pas l'extinction. Tu resteras dans le monde pour être au champ de mérites durant la dernière période. » (citation large)

De la même façon, le Tathāgata a établi ce commandement pour tous les religieux de la dernière période. De même qu'autrefois le roi de la ville de Peng avait blâmé le maître de méditation Farong du mont Niutou (qui est le patriarche lignagier de Dengyō daishi)²³⁵, et, par la suite, retourna faire sa soumission, qui peut connaître par avance les phénomènes extraordinaires qui viennent d'imprégnations [karmiques] invisibles ?

Question 6 :

On demande : Certains disent que, dans cette école, sous prétexte qu'on n'établit pas de textes²³⁶, des paresseux n'étudient pas les saints enseignements et provoqueront la disparition de la Loi.

Je réponds : il est dit dans le *Sūtra du Samādhi de l'examen mental sur le Bouddha* :

« Pour voir le Tathāgata, les disciples des générations futures devront pratiquer une triple règle. Premièrement, réciter les écrits canoniques très profonds que sont les sūtras. Deuxièmement, observer dans leur pureté les commandements et ne pas violer les règles du comportement. Troisièmement, qu'ils restent parfaitement concentrés sans distraction. »

是故此宗學互八藏行兼六度者也。若言禪宗即心是佛。而不同教跡者。何異夜當曉而未
 明除燭墮嶮岨乎。

問曰。
 或人云。傳教大師末法燈明記云。末法無持戒人。若言有持戒者是怪也。譬如市中有虎

答曰。大般若經云。
 師子咬人狂狗逐塊。

是此謂歟。汝何逐文字言語之塊。忘永有持戒修善之人也。廣見聖教之施設。遠鑒衆生
 之善業矣。

大般若經云。後五百歲

大般涅槃經云。末法贖命

C'est pourquoi notre école, quant à l'étude, s'étend aux huit corbeilles, et, quand à la pratique, adopte conjointement les six vertus²³⁷. Si l'école Zen ne tenait recherche pas les traces des enseignements du Bouddha sous prétexte que, par nature, la pensée est déjà le bouddha, en quoi cela différerait-il du fait de tomber sur un terrain accidenté après avoir jeté la torche en pleine nuit, alors qu'il ne faisait pas encore jour, sous prétexte que l'aube arrive ?

Question 7 :

On demande : Certains objectent qu'il est dit dans les *Notes sur la Clarté de la Lampe pendant la Loi finale* de Dengyō daishi²³⁸ : « Pendant la période finale, personne ne respectera plus les commandements. Si on leur dit que quelqu'un respecte les commandements, les gens trouveront cela aussi étrange que si on leur disait qu'il y a un tigre au marché²³⁹ ».

Je réponds : il est dit dans le *Sūtra de la Sagesse*²⁴⁰ :

« Le lion²⁴¹ mord les hommes [sans effort], le chien enragé poursuit les mottes de terre [en vain]. »

C'est bien le cas de le dire ! Vous, vous poursuivez les mottes que sont les mots composés de lettres et vous oubliez qu'il y aura toujours des hommes pour observer les commandements et faire le bien. En regardant dans son ensemble la diffusion de la sainte doctrine, on voit se refléter jusqu'au loin le bon karma des êtres.

Il est dit dans le *Sūtra de la Sagesse*²⁴² :

« Dans les cinq dernières centaines d'années... »

Il est dit dans le *Sūtra du Niroāṇa*²⁴³ :

« Pendant la dernière période, racheter sa vie... »

大論中論摩訶止觀同之。

於後末世^文

法華經云。

金剛般若經云。

後五百歲有持戒修福者。於此章句能生信心。當知是人於一佛二佛三四五佛而種善根。已於無量千萬佛所。種諸善根聞是章句。乃至一念生淨信者^文

並勸末世之戒行也。凡如來開口皆冠末世乎。祖師動舌併爲今後也。傳教大師釋可得意矣。或彼小乘律儀戒。非謂大乘菩薩戒焉。

問曰。或人難云。何故禪宗新稱令法久住耶。

答曰。戒律是令法久住之法也。今此禪宗以戒律爲宗。故立令法久住義耳。

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*²⁴⁴ :

« Dans le monde de la période finale à venir... »

Il en est de même dans le Grand Commentaire, le *Traité du Milieu* et le *Makashikan*²⁴⁵.

Il est dit dans le *Sūtra de Diamant*²⁴⁶ :

« Dans les cinq cents dernières années, des personnes respecteront les commandements et cultiveront [les mérites qui procurent] le bonheur. Ces versets seront pour elles source de confiance. Il faut le savoir : ces gens ne planteront pas seulement des racines du bien chez un bouddha, deux bouddhas, trois, quatre ou cinq bouddhas, mais c'est dans une infinité de dizaines de millions de bouddhas qu'ils l'auront déjà plantée. L'audition même de ces versets fera naître en une pensée la foi pure. »

Ce sont toutes des invitations à la pratique des commandements. Toutes les paroles du Bouddha recouvrent la période finale ! C'est en même temps pour son temps et pour l'avenir que notre patriarche a parlé. Les explications de Dengyō daishi²⁴⁷ on appréhendé [le point essentiel]. Dans la discipline, les règles et les commandements du Petit Véhicule, ne peut-on pas parler du commandement de Bodhisattva du Grand Véhicule !

Question 8 :

On demande : Certains objectent : Pour quelle raison l'école Zen prône-t-elle à nouveau le maintien perpétuel de la loi ?

Je réponds : La discipline et les préceptes sont la méthode de ce maintien perpétuel de la loi. L'école Zen d'aujourd'hui est centrée sur les préceptes et la discipline. Voilà pourquoi nous prôtons le maintien perpétuel de la loi.

天台宗止觀云。
 凡夫耽湏賢聖所呵。破惡由淨慧。淨慧由淨禪。淨禪由淨戒。
 問曰。
 或人難云。何故禪宗獨爲鎮護國家法耶。
 答曰。
 四十二章經云。
 爾時世尊既成道已。作是思惟。離欲寂靜是最爲勝。住大禪定降諸魔道。令轉法輪度衆生。
 遺教經云。
 依因此戒得生諸禪定及滅苦智慧。
 是知非禪力者。一切惡難破乎。仍以此宗爲鎮護大要而已。
 問曰。
 禪宗何強勸戒行耶。
 答曰。涅槃扶律顯常意也。

Il est dit dans le *Shikan* de l'école Tendai²⁴⁸ :

« Les débauchés sont l'objet des réprimandes des sages et des saints. La dénonciation du mal dépend de la pureté de la sagesse, la pureté de la sagesse dépend de la pureté de la méditation et la pureté de la méditation dépend de la pureté vis-à-vis des commandements. »

Question 9 :

9a/ On demande : Certains objectent : Pourquoi l'école Zen serait-elle le seul moyen de protéger la nation ?

Je réponds : Il est dit dans le *Sūtra des Quarante-deux chapitres*²⁴⁹ :

« À ce moment, le Vénéré du monde ayant déjà réalisé la Voie, produit cette pensée : s'éloigner des désirs, rester dans le calme et la paix, voilà excellent au plus haut point. Établi dans la grande méditation, faire reculer toutes les voies démoniaques. Maintenant, sauver tous les êtres en faisant tourner le roue de la Loi. »

Il est dit dans le *Sūtra des derniers Enseignements*²⁵⁰ :

« S'appuyer sur ces commandements permet de produire toute méditation ainsi que la sagesse qui annihile la souffrance. »

Cela illustre combien il est difficile, si ce n'est par la force de la méditation, de vaincre les maux. Cette école est tout simplement la cheville ouvrière de la protection [de la nation].

9b/ On demande : Pourquoi l'école Zen s'astreint-elle à prôner les commandements ?

Je réponds : C'est le sens de l'expression : « S'aider de la discipline pour faire apparaître [la nature du Bouddha] permanente » dans le [sūtra du] *Nirvāṇa*.

遺教經云。
依戒生禪生慧。天台止觀云。
破惡由淨慧。淨慧由淨禪。淨禪由淨戒。
問曰。若爾者。破戒人生悔心後還得禪否。
答曰。
大涅槃經云。
懺悔名爲第二清淨。修禪要決云。
若大乘中但能息心。即眞懺悔。故障滅戒生。故得禪定。
天台止觀云。
普賢觀云。端坐念實相。是名第一懺。
妙勝定云。四重五逆。若除禪定餘無能救。
方等云。三歸五戒二百五十戒。如是懺悔。若不還生無有是處。
是故此宗以戒爲初。

Il est dit dans le *Sūtra des derniers Enseignements*²⁵¹ :

« C'est en s'appuyant sur les commandements que sont produites la méditation et la sagesse. »

Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai ²⁵²:

« La destruction des maux dépend de la sagesse pure, la sagesse pure vient de la méditation pure et la méditation pure vient de la pureté par rapport aux commandements. »

9c/ S'il en est ainsi, si ceux qui enfreignent les commandements se repentent, peuvent-ils encore, obtenir la méditation ?

Je répons : Il est dit dans le *Sūtra du Nirvāṇa*²⁵³ :

« Le repentir s'appelle la deuxième pureté. »

Il est dit dans l'*Explication essentielle de la Pratique de la Méditation*²⁵⁴ :

« Dans le Grand Véhicule, il suffit d'arrêter [les passions de] son cœur pour qu'il y ait repentir véritable. Ainsi les obstacles disparaissent et les commandements sont produits. On obtient alors la méditation. »

Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai²⁵⁵ :

« Il est dit dans l'*Examen mental sur Samantabhadra*²⁵⁶ : « Etre assis droit et méditer les signes de la réalité, voilà le premier repentir. »

Il est dit dans la *Concentration Victorieuse et Merveilleuse*²⁵⁷ : « À propos des quatre fautes *sub gravi* et les cinq péchés graves²⁵⁸, en dehors de la méditation, il n'y a aucun moyen de salut. »

Il est dit dans la *Doctrine universelle*²⁵⁹ : « À propos des trois recours²⁶⁰, des cinq commandements²⁶¹ et des deux cent cinquante commandements, si un tel repentir ne ramenait pas à la vie, il n'y aurait plus de refuge. »

Notre école commence donc par les commandements et aboutit

問曰。何故強望宣下耶。
答曰。佛法必應依國王施行令流通也。是故佛慇懃付囑國王。又王益復莫大也。大法炬陀羅尼經。說頂上肉髻光明業因云

是故大乘心息戒生得禪定矣。

佛言。魔有四事。乃至意止意斷。魔則降伏。其四魔者。皆由心生不從外來。文
超日月三昧經云。

菩薩瓔珞經云。
善男子善女人。從初發意修菩薩心。於禪定中復當具足六度。文

以禪爲究。若破戒者悔心止惡則號禪人也。況住大悲心。則一切戒品智慧無不開發。是故此宗以大悲爲本。何罪不滅乎。

à la méditation. Si un pécheur se repent et arrête de faire le mal, il est appelé homme de méditation. À plus forte raison quand on est solidement établi dans un cœur de grande compassion, les mérites des commandements et la sagesse ne peuvent pas ne pas se développer. C'est pourquoi notre école se fonde sur la grande compassion. Quels péchés ne seront pas effacés !

Il est dit dans le *Sūtra du Pectoral de Bodhisattva*²⁶² :

« Hommes et femmes de bien, que depuis votre première conception de la pensée d'éveil vous cultiviez le cœur de bodhisattva ! Au sein de la méditation se trouvent les six perfections au complet. »

Il est dit dans le *Sūtra de la Contemplation qui dépasse la Clarté du Soleil*²⁶³ :

Le Bouddha a déclaré : « Les démons sont de quatre sortes²⁶⁴. Mais si l'on suspend, si l'on interrompt toute intention²⁶⁵, les démons se rendront. Ces quatre sortes de démons sont produits par le cœur. Aucun ne vient du dehors. »

C'est pourquoi, dans le Grand Véhicule, apaiser le cœur permet [d'observer] les commandements et d'obtenir la méditation.

9d/ On demande : Pourquoi s'acharner à espérer un décret impérial ?

Je réponds : La Loi de bouddha doit absolument se propager en reposant sur l'action du souverain. C'est pour cette raison que le Bouddha a fait des recommandations instantes aux rois. D'autre part, le souverain ne saurait trouver plus grand intérêt.

Il est dit dans le *Sūtra de l'Incantation de la Grande torche de la Loi*, à l'explication de la cause karmique de la lumière de la protubérance frontale²⁶⁶ :

興禪護國論卷上

覺德比丘有德王之因緣。此中應具說矣

大涅槃經云。
我護法故得金剛身等^{（文）}

過去放光佛自說言。有三善根。一遠離嫉妒隨喜教示。二爲他作時不求果報。三不壞損他以成己善。復有二法。一護法。二善說護法者。所謂法欲滅時。菩薩於中方便護持令法久住。以此因緣復得頂相。善說者。菩薩爲四衆說法時。若一念忘失者隨順重說等^{（文）}

« Autrefois, le Bouddha rayonnant de lumière dit : Il y a trois racines du bien. La première est d'éloigner la jalousie pour suivre avec joie les enseignements. La deuxième est de ne chercher aucune récompense à ce que l'on fait pour les autres. La troisième est de ne pas nuire aux autres pour son bien personnel. Il y a encore deux règles : premièrement, protéger la Loi ; deuxièmement, prêcher le bien. Protéger la Loi signifie qu'au moment où celle-ci sera sur le point de disparaître, les bodhisattvas la protégeront en son sein par leurs expédients et la perpétueront. Par cela ils obtiendront encore la marque frontale²⁶⁷. Prêcher le bien signifie que lorsque les bodhisattvas prêcheront aux quatre groupes, dès que quelqu'un oubliera quelque chose, ils le lui répéteront... »

Il est dit dans le *Sūtra du Nirvāṇa*²⁶⁸ :

« Parce que je protège la Loi, j'ai obtenu un corps de diamant etc... ».

Les destins du religieux Vertu de l'Éveil et du roi Vertueux²⁶⁹ sont tous deux expliqués par cela.

Fin du premier rouleau

答曰。
此禪宗者。惡其暗證師。

問曰。
或人云。此宗既言不立文字。是殆同惡取空並暗證類。若爾者天台宗破之。所謂止觀釋
觀不思議境云。非暗證禪師誦文法師之所知。文。玄義云。若觀心人謂即心而是己則均
佛。都不尋經論。墮增上慢。此則抱炬自燒。云云。釋籤云。把暗證之炬燒勝定手。文。此禪
宗不立文字者。何免此難耶。

大宋國天台山留學日本國阿闍梨傳燈大法師位榮西跋第三門之餘。

興禪護國論卷中

TRAITÉ DE LA RESTAURATION DE LA MÉDITATION POUR LA PROTECTION DE LA NATION

Deuxième rouleau

par Myōan Eisai, étudiant à l'étranger au mont Tendai du pays des Grands Song, Maître au Japon élevé au rang de Grand Maître de la Loi de la Transmission de la Lampe.

Suite de la troisième porte.

Question 10 :

On demande : Certains disent que, puisque cette école affirme ne pas établir de textes, elle doit ressembler à celles qui comprennent mal la notion de vacuité ou aux fidéistes²⁷⁰. S'il en est ainsi, le Tendai la réfute. Car le *Shikan* dit, en expliquant l'examen mental sur l'inconcevable²⁷¹ : « Ce n'est pas chose que peuvent connaître des maîtres de méditation à la réalisation aveugle, ni des maîtres de la loi qui récitent des textes. » Il est dit dans le *Sens mystique*²⁷² : « Ceux qui examinent le cœur, affirmant que dans leur propre cœur ils ont raison et sont déjà égaux à des bouddhas, ne s'ensuient plus les sūtras et des traités et tombent dans la prétention d'avoir abouti. Ils se brûlent eux-mêmes avec la torche qu'ils portent. » Il est dit dans les *Fiches exégétiques*²⁷³ : « Quand on tient la torche du fidéisme, on se brûle la main de la concentration excellente. » Comme notre école de la méditation n'établit pas de texte, comment peut-elle échapper à cette critique ?

Je réponds :

Cette école du Zen abhorre les maîtres du formalisme et déteste

理實應緣。無礙事之理。事因理立。無失理之事。如今不入圓信之者。皆自鄙下凡。遠推極聖。斯乃不唯失事。理亦全無。但悟一心無礙自在之宗。自然理事融通。眞俗交徹。若執事而迷理。永劫沈淪。或悟理而遺事。此非圓證。何者。理事不出自心。性相寧乖一旨。若入宗鏡頓悟眞心。尚無非理非事之文。豈有若理若事之執。但得本之後亦不廢圓修。若盲禪闇證之徒。焉知六即。狂慧徇文之士。奚識一心。如今但先令圓信無疑。自居觀行之位。

宗鏡錄云。

嫌惡取空人。宛如大海底厭死屍也。但依圓位修圓頓。而外律儀防非。內慈悲利他。謂之禪宗。謂之佛法也。盲禪惡取之輩無此義耳。即是佛法中之賊乎。

ceux qui ont une conception erronée de la vacuité tout comme le fond de l'océan déteste les cadavres²⁷⁴. S'exercer à [l'enseignement] parfait et soudain, prévenir à l'extérieur²⁷⁵ les erreurs par la discipline et les rites, être bénéfique à l'intérieur²⁷⁶ pour les autres au moyen de la compassion, voilà ce que l'on appelle l'école Zen, voilà ce qu'on appelle la Loi de bouddha. Les sectateurs de la méditation aveugle ou des conceptions erronées ne reconnaissent pas ce principe. C'est ce qui fait d'eux des brigands de la Loi de bouddha.

Il est dit dans les *Notices du Miroir ancestral*²⁷⁷ :

« Lorsque le principiel répond réellement aux objets²⁷⁸, il n'est plus un principiel qui entrave le phénoménal. Lorsque le phénoménal est établi en fonction du principiel, il ne s'écarte pas du principiel. De nos jours, ceux qui n'entrent pas dans la croyance parfaite se méprisent eux-mêmes en se ravalant au niveau du profane et repoussent loin d'eux la sainteté ultime. Cela, ce n'est pas seulement perdre le phénoménal, mais le principiel même disparaît complètement. Il suffit de s'éveiller au principe de l'autonomie de la pensée unifiée totalement débarrassée des entraves. Alors, tout naturellement, principiel et phénoménal sont parfaitement unis, authentique et vulgaire sont intimement mêlés. Si l'on s'agrippe au phénoménal pour s'écarter du principiel, on sombre pour toujours. Et si l'on s'éveille au principiel pour rejeter le phénoménal, cela n'est pas l'attestation parfaite. Pourquoi cela ? Si principiel et phénoménal ne proviennent pas du cœur, comment la nature et les marques ne contrediraient-ils pas le principe unique ? Si l'on entre dans le Miroir ancestral pour s'éveiller subitement au cœur authentique et que plus aucun texte ne nie le principiel ou le phénoménal, comment y aurait-il encore quelque attachement au principiel et au phénoménal ? L'obtention de fondamental n'abolit pas l'ascèse parfaite. Comment les adeptes de la méditation aveugle et du fidéisme pourraient-ils connaître les six identités²⁷⁹ ? Comment ces spécialistes de la récitation [creuse] des textes, délirant par rapport à la sagesse, pourraient-ils connaître le Cœur unique²⁸⁰ ? Appliquez-vous donc pour commencer à vous débarrasser maintenant de tout doute sur la croyance parfaite et établissez-vous au niveau de la pratique de

台教明二種止觀。一相待止觀。二絕待止觀。巧度相待有三止三觀。三止者。一止息止。二停止止。三不止止。三觀者。一觀穿觀。二觀達觀。三不觀觀。絕待有三止三觀。三止者。一體眞止。二方便隨緣止。三息二邊分別止。三觀者。一從假入空觀。二從空入假觀。三中道第一義觀。今宗鏡唯論一心圓頓之旨。如圓頓止觀者。以止緣於諦。則一諦而三諦。以諦繫於止。則一止而三止。以觀觀於境。則一境而三境。以境發於觀。則一觀而三觀。如摩醯首羅面上三目。雖是三目而是一面。舉一即三。全三是一。不縱不橫不並不別。總前諸義皆在一心其相。云何等文。

是知此宗非暗證。

古人云。一生可辨。豈虛言哉。又云。

la contemplation²⁸¹. Les anciens disaient qu'il faut s'efforcer toute sa vie.²⁸² Cela serait-il une parole creuse ? »

Il y est dit encore²⁸³ :

« Dans la doctrine du Tendai, on distingue deux sortes de quiétudes et contemplations : d'une part la contemplation relative, d'autre part la contemplation absolue. La première est d'ordre malhabile, la seconde est d'ordre subtil. Dans la contemplation relative, on distingue trois sortes de quiétudes et trois contemplations. Les trois sortes de quiétudes sont l'arrêt de la respiration, la quiétude d'arrêt [de la pensée] et la quiétude sans arrêt. Les trois contemplations sont la contemplation d'observation scrutante, celle de compréhension et la contemplation sans contemplation. Dans la concentration absolue, on distingue trois quiétudes et trois contemplations. Les trois quiétudes sont la quiétude d'intuition du vrai, la quiétude qui s'adapte à l'objet par expédients et la pause qui met en repos les deux discriminations des deux extrêmes. Les trois contemplations sont la contemplation qui pénètre la vacuité à partir du conditionnel, celle qui pénètre le conditionnel à partir de la vacuité et la contemplation primordiale en voie médiane. Or, le *Miroir ancestral* ne porte ici que sur la totalité parfaite dans le Cœur unique. Dans la contemplation de la totalité parfaite, on prend pour objet la vérité par la quiétude et une vérité devient les trois vérités²⁸⁴. Et comme on se relie à la quiétude par la vérité, une seule quiétude devient les trois quiétudes. Pour ce qui est de la contemplation des domaines par la contemplation, un seul domaine devient les trois domaines. Comme du domaine on déploie la contemplation, cette contemplation devient les trois contemplations. Il en est comme des trois yeux du visage de Maheśvara²⁸⁵ : il a trois yeux mais pourtant un seul visage. De l'un on tire trois, et la réunion des trois fait l'un. Ni verticaux ni horizontaux, ni réunis ni distincts,²⁸⁶ l'ensemble de ces sens demeurent dans le Cœur un. Qu'en est-il alors de ses marques distinctives, etc.. »

Cela indique que notre école n'a rien à voir avec une attestation

然則禪宗。學佛法藏持佛淨戒。故謂之佛禪也。

邪空禪師者。如無目而行陷墜火坑者也。文字法師者。如鸚鵡能於人語而無人情也。

古德云。
可治^文
寧起我見積如須彌。莫以空見起增上慢。所以者何。一切諸見以空得脫。若起空見則不
寶雲經云。
其人無惡不造之類也。如聖教中言空見者是也。不可與此人共語同座。應避百由旬矣。

答曰。

問曰。

或人妄稱禪宗名曰達磨宗。而自云。無行無修本無煩惱元是菩提。是故不用事戒不用事
行。但應用偃臥。何勞修念佛供舍利長齋節食耶^{云云}是義如何。

亦非惡取空。亦非假名之法乎。

aveugle ni avec des méprises sur la vacuité, et qu'elle n'est pas non plus une loi de dénomination provisoire.

Question 11 :

On demande : « Certains, revendiquant inconsidérément l'école Zen, se prétendent « École de Bodhidharma²⁸⁷ ». Mais selon eux, il n'est question d'aucune ascèse, jamais il n'y eut aucune passion et l'éveil est là dès l'origine. Les commandements sont donc inutiles, l'ascèse également. Il suffit de dormir. Pourquoi se fatiguer à pratiquer l'invocation au Bouddha, à vénérer ses reliques ou à pratiquer le jeûne et l'abstinence ? etc... Que penser de cette doctrine ? »

Je réponds : « Ceux-là sont de l'espèce de ceux qui commettent tous les méfaits²⁸⁸. Ils sont comme ceux que les saints enseignements qualifient de nihilistes²⁸⁹. On ne doit ni parler ni même s'asseoir avec ces gens-là. Il faut les éviter à cent yojanas.

Il est dit dans le *Sūtra des Nuages de Joyaux*²⁹⁰ :

« Plutôt concevoir un faux moi substantiel plus haut que le mont Sumeru que de produire un orgueil aggravé avec ce nihilisme. Quelle en est la raison ? C'est par la vacuité que l'on peut se dégager de toutes les opinions perverses. Mais si l'on adopte le nihilisme, il n'est plus de remède. »

Un homme vertueux d'autrefois disait²⁹¹ :

« Les maîtres de méditation aux opinions perverses vont tomber dans la fosse de feu comme s'ils n'avaient pas d'yeux. Les maîtres de la Loi littéralistes savent parler aux hommes comme des perroquets mais manquent de sentiment humain. »

Ainsi, l'école Zen étudie la corbeille de la Loi de bouddha et respecte les préceptes du Bouddha. Voilà ce que l'on appelle la méditation bouddhique²⁹².

淮河北有行大乘空人。無禁捉蛇者。今當說之。其先師於善法作觀。經久不徹。放心向惡法作觀。獲少定心薄生空解。不識根緣。不達佛意。純將此法一向教他。教他歸久。或逢一兩得益者。如蟲食木偶得成字。便以爲證。謂是實事。餘爲妄語。笑持戒修善者。謂言非道。純教諸人遍造衆惡。盲無眼者不別是非。神根又鈍。煩惱復重。聞其所說順其欲情。皆信伏隨從。放捨禁戒。無非不造。罪積山岳。遂令百姓忽之如草。國王大臣因滅佛法。毒氣深入于今未改。此乃佛法滅之妖怪。亦是時代妖怪。何關隨自任意。何以故。如此愚人心無慧解。信其本師又慕前達。決謂是道。又順情爲易。恣心取樂而不改迷^文

又天台宗止觀云。

Il est encore dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai²⁹³ :

« Au nord de la Huai et du fleuve [Jaune], certains pratiquent le « Grand Véhicule vide »²⁹⁴. Il ne leur est pas interdit de prendre des serpents. Or, cela mérite une explication. Les maîtres qui les ont précédés méditaient sur de bons dharmas. Après une longue période, ils n'avaient pas complètement compris. Laissant leurs cœurs courir à leur guise, ils méditèrent sur les mauvais dharmas. Quand ils eurent obtenu un tant soit peu de concentration, une compréhension de néant commença à pointer. Mais n'ayant pas connu les facultés humaines et les conditions, ils n'étaient pas parvenus à l'intention du Bouddha. Et c'est toute la méthode qu'ils enseignèrent constamment aux autres. Après qu'ils eurent enseigné longtemps, d'aucuns y trouvèrent peut-être quelque profit. Il en est comme du ver qui ronge l'arbre. Il pourra par hasard former un caractère d'écriture²⁹⁵. Ils tinrent alors cela pour une preuve et une réalité avérée, considérant le reste comme des inepties. Ils se rirent de ceux qui gardaient les préceptes et pratiquaient le bien en prétendant que ceux-là n'adhèrent pas à la Voie et enseignent seulement aux autres à faire le mal partout. Aveugles sans yeux, ils ne distinguent pas le vrai du faux, leurs facultés spirituelles sont émoussées et leurs entraves se multiplient. Écoutant leurs discours et s'abandonnant à leurs désirs égoïstes, tous ceux qui les croient et les suivent abandonnent interdits et commandements. Il n'est aucun péché qu'ils ne commettent, et leurs fautes s'accumulent aussi haut que des montagnes. Ils enseignent ainsi au peuple à les²⁹⁶ négliger comme des plantes et le roi avec ses grands ministres détruisent la Loi de bouddha. Ce venin s'est infiltré profondément, et aujourd'hui il n'a toujours pas été neutralisé. Cela, c'est le démon de la destruction de la loi, c'est aussi le démon de notre époque. Quelle signification cela a-t-il de suivre ses caprices ? pour quelle raison ? De tels insensés qui n'ont pas compris avec l'intelligence suivent leurs propres maîtres et envient ceux qui sont plus avancés, affirmant catégoriquement que telle est la Voie. De plus, ils changent au gré de leurs sentiments, s'adonnent au plaisir dont ils ont envie et ne reviennent pas de leur égarement. »

道宣律師云。
夫以不修禪那三昧。長乖眞智之心。不習諸善律儀。難以成其勝行。是以古今大德實爲
世之良田^文
加之天台宗弘決云。
若無事戒世禪尚無。況三諦乎^文

此即惡於無行人也。況捐禪戒非眞智之人也。

宗鏡錄破一百二十見中云。
或傲無礙放捨修行。或隨結使而恃本性空。並是迷宗失旨。背湛乖眞。敲冰而索火。緣木
以求魚者也^文

是則淮河北河北昔有狂人。僅聞禪法殊勝。不知其作法。只自恣坐禪而廢事理行。以繫邪
見網之人也。此人號爲惡取空師。是佛法中之死屍也。

Tels étaient autrefois les insensés du nord de la Huai et du fleuve [Jaune]. Après avoir seulement entendu parler de l'excellence particulière de la méthode de la méditation, mais ignorant tout de ses procédés, ils pratiquaient la méditation assise à leur guise et, abolissant les pratiques dans la réalité comme dans le principe, ils tombèrent dans les filets de la perversité. Voilà ceux que l'on appelle les maîtres de la conception erronée de la vacuité. Pour la Loi de bouddha, ce sont des cadavres.

Il est dit dans les *Notices du Miroir ancestral*, au chapitre de la Réfutation de cent vingt opinions²⁹⁷ :

« Les uns rejettent l'ascèse sous prétexte de l'inexistence des obstacles, les autres suivent les nœuds [de leurs passions] et [croient] s'appuyer sur la vacuité de la nature originelle. Tous errent par rapport à la Lignée et perdent de vue son intention fondamentale. Tournant le dos à ce qui est limpide et se rebellant contre ce qui est authentique, ils veulent faire du feu en cassant de la glace²⁹⁸ ou attraper des poissons et grimper aux arbres²⁹⁹. »

Si l'on réprovoie ainsi ceux qui ne pratiquent pas d'ascèse, combien plus doit-il en être de ceux qui, rejetant les commandements du Zen, dénigrent la vraie Sagesse ?

Le maître de discipline Daoxuan dit³⁰⁰ :

« Si l'on ne s'exerce pas à la méditation et à la concentration³⁰¹, on se rebelle toujours contre le cœur de la sagesse authentique. Si l'on ne cherche pas à pratiquer les articles bénéfiques de la discipline, on ne peut réaliser la pratique excellente. C'est pourquoi les hommes de grande vertu du passé et du présent sont vraiment le bon champ du monde. »

De plus, il est dit dans la *Vaste Élucidation* du Tendai³⁰² :

« Sans le respect des commandements, même la méditation dans le monde n'est pas possible. À plus forte raison en est-il

是故禪宗以戒爲先。

禪苑清規云。

參禪問道戒律爲先△云△

問曰。

或人云。法橋上人位奮然入唐歸朝。欲建立三學宗。依諸宗訴被廢已畢。此宗同異如何。

答曰。

名字已殊。不及魚魯歟。且不知奮然之意趣。今之禪宗者清淨如來禪也。無三學名字。梁朝已來但號禪宗而已。更無別號無異轍矣。

問曰。

或人云。念佛三昧雖無勅流行天下。禪宗何必望勅耶。

答曰。

佛法皆付囑國王。故必應依勅流通也。又念佛宗者先皇勅置天王寺△云△

ainsi des trois vérités fondamentales. »

C'est pour cette raison que l'école Zen place en tête les commandements. Il est dit dans les *Règles Pures de l'École Zen*³⁰³ :

« La pratique de la méditation et la quête de la Voie commencent par les préceptes et les commandements. »

Question 12 :

On demande : Certains disent que Chōnen, élevé au titre de « Révérend du Pont de la Loi », voulait, en revenant de son voyage chez les Tang, fonder une école des trois disciplines³⁰⁴. Mais devant les protestations de toutes les écoles, il échoua. Qu'est-ce qui diffère pour cette école ?

Je réponds : Le nom diffère déjà, aucune confusion n'est possible. De plus, j'ignore l'intention de Chōnen. Mais l'école Zen, c'est la méditation pure du Tathāgata, il n'est pas question du nom de « trois disciplines ». Depuis la dynastie Liang³⁰⁵, elle s'est seulement appelée « école de la méditation » et rien de plus. Elle n'eut d'ailleurs aucune autre appellation aucune secte ne s'en est séparée³⁰⁶.

Question 13 :

On demande : certains disent que la concentration mentale d'invocation au Bouddha, s'est répandue sans décret impérial dans le monde entier. Pourquoi l'école Zen attend-elle absolument un décret ?

Je réponds : « La Loi de bouddha dépend toujours du souverain. Il lui est donc nécessaire de s'appuyer sur un décret pour se répandre. De plus, en ce qui concerne l'école de l'invocation du Bouddha, les empereurs précédents ont bien décrété qu'on l'instituât au Tennōji.

問曰。此禪宗於戒定慧中何耶。
 答曰。此是如來禪也。不立文字宗也。與而言之。通諸大乘。奪而言之。離心意識。離言說相矣。

問曰。
 若通諸大乘何別立耶。
 答曰。

今尊卑念佛是其餘薰也。禪定爭不蒙施行詔矣。

問曰。或人云。天下流行八宗也。何有九宗耶。

答曰。安然和尚教時諍論云。
 三國諸宗興廢有時九宗並行〔文〕
 智證大師云。
 禪宗是八宗之外也。三國九宗名字檢可知之。

今尊卑念佛是其餘薰也。禪定爭不蒙施行詔矣。

La récitation actuelle chez les nobles comme dans le peuple n'en est que le reliquat. Comment l'école Zen ne recevrait-elle pas un décret ?

Question 14 :

14a/ On demande : Certains disent que dans le monde fleurissent huit écoles. Pourquoi y en aurait-il une neuvième ?

Je réponds :

Il est dit dans la *Disputation sur les Doctrines et les Périodes* du moine Annen³⁰⁷ :

« Quoique toutes les écoles, dans les trois pays, aient leurs temps de floraison et de déclin, les neuf écoles perdurent ensemble. »

Chishō daishi dit³⁰⁸ :

« L'école Zen est en dehors des huit écoles. »

Les noms des neuf écoles dans les trois pays peuvent être connus si on les cherche.

14b/ On demande : « Entre les commandements, la concentration et la sagesse, à quoi [correspond l'école de la méditation] ? »

Je réponds : C'est la méditation du Tathāgata, c'est l'école qui n'établit pas de texte. D'un point de vue large, elle est omniprésente dans le Grand véhicule. Mais d'un point de vue strict, elle échappe aux trois formes supérieures de connaissance et aux marques exprimables par le discours.

14c/ On demande : Si elle est omniprésente dans le Grand véhicule, pourquoi l'ériger séparément ?

Je réponds :

問曰。
若爾此宗有所依經論耶。
答曰。
與而論之。一大藏教皆是所依也。奪而論之無一言所依也。

雖無異以術故別立之無咎。況起於梁代煽於宋朝。何能後生論總別矣。

三論宗吉藏中論疏云。
諸大乘經顯道無異。道既無二教豈異耶。文

圓覺經序云。
直道無二學有殊故。佛老語道則同。論術則異。文

如來方便。祖師意樂。仰可信之。

佛言。我意無異相。隨衆生根性獨爲異相。文

Le Bouddha dit³⁰⁹ :

« Je n'ai pas aucun signe distinctif. Suivre les facultés de tous les êtres est mon seul signe distinctif. »

Par révérence envers les expédients du Tathāgata et les vœux de nos patriarches, il nous faut croire cela.

Il est dit dans l'introduction du *Sūtra de l'Éveil parfait*³¹⁰ :

« La voie droite est unique. C'est son apprentissage qui peut différer. Le Bouddha et Laozi ont prêché la Voie au même moment mais exposé leurs techniques à des moments différents ».

Il est dit dans le *Commentaire du Traité du Milieu* de Jizang³¹¹ de l'école Sarron :

« Tous les sūtras du Grand Véhicule manifestent qu'il n'y a, au sein de la Voie, aucune divergence. Puisqu'il n'existe pas deux voies, comment les enseignements pourraient-ils diverger ? »

Bien qu'il n'y ait aucune divergence, il n'y a aucun mal à instituer séparément celle-ci [l'école de la méditation] pour des questions de méthode. À plus forte raison pour une école apparue sous la dynastie Liang et devenue florissante sous celle des Song ! La nouvelle génération ne peut pas polémiquer sur [les questions d']intégration ou [de] distinction.

14d/ On demande : S'il en est ainsi, il doit y avoir des écrits de référence pour cette école.

Je réponds :

D'un point de vue large, c'est l'ensemble des enseignements corbeille qui est notre référence. Mais d'un point de vue strict, il n'est aucune parole sur laquelle on s'appuie.

法華經云。
 我記如是人修持淨戒故^文
 天台宗止觀云。
 梵網經序云。
 持戒爲平地。禪定爲屋宅。能生智慧光^文

問曰。若爾甚深實相。凡夫行業難及。以何方便而行而得耶。
 答曰。遺教經云。
 依因此戒得生諸禪定及滅苦智慧。是故比丘當持戒清淨勿令毀缺。若無淨戒。諸善功德皆不得生。是以當知。戒爲第一安穩功德住處^文

問曰。或人云。有千餘卷書籍如何。
 答曰。禪人之語錄也。如世間之抄出也。若言有禪宗依憑者。譬如龜毛兔角常無矣。但非無甚深旨歸也。智者思之。

14e/ On demande : Certains disent qu'il y a [dans l'école Zen] plus d'un millier de rouleaux de textes, qu'en est-il [de leur statut] ?

Je réponds : ce ne sont que des recueils de propos des hommes de méditation, tout comme dans le monde on prend des notes. Quant aux [passages de ces textes] sur lesquels l'école Zen s'appuierait, ils sont toujours aussi inexistantes que les poils de tortue et les cornes de lapin. Mais ils ne sont pas sans se rapporter à une doctrine très profonde. Que les sages méditent cela.

14f/ On demande : Si telle est la réalité, les profanes ont bien du mal à la pratiquer. Par quel expédient y arriveront-ils ?

Je réponds :

Il est dit dans le *Sūtra des derniers Enseignements*³¹² :

« En s'appuyant sur ces commandements, on peut susciter la méditation et l'intelligence qui annihile la souffrance. Pour cette raison, les religieux doivent rester purs dans l'observance des commandements. Qu'ils ne les enfreignent pas ! Sans la pureté par rapport aux commandements, on ne saurait produire aucun bien ni aucun mérite. C'est pourquoi il faut le savoir : les commandements sont la retraite paisible par excellence et lieu des mérites. »

Il est dit dans l'introduction au *Sūtra du Filet de Brahmā*³¹³ :

« Quand le respect des commandements constitue le terrassement et que la méditation constitue la maison, alors la lumière de la sagesse peut être produite. »

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*³¹⁴ :

« J'en fais l'annonce solennelle³¹⁵ à de tels hommes : puisqu'ils observent la pureté des commandements... »

Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai³¹⁶ :

« La pureté de la méditation dépend de la pureté par rapport

其佛法以持戒爲先。若破佛戒而號佛子者。譬如國王之臣不順王命而稱王臣也。
 大涅槃經云。
 阿難白佛言。佛滅度後以誰爲師。佛言。以戒爲師。文
 況三學五蘊皆以戒爲初首也。是故此宗以佛戒爲師。行之得之也。取要言之。一切邪見
 悉破種種魔業兼治。謂之禪人也。

淨禪由淨戒等。文

又引大經云。

尸羅不淨還墮三途。禪定智慧皆不得發。文

首楞嚴經云。

若不斷姪修禪定者。如蒸沙石欲其成飯。經百千劫只名熱沙。乃至輪轉三途必不能出。
 如來涅槃何路修證。如我此說名爲佛說。不如此說即波旬說。文

aux commandements. » etc.

On peut encore citer le Grand Sūtra³¹⁷ :

« Si l'observance des commandements n'est pas pure, on retombe dans les trois voies. La méditation comme la sagesse ne sauraient s'épanouir. »

Il est dit dans le Sūtra de la Marche Héroïque³¹⁸ :

« Celui qui méditerait sans rompre avec la luxure serait semblable à quelqu'un qui cuirait du sable et des pierres pour en faire son repas. Après des centaines de milliers de kalpas, on parlerait toujours de sable chaud. De la même façon il sera absolument impossible d'échapper à la transmigration dans les trois voies. Pour l'extinction du Tathāgata, quelle voie pratiquer et réaliser ? S'il en va comme je l'ai dit, c'est l'enseignement du Bouddha. Si ce n'est pas conforme à [mon] enseignement, c'est l'enseignement du Malin³¹⁹. »

Ainsi, la Loi de bouddha suppose avant tout l'observance des commandements. Si quelqu'un qui enfreint les commandements s'appelle « fils du Bouddha », ce serait comme si le serviteur d'un roi se prétend serviteur du roi sans obéir aux ordres du roi.

Il est dit dans le Sūtra du Nirvāṇa³²⁰ :

« Ānanda dit au Bouddha : Après l'extinction du Bouddha, qui devra-t-on prendre pour maître ? Le Bouddha répondit : Ce sont les commandements que vous prendrez pour maître. »

À plus forte raison, les trois disciplines³²¹ et les cinq corps de loi³²² commencent tous par les commandements. C'est pourquoi notre école a les commandements pour maître. C'est en les pratiquant qu'on les obtient. En bref, détruire toutes les opinions erronées et réprimer dans le même temps toutes sortes de conduites mauvaises est le propre de l'homme de méditation.

其魔業者。海慧經云。

爾時海慧菩薩白佛言。世尊。我今欲說十二魔鉤。一菩薩所愛不施。二見破戒人惡賤。三身口忍意不忍高慢。四化衆生令入二乘道。好舞伎等。五起四禪還見欲界。生長壽夭。不見百千佛出。六智未熟而毀五波羅蜜。讚般若還墮邪路。七好阿蘭若不利他。八衆生堪授不授法。九說外道論覆藏佛法。十以惡友謂善知識。十一貢高師僧父母心無摧伏。十二富貴而醉心怠慢（取意）

寶童子經云。

佛言。修行菩薩有三種實語。一者不誑諸佛如來。二者不誑一切衆生。三者不誑自身。謂發菩提心復不樂小果。復雖值種種苦惱。不驚不動。是爲不誑佛及衆生並自身。復有四法不誑如來。一者堅固心。二者威力心。三者勢力心。四者持戒精進。不誑衆生有四法。一者堅牢修學。

À propos de ces conduites mauvaises, il est dit dans le *Sūtra de Sagesse vaste comme l'Océan*³²³ :

« À ce moment, le bodhisattva Sagesse [vaste comme] l'Océan dit au Bouddha : Vénérable, je désire maintenant que vous prêchiez sur les douze crochets diaboliques : 1/ Le bodhisattva ne donne pas ce qu'il aime. 2/ Mépriser avec dégoût quelqu'un que l'on voit enfreindre les commandements. 3/ Être patient dans son corps et dans ses propos mais non dans l'intention qui reste hautaine. 4/ Convertir les êtres et les faire entrer dans la voie des deux Véhicules mais aimer les danseurs et choses semblables. 5 /Après avoir entrepris les quatre méditations, regarder encore le monde du désir et naître dans les cieux de la Grande Longévitité³²⁴ sans voir la venue des centaines de milliers de bouddhas. 6/ Alors que la sagesse n'est pas encore mûre, dénigrer les cinq [autres] perfections et, louant la *prajñā*, tomber encore dans les voies perverses. 7/ Par amour des lieux de retraite³²⁵, ne pas être profitable aux autres. 8/ Ne pas donner la Loi aux êtres capables de la recevoir. 9/ Occulter la Loi de bouddha en exposant les doctrines étrangères. 10/ Dire des mauvais amis qu'ils sont de bonnes connaissances. 11/ S'enfler d'orgueil et ne se soumettre de cœur ni à ses supérieurs ni à ses parents. 12/ Dans la richesse, s'enivrer de paresse (citation large). »

Il est dit dans le *Sūtra de l'Enfant au Joyau*³²⁶ :

« Le Bouddha dit : pour le bodhisattva qui pratique l'ascèse, il y a trois sortes de paroles réelles : 1/ Ne pas tromper les bouddhas et les tathāgatas. 2/ Ne pas tromper la multitude des êtres. 3/ Ne pas se tromper soi-même. En effet, lorsqu'on a conçu la pensée d'éveil, on n'aspire plus aux fruits mineurs et, bien que l'on soit encore affecté par toutes sortes de passions, on n'en est ni effrayé ni ébranlé. Voilà ce que signifie ne tromper ni le Bouddha, ni les autres, ni soi-même. Il est encore quatre moyens de ne pas tromper les tathāgatas : le premier, c'est un cœur déterminé, le deuxième, un cœur au pouvoir souverain, le troisième, un cœur infatigable et le quatrième est le zèle pour l'observance des commandements. Il est aussi quatre moyens de ne pas tromper la multitude des êtres : premièrement, une constance inaltérable dans l'étude,

仍立世人決疑門矣

盡釋來問。

持戒心不悔所願亦成就。若持戒清淨。必得一切禪定智慧成就圓滿矣。此外疑難無由

梵網經序云。

二者慈心與樂。三者悲心愍苦。四者攝取衆生。不誑自身有四法。一者堅固心。二者重復堅固心。三者無詔惑心。四者無誑心。

deuxièmement, le don de la joie par un cœur de compassion, troisièmement, la sensibilité aux souffrances par un cœur de pitié et quatrièmement l'acceptation de la multitude des êtres. Pour ne pas se tromper soi-même, il est quatre moyens : premièrement, un cœur déterminé, deuxièmement, encore la détermination du cœur, troisièmement, un cœur qui ne se laisse pas séduire, quatrièmement, un cœur qui ne s'illusionne pas. »

Il est dit dans l'introduction du *Sūtra du Filet de Brahmā*³²⁷ :

« Si l'on observe les commandements, même sans contrition, le Vœu peut être accompli. »

Si l'on est pur dans l'observance des commandements, on obtiendra sûrement l'accomplissement parfait de la méditation et de la sagesse. Il n'y a pas de raison de développer dans de nouvelles questions les autres doutes et objections.

C'était la porte de la réponse aux doutes des hommes de notre temps.

第四古德誠證門者。

謂古德行此宗之誠證也。有十也。

一者聖德太子傳。並傳教大師一心戒中卷云。

陳南嶽思禪師。值遇達磨大佛蒙教示 △云云△

又天台觀心論奧批云。

嵩山少林寺大師。以禪法傳授南嶽思禪師。禪師以此禪法。傳授天台智者禪師 △云云△

二者智者禪師。恒修此禪誦法華經。至是真精進是名真法供養如來。忽然大悟。自見靈山一會儼然未散 △云云△

三者二祖已下。至今二十五代。天下行之。

四者從後漢至唐一十八代。翻經三藏二百餘人。或道或俗多譯禪要法門 △云云△

QUATRIÈME PORTE : DU TÉMOIGNAGE VÉRIDIQUE DES PERSONNAGES VERTUEUX D'ANTAN.

C'est-à-dire les preuves véridiques que les personnages vertueux d'antan suivaient cette école. Elles sont au nombre de dix.

1/ Il est dit dans la biographie du Prince Shōtoku³²⁸ et au deuxième rouleau du *Commandement du Cœur Unique* de Dengyō daishi³²⁹ :

« Sous la dynastie Chen, le maître de méditation Huisi du Pic du Sud rencontra le grand maître Bodhidharma et reçut ses enseignements... ».

Il est encore dit dans la postface du *Traité de la contemplation de la pensée* du Tendai³³⁰ :

« Le grand maître du Shaolinsi du mont Song transmet la méthode de méditation au maître de méditation Huisi du Pic du Sud. Le maître de méditation transmet cette méthode de méditation au maître de méditation Zhiyi du Tendai... »

2/ Le maître de méditation Zhiyi, pratiquant toujours cette méditation, récitait le *Sūtra du Lotus* ; arrivé à ces mots : « Voilà le véritable avancement subtil, voilà ce que l'on appelle la méthode véritable d'offrande au Bouddha »³³¹, il eut soudain l'éveil parfait et vit lui-même l'assemblée imposante du mont des Vautours non encore dispersée. »

3/ Du deuxième patriarche jusqu'au patriarche actuel, le vingt-cinquième, elle s'est perpétuée sous le ciel.

4/ Dans les dix-huit générations depuis les Han de l'Est jusqu'aux Tang³³², que ce soient les traducteurs, dont le nombre s'élève à plus de deux cents, religieux ou laïcs, la plupart ont expliqué la méthode de l'essentiel de la méditation...

仍立古德誠證門矣

十者大宋見行有禪苑清規一部十卷。取要言之。一代五時諸經律論。皆是佛禪之旨歸也。佛之威儀行住坐臥併禪意也。經云。常在禪定悲愍衆生。是即誠證而已。

九者安然和尚釋禪旨歸

八者智證大師釋宗體

七者慈覺大師。常修此禪矣。在唐之日發願曰。歸朝建立禪院。

六者日本傳教大師。於南都初聞此宗。終渡海到天台山修禪寺。稟受牛頭山之流。乃至豁然大悟。

五者唐道璿。來日本南京。以此禪法付屬行表和上。

5/ Daoxuan³³³ des Tang, arrivant à la Capitale du Sud du Japon, confia cette méthode de méditation au moine Gyōhyō.

6/ Le japonais Dengyō daishi entendit pour la première fois parler de cette école dans la Capitale du Sud puis, traversant la mer, se rendit au Xiuchansi des monts Tendai où il reçut la tradition du mont Niutou et obtint soudain le grand éveil...

7/ Jikaku daishi³³⁴ pratiquait en permanence cette méditation. Pendant son séjour chez les Tang, il fit le vœu de fonder un institut de méditation en revenant chez lui.

8/ Chishō daishi³³⁵ choisit le système de cette école³³⁶.

9/ Le moine Annen expliqua les principes de la méditation...

10/ Depuis les Song, il y a les *Règles pures de l'École Zen*, un texte en dix rouleaux.

En bref, cette méditation bouddhique constitue le principe de tous les sūtras, textes de discipline et commentaires de tous les âges. Les nobles attitudes du Bouddha en toutes ses actions constituent le sens de la méditation. Il est dit dans un sūtra³³⁷ : « Dans une méditation perpétuelle, compatir à tous les êtres... »

Voilà le témoignage véridique.

C'était le témoignage véridique des personnages vertueux d'autrefois.

按長阿含經云。
 莊嚴劫中有一千佛出現世間。乃至末後三佛爲七佛最初矣。七佛各付屬以心印矣。口決
 在別。血脈加後。
 第一毘婆尸佛第二尸棄佛第三毘舍浮佛第四拘留孫佛第五拘那含牟尼佛第六迦葉佛第
 七釋迦文佛成道四十九年後。於靈山多子塔前大集會中。推摩訶迦葉於半座。告言。吾
 以清淨法眼涅槃妙心實相無相微妙正法付屬汝。汝當護持。並勅阿難莫令斷絕。偈曰云
 云
 華手經云。
 佛遙命之曰。善來迦葉。

禪宗興由云。
 式觀禪宗。肇乎先佛數周塵劫（文）

今此心印。過去七佛相承。而繼派密傳心印無絕也。

第五宗派血派門者。

CINQUIÈME PORTE : DES LIGNÉES DE L'ÉCOLE ET DE SES COURANTS

Le Sceau du cœur³³⁸ actuel descend des sept bouddhas du passé. Par une filiation étroite, ce sceau du cœur ne s'est jamais interrompu.

Il est dit dans les *Causes de l'Émergence de l'École Zen*³³⁹ :

« Si l'on considère la lignée du Zen, elle remonte aux enseignements sans cesse renouvelés des premiers bouddhas au fil des kalpas. »

Il est dit dans les *Āgama*³⁴⁰ :

« Pendant le kalpa de l'ornementation fleurie, un millier de bouddhas sont apparus dans le monde et les trois derniers furent les premiers des sept bouddhas. Chacun des sept bouddhas transmet le Sceau du cœur sans formule. La transmission est comme suit :

1/ Le bouddha Vipasyin. 2/ Le bouddha Sikhin. 3/ Le bouddha Viśvabhū. 4/ Le bouddha Krakucchanda. 5/ Le bouddha Kanakamuni. 6/ Le bouddha Kāśyapa. 7/ Le bouddha Śākyamuni.

Celui-ci, quarante-neuf ans après avoir accompli la Voie, au mont des Vautours, devant la tour de Bahuputraka-caitya et lors de la réunion d'une multitude, s'étant déplacé pour laisser à Mahākāśyapa la moitié du siège, lui dit³⁴¹ : « Mon œil de la Loi très pur, mon cœur merveilleux d'extinction, la Marque réelle dépouillée de marques, la Loi correcte très subtile, voilà ce que je te confie, garde-le. »

Et il ordonna à Ānanda : ne le laisse pas s'interrompre. Puis la stance³⁴²... »

Il est dit dans le *Sūtra des Mains jointes en Fleur de Lotus*³⁴³ :

« Le Bouddha lui lança de loin cet ordre : « Salut à toi, ô

第一摩訶迦葉。第二阿難。第三商那和修。第四優波鞠多。第五提多迦。第六彌遮迦。第七婆須蜜。第八佛陀難提。第九伏馱蜜多。第十脇尊者。第十一富那夜奢。第十二馬鳴。第十三迦毘摩羅。第十四龍樹。第十五迦那提婆。第十六羅睺羅多。第十七僧伽難提。第十八伽耶舍多。第十九鳩摩羅多。第二十闍夜多。第二十一婆修盤頭。第二十二摩拏羅。第二十三鶴勒那。第二十四師子。第二十五婆舍斯多。第二十六不如蜜多。第二十七般若多羅。第二十八菩提達磨。

久乃相見。汝當就此佛半座。佛移身時。三千震動。迦葉白言。不敢坐佛之衣鉢坐處。佛是大師我是弟子。我昔從佛受僧伽梨。禮敬尊重未曾敢著。我從是來不生欲覺。我於學地受世尊衣以頂戴時。即成無學。我順佛教受如來衣。而實不敢生高下心。但手執持不觀餘身。若未澡手亦不敢提。豈敢輕慢枕於頭下。法王無師自然逮覺。不與一切聲聞辟支佛共。佛言。善哉善哉。如汝所言。佛告迦葉。汝且就座請問所疑。當爲汝說。迦葉即從座起頂禮佛足隨次而座。法鼓經云。

迦葉白佛言。如來大見敬待。云何爲敬。曾告我言。汝來共坐。以是因緣我應知恩。佛言。善哉。以是義故我敬待汝。

Kāśyapa ! Voilà longtemps que je te vois. Assieds-toi donc sur cette moitié du siège du Bouddha. » Lorsque le Bouddha se décala, les trois mille mondes furent ébranlés. Kāśyapa lui dit : « Je n'ose m'asseoir sur la moitié du siège de l'autorité du Bouddha. Le Bouddha est le grand maître. Je ne suis que disciple. Du bouddha j'ai autrefois reçu l'habit solennel. Par vénération et respect, jamais je n'ai osé le porter. Depuis ce moment, jamais je n'eus de désir d'éveil. Pendant ma formation, je reçus le vêtement du bouddha ; je le mis et accomplis la non-étude³⁴⁴. Docile à l'enseignement du Bouddha, je reçus le vêtement du Tathāgata et n'osai plus avoir quelque sentiment de supériorité ou d'infériorité. Je le prends toujours dans mes mains sans jamais le laisser toucher aucune autre partie de mon corps. Jamais je ne le prends sans m'être lavé les mains. Je n'ose même pas penser à être assez irrespectueux pour m'en servir d'oreiller ! L'atteinte sans maître et spontanée de l'éveil, par le Roi de la Loi, est sans commune mesure avec [la voie] de tous les auditeurs ou pratyeka-buddhas. » Le Bouddha répondit : « Bien, bien, les propos comme les tiens ! » Et le Bouddha dit à Kāśyapa : « Mais assieds-toi un instant et interroge-moi sur tes doutes. Peut-être les expliquerai-je pour toi. » Alors Kāśyapa se leva de sa place, vénéra les pieds du bouddha et vint s'asseoir. »

Il est dit dans le *Sūtra du Tambour de la Loi*³⁴⁵ :

« Kāśyapa dit au Bouddha : Le Tathāgata est très vénérable mais comment le vénérerai-je ? Il m'a dit une fois : viens t'asseoir avec moi ! comment lui serai-je gré de cette faveur ? » Le Bouddha répondit : « C'est bien ! pour cette pensée juste, c'est moi qui te vénérerai. »

1/ Mahākāśyapa. 2/ Ānanda. 3/ Sāṅakavāsa. 4/ Upagupta. 5/ Dhṛtaka. 6/ Micchaka. 7/ Vasumitra. 8/ Buddhānandi. 9/ Buddhāmitra. 10/ Pārśvika. 11/ Puṇyayaśas. 12/ Aśvagoṣa. 13/ Kapimala. 14/ Nāgārjuna. 15/ Kāṇadeva. 16/ Rāhulata. 17/ Saṅghānandi. 18/ Gayaśāta. 19/ Kumārata. 20/ Jayata. 21/ Vasubandhu. 22/ Manorhita. 23/ Haklena. 24/ Āryasimha. 25/ Basiasita. 26/ Puṇyamitra. 27/ Prajñātāra. 28/ Bodhidharma.³⁴⁶

予日本仁安三年戊子春。有渡海之志。到鎮西博多津。二月遇兩朝通事李德昭。聞傳言。有禪宗弘宋朝（云云）四月渡海到大宋明州。初見

榮西。
 第二十九可大師。第三十璨大師。第三十一信大師。第三十二忍大師。第三十三能大
 師。第三十四讓大師。第三十五一禪師。第三十六海禪師。第三十七蓮禪師。第三十八玄
 禪師。第三十九獎禪師。第四十顯禪師。第四十一沼禪師。第四十二念禪師。第四十三昭
 禪師。第四十四圓禪師。第四十五南禪師。第四十六心禪師。第四十七清禪師。第四十八
 卓禪師。第四十九謚禪師。第五十賁禪師。第五十一瑾禪師。第五十二敞禪師。第五十三

昔如來以正法眼藏付迦葉大士。展轉屬累而至於我。我今以此法付汝。汝當護持。並授
 袈裟以爲法信。我滅後二百年。衣止不傳。法周沙界。潛符密證千萬有餘。聽吾偈曰（云云）

大師昔梁普通八年丁未歲。經南海到廣府。同年十一月屈于洛陽。魏太和十年也。寓止
 嵩山少林寺。乃至顧慧可告白。

Ce grand Maître arriva autrefois, en la huitième année de l'ère Putong des Liang³⁴⁷, dans la préfecture de Guangdong, après avoir traversé les mers du Sud. Au onzième mois de la même année, il atteint Luoyang. C'était la dixième année de l'ère Taihe des Wei. Il séjourna au Shaolinsi du mont Song. Puis, remarquant Huike, il lui dit :

« Autrefois, le Tathāgata confia le trésor de l'Œil de la Loi correcte à Kāśyapa. Après de nombreuses transmissions, ce trésor parvint jusqu'à moi. Aujourd'hui, je te remets cette Loi. Tu la protégeras et la préserveras. Je te remets également le vêtement comme attestation légale. Deux cents ans après mon extinction, ce vêtement ne sera plus transmis. La Loi aura rempli l'univers et les preuves secrètes en seront innombrables. Écoute ma stance : etc... »

29/ Le grand maître Huike³⁴⁸. 30/ Le grand maître Sengcan³⁴⁹. 31/ Le grand maître Daoxin³⁵⁰. 32 / Le grand maître Hongren³⁵¹. 33 / Le grand maître Huineng³⁵². 34/ Le grand maître Huairang³⁵³. 35/ Le grand maître Daoyi³⁵⁴. 36/ Le maître de méditation Baizhang³⁵⁵. Le maître de méditation Xiyun³⁵⁶. 38/ Le maître de méditation Yixuan³⁵⁷. 39/ Le maître de méditation Cunjiang³⁵⁸. 40/ Le maître de méditation Huiyong³⁵⁹. 41/ Le maître de méditation Yanzhao³⁶⁰. 42/ Le maître de méditation Xingnian³⁶¹. 43/ Le maître de méditation Shanzhao³⁶². 44/ Le maître de méditation Chuyuan³⁶³. 45/ Le maître de méditation Huinan³⁶⁴. 46/ Le maître de méditation Zuxin³⁶⁵. 47/ Le maître de méditation Weiqing³⁶⁶. 48/ Le maître de méditation Shouchuo³⁶⁷. 49/ Le maître de méditation Jiechen³⁶⁸. 50/ Le maître de méditation Tanbi³⁶⁹. 51/ Le maître de méditation Congjin³⁷⁰. 52/ Le maître de méditation Huaichang³⁷¹. 53/ Eisai.

Moi, au printemps de la troisième année de l'ère Nin'an [1168] au Japon, décidé à traverser la mer, j'arrivai au port de Hakata au Chinzei³⁷². Au deuxième mois, je rencontrai un interprète japonais-chinois du nom de Li Dezhao, et appris notamment que l'on disait qu'une école Zen se développait chez les Song. Au quatrième mois, je fis la traversée et arrivai chez les Song à Mingzhou.

Je rencontrai d'abord le maître de méditation chargé de la

又問曰。我日本國有達磨大師知死期偈。眞僞如何。知客答曰。所喻之法。乃小根魔子妄撰其語也。夫死生之道。在吾宗本以去來生死平等。初無生滅之理。若謂知其死期。是欺吾祖之道。非小害乎。久聞日本國佛法流通。幸逢吾師須奉筆語。然人有華夷之異。而佛法總是一心。一心纔悟唯一門。金剛經所謂應無所住而生其心也。欲知源流請垂訪及。當一一相聞。廣知祖師之道。非小乘知見所能測度也。〈云云〉

于時宋乾道四年戊子歲也。即及秋歸朝。而看安然教時諍論。知九宗名字。又閱智證教相同異。知山門相承巨細。又次見傳教大師佛法相承譜。知我山有稟承。畜念不罷經二十年。

廣慧寺知客禪師問曰。我國祖師傳禪歸朝。其宗今遺缺。予懷興廢故到此。願開示法旨。其禪宗祖師達磨大師傳法偈如何。知客答曰。達磨大師傳法偈曰。〈云云〉

porterie du Guanghushi. Je lui demandai : « Les patriarches de notre nation avaient ramené chez nous la méditation. Mais cette école s'est aujourd'hui perdue. C'est parce que je désire restaurer ce qui s'est perdu que je viens ici. Veuillez m'en enseigner les grandes orientations. Quel est le contenu de la stance de la transmission de la loi du patriarche Bodhidharma de cette école Zen ? » Le moine portier répondit : « Le grand maître Bodhidharma dit dans sa stance : etc. »

Je lui demandai encore : « Dans notre pays du Japon, il y a une « stance de la connaissance du moment de la mort³⁷³ » de Bodhidharma ; est-elle authentique ? » Le moine portier répondit : « La méthode qui y est évoquée, ce sont des élucubrations écrites par un homme mauvais aux petites capacités. En ce qui concerne la doctrine de la mort et de la vie, notre école prône depuis le début l'égalité de la vie et de la mort. Jamais il n'a été question de disparition de la vie. Dire que l'on connaît le moment de la mort, cela reviendrait à insulter la voie de nos patriarches. Le mal ne serait pas minime. Depuis longtemps, j'ai entendu dire que la Loi de bouddha s'est répandue au Japon. Par bonheur je rencontre mon maître³⁷⁴, qui ne se soumet pas servilement aux paroles écrites. Et bien que dans l'humanité on distingue les Chinois et les barbares, la Loi de bouddha les réunit en un même Cœur. À l'éveil dans ce Cœur unique [correspond] une unique porte³⁷⁵. C'est le sens de cette parole du *Sūtra de Diamant* : « Il faut être sans aucune attache pour produire ce Cœur. »³⁷⁶ Si vous désirez connaître le courant originel, je vous prie de m'interroger. Je vous informerai de tout. La vaste connaissance de la voie des patriarches est incommensurable avec les opinions du petit véhicule etc... »

À l'époque, c'était la quatrième année de l'ère Qiandao des Song [1168]. À l'automne, je rentrai au pays. Je lus alors la *Disputation sur les Doctrines et les Périodes* de Annen³⁷⁷ et connus les noms des neuf écoles. Je lus également les *Points communs et Divergences entre les écoles* de Chishō³⁷⁸ et j'y appris la tradition de la Montagne dans les grandes lignes comme dans le détail. Je lus encore la *Généalogie de la transmission de la Loi de bouddha* de Dengyō daishi³⁷⁹, et connus ce qu'avait reçu notre Montagne. Ne pouvant faire cesser un désir constant, j'ai aspiré pendant vingt ans à faire le

日本國千光院大法師西宿有靈骨。頓捨世間深重恩愛。從佛剃髮。著僧伽梨。洪持此法。不遠萬里。航海而入我炎宋。探蹟宗旨。乾道戊子歲遊天台。見山川國土勝妙道場清淨殊特。生大歡喜。嘗施淨財。供十方學般若菩薩。已而至石橋。拈香煎茶。敬禮住世五百大阿羅漢。尋復本國。夢境恰恰二十年。雖音問不相聞。

于時炎宋淳熙十四年丁未歲也。即登天台山憩萬年禪寺。投堂頭和尚做禪師爲師。參禪問道。頗傳臨濟宗風。誦四分戒。誦菩薩戒已畢。遂宋紹熙二年辛亥歲（日本建久二年）秋七月歸國。臨別禪師爲數曰。

方今予懷禮西天八塔。日本文治三年丁未歲春三月辭鄉。帶諸宗血脈並西域方誌至宋朝。初到行在臨安府。謁安撫侍郎。覆西乾經遊之情。即下狀云。曳半影於崎嶇棧道。終全身於中平金場（云云）。然而不敢與執照。只與案照迺留。獨勞想竺天。時未有耶得不投一耶。

pèlerinage aux huit stūpas des cieux de l'Ouest³⁸⁰. Au printemps de la troisième année de l'ère japonaise Bunji [1187], au troisième mois, je quittai le pays natal et, emportant les généalogies de toutes les écoles ainsi que les monographies des terres de l'Ouest, j'arrivai chez les Song. J'allai d'abord à la [capitale] provisoire Lin'an³⁸¹ et demandai audience au gouverneur pour lui exposer mon désir de voyager en Inde. Je disais dans la lettre³⁸² : « Traînant une demi-ombre par les sentiers sinueux et escarpés, puissè-je arriver sauf dans la plaine de l'Aire dorée... » Mais il ne daigna pas me donner de laissez-passer, ne m'accorda qu'un permis de séjour et me retint. Seul et dans la peine, je pensais à l'Inde, me demandant si le temps n'était pas encore venu ou si je ne pourrais jamais m'y rendre.

C'était la quatorzième année de l'ère Chunxi des Song Flamboyants³⁸³. Montant alors les monts Tientai, je fis halte au Wannian chansi. J'allai demander au supérieur du monastère³⁸⁴, le maître de méditation Chang, d'être mon maître pour la pratique du Zen et de répondre à mes questions sur cette voie. Il transmettait intégralement l'esprit de l'école Rinzaï. Nous récitions les commandements de la discipline des quatre groupes et ceux des bodhisattvas. Puis, à l'automne de la deuxième année de l'ère Shaoxi des Song [1191], au septième mois, je rentrai au pays. Au moment du départ, ce maître de méditation écrivit pour moi :

« Le grand maître de la Loi du Senkōin du Japon (Eisai), a depuis toujours l'ossature spirituelle³⁸⁵. Rejetant une fois pour toutes les affections mondaines si pesantes, il suivit le Bouddha, reçut la tonsure et revêtit l'habit religieux pour maintenir la Loi avec vigueur. Sans craindre la distance, il traversa la mer pour venir chez nous, les Song Flamboyants, et apprit en profondeur la doctrine de l'école de [Zong]ze³⁸⁶. En l'année wuzi de l'ère Qiandao [1168], appréciant la splendeur du cadre naturel des monts Tientai et la propreté particulière des aires sacrées, il en avait ressenti une joie immense. Il avait fait une fois l'aumône d'une offrande au bodhisattva des étudiants de la Sagesse venant des dix directions. Après quoi il s'était rendu au Pont de pierre³⁸⁷ pour offrir l'encens et infuser le thé afin d'honorer les cinq cents arhats du monde présent. Puis il était rentré dans son pays. Revoyant sans cesse cela dans ses rêves pendant vingt ans, bien qu'il n'eût aucune nouvelle, il garda un souvenir très

而山中老宿歷歷記其事。今又懷舊遊復之。宿緣不淺。志愍茲深。不可不示法旨。夫昔釋迦老人。將欲圓寂時。以涅槃妙心正法眼藏。付屬摩訶迦葉。乃至嫡嫡相承至於予。今以此法付屬汝。汝當護持。佩其祖印。歸國布化末世。開示衆生。以繼正法之命。又授汝袈裟。大師昔傳衣爲法信。而表本來無物。然至六祖衣止不傳（云云）其風雖絕。今爲外國法信。授汝僧伽梨而已。又授菩薩戒。挂杖應器衲子道具。不留一付屬畢。聞傳法偈（云云）

此宗自六祖以降。漸分宗派法周四海。世洎二十脈流五家。謂一法眼宗。二臨濟宗。三滬仰宗。四雲門宗。五曹洞宗也。今最盛是臨濟也。自七佛至于榮西。凡六十代也。嫡嫡相承繼脈。寔佛法之公驗有以者也。是只列一轍。自餘支派在圖。謂之宗派血脈門矣。

précis de l'ermitage de ces monts. Cette fois-ci, repensant avec nostalgie à son premier voyage, il le répéta³⁸⁸. Sa prédestination n'étant pas aléatoire et sa détermination étant des plus fermes, il m'était impossible de ne pas lui révéler la doctrine.

Autrefois, le Vieillard des Śākya confia, peu avant son extinction, à Mahākāśyapa, la Corbeille de l'Œil de la Loi correcte qui, de successeur en successeur, parvint jusqu'à moi. Aujourd'hui, je te remets cette loi. Défends-la et maintiens-la toujours. Rentre chez toi en portant ce sceau patriarcal ; propage la conversion en cette période finale, enseigne tous les êtres pour prolonger la Loi correcte. Je te remets aussi l'habit ; le Grand Maître³⁸⁹ transmet autrefois l'habit comme témoignage religieux et pour manifester la non-existence foncière des choses. À partir du sixième patriarche, l'habit ne fut plus transmis. [...] Mais bien que cette coutume se soit arrêtée, je te remets seulement aujourd'hui un habit religieux comme témoignage de la Loi pour l'étranger. Je te remets également le commandement de bodhisattva, le bâton, la gamelle et les instruments du moine Zen³⁹⁰, sans rien garder. Écoute la stance de la transmission de la Voie [...] »

Depuis le sixième Patriarche, notre école s'est progressivement divisée en courants. Sa loi recouvre les quatre mers. Nous en sommes à la vingtième génération³⁹¹ et la lignée se répartit en cinq écoles : la première est celle de l'Œil de la Loi. La deuxième est celle de Rinzaï. La troisième est celle d'Igyō. La quatrième est celle d'Unmon. La cinquième est celle de Sōtō. La plus florissante aujourd'hui est celle de Rinzaï. Des sept Bouddhas à Eisai, il y a en tout soixante générations. Cette succession ininterrompue est l'attestation officielle de la Loi de bouddha et elle est fondée. Je n'en ai tracé ici que les grandes lignes. Les autres courants sont décrits dans un diagramme.

C'était la porte de la lignée et de ses courants.

第六典據增信門者。

謂此禪宗不立文字教外別傳也。不滯教文只傳心也。離文字亡言語。直指心源以成佛。其證據散在諸經論中。且出少分以成一宗之證。

華嚴經云。

初發心時便成正覺

又云。

知一切法即心自性。成就慧身不由他悟

寶積經云。

心本性者如水中月

又云。

諸法自性不可得。如夢行欲悉皆虛。但隨想起非實有。世尊知法亦如是

淨名經云。

心淨佛土淨

SIXIÈME PORTE : DE L'ACCRÉDITATION PAR LES SOURCES SCRIPTURAIRES

Cette école prône l'absence de textes incontournables et une autre transmission en dehors de l'enseignement. Sans se laisser arrêter par les textes doctrinaux, elle transmet seulement le sceau du cœur. Abandon de la lettre, oubli des mots, désignation directe de la source du cœur pour devenir bouddha. Les preuves de cela parsèment les sūtras et les commentaires. Prenons en quelques-unes en guise de témoignage à notre école.

Il est dit dans le *Sūtra de l'Ornementation Fleurie*³⁹² :

« Au premier instant de l'éveil du cœur, l'éveil correct est réalisé. »

Ce sūtra dit encore³⁹³ :

« Savoir que tous les êtres sont la nature même du Cœur, c'est réaliser le corps de sagesse. Il n'y a pas d'autre voie d'éveil. »

Il est dit dans le *Sūtra de l'Accumulation des Trésors*³⁹⁴ :

« La nature fondamentale du cœur est semblable à la lune dans l'eau. »

Ce sūtra dit encore³⁹⁵ :

« On ne peut atteindre la nature profonde de tous les êtres. Car ils sont aussi vides que des désirs en rêve. Surgissant au gré des pensées, ils n'ont aucune réalité. Il en est de même pour la Loi de la connaissance du Bouddha. »

Il est dit dans le *Sūtra de Pure-Renommée*³⁹⁶ :

« La pureté du cœur est la pureté de la Terre de bouddha. »

又云。
 淨名無言〈取意〉
 楞伽經云。
 如來清淨禪〈文〉
 大般若經云。
 色無所有不可得。乃至一切智智無所有不可得〈文〉
 又云。無有言語名爲佛法〈文〉
 又云。第一義諦無有文字。一切言語依世俗說〈文〉
 金剛般若經云。
 應無所住而生其心〈文〉
 又云。若人言如來有所說法即爲謗佛〈文〉
 又云。若以色見我是人行邪道等〈文〉
 法華經云。
 唯佛與佛乃能究盡諸法實相〈文〉

Le *Sūtra de Laṅka* dit :

« La méditation pure et paisible du Tathāgata. »

Il est dit encore dans le *Sūtra de la Sagesse*³⁹⁷ :

« Si le visible n'existe pas, il ne peut pas être obtenu. De même toute sagesse : une sagesse n'existant pas ne peut pas être obtenue. »

Ce sūtra dit encore³⁹⁸ :

« Le sans-discours s'appelle la Loi de bouddha. »

Il y est dit encore³⁹⁹ :

« La première vérité est qu'il n'existe pas de texte. Toute parole est dite [telle] selon l'entendement mondain. »

Il est dit dans le *Sūtra de Diamant*⁴⁰⁰ :

« Il faut n'être attaché à rien pour que soit produit ce Cœur. »

Ce sūtra dit encore⁴⁰¹ :

« Si l'on dit que la Loi a été énoncée par le Bouddha, on calomnie le Bouddha. »

Ce sūtra dit encore⁴⁰² :

« Celui qui me voit selon le visible avance sur une voie erronée. »

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*⁴⁰³ :

« Le Bouddha et rien que le Bouddha, alors on peut comprendre complètement la marque réelle de tous les êtres. »

眞言宗大日經云。
我覺本不生。出過語言道。諸過得解脫。遠離於因緣。知空等虛空。如實相智生。已離一切闇。第一實無垢。〽

大智度論云。
般若波羅蜜實法不顛倒。念想觀已除。言語法亦滅。無量衆罪除。清淨心常一。如是尊妙人。即能見般若。如虛空無染無戲無文字。若能如是觀。是則爲見佛。若如法觀。佛般若及涅槃。是二即一相。其實無有異。〽

大涅槃經云。
如來常住無有變易。乃至如是說者我真弟子。〽
又云。我不說一字。〽

又云。非如非異。〽
又云。不可以言宣。〽

Ce sūtra dit encore⁴⁰⁴ :

« Ni ressemblance ni différence. »

Ce sūtra dit encore⁴⁰⁵ :

« On ne peut pas l'exprimer par des paroles. »

Il est dit dans le *Sūtra du Nirvāṇa*⁴⁰⁶ :

« Le Tathāgata demeure toujours. En lui pas de changement. Ceux qui tiennent ce discours sont mes vrais disciples. »

Ce sūtra dit encore⁴⁰⁷ :

« Je n'enseigne pas un mot. »

Il est dit dans le *Traité de la grande Vertu de Sagesse*⁴⁰⁸ :

« La grande vertu de sagesse, en tant que Loi réelle, ne saurait être renversée. Quand les affections, les pensées et la contemplation ont été supprimées, la loi de paroles disparaît aussi. Lorsque la multitude des péchés est supprimée, le cœur reste égal. Un homme aussi vénérable peut voir la sagesse. De même que c'est la vacuité qui est inaltérée, il n'y a pas de parole qui ne donne sujet aux disputes. Celui qui est capable de regarder les choses ainsi voit le Bouddha. Si l'on considère [les choses] sous l'angle de la Loi, le Bouddha, la sagesse et même l'extinction, ces trois ne font qu'un. Leur réalité ne comporte aucune différence. »

Il est dit dans le *Sūtra de Mahāvairocana* de l'école Shingon⁴⁰⁹ :

« [Si] je m'éveille à ma non-naissance fondamentale, je sors de la voie du discours et la dépasse, j'obtiens la libération de toutes mes fautes et m'éloigne du cycle causal. Si l'on sait que la vacuité est du même ordre que le vide spatial, alors la sagesse des marques de la réalité est produite. Loin de toutes ténèbres, c'est la réalité première immaculée. »

月燈三昧經云。
一切諸法體性平等無戲論三昧<文>

大薩遮經云。
以法界性無差別故<文>

四事者。見聞覺知也。

自證無相法。離言說四事。無諍法通相。過諸覺觀境<文>

中論云。
問。何故造此論耶。答曰。後五百歲人鈍根執文字發邪見。故造此論<文>
天台止觀云。
天台傳南嶽三種止觀。乃至雖有三文。無得執文而自疣害。論云。若見般若不見般若皆縛皆脫。文亦例然。大經云。若知如來常不說法。是即多聞。此指不說而是說也<文>
解節經云。

Il est dit dans le Traité du Milieu⁴¹⁰ :

« On demande : pourquoi composer ce traité ? Je réponds : pendant les cinq cents dernières années, les capacités des hommes seront émoussées ; ceux-ci s'attacheront à la lettre et produiront des opinions erronées. C'est pourquoi je fais ce traité. »

Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai⁴¹¹ :

« Le Tendai transmet les trois sortes de méditation de Nanyue [Huisi]⁴¹². Bien qu'il y ait trois textes, il ne faut pas se nuire à soi-même en se cramponnant au texte. Il est dit dans le Traité⁴¹³ : « Quiconque voit la Sagesse est délivré de ses entraves. » Les textes⁴¹⁴ en donnent aussi des exemples. Il est dit dans le Grand Sūtra⁴¹⁵ : « Si l'on sait que le Tathāgata n'a jamais prêché la Loi, on a beaucoup entendu. » Cela montre que le non-discours est un discours. »

Il est dit dans le *Sūtra de l'Explication des Versets*⁴¹⁶ :

« La Loi dépourvue de marques et témoignant d'elle-même est éloignée des discours et des quatre choses. La marque de la compréhension profonde de la Loi sans disputes dépasse les domaines de toutes les visions d'éveil. »

Les quatre choses, ce sont la vue, l'ouïe, l'éveil et la connaissance.⁴¹⁷

Il est dit dans le *Sūtra du grand Dévot mendiant*⁴¹⁸ :

« Comme la nature du monde de la Loi ne comporte aucune différence... »

Il est dit dans le *Sūtra de la Concentration de Lampe-de-Lune*⁴¹⁹ :

« Contemplation sans dispute de l'égalité de la nature intrinsèque de tous les êtres. »

唯識論云。
法界唯識〈取意〉

菩薩爲道令修禪定。現世受樂。身心寂靜。是名自利。身心靜故不惱衆生。是名利他〈文〉

善戒經云。

自然無師受。我行無師保。志獨無等侶。至道無往反。玄微清妙眞〈文〉

長壽王經云。

法本無有無。自他亦復爾。不始亦不終。成敗則不住〈文〉

金剛三昧經云。

文殊問經云。
此法不思議。離於心意識。一切言語斷。是修行般若〈文〉占察經云。地藏菩薩言。一實境界者。謂衆生心體。從本以來不生不滅自性清淨〈文〉

Il est dit dans le *Sūtra des Questions de Mañjuśrī*⁴²⁰ :

« Cette loi est merveilleuse. Elle est éloignée du raisonnement, de l'appréhension ou de la perception. Rompre avec toute parole, voilà l'ascèse de la Sagesse. »

Il est dit dans le *Sūtra de la Divination*⁴²¹ :

« Kṣitigarbha dit : « Le domaine de l'unique Réalité est le corps spirituel de tous les êtres. Depuis l'origine, il est sans naissance ni destruction ; il est pur par sa nature même. »

Il est dit dans le *Sūtra du Samādhi de Diamant*⁴²² :

« En fait, la Loi est dépourvue d'être ou de non-être. Il en est de même pour le rapport entre le soi et l'autre. Elle est sans commencement ni fin. Ni achèvement ni destruction n'ont de prise sur elle. »

Il est dit dans le *Sūtra du Roi de Longévitité*⁴²³ :

« Etant moi-même, je suis sans maître ; dans ma marche, pas de maître qui veille sur moi. Ma volonté est unique, aucun compagnon qui n'y corresponde. La Voie parfaite ne connaît pas d'aller et retour, c'est l'authenticité mystérieuse, subtile, pure et merveilleuse. »

Il est dit dans le *Sūtra des bons Commandements*⁴²⁴ :

« Le bodhisattva pratique pour la Voie méditation et concentration, et en reçoit de la joie dès ce monde. Son corps et son cœur sont en paix ; cela s'appelle : être bénéfique pour soi-même. Comme son corps et son cœur étant en paix, il ne perturbe pas la multitude des êtres. Cela s'appelle : être bénéfique pour les autres. »

Il est dit dans le *Traité de la Réalisation du Rien-que-Conscience*⁴²⁵ :

« Le monde de loi n'est que conscience (citation large)... »

大日經疏云。
不據禪定得般若者。無有是處。〈文〉

庶幾末代學者。該學八藏兼修萬行。莫爲偏心所惑。以此禪宗之力。應滅重罪也。

智證大師云。
即心是佛爲宗。心無所著爲業。〈文〉

安然和尚云。
此禪宗一代釋尊多施筌蹄。最後傳心不滯教文。諸佛心處故。〈文〉

乃至一代所說之禪要文。盡應說此中。今出少分。餘並準知。
謂如來所說諸經中。若權若實。皆爲令衆生受持佛心不二法門。先作筌蹄善巧方便而已。

起信論云。
離言說相。〈文〉

Il est dit dans le *Traité de l'Éveil à la Foi*⁴²⁶ :

« Quitter les marques que sont les discours. »

Tous les textes pour notre génération concernant la méditation devraient être cités ici. Je n'en cite maintenant qu'une petite partie. Sachez que les autres concordent avec cela.

En effet, dans tous les sūtras enseignés par le Tathāgata, ce qui est circonstanciel comme ce qui est réel, tout a pour but de mener la multitude des êtres à accepter l'unique porte de la Loi qu'est la pratique du Cœur de bouddha. Il ne s'agit donc que d'outils provisoires et d'expédients habiles.

Le moine Annen dit⁴²⁷ :

« En ce qui concerne l'école Zen, les Bouddhas de cette génération, après avoir utilisé des filets de toutes sortes, ont finalement transmis le cœur, sans se laisser arrêter par la lettre des enseignements. Car c'est le lieu du cœur de tous les bouddhas. »

Chishō daishi dit⁴²⁸ :

« Elle est centrée sur l'état de bouddha dès le cœur actuel et s'emploie à vider le cœur de toute attachement. »

Puissent les érudits de cette période finale étudier largement les huit corbeilles et s'exercer aux dix mille actions méritoires sans se laisser égarer par des considérations partiales. Par la force de cette école Zen, les fautes graves seront annihilées.

Il est dit dans le *Commentaire du Sūtra de Mahāvairocana*⁴²⁹ :

« Si l'on ne s'appuie pas sur la méditation et concentration, la Sagesse ne saurait être obtenue où que ce soit ailleurs. »

若得般若之意。必應滅罪。滅罪之緣無過實相般若故也。
 天台止觀云。
 若犯事重罪。依四種三昧。則有懺法。普賢觀云。端坐念實相。是名第一懺。妙勝定云。
 四重五逆。若除禪定餘無能救^{〔文〕}
 並是爲禪宗典據矣。
 仍立典據增進門矣。

Si l'on obtient la conscience de la sagesse, cela permet sûrement d'effacer les conséquences karmiques des péchés. Car rien ne surpasse la sagesse des marques de la réalité.

Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai⁴³⁰ :

« Si l'on commet une faute grave mais que l'on s'appuie sur les quatre modes de concentration⁴³¹ on obtient la contrition. Il est dit dans l'*Examen mental sur Samantabhadra*⁴³² : « Etre correctement assis et méditer les signes de la réalité, cela s'appelle le premier repentir. » Il est dit dans la *Concentration de la Victoire Merveilleuse* : « À propos des quatre fautes *sub gravi* et des cinq péchés graves, en dehors de la méditation, il n'y a pas d'autre moyen de se sauver. »

Ce sont les fondements scripturaires de l'école Zen.

C'était la porte de l'accréditation par les sources scripturaires.

是故禪宗。離文字相離心緣相。不可思議畢竟不可得。所謂佛法者。無法可說。是名佛法。今謂禪者即其相也。以前三義悉是假名。若人言

三約總相者。謂云教云禪。但有名字。云參云學。亦是假名。我人衆生乃至菩提涅槃。皆亦名字。實無所有佛所說法亦是名字。實無所說。

次約禪分者。謂佛禪也。不拘文字不繫心思。是故離心意識參。出凡聖路學。是約最上利根人也。

有三。一約教分。二約禪分。三約總相。

初約教分者。謂諸教也。鈍根人先伺諸教諸宗之妙義。學禪之旨歸。爲修入之方便也。宗鏡錄引六十部經論。蘊三宗妙義。註三百餘家語句。以釋宗旨是也。

第七大綱勸參門者。

SEPTIÈME PORTE : DES AXES MAJEURS DE L'EXHORTATION À LA PRATIQUE.

On se place de trois points de vue : celui de la doctrine, celui de la méditation et celui de l'ensemble.

Tout d'abord, le point de vue de la doctrine, c'est-à-dire des tous les enseignements. Les hommes aux faibles capacités considèrent d'abord les principes subtils des les enseignements et de toutes les écoles et, étudiant les grands principes de la méditation, pratiquent les expédients initiatiques. Dans les *Notices du Miroir ancestral* sont collectés soixante textes ; cette œuvre renferme les principes subtils des trois écoles⁴³³ et les annotations de plus de trois cents commentateurs. Ainsi sont expliqués les grands principes de la doctrine.

Ensuite vient le point de vue de la méditation, c'est-à-dire la méditation bouddhique. On ne reste pas rivé à la lettre ni lié par le raisonnement de l'esprit. On pratique donc la méditation en s'éloignant de la conscience mentale et on l'étudie en dépassant la voie de la distinction du profane et du saint. Cela concerne les hommes aux capacités les plus hautes.

En troisième lieu vient le point de vue de l'ensemble, à partir duquel enseignement et méditation ne sont que des noms. Pratique et étude sont également des termes fictifs. Le moi, les autres, la multitude et même l'éveil et l'extinction ne sont que des noms. En réalité, rien de tout cela n'existe. La loi prêchée par le Bouddha n'est elle aussi qu'un nom. En réalité, il n'a rien dit.

Pour cette raison, l'école Zen abandonne les signes que sont les lettres, de même que toute attache mentale. Merveilleuse, elle est insondable. En effet, la Loi de bouddha n'est vraiment Loi de bouddha que s'il n'y a pas de loi qui puisse être exprimée⁴³⁴. Quant à la méditation, elle en est le signe. Les trois points de vue énoncés ci-dessus ne sont que des termes fictifs. Si quelqu'un vient à dire

學道之人一知半解誰無。只是了此大事不得底。誠爲可憂。

若人入海採寶當來如意。若不得如意。其餘皆不足道。

豈不見太原孚上座。爲一禪人被笑。即時得禪留名聲於九州乎。孚云。某甲自來講經。只將父母生身鼻孔扭捏。從今已後不敢如是也。云云。

佛法只在行住坐臥處。添一絲毫也不得。減一絲毫也不得。便恁麼會去。更不費些兒氣力。纔作奇特玄妙商量。已無交涉。所以動則起生死之本。靜則醉昏沈之鄉。動靜雙忘顛預佛性。總不恁麼。畢竟如何。若是旨外明宗。終不言中取則。直下便見撩起便行。箭既離絃無返回勢。千聖也摸索不著。或未到此田地。切忌籠心大膽。一向掠虛。到得臘月三十日。總用不著。

佛禪有文字言語者。實是謗佛謗法謗僧。是故祖師不立文字直指人心見性成佛。所謂禪門也。取名字者即迷法。取相貌者亦是顛倒。本來不動無物可得。是謂佛法。

que la méditation bouddhique inclut des lettres et des mots, en réalité il calomnie le Bouddha et il calomnie la Loi. C'est pourquoi notre patriarche ne pose pas de lettre mais désigne directement le cœur de l'homme pour faire devenir bouddha dans la vision de la nature. Voilà l'école Zen. Ceux qui donnent des noms s'égarer par rapport à la Loi. Ceux qui s'en tiennent aux apparences inversent également les choses. Immobilité fondamentale et rien à obtenir, voilà ce que veut dire : voir la Loi de bouddha.

La Loi de bouddha réside seulement dans les affaires quotidiennes⁴³⁵. Strictement rien ne peut lui être ajouté ou retiré. Allez comprendre cela et ne faites plus le moindre effort. À peine commence-t-on une réflexion extraordinaire et subtile, le dialogue s'arrête déjà. Car le mouvement est le fondement du surgissement de la vie et de la mort, le repos est le pays de l'ivresse dans la confusion, mais oublier mouvement et repos, c'est voir confusément la nature de bouddha. Comment en serait-il autrement ? Ce qui pourrait mettre en lumière l'école en dehors du raisonnement ne serait jamais à la mesure des paroles. Voir d'un coup ; avancer d'un seul bond. Comme la flèche qui, après avoir quitté la corde, ne peut plus faire demi-tour. Mille saints ne peuvent la toucher. Ou bien, sans en arriver encore à ce point, il faut se garder strictement de toute négligence, témérité ou tromperie. À l'arrivée du dernier jour du douzième mois⁴³⁶, cela n'aura plus aucune utilité.

N'avez-vous donc pas lu l'[histoire du] *sthavira* Fu de Taiuan qui obtint le fruit de la méditation juste au moment où un pratiquant de la méditation rit de lui⁴³⁷ ? Sa renommée reste vivante de par les neuf régions. Fu avait dit : « Un tel, depuis toujours, explique les sūtras mais ne fait que tripoter les narines du corps que ses parents lui ont donné. Désormais, qu'il n'ose plus continuer ainsi... »

Si quelqu'un plonge dans la mer pour y prendre un trésor, il recherche la satisfaction de ses désirs. Tant qu'il n'obtient pas cette satisfaction, tout le reste est pour lui insignifiant.⁴³⁸

De tous ceux qui s'appliquent à la Voie, qui ne comprend à moitié dès la première audition ? Mais ce qui est vraiment désolant est qu'ils n'arrivent pas à comprendre cette chose capitale.

且道悟箇什麼。古人念茲在茲。向十二時中做工夫。直是以悟爲則。只緣心下塵慮紛擾起滅不停。所以發此一問。決明此事。尊宿應病與藥。或有一服便効者。或有多方修合百般針艾方應者。唯以病去藥除全體輕清爲驗。後來學者不達本源。強分優劣。但道石霜爲人語死。巖頭爲人語活。如此見解。買草鞋

試舉古人悟處。當商量看。
如羅山和尚。一日問石霜和尚。起滅不停時如何。霜云。直須寒灰枯木去一念萬年去函蓋相應去。山不契。却往巖頭和尚處。亦如是問。巖頭和尚便喝云。是誰起滅。山於言下忽然大悟。

釋迦老人。爲一大事因緣故出現於世。且道如何大事。又作麼生明。直須當人大悟一回親見親到。方可開得自家口說得自家話。若也未悟未見未到。縱饒說得五千四十八卷。盛水不漏。也只是法身量邊事。於此大事遠之遠矣。

古人所謂大事未明如喪考妣。

Les anciens disaient : « Quand une chose capitale n'apparaît pas clairement, c'est comme le deuil du père ou de la mère. »⁴³⁹

C'est pour une affaire capitale que le vieillard des Śākya parut dans le monde. Mais, direz-vous, quelle affaire capitale ? Et comment la mettre en lumière ? Il suffit que l'on ait soi-même le grand éveil, que l'on voie par soi-même et atteigne par soi-même. Alors on peut ouvrir sa bouche et parler. Tant que l'on n'a pas eu l'éveil, ni vu, ni atteint, prêcher même les 5048 rouleaux⁴⁴⁰ reviendrait à accumuler une eau qui ne peut s'écouler. C'est seulement une chose déplacée par rapport à la capacité du corps de loi. Voilà qui est bien le plus éloigné de cette affaire capitale.

Essayons d'évoquer des moments d'éveil chez les anciens et d'y réfléchir :

Le moine Luoshan⁴⁴¹, par exemple, demanda un jour au moine Shishuang⁴⁴² : « Quand l'esprit est constamment agité, comment faire ? » Shishuang répondit : « Fuir dans les cendres froides et les arbres morts, fuir là où une pensée dure dix mille ans⁴⁴³, fuir vers la correspondance de l'intérieur avec l'extérieur⁴⁴⁴. » Luoshan ne fut pas d'accord. Il partit chez le moine Yantou⁴⁴⁵ et lui reposa la même question. Yantou répondit alors sur un ton de reproche : « Qui est celui qui a l'esprit agité ? »⁴⁴⁶ À ces mots, Luoshan eut subitement le grand éveil.

Dites-donc à quoi il put bien s'éveiller ! L'ancien était tout à sa pensée. Les activités de chaque heure de sa journée étaient réglées sur l'éveil uniquement. Il était uniquement préoccupé en son cœur par le souci mondain de l'agitation de l'esprit ; il posa donc cette question afin de la tirer au clair. Le Vénérable [Yantou] lui donna le remède correspondant à sa maladie. Parfois, une prise suffit pour avoir de l'effet. D'autres fois, un traitement multiforme et toutes sortes d'aiguilles et de moxa sont nécessaires. Les diverses tentatives ont pour but l'élimination de la maladie et du remède pour un corps léger et sain. Par la suite, un intellectuel⁴⁴⁷ qui n'aura pas compris la source originelle s'escrimera à distinguer des points forts et des points faibles et dira : « Les paroles de Shishuang étaient des paroles de mort, mais celles de Yantou étaient des paroles de vie. » Si l'on a une telle conception des choses, que l'on commence

淨妙戒。
若有行人。欲修行此法者。應學般若菩薩。當起大悲心發弘誓願。精修三昧。具大菩薩清

乃至古德妙語一代幽旨。於此中可盡載之。〈云云〉

青林和尚道。祖師門下鳥道玄微功窮皆轉。不究難明。到這裏直須離心意識參出凡聖路學。方可保任。若不如此。非宗門子息。

又天皇和尚云。任性逍遙隨緣放曠。但盡凡情別無聖解。若要指示。盡是爲蛇畫足。

大凡尊宿言不虛發。須是學者具擇法眼方能針芥相投。若也不識好惡。正如剡溪撐船。如何得到彼岸。

行脚始得。不領鉤頭意。錯認定盤星。所謂師子咬人狂狗逐塊也。

par s'acheter des chaussures tressées pour parcourir le pays en pratiquant l'ascèse. Sans prendre garde à l'hameçon, on croit avoir affaire à quelque chose de sûr⁴⁴⁸. C'est bien le cas de dire que « le lion mord les hommes et le chien enragé poursuit les mottes de terre. »⁴⁴⁹

Ce n'est pas en vain que le vénérable a parlé. Il fallait que cet érudit eût un œil de discernement pour unir l'aiguille et le fétu⁴⁵⁰. Ne pas savoir reconnaître le bon du mauvais, c'est exactement comme faire avancer sa barque sur la rivière de Yan⁴⁵¹. Comment atteindre l'autre rive ?

Le moine Tianhuang dit également⁴⁵² :

« Pour vivre librement en s'en remettant à sa nature et faire ce que l'on veut en suivant sa destinée, il faut seulement éliminer les affections mondaines ; il n'y a pas d'autre solution. Résumer tous les enseignements revient à dessiner des pattes à un serpent. »⁴⁵³

Le moine Qinglin dit⁴⁵⁴ :

« Les disciples de notre patriarche mettent en œuvre le mystère de la voie des oiseaux⁴⁵⁵ et l'acquisition complète des mérites. Sans aller au bout, on ne peut voir clairement. Arrivé à ce stade, il faut quitter toute pratique cognitive et apprendre à sortir de la doctrine qui distingue les deux voies du profane et du religieux. Alors seulement on est préservé. Si l'on ne fait pas ainsi, on n'est pas un disciple de l'École. »

Les paroles merveilleuses des anciens hommes vertueux, orientation spirituelle pour notre génération, sont toutes contenues ici...

Celui qui désire pratiquer cette méthode doit prendre exemple sur le bodhisattva de sagesse. Il doit éveiller en lui-même un cœur de grande compassion, faire le grand vœu, pratiquer excellemment la concentration et les commandements purs et merveilleux de tous

禪法要解云。

是知超凡入聖必假靜緣。行住坐臥須憑定力。最爲急務也。若欲成定。必須依戒行。若無戒品而得禪定者。無有是處。

圓覺經云。
無礙清淨慧皆因禪定生。文。

爾及放捨諸緣。休息萬事。心身一如動靜無間。量其飲食不多不少。調其睡眠不節不恣。結跏趺坐目須微開。氣息既調。久久忘緣自成一。若得此意。自然四大輕安。所謂安樂法門也。若已發明者。如龍得水。未發明者。但辨肯心。必不嫌退。出定之時徐徐動身安祥而起。一切時中護持定力。如護嬰兒。即定力易成。所以探珠宜浪靜。動水難取。定水激清心珠自現。

廣度衆生不爲一身獨求解脫。

les bodhisattvas. Il doit sauver tous les êtres et ne pas rechercher la libération pour lui-même seulement.

Rejeter toute attache, arrêter toute activité, unir l'esprit et le corps, supprimer toute différence entre le mouvement et le repos, modérer la boisson et la nourriture, ni trop ni trop peu, contrôler son sommeil, ne se restreindre ni se laisser aller. Assis en tailleur, les yeux à peine ouverts, réguler la respiration et oublier longtemps toute attache pour ne faire plus qu'un avec soi-même. Si l'on comprend cette idée, les quatre grandeurs⁴⁵⁶ sont légères et paisibles. C'est ce que l'on appelle la « porte de la doctrine paisible et bienheureuse »⁴⁵⁷. Celui en qui apparaît la lumière est comme un dragon qui obtient de l'eau⁴⁵⁸. Celui en qui la lumière n'est pas encore apparue, qu'il garde son cœur dans de bonnes dispositions et surtout ne se décourage pas. En sortant de la concentration, il faut faire des mouvements calmes et se lever lentement. À tout moment, garder la force de cette concentration comme on garde un nourrisson. La force de la concentration s'affermira facilement. Car pour ramasser des perles il faut que la mer soit calme⁴⁵⁹. Quand elle est agitée, il est difficile de ramasser les perles. Quand l'eau de la concentration est limpide, la perle du cœur apparaît d'elle-même.

Il est dit dans le *Sūtra de l'Éveil parfait*⁴⁶⁰ :

« Toute sagesse paisible et sans obstacle naît de la concentration dans la méditation. »

Qu'on le sache ici : dépasser le commun pour entrer dans la sainteté suppose obligatoirement l'apaisement des affections. Il faut, en tous les actes de la vie quotidienne, s'appuyer sur la force de la concentration. C'est là le devoir le plus urgent.

Pour aboutir dans la concentration, il faut nécessairement pratiquer les commandements. Personne ne peut obtenir [les fruits de] la méditation sans observer les commandements.

Il est dit dans le *Compendium de la Méthode de Méditation*⁴⁶¹ :

予是扶桑野人。本居林麓之間。隨例遠遊江海。披垢衣而度日。獨面壁以無言。甘自守而無聞。深媿平生百拙。比者少倣古人行履。伺漢家道風。數愆數歇。纔炷香當下便分賓主。幸提祖令夙有發明。出身入道之式。打疊而歸。既得打成一片。於日本國祖道便欲得大興乎。保任罄祝之情只在斯。因以都盧打疊遠視之。無可一字傳授流行。所謂尼毘子之數貶。

夫宗底之淺深。

戒經云。
繫心不放逸。亦如猴著鎖^文

是故欲成此禪。持戒清淨無有瑕疵。禁戒調心如彼獼猴。
譬如獼猴繫在於柱。終日馳走。鎖常攝還。極乃休息。所緣在柱。念則如鎖。心喻獼猴。行者觀心亦復如是。漸漸制心令住緣處。若心久住是應禪法^文

« Prenons l'exemple d'un singe attaché à un poteau. Il peut courir toute la journée mais sera toujours tenu par le cadenas et, à la fin, il se reposera. Le poteau, ce sont les objets de la contemplation ; le cadenas, ce sont les pensées ; le singe, c'est le cœur. Il en est de même pour le cœur de l'adepte. Maîtrisant progressivement son cœur, il le fixe au lieu auquel il est destiné. Quand cette stabilité est durable, elle correspond à la méthode Zen. »

Ainsi, pour faire aboutir cette contemplation, il faut maintenir les commandements et la paix intérieure, se garder de tout défaut et régler son cœur par les commandements. Comme pour ce singe.

Il est dit dans un sūtra de commandements⁴⁶² :

« Attacher le cœur et ne pas le laisser vagabonder, c'est comme mettre un cadenas au singe. »

Le paysan de l'Est que je suis avait habité depuis toujours au pied boisé d'une montagne. Suivant l'exemple [de mes prédécesseurs], j'ai voyagé au loin par les fleuves et les mers, vêtu chaque jour d'une bure sale. Méditant seul, face à un mur, dans le silence, je me gardai volontiers de présenter quelque requête. J'éprouvais une profonde honte pour les nombreuses maladroites de ma vie. À ce moment, imitant quelque peu les exemples des anciens, je considérais l'esprit religieux chez les Han, tantôt zélé tantôt calme⁴⁶³. Au simple fait d'allumer l'encens, on distingue l'invité et l'hôte. Heureusement, à l'évocation les consignes du patriarche, j'eus tôt fait de comprendre la véritable forme de la vie religieuse et, prenant mes affaires, je rentrai. Après avoir achevé ma formation, je désire qu'au Japon la voie des patriarches prospère largement. Mon souhait désintéressé d'assumer une fonction se limite à cela. C'est pourquoi, après avoir tout remporté, je souhaite encore cela. Cela ne peut pas se propager par la transmission d'un seul mot. C'est le cas de le dire : « un seul silence du Sugata peut répondre aux nombreuses calomnies de Nirgranthaputra »⁴⁶⁴.

La profondeur de la doctrine de notre école ne peut être connue

興禪護國論卷中

寬文六丙午年林鍾吉辰八尾六兵衛刊行

又楞伽經有四種禪。一愚夫所行禪。二觀察相義禪。三攀緣如實禪。四如來清淨禪。謂入如來地行自覺聖智相。是禪相也。

禪宗大綱如此。

龍樹大聖意云。
有亦無。無亦無。有無亦無。非有非無亦無。如是言說亦無。
又云。
無戲無文字。若能如是觀。是則爲見佛。
禪宗大綱如此。

得情而識之。莫扣門操空疲勞矣。

que par le cœur. Ne vous fatiguez pas à frapper en vain à la porte.

Le grand saint Nāgārjuna dit en substance⁴⁶⁵ :

« L'être n'existe pas et le néant n'existe pas non plus. L'être du néant n'existe pas. Non-être et non-néant n'existent pas non plus. Même ce propos n'existe pas. »

Il dit encore⁴⁶⁶ :

« L'absence de dispute est sans mots. Si l'on voit les choses de cette façon, on voit alors le Bouddha. »

Telle est la grande norme de l'école Zen.

Le *Sūtra de Lañka* distingue quatre sortes de méditations⁴⁶⁷. Premièrement, la méditation des ignorants⁴⁶⁸. Deuxièmement, la contemplation d'observation du sens des phénomènes⁴⁶⁹. Troisièmement, la méditation sur la Réalité des objets de perception⁴⁷⁰. Quatrièmement, la contemplation de la pureté du Tathāgata. En effet, entrer dans le monde du Tathāgata et pratiquer la sagesse sacrée de l'éveil personnel, c'est cela la marque du Zen.

Édité en l'an 6 de l'ère Kanbun, année *hinoe-uma*, au mois de *rinshō*⁴⁷¹, en un jour favorable, par Yao Rokubei.

Fin du deuxième rouleau.

善戒經云。
修禪現世受樂。身心寂靜。是自利。身心靜故不惱衆生。是利他。〔文〕
修禪要決云。
如吾和上闍梨相承。一途直爾學禪。無問多聞少聞也。〔文〕
然則雖末世鈍根之人。繫心於佛戒。

方今以此禪。欲勸末世稚子。而爲直道之緣矣。雖云少聞薄解之輩。雖云大鈍小智之類。若專心坐禪。則必得道。

第七門之餘。

大宋國天台山留學日本國阿闍梨傳燈大法師位榮西跋

興禪護國論卷下

TRAITÉ DE LA RESTAURATION DE LA MÉDITATION POUR LA PROTECTION DE LA NATION

Troisième rouleau

par Myōan Eisai, étudiant à l'étranger au mont Tendai du pays des Grands Song, Maître au Japon élevé au rang de Grand Maître de la Loi de la Transmission de la lampe.

Suite de la septième porte.

Aujourd'hui, je veux recommander le Zen aux petits enfants⁴⁷² de la période de fin de la Loi comme une occasion de voie directe. Bien que cette génération soit peu instruite et peu éclairée, que ses facultés soient émoussées et sa sagesse peu développée, pour peu qu'elle pratique consciencieusement la méditation assise, elle peut obtenir la Voie.

Il est dit dans le *Sūtra des bons Commandements*⁴⁷³ :

« En pratiquant la méditation, on obtient le bonheur dès ce monde. Avoir le corps et le cœur en paix, c'est être profitable à soi-même. Du fait que l'on a le corps et le cœur en paix, on ne perturbe pas la multitude des êtres; cela, c'est être profitable aux autres. »

Il est dit dans *l'Explication essentielle de la pratique de la Méditation*⁴⁷⁴ :

« Comme nous l'ont transmis les moines nos maîtres, si l'on étudie seulement la méditation en permanence, peu importe que l'on ait beaucoup ou peu appris. »

Ainsi, tout en étant un homme de la période finale aux aptitudes émoussées, si l'on attache son cœur aux commandements du

又雜寶藏經云。
昔有比丘年老昏塞。見少比丘說四果法。心生欣樂。語諸少比丘。願以四果與我。諸少比丘嗤而語曰。我有四果。須得好食然後相與。時老比丘歡喜。即辦餽膳待之。諸少比丘弄老比丘語曰。汝在此舍一角坐。當與汝果。時老比丘歡喜而坐。諸少比丘即以皮毬打其頭上語曰。此是須陀洹果。老比丘

有偈云。
若人靜坐一須臾。勝造恒沙七寶塔。寶塔畢竟化爲塵。一念靜心成正覺。◇

凡信一句佛語。是萬德直道也。如調達。受阿難五神通法要。一夏修即得。如周利般陀。只受佛一偈得阿羅漢也。

遺教經云。
依因此戒得生諸禪定及滅苦智慧。◇

動靜一如存念衆生。休息邪見信受佛語。制心一境息諸緣務。是真修禪人也。

Bouddha, que l'on pense à tous les êtres en considérant de façon égale le mouvement et le repos, que l'on reçoit avec foi les paroles du Bouddha en faisant taire les opinions erronées et que l'on cesse les affaires de la vie pour cantonner son cœur à un unique objet, on est un vrai pratiquant du Zen.

Il est dit dans le *Sūtra des derniers Enseignements*⁴⁷⁵ :

« En s'appuyant sur ces commandements, on obtiendra ce qui produit la méditation ainsi que la sagesse qui annihile les souffrances. »

Toute croyance à une parole du Bouddha est une voie directe vers la multitude des vertus. Devadatta⁴⁷⁶ par exemple, ayant reçu d'Ānanda le « Résumé de la Méthode des cinq Pouvoirs merveilleux »⁴⁷⁷, aboutit après un été d'ascèse ; ou bien encore Cūdapanthaka,⁴⁷⁸ qui devint arhat à l'audition d'une seule stance du Bouddha. Une stance⁴⁷⁹ dit :

« La position assise dans le silence un court moment
Vaut mieux que l'édification de sept stūpas précieux avec le
sable du Gange.
Les stūpas précieux à la fin tombent en poussière
Une seule pensée d'un cœur en paix devient Éveil correct. »

Il est encore dit dans le *Sūtra de la Corbeille des Sūtras divers*⁴⁸⁰ :

« Il y était autrefois un vieux moine sénile. Entendant un jeune moine prêcher sur les quatre fruits de l'ascèse, il se réjouit et demanda au jeune moine de bien vouloir lui donner ces quatre fruits. Les moines lui dirent alors en riant de lui : nous avons quatre fruits, dans un moment nous irons chercher les meilleurs pour te les donner. Le vieux moine, tout joyeux, prépara alors des mets raffinés pour accompagner les fruits. Les jeunes moines se moquèrent de lui en disant : assieds-toi donc dans un coin de ce dortoir, nous allons t'apporter les fruits. Le vieux moine s'assit, tout heureux. Les jeunes moines le frappèrent à la tête avec les balles de cuir⁴⁸¹ en lui disant : « Ceci, c'est le fruit des auditeurs⁴⁸². » Les pensées du vieux moine ne s'égarèrent

聞已繫念不散即獲初果。諸少比丘復弄之。言汝今雖得初果。然有七生七死。更移一角。乃至復以毬打。老比丘益加專念。即證二果。乃至將老比丘次第移坐。證四果已心大歡喜。設諸餽膳種種香華。請少比丘報其恩德。與諸少比丘共論道品。諸少比丘發言滯塞。時老比丘方語之言。我已證得阿羅漢果。諸少比丘咸皆懺悔戲弄之罪。又云。

昔有女人深心三寶。請一比丘供養既訖。女人至心閉目靜坐求請說法。比丘不解。潛身歸寺。然此女人念有爲無常苦空不得自在。深心觀察獲須陀洹果。既證果已。向寺求覓。以報其恩。比丘慚恥一向藏避。苦求方出。此女具謝道果因緣。比丘甚愧。

並是信心之德也。

大智度論云。

佛法大海信爲能入。文

déjà plus, et en entendant cela il obtint le premier fruit. Les jeunes moines se moquèrent encore de lui en disant : « Tu as désormais obtenu le premier fruit, mais il te reste encore sept naissances et sept morts. Déplace-toi dans un autre coin ! » Puis ils le frappèrent à nouveau avec les balles. Le vieux moine était encore plus concentré et obtint le deuxième fruit⁴⁸³. Ainsi, les jeunes le firent encore se déplacer, jusqu'à ce qu'il obtienne le quatrième fruit⁴⁸⁴. Son cœur fut au comble de la joie. Il disposa tous ses mets raffinés ainsi que toutes sortes de fleurs odorantes et invita les jeunes moines pour les remercier de leurs faveurs et parler avec eux des degrés d'avancement dans la Voie. Les jeunes moines étaient incapables de dire un mot. Le vieux moine leur dit alors : « Je viens d'obtenir le fruit d'arhat. Jeunes moines, repentez-vous tous des péchés de vos mauvais traitements ! »

On raconte encore⁴⁸⁵ :

« Il était autrefois une femme qui croyait fermement dans les Trois Joyaux. Après avoir invité un religieux et l'avoir nourri, elle ferma les yeux et se mit en position assise consciencieusement, puis elle lui demanda de prêcher. Le moine ne comprit pas, se déroba et rentra au monastère. Alors cette femme, pensant qu'elle ne saurait obtenir la paix en méditant sur l'impermanence des actions, la souffrance et la vacuité, observa du fond de son cœur et obtint le premier fruit. Ayant obtenu ce fruit elle alla chercher [le moine] au monastère pour le remercier. Le moine se sentit honteux, s'enfuit pour se cacher et ne sortit qu'après avoir été longuement supplié. La femme le remercia à nouveau pour ce fruit spirituel providentiel. Le moine était au comble de la honte. »

[Ces exemples] illustrent tous deux la puissance de la foi.

Il est dit dans le *Traité de la grande Vertu de Sagesse* ⁴⁸⁶:

« C'est la foi qui permet d'entrer dans l'océan de la Loi de bouddha. »

起信論云。
問曰。諸佛無邊方便。

又淄州釋云。雖不能證無相眞如。而但信解亦能除惡。是故先信解師之片言。則入佛法禪定海中也。只一切佛法。以信而能修入矣。

法相宗慈恩釋云。謂一念信薰習在心。能破無邊廣大生死。

金剛般若經云。
信心清淨則生實相。

眞言宗引此文釋云。
如梵天王請轉法輪時。佛說偈言。
我今開甘露味門。若有信者得歡喜。
此偈中不言施戒多聞忍進禪慧人能得歡喜。獨說信人。佛意如是。乃至故以信力爲初。
非由慧等而能初入佛法。

L'école Shingon, citant ce texte, le commente ainsi⁴⁸⁷ :

« Lorsque Brahmā lui demanda de tourner la roue de la Loi, le Bouddha dit cette stance :

« Aujourd'hui, j'ouvre la porte au goût de rosée douce. Que les croyants se réjouissent ! »

Cette phrase ne dit pas que ce sont les pratiquants de la bienfaisance, des commandements, de l'étude des écritures, de la patience, du zèle, de la méditation ou de la sagesse⁴⁸⁸ qui peuvent obtenir cette joie, mais elle parle seulement des croyants. Telle est l'intention du Bouddha. Le commencement est donc la capacité de la foi. Ce n'est pas par la sagesse ou d'autres vertus semblables que l'on doit commencer dans la Loi de bouddha. »

Il est dit dans le *Sūtra du Diamant*⁴⁸⁹ :

« Quand le cœur du croyant est pur, il naît au Réel. »

Il est dit dans l'*Exégèse de Ci'en*⁴⁹⁰, de l'école Hossō :

« Si une pensée de foi purifie le cœur, elle peut briser le cycle illimité des renaissances. »

Il est dit aussi dans l'*Exégèse de Zizhou*⁴⁹¹ :

« Bien que l'on ne puisse pas démontrer le Tathāgata dépourvu de marque, il suffit de comprendre dans la foi pour éliminer tous les maux. »

Ainsi, [il importe de] commencer par comprendre dans la foi la moindre parole du maître pour entrer dans l'océan de méditation et de concentration de la Loi de bouddha. L'accès à toutes les ascèses bouddhiques est ouvert par la foi.

Il est dit dans le *Traité de l'Éveil de la Foi*⁴⁹² :

« On demande : Les expédients illimités des bouddhas peuvent,

問曰。爾者應依何戒而參禪耶。
答曰。四分梵網等戒。是正所宜也。外學聲聞威儀。內

今此禪宗衲子。決擇身心。守護戒律。心水澄淨。歛然見心。念念相應諸波羅蜜。雖鈍根小智。而持戒清淨。業雲消除。心月朗然。如大經中扶律說常。則此意也。

入印法門經云。
佛告文殊。譬如日月輪。於閻浮提一切器水清淨不濁離於障礙皆悉現見。而日月輪本處不動。如來亦爾。可化衆生自心清淨。皆見如來。而諸如來如本不動。如是十方一切世界衆生。發起心中皆悉現前。文

能於十方利益衆生。何故衆生不常見佛或覩神變或聞說法。答曰。如來實有如是方便。但要衆生其心清淨。乃爲現身。如鏡有垢色像不現垢除則現。衆生亦爾。心未離垢法身不現。垢離則現。文

par tout l'univers, profiter à la multitude des êtres vivants. Pourquoi ces êtres ne voient-ils jamais les bouddhas mais seulement des avatars ou bien n'entendent-ils que des prédications ? On répond : le Tathāgata a de tels expédients : il suffit que les êtres rendent leurs cœurs purs et paisibles pour qu'il manifeste son corps. Si un miroir est sali, les couleurs et les formes ne se voient pas. Si la saleté est enlevée, elles apparaissent. Il en est de même pour la multitude des êtres vivants : si le cœur n'a pas éliminé l'impureté, le corps de loi n'apparaît pas. L'impureté partie, il apparaît. »

Il est dit dans le *Sūtra du Sceau de l'Accès à la Concentration*⁴⁹³ :

« Le Bouddha dit à Mañjuśrī : Il en est comme des disques solaire et lunaire à Jambūdvīpa⁴⁹⁴. L'eau des vasques étant pure et non trouble, elle éloigne les obstacles et tout s'y reflète sans même que les disques solaire et lunaire ne bougent de leur place réelle. Il en est de même pour les tathāgatas : tous les êtres convertis, quand leur cœur est pur, manifestent les tathāgatas. Pourtant, les tathāgatas, en fait, ne bougent pas. C'est ainsi qu'ils se manifestent dans les cœurs éveillés [à la foi] des êtres des univers des dix directions. »

Si donc, vêtu de l'humble bure⁴⁹⁵ de l'école Zen, on dispose son corps et son cœur, que l'on garde la discipline et que l'on rend limpide l'eau du cœur, on verra dans un éveil fulgurant et chaque pensée sera conforme à tous les moyens de salut. Même avec des capacités réduites, si l'on est pur par rapport aux commandements, les nuages du karma se dispersent et la lune du cœur resplendit. C'est ce qui est signifié par le Grand Sūtra⁴⁹⁶ au chapitre de la prédication constante pour le maintien de la discipline.

On demandera alors : S'il en est ainsi, sur quels commandements s'appuyer pour la pratique du Zen ?

Je réponds : les commandements comme ceux des quatre groupes ou du Filet de Brahmā conviennent. Il faut s'appliquer extérieurement au maintien grave des Auditeurs et, à l'intérieur,

天台宗弘決云。
問云。今明衍門。何須小檢而明十種得戒人耶。答涅槃中處處扶律。今此亦爾。小爲方便。故知出家菩薩六和十利與聲聞同六度四弘異於小行。若在家菩薩三歸五戒咸趣

甚深哉此言乎。爲禪宗要樞也。

道宣律師云。
或云。我是大乘之人。不要行小乘法。此則內乖菩薩之心。外闕聲聞之行。自非知法達士。孰能鑑之者哉^{〔文〕}

問曰。五篇七聚是小行意也。兼備何要耶。謂聲聞持戒則菩薩破戒也。瑜伽菩薩地廣明持犯不同乎。
答曰。佛法本意。唯避惡防非以爲旨也。其持犯開遮得意修之並無妨歟。

持菩薩慈心故也。

garder le cœur de compassion des bodhisattvas.

On demande : Les cinq textes⁴⁹⁷ et les sept recueils⁴⁹⁸ concernent des actions mineures⁴⁹⁹. Quelle nécessité y a-t-il [à les promouvoir] ? Il est dit en effet⁵⁰⁰ : « L'observance des préceptes par les auditeurs enfreint le commandement de bodhisattva » et la *Terre de Bodhisattva* du [Traité de la Terre du Maître] d'Ascèse⁵⁰¹ expose longuement et clairement les différences⁵⁰² en ce qui concerne les observances et les infractions.

Je réponds : L'intention fondamentale de la Loi de bouddha consiste à vouloir éviter le mal et à prévenir les erreurs. Cela ne s'oppose en rien à une pratique consciencieuse selon les observances et les infractions, selon ce qui est autorisé ou interdit.

Le maître de discipline Daoxuan dit⁵⁰³ :

« Certains disent : « J'appartiens au Grand Véhicule et ne suis donc pas tenu aux pratiques du Petit Véhicule. » Ce serait se rebeller intérieurement contre le cœur de bodhisattva et, extérieurement, manquer à la pratique des Auditeurs. Qui, n'étant pas accompli dans la connaissance de la loi, serait qualifié pour considérer cela ? »

Qu'elle est profonde, cette parole ! Elle est le pivot de l'école Zen !

Il est dit dans la *Vaste Élucidation* du Tendai⁵⁰⁴ :

« Question : Maintenant que resplendit la porte du Grand Véhicule, quel besoin y a-t-il d'exposer les dix catégories de personnes qui observent les préceptes du Petit Véhicule ? Réponse : Dans le nirvāna, on observera en tout les commandements. Actuellement, il doit en être de même. Ce qui est petit est de l'ordre des expédients. Ainsi l'on comprend que les bodhisattvas entrés en religion partagent avec les Auditeurs les six modes d'union⁵⁰⁵ et les dix raisons bénéfiques⁵⁰⁶ mais diffèrent d'eux dans des détails de pratique quant aux six voies et aux quatre grands vœux⁵⁰⁷. Quant aux bodhisattva dans le monde, les trois refuges⁵⁰⁸ et les cinq préceptes⁵⁰⁹ concourent

tous à leur éveil. Combien plus en est-il pour [ceux qui respectent] les quatre-vingt mille nobles attitudes du *Filet de Brahmā*, apanage des sept groupes⁵¹⁰ pour traverser les cinq voies [des renaissances]. Comment laisserait-on appeler « véhicule du Bouddha » l'infraction aux commandements ? C'est pourquoi l'on peut comparer les stances des commandements des [deux] véhicules⁵¹¹. »

Il est dit encore⁵¹² :

« Le Grand Sūtra⁵¹³ ainsi que le *Commentaire sur les Dix Étapes*⁵¹⁴ affirment tous deux avec force citations que le bodhisattva-mahāsattva lui-même doit garder ces commandements. Il faut le savoir : parmi les commandements, il n'y en a pas de plus importants que d'autres. Cela dépend des dispositions de celui qui les reçoit. En effet, la voie médiane doit s'étendre à [la distinction de] la vacuité et des apparences de l'être qu'à la discipline dans les affaires. Alors seulement on peut parler des commandements complets. »

Le même texte dit avant⁵¹⁵ :

« Les cinq textes et les sept recueils du *Sūtra du Nirvāṇa* constituent tous la discipline du bodhisattva entré en religion. Cela signifie que tous les commandements, grands ou petits, sont les expédients de l'ascèse de la méditation du Tathāgata. »

Certains disent : Ceux qui se relâchent par rapport aux commandements par empressement pour le Véhicule sont aptes au monde du Bouddha⁵¹⁶. Pourquoi la pratique des commandements serait-elle absolument nécessaire ?

Ces propos sont absurdes. Qui aimerait négliger les commandements ? Dire que les gens qui négligent les commandements sont aptes au monde du Bouddha, c'est mettre au niveau du monde du bouddha et par la force du Vœu, une rétribution très longue dans des corps mauvais d'animaux comme les dragons ou le bétail. Parmi les hommes, ceux qui sont dignes du bouddha au-dessus des dieux sont ceux qui auront accumulé les

菩提。況復梵網八萬威儀。七衆並資五道通被。豈容破戒稱爲佛乘。故以乘戒四句對簡
 文

又云。

大經及十住婆沙。皆指篇聚云。菩薩摩訶薩持此禁戒。常知戒無大小。由受者心期。是則
 中道遍入空假及事律儀。方得名爲具足持戒
 文

次上文云。

涅槃中五遍七聚。並是出家菩薩律儀
 文

是並以大小戒。爲如來禪修入之方便意也。

或云。戒緩乘急人值佛世。何必須戒行
 文云
 此言無此理也。孰好戒緩哉。謂戒緩人值佛世者。是以龍畜等惡身。感長壽之報。而以願
 力故值佛世也。於人中天上值佛。增

此文四句中。約乘戒俱緩之人如此云也。非好而可戒緩。
 又止觀云。又經云。寧作提婆達多不作藍弗。
 是此意也。
 弘決云。
 豈容破戒稱爲佛乘。
 如此文者。乘若雖急。破戒即不可名爲佛乘也。

今此文妙哉。但大經云。
 戒緩不名緩。乘緩名爲緩。

天台宗止觀云。
 凡如是等因果差降昇沈非一。云何難言理戒得道。何用事戒哉。幸於人天受道。何意苦
 入三途。

爲善也。

actes bons.

Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai⁵¹⁷ :

« À cet égard, il y a des différences karmiques d'élévation et d'abaissement. Comment ferait-on cette objection : « Quand on a obtenu la Voie par la compréhension des commandements, quel besoin d'observer ceux-ci ? » Heureusement, la Voie se reçoit parmi les hommes et parmi les dieux. Mais que signifie : entrer dans la souffrance sur les trois voies ? »

Que ce texte est beau ! Mais le Grand Sūtra précise⁵¹⁸ :

« La négligence par rapport aux commandements n'est pas [la véritable] négligence. C'est la négligence par rapport au Véhicule qui est négligence. »

Ce texte résume ainsi en quatre phrases⁵¹⁹ la situation de ceux qui sont négligents tant envers le Véhicule qu'envers les commandements. On ne peut négliger les commandements pour son plaisir.

Le *Shikan* dit encore⁵²⁰ :

« Il est encore dit dans un sūtra⁵²¹ : « Plutôt être comme Devadatta⁵²² que comme Rāmaputra⁵²³. »

C'est cela qui était signifié.

Il est dit dans *Vaste Élucidation*⁵²⁴ :

« Comment pourrait-on appeler Véhicule du Bouddha ce qui enfreint les commandements du bouddha ! »

Comme l'indiquent ces textes, bien que l'on soit empressé pour le Véhicule, si l'on enfreint les commandements, on ne peut plus

況此禪宗者。不必望長遠之果。不敢期後日之益。以淨戒爲方便。拔眼前之毒箭。期即生之妙悟也。

善戒經云。

菩薩修禪定。現世受樂。身心寂靜。是名自利。身心靜故不惱衆生。是名利他。文

今所言皆約來世報。是皆大乘諸宗之旨。即又異此宗意。不可爲難也。此宗是眼前割魔。欲與如來行等也。

善戒經云。

佛在禪定魔不得伺便。文

其憑戒緩乘急值佛世之文。好破戒者。何異齋持金寶餓死哉。況止觀戒緩值佛之文。大經戒緩不名緩之說。並是非謂破戒毀禁之輩也。犯重罪者

appeler cela Véhicule du Bouddha. À plus forte raison pour notre école Zen ; elle n'a jamais cherché des fruits lointains ni attendu des profits dans l'avenir. Avec la pureté des commandements comme expédient, elle arrache la flèche empoisonnée⁵²⁵ du monde présent pour attendre l'éveil merveilleux à la vie.

Il est dit dans le *Sūtra des bons Commandements*⁵²⁶ :

« Quand le Bodhisattva pratique la méditation et la concentration, il en reçoit de la joie dès ce monde. Son corps et son cœur sont en paix. Cela s'appelle : être bénéfique envers lui-même. Comme son corps et son cœur sont en paix, il ne gêne pas les autres. Cela s'appelle être bénéfique pour les autres. »

Tout ce dont je parle aujourd'hui concerne la rétribution dans le monde à venir. Tout correspond à l'intention fondamentale des écoles du Grand Véhicule. On ne peut donc nous objecter de dévier par rapport à l'intention de ces écoles. Notre école déchire les filets diaboliques du moment présent et se veut équivalente à la pratique des tathāgatas.

Il est dit dans le *Sūtra des bons Commandements*⁵²⁷ :

« Lorsque le Bouddha est en méditation, les démons n'ont pas de moyen pour l'épier. »

Ainsi, ceux qui se plaisent à enfreindre les commandements en s'appuyant sur la parole : « Négliger les commandements par empressement pour la Voie est digne du monde du Bouddha », en quoi diffèrent-ils des personnes qui deviennent des démons affamés en apportant un trésor d'or ?⁵²⁸ D'autant que cette phrase du *Shikan* : « Négliger les commandements, c'est être digne du Bouddha » et celle du Grand Sūtra quand il dit « Être négligent pour les commandements, ce n'est pas être négligent », ne désignent aucunement, l'une comme l'autre, cette bande qui enfreint les commandements et viole les interdits. De ceux qui commettent des

嗟呼楞嚴經云。
不斷姪欲而修禪定。如蒸砂石成其美飯。經百千劫只名熱砂。此文則乘急之人得道者也。
或人難云。法華經云。若持此經是名持戒。疾得佛道。此文則乘急之人得道者也。
此難非也。有乘急義。未聞戒緩義矣。只是圓融無作本有戒。兼持此經意耳。其破事戒得
理功德者。無有是處。

不謂戒緩。應謂破戒也。所謂戒緩者。不全輕罪者也。若四重五逆者。必入無間地獄故。
不可忽值佛出世。犯輕罪者墮龍畜等。感長壽可值佛世矣。庶幾汝等罷邪語。身口清妙
隨聖教誠諦。意念清潔入大悲妙門。親期今世得禪。

péchés graves, on ne dit pas qu'ils négligent les commandements mais il faut dire qu'ils les enfreignent. Ceux qui négligent les commandements sont ceux qui n'observent pas complètement les règlements concernant les fautes légères. Pour ce qui est des quatre péchés graves et les cinq péchés capitaux, ils mènent sûrement aux enfers les plus bas⁵²⁹. On ne peut donc affirmer inconsidérément qu'ils rendent digne de la présence du bouddha. Ceux qui commettent des fautes légères déchoient avec les dragons et le bétail. Mais, bénéficiant de la longévité, ils pourront être aptes au monde de bouddha. Ah, combien je souhaite que vous arrêtez les propos pervers et que vous purifiiez vos corps et vos bouches pour suivre les saints enseignements et être fidèles aux préceptes, afin que vos intentions et vos pensées soient pures, que vous entriez dans la porte admirable de la grande compassion et que vous aspiriez intimement à obtenir la contemplation dès cette vie !

Il est dit dans le *Sūtra de la Marche Héroïque*⁵³⁰ :

« Celui qui méditerait sans rompre avec les désirs déréglés serait semblable à un homme qui cuirait des graviers et des pierres dans l'intention d'en faire un bon repas. Après de centaines de milliers de kalpas, ce seraient toujours des graviers chauds. »

Certains objecteront : il est dit dans le *Sūtra du Lotus* : « Observer ce sūtra, c'est observer les commandements. Et l'on obtiendra vite la Voie de bouddha. » Cela signifie que ceux qui sont pressés pour le Véhicule obtiennent la Voie. »

L'objection ne porte pas. La doctrine de l'empressement pour le véhicule existe, mais on n'a jamais entendu parler de celle du relâchement des commandements. [La citation objectée] signifie seulement que le Commandement universel, non dépendant de l'extérieur mais présent originellement dans notre nature, est renfermé dans ce sūtra. Mais enfreindre les commandements phénoménaux en obtenir des mérites et une vertu principaux est chose impossible.

唐義淨三藏云。
直指空門將爲佛意。寧知諸戒非佛意焉。一貴一輕出于臆斷。不窺戒經寫得兩卷空門。
便謂理包三藏。不思咽咽當有流漿之苦。誰知步步現招賊住之殃。浮囊不洩乃是菩薩本
心。勿輕小愆。還成最後之唱。理合大小雙修。方順慈尊之訓。防小罪觀大空。攝物澄
心。何過之有。乃至聖教八萬。要唯一二。外順俗途內凝眞智。

玄義云。
智目行足到清涼池

若憑是名持戒文。數犯事戒。但讀法華而有効者。無有是處。只是遠因耳。偏事理觀門並
修。針艾相施方治病。

天台宗弘決云。
豈容破戒稱爲佛乘

Il est dit dans la *Vaste Élaboration* du Tendai⁵³¹ :

« Comment peut-on parler de Véhicule du Bouddha en laissant enfreindre les commandements ? »

Si l'on enfreint souvent l'observance des commandements phénoménaux en s'appuyant sur la phrase : « ceci s'appelle observer les commandements⁵³² », réciter ensuite le *Sûtra du Lotus* ne saurait avoir de l'effet. Car ce n'est qu'une cause éloignée. Il faut maintenir toujours les points de vue du principal et du phénoménal. Aiguille et fétu de paille doivent se toucher⁵³³ pour guérir la maladie.

Il est dit dans le *Sens Mystique*⁵³⁴ :

« Ce sont des yeux éclairés et des jambes valides qui permettent d'atteindre l'Étang Paisible⁵³⁵. »

Le moine Yijing des Tang disait⁵³⁶ :

« En désignant directement la porte de la vacuité comme l'intention du Bouddha, comment en conclure que les commandements ne sont pas l'intention du Bouddha ? Estimer l'une et négliger les autres provient de l'opinion personnelle⁵³⁷. Sans avoir lu les sûtras de commandements, [comment] peut-on écrire deux rouleaux sur la vacuité et prétendre que le principal inclut les Trois corbeilles ! C'est sans penser qu'en sanglotant on subira la torture d'avaloir du fer en fusion ! Ne sait-on pas que la manifestation de la rétribution des imposteurs approche ? Ne pas laisser sa bouée fuir⁵³⁸, c'est dans l'intention fondamentale du bodhisattva. Ne négligez pas les fautes légères et mettez en pratique le chant des derniers instants⁵³⁹. Le principal demande la conjugaison des grandes et petites ascèses pour qu'il y ait conformité aux enseignements du Vénérable de Compassion. Quelle faute pourra-t-il y avoir si l'on purifie son cœur en contemplant la grande Vacuité et que l'on traite les êtres tout en se gardant des fautes légères ? Les saints enseignements sont au nombre de quatre-vingt quatre mille mais peuvent se résumer à un ou deux : Suivre extérieurement la voie commune mais former à l'intérieur la sagesse

又止觀云。
 是名事理兩讖。障道罪滅尸羅清淨。三昧現前止觀開發。事戒淨故。根本三昧現前。乃至
 即中戒淨故。王三昧現前^文
 弘決云。
 是名下若無事戒。世禪尚無。何況三諦。

天台宗弘決云。又世有愚者。謂心無生諸法亦無。復造新罪。夫造罪者必依三毒。眞無生
 人福尚不作。豈況罪耶。以罪與福俱順生死流故也^文

末代行者依之行之。甘露之遺訓也。若從之眞佛子也。

西方常理戒淨爲基。護囊穿之小隙。慎針穴之大非。大非之首衣食多咎。奉佛教則解脫
 非遙。慢尊言乃沈淪自久^文

véritable. La vérité immuable de l'Ouest repose sur la pureté par rapport aux commandements. Pour prévenir la moindre fissure dans la bouée, elle considère scrupuleusement le trou que ferait une aiguille comme un grand péché. On déplore souvent le début d'un grand mal en matière de vêtement ou de nourriture. Si l'on croit au bouddhisme, on n'est pas loin du nirvāṇa. Si l'on méprise les paroles vénérables, on sombre pour longtemps. »

Ascète de la dernière période, « pratique ce sur quoi tu t'appuies », voilà la douce rosée de l'enseignement légué. Qui suit cet enseignement est un véritable fils du Bouddha.

De plus, il est dit dans la *Vaste Éclaircissement* du Tendai⁵⁴⁰ :

« Il est aussi dans ce monde des insensés qui, prétendant que le cœur n'est pas né et que les dharmas n'existent pas, commettent de nouveaux péchés. Ces pécheurs suivent assurément les trois poisons⁵⁴¹. Un homme vraiment libéré des renaissances ne fait déjà plus d'actions méritoires, comment ferait-il des péchés ? Car péché et bonheur sont tous deux dépendants du courant des renaissances. »

Le *Shikan* dit encore⁵⁴² :

« Les deux contritions du phénoménal et du principiel sont les suivantes : en supprimant les obstacles à la Voie et [en se gardant] pur par rapport aux commandements, faire apparaître la concentration et produire la quiétude et contemplation. L'observance produit la pureté des commandements et la concentration fondamentale⁵⁴³. Et par la compréhension médiane de la pureté au regard des commandements apparaît la concentration royale. »⁵⁴⁴

Il est dit dans la *Vaste Éclaircissement*⁵⁴⁵ :

« À propos de la phrase « Cela s'appelle [garder les commandements] », si l'on ne garde pas les commandements, la contemplation n'existe déjà plus. Que dire alors des trois

又云。一切破戒亦不親近。取意。其破戒人尚不親近。況自憑是名持戒文。還破戒哉。其憑是則第進句。空費四時六時之禪。仰是名持戒文。妄犯四重十重之戒。是背大乘。

又上文云。當知篇聚一不可虧。世懷事而欲尚深理者。驗知此觀孤虛無本。既虧觀境。觀亦無從。大涅槃經云。若持此經而破戒者。是魔眷屬。非我弟子。我亦不聽受持讀誦。法華經云。於戒有缺漏不堪受是法。又云。

有言。大乘何須執戒者謬矣。

vérités⁵⁴⁶ ? Certains disent : « Dans le Grand Véhicule, pourquoi s'attacher aux commandements ? » Cela est absurde. »

Il est encore dit dans le texte précédent⁵⁴⁷ :

« Il faut le savoir : les corpus [de textes de discipline] sont tous indispensables. Les hommes qui méprisent le phénoménal au profit du principal profond savent d'expérience que cette méditation creuse et isolée est sans fondement. Comme il n'y a pas d'objet de contemplation, la contemplation ne saurait s'ensuivre. »

Il est dit dans le *Sūtra du Nirvāṇa*⁵⁴⁸ :

« Celui qui enfreindrait les commandements en se réclamant de ce sūtra est un parent des démons. Il n'est pas mon disciple. Je ne le laisserai ni le prendre ni le réciter. »

Il est dit dans le *Sūtra du Lotus*⁵⁴⁹ :

« S'il y a des négligences par rapport aux commandements, on n'est pas digne de recevoir cette Loi. »

Il dit encore⁵⁵⁰ :

« Ne fréquente aucun de ceux qui enfreignent les commandements. » (citation large)

Il ne faut certes déjà pas fréquenter ceux qui enfreignent les commandements ; mais combien plus cela est-il vrai pour ceux qui enfreignent les commandements en revendiquant la phrase : « Cela s'appelle garder les commandements » ! S'appuyer sur l'affirmation : « c'est alors un progrès excellent »⁵⁵¹ est un gaspillage les quatre temps et les six temps de méditation⁵⁵². Invoquer « cela s'appelle garder les commandements » pour enfreindre inconsidérément les quatre et les dix commandements *sub gravi*, c'est se rebeller inconsidérément contre le Grand Véhicule,

是故此宗。強勸持戒。一生取辦。期現益也。

大涅槃經云。
是魔眷屬。非我弟子。〽

如是凡夫愚癡之人。妄說空義不能持戒者。是外道類。或是魔民也。

愚癡之人說諸法空。則得大罪。乃至妄相思惟爲人廣說。亦得大罪。即是外道富蘭那等眞弟子也。富蘭那謂諸法性無。而佛法中亦有亦無。若有人說一切法空。當知是人中布薩共住則得大罪。何以故。不解空義故。是人不能自利利他。〽

又云。
菩薩善戒經云。
爾時文殊白佛。毘尼者調伏義。一切法性畢竟是調。佛何故說毘尼。佛言。若凡夫人能知諸法畢竟調者。佛終不說毘尼。以不解故佛爲說毘尼。〽

亦非小乘乎。

et ce n'est pas non plus le Petit Véhicule !

Il est dit dans le *Sūtra des bons Commandements de Bodhisattva*⁵⁵³ :

« Mañjuśrī dit alors au Bouddha : « La Discipline est la doctrine de la maîtrise⁵⁵⁴. Mais finalement la nature de tous les dharmas sera maîtrisée. Pourquoi le Bouddha a-t-il donc prêché la Discipline ? » Le Bouddha répondit : « Si tout le monde pouvait comprendre que tous les dharmas sont finalement maîtrisés, le Bouddha n'aurait jamais prêché la Discipline. C'est parce qu'ils ne comprennent pas cela que le Bouddha a prêché la Discipline. »

Il est encore dit⁵⁵⁵ :

« Les sots commettent un grand péché lorsqu'ils disent que tous les dharmas sont vides. Et lorsque, inconsidérément et comme des insensés, ils propagent largement cette doctrine, ils sont à nouveau coupables de grand péché. Ils sont de vrais disciples des infidèles comme Pūrāna⁵⁵⁶. Pūrāna dit que la nature de tous les dharmas est néant. Mais dans la doctrine du Bouddha, il s'agit de « et existence et inexistence ». Si quelqu'un dit que tous les dharmas sont vides, il faut savoir que cet homme est à côté de la vérité⁵⁵⁷. Qu'il participe à la culpabilité bimensuelle⁵⁵⁸ ou à la vie commune [des autres religieux], il est coupable de grand péché. Pourquoi ? parce qu'il n'a pas compris la notion de vacuité et ne peut donc être bénéfique ni à lui-même ni aux autres. »

Un homme du commun assez sot pour prêcher inconsidérément la notion de vacuité en étant incapable d'observer les commandements fait partie des incroyants ou du peuple des démons.

Il est dit dans le *Sūtra du Nirvāna*⁵⁵⁹ :

« Celui-ci est un parent des démons et non mon disciple. »

Pour cette raison, cette école [Zen] insiste sur l'exhortation à

仍立大綱勸參門矣
 莫以淺智說長說短。若世間談論實無所益。教法諍論。若大若小。皆無所益。乃至圓融無
 作。口說而心不會。如渴乏者談美味冷水而不入口喉矣。又如長者子雖能讀誦刺船之
 經。不能刺船不進沒死也。

observer les commandements en attendant des avantages dès la vie présente. Ne critiquons pas avec une sagesse superficielle. Les polémiques du siècle sont vraiment stériles. Les disputations concernant la supériorité ou l'infériorité des méthodes d'enseignement sont également vaines. Quant à l'inaction du fait de l'unité totale de toutes choses, si elle est prêchée par la bouche sans être comprise dans le cœur, c'est exactement comme si un assoiffé parle d'une eau douce et fraîche : celle-ci n'entre pas pour autant dans sa gorge. C'est encore comme le fils de ce capitaine qui, bien que sachant réciter les classiques de la navigation, ne pouvait faire avancer son embarcation, n'avança plus et se noya.⁵⁶⁰

C'était la porte des axes majeurs de l'exhortation à la pratique.

三護戒。謂雖受戒不護而破。何異得寶珠而打破哉。禪苑清規云。受戒之後常應守護。寧有法死不無法生。是故比丘二百五十戒。菩薩三聚十重四十八輕戒。堅固護持。

二受戒。謂大乘戒小乘戒在人情。但存大悲利生之情耳。今此宗不撰戒之大小。偏尚持戒梵行矣。

一寺院。謂寺大小雖異。皆一樣模祇園精舍之圖（寺圖在別）四面有廊無脇門。只開一門。而有監門人。薄暮閉之。天明開之。特制止比丘尼女人並雜人凶人夜宿矣。佛法之滅亡。只起於女事等故也。

按禪苑清規並大國見行式。有十也。

第八禪宗支目門者。

HUITIÈME PORTE : PORTE DE LA RÈGLE ET DU RÈGLEMENT COMMUNAUTAIRE

Selon les normes des *Règles pures de l'école Zen* ainsi qu'aux pratiques constatées dans les grandes nations⁵⁶¹, [les articles] sont au nombre de dix.

1/ Les monastères.

Bien qu'ils soient de taille variable, ils reproduisent tous le plan de la Demeure pure du Jardin de Jetṛ. (Le plan des monastères est séparé [de ce texte]). Des quatre côtés sont établies des galeries sans portes latérales. Il y a une seule porte que le gardien ferme à la tombée de la nuit et ouvre à l'aube. Il est particulièrement interdit d'héberger pour la nuit les nonnes, les femmes et les brigands. Car si la Loi de bouddha disparaît, c'est uniquement à cause d'affaires comme celles qui [impliquent] des femmes.

2/ Les ordinations.

Les commandements du Grand Véhicule ou du Petit Véhicule dépendent de la sensibilité de chacun. Ce qu'il faut conserver est seulement un sentiment de grande compassion qui profite à tous les êtres. Notre école ne prescrit pas aujourd'hui de grands ou petits commandements mais prône uniquement l'observance d'une vie pure.

3/ L'observance des commandements.

Bien que l'on soit ordonné, si l'on n'observe pas les commandements mais qu'on les enfreint, en quoi cela différerait-il du fait d'obtenir une perle précieuse et de la briser ? Pour cette raison, il faut garder fermement les deux cent cinquante commandements des religieux ainsi que les trois groupes de commandements, les dix interdictions *sub gravi* et les quarante-huit commandements *sub leve* de bodhisattva. Il faut donc s'en remettre à

五行儀。
謂僧長齋節食持戒梵行。悉順佛語而已。一日一夜式如左。

上燈 〈黃昏時也諸僧詣佛殿燒香禮拜〉
人定 〈坐禪〉 三更 〈眠臥〉
四更 〈眠臥〉 五更 〈坐禪〉
卯時 〈如黃昏作法〉 天明 〈食粥〉
辰時 〈讀經學問長老陞座〉 禺時 〈坐禪〉 午時 〈飯食〉

四學問。
謂學亘八藏。行兼兩戒。外備比丘威儀。爲人天之福田。內存菩薩大悲。爲衆生之慈父。然則皇上之重寶國土之良醫。只在此。因以欲興隆矣。

是故任戒經說。半月半月布薩。開示徒衆耳。若有犯戒者。必擯出之。譬如大海之底不留死屍也。

la doctrine des sūtras de commandements, pratiquer la coupe semi-mensuelle et prêcher à la foule des fidèles. Quant à ceux qui enfreignent les commandements, il faut les expulser, tout comme le fond de l'océan ne garde pas les cadavres.

4/ La science.

L'étude s'étend aux huit corbeilles et la pratique unit les deux [corpus de] commandements⁵⁶². En maintenant extérieurement la gravité monastique, on devient le champ de bonheur des hommes et des dieux. En nourrissant en soi-même la grande compassion de bodhisattva, on devient père aimant de la multitude des êtres vivants. De cela dépendent le grand trésor de l'Empereur et la bonne médecine du pays. Le but en est la prospérité.

5/ Les activités et les rites.

Le jeûne et l'abstinence du religieux ainsi que les commandements à observer, tout est en conformité avec les paroles du Bouddha⁵⁶³. Le rythme des jours et des nuits est établi comme suit :

- Le lucernaire (à la tombée de la nuit, tous les moines se rendent à la salle du Bouddha et le vénèrent en brûlant de l'encens).
- L'apaisement de l'homme⁵⁶⁴ (méditation assise).
- La troisième veille (sommeil).
- La quatrième veille (sommeil).
- La cinquième veille (méditation assise).
- L'aube (comme à la tombée de la nuit).
- Aurore (déjeuner de bouillie de riz)
- Huit heures du matin (lecture de sūtras, étude, conférences des anciens).
- Dix heures du matin (méditation assise).
- Midi (repas).

九利養。

八徒衆。謂戒慧兼備。初無退心之人。可入衆矣。必應目足圓備也。

七衣服。謂上下表裏。全可用大國之法服敷。是少欲少事儀也。可省萬事耳。

六威儀。謂老少恒著大衣（七條九條）。每互相見。先合掌低頭。深致和敬之禮。又飲食時經行時坐禪時學問時讀經時眠臥時。不離衆會。百千人集在一堂內。互護行儀。若有座闕即維那檢之。乃至小罪不恕矣。

未時（沐浴等事） 晡時（坐禪） 酉時（放參也）
然則四時坐禪無懈怠。念念報國恩。行行祝寶算。寔爲帝業久榮法燈遠耀故也。

- Deux heures de l'après-midi (bain etc...).
- Quatre heures de l'après-midi (méditation assise).
- Cinq heures de l'après-midi (temps libre).

En pratiquant ainsi sans négligence la méditation assise aux quatre moments⁵⁶⁵, nous avons continuellement pour les bienfaits de l'État des pensées reconnaissantes et souhaitons par tous nos actes longue vie à l'Empereur afin que son pouvoir soit toujours florissant et que la lampe de la Loi brille au loin.

6/ Le comportement.

Vieux et jeunes portent toujours l'habit monastique (court ou long). À chaque fois qu'ils se rencontrent, ils se saluent d'abord très respectueusement en joignant les mains et en inclinant la tête. Pendant la promenade, les repas, la méditation assise, l'étude, la lecture des sūtras ou le sommeil, ils ne peuvent se séparer du reste de la communauté. Même s'ils étaient cent mille réunis dans la même pièce, ils devraient se saluer. En cas d'absence, l'assistant principal de l'abbé⁵⁶⁶ traite l'affaire sans excuser la moindre faute.

7/ Le vêtement.

Du vêtement de corps au vêtement de dessus, doit-on porter les [trois] vêtements réglementaires des grandes nations ? Cela est la règle minimale. Il faut prendre toute chose en considération.

8/ Les fidèles.

Ils doivent être intègres tant du point de vue des commandements que de la sagesse. Ceux qui sont résolus dès le départ pourront adhérer au groupe. Ils devront posséder les yeux de la sagesse et les pieds de la pratique.

9/ L'acquisition des profits.

謂不勤耕畝。坐禪無暇故。不畜財寶。佛語可信故。除每日一次熟食之外。永絕希望。比丘法以少欲知足爲事故也。

十夏冬安居。

謂四月十五日結夏。七月十五日解夏。又十月十五日受歲。正月十五日解歲。此二時安居並是聖制也。不可不修行。我國此儀絕久矣。大宋國比丘者。二時安居無闕怠。不安居而稱夏臘之二名。佛法中所笑也。已上十箇條是梗概。委曲在式。

又禪院中。一迴行事有十六。

一 聖節道場。謂今上皇帝降誕日。以前三十日間。每日不斷奉讀大般若仁王法華最勝等經。奉祈聖壽無疆。

二 念誦。謂每月初三十三二十三初八十八二十八。六箇日有儀式。念十佛名。奉祝皇風遠扇。帝道。

On ne s'adonne pas à la culture des champs parce que l'on n'aurait pas le temps pour la méditation assise. On n'emmagasine pas de trésor parce que l'on croit aux paroles du Bouddha. En dehors d'un repas cuisiné par jour, il faut pour toujours renoncer à l'espoir [de toute autre chose]. C'est la règle du religieux, en effet, de mortifier ses désirs et apprendre à se contenter [de ce qu'il a].

10/ Les retraites d'été et d'hiver. Le quinzième jour du quatrième mois est le commencement de la période d'été. Le quinzième jour du septième mois marque la fin de la période d'été. Puis le quinzième jour du dixième mois marque le début de la période d'hiver et le quinzième jour du premier mois en marque la fin. Ces deux périodes de retraite sont des ordonnances sacrées. Il est nécessaire de les respecter fidèlement. Dans notre pays, ces règles ont disparu depuis longtemps. Mais au grand pays des Song, on n'a jamais négligé les deux périodes de retraite. Parler de « années de retraite »⁵⁶⁷ sans pratiquer ces retraites est ridicule au regard de la Loi de bouddha.

Les dix articles précédents n'évoquent que les grandes lignes. Les détails figurent dans la règle⁵⁶⁸.

D'autre part, dans les monastères, on observe un cycle [annuel] de seize fêtes :

1/ La cérémonie de l'Anniversaire Impérial.

Elle consiste à réciter pieusement chaque jour et sans interruption, pendant les trente jours qui précèdent l'anniversaire de l'empereur régnant, les sūtras du Nirvāṇa, des Rois Bienveillants, du Lotus et du Très Victorieux⁵⁶⁹ afin de prier pour la vie de l'empereur.

2/ Les récitations :

Les cérémonies se déroulent aux six jours des 3, 13 et 23, 8, 18 et 28 de chaque mois. Par la récitation des dix noms du Bouddha, on souhaite que s'étende au loin l'influence de l'empereur, que sa Voie

七讀經。謂每日奉讀一切經一卷。

六安居中行事。
謂每日楞嚴會等。

五年中月次行事。
謂正月羅漢會。二月舍利會。三月大會。四月佛生會。並結夏。五月六月最勝會。七月八月九月般若會。十月受戒。十一月冬節。十二月佛名大會。皆可儀式。

四報恩。
謂每月朔日奉爲今上皇帝講般若經。十五日奉爲先皇。講大涅槃經。有祈請句。

三土地神事。
謂每月初二十六兩日。諸神法施隨處不同。

久潤。佛法永弘。利生廣大。兼報一草一葉施主恩矣。

soit toujours irriguée, que la Loi de bouddha soit éternellement propagée et que le profit des êtres s'en trouve accru. Dans le même temps, on exprime sa reconnaissance envers les bienfaiteurs ne serait-ce que d'une herbe ou d'une feuille.

3/ Le culte des dieux locaux.

Les 2 et 16 de chaque mois, on fait des offrandes à la multitude des dieux, de façon variable selon les endroits.

4/ L'action de grâces.

Au premier jour de chaque mois, on commente le *Sūtra de la Sagesse* pour l'Empereur régnant. Au quinzième jour de chaque mois, on commente le *Sūtra du Nirvāṇa* pour les empereurs défunts. Cela est assorti de phrases de demande.

5/ Les fêtes annuelles particulières à chaque mois.

Les conférences sur les arhats au premier mois, sur les reliques du Bouddha au deuxième mois, les grandes conférences [sur des thèmes divers] au troisième mois, sur la naissance du Bouddha et l'entrée dans la retraite d'été au quatrième mois, les conférences sur le Très Victorieux aux cinquième et sixième mois, les conférences sur la Grande Sagesse aux septième, huitième et neuvième mois, la remise des commandements au dixième mois, les rites des soirées d'hiver au onzième mois et la grande conférence sur les noms du Bouddha au douzième mois. Toutes ont leurs rites.

6/ Les cérémonies des retraites.

Il s'agit d'activités comme les conférences quotidiennes sur le *Sūtra de Lanika*.

7/ La lecture des sūtras.

Elle consiste dans la lecture quotidienne d'un rouleau de l'ensemble

若一寺有百僧。則一年內終一切經六藏。或施主入寺爲功德。或爲祈禱看讀之。
 八眞言院行事。
 謂常修水陸供（眞道供也）施主爲祈福爲功德爲亡者修之。
 九止觀院行事。
 謂修法華三昧彌陀三昧觀音三昧等也。
 十入室。
 謂遇和尚間暇之日建立之。此宗一大事也。作法可問。
 十一布薩。
 謂半月半月說戒如常。
 十二巡察。
 謂每月五日一度。昇座教誡。巡察問訊。昔如來以五事故。五日一次巡僧坊（云云）五事如律文。
 十三開浴。

des sūtras. Dans un monastère de cent moines, on peut achever en un an la récitation de six corbeilles de l'ensemble des sūtras... Ou bien, lors de la venue d'un bienfaiteur au monastère, celui-ci peut en lire pour l'acquisition de mérites ou comme prière.

8/ Les cérémonies dans le Pavillon des paroles efficaces.

Elles consistent pratiquer toujours les offrandes aux êtres des mers et de la terre. (C'est l'offrande de la voie des ténèbres⁵⁷⁰). Le bienfaiteur la pratique comme prière, pour l'acquisition de mérites ou pour les défunts.

9/ Les cérémonies du Pavillon de la méditation. Il s'agit de l'exercice aux concentrations du Lotus de la bonne Loi, d'Amida et de Kannon.

10/ L'entrée dans la cellule [de méditation]. Elle est fixée à l'occasion des jours de détente des moines. Elle représente l'un des points essentiels de notre école. On peut se renseigner sur la manière de procéder.

11/ La coulpe.

C'est la prédication semi-mensuelle sur les commandements, comme à l'habitude.

12/ La visite des cellules.

Au cinquième jour de chaque mois ont lieu des prédications doctrinales et morales ainsi que la salutation mutuelle⁵⁷¹. Autrefois, le Tathāgata allait visiter les cellules tous les cinq jours au sujet des cinq affaires... Les cinq affaires sont celles des textes de la Discipline⁵⁷².

13/ Le bain.

俱舍論頌曰。僧衆和合樂。同修勇進樂。文
謂世間人男女。學父母之能。只思得能

答曰。佛法極易行易成。佛言。安樂法門也。文

問曰。如是行儀。末世機根不可堪。還爲苦惱之因緣。亦爲退轉之因。緣如何。

謂衆僧集會奏伎樂。轉八輻輪藏。

十六轉藏。

謂大臣公卿作僧齋。其官人入寺時有儀式。

十五官家做齋。

謂或奉爲先皇。或爲先師考妣設齋。有法則矣。

十四忌辰齋。

謂或公事或施主開浴令浴衆僧。五日一次。熱月每日。云云

Il a lieu pour les moines à l'initiative du magistrat local ou du bienfaiteur. Une fois tous les cinq jours et quotidiennement pendant les mois chauds...

14/ Les jeûnes pour les défunts⁵⁷³.

Pour les empereurs défunts comme pour les parents défunts, on célèbre des jeûnes. Les règles pour cela existent.

15/ Les jeûnes officiels.

Il s'agit des jeûnes pour lesquels ministres et hauts dignitaires appellent des religieux. Pour entrer dans les temples des hauts fonctionnaires, il y a des cérémonies [particulières].

16/ La revue des Corbeilles.

Ce sont des spectacles musicaux qui réunissent tous les moines. On tourne alors la roue des Corbeilles à huit rayons⁵⁷⁴.

On objecte : De telles cérémonies ne conviennent pas au moment crucial de la dernière période. Elles sont encore cause d'obstacles pénibles et même de régression. N'en est-il pas ainsi ?

Je réponds : La Loi de bouddha est extrêmement facile à pratiquer et à réaliser. Le Bouddha a parlé de la « porte de la doctrine paisible et bienheureuse⁵⁷⁵ ».

Une louange du Trésor de l'Abhidharma dit⁵⁷⁶ :

« La foule des moines, unie, se réjouit dans une même ascèse ; unis dans l'ascétisme et progressant avec vigueur, ils se réjouissent. »

En effet, les hommes et les femmes en ce monde imitent les aptitudes de leurs parents. Ne pensant qu'à obtenir ces aptitudes, ils

遺教經云。

佛法不爾。時戒淨行之時。身心極安樂也。

愚迷衆生謂苦爲樂。佛言。
深著於五欲。如聲愛尾。深入諸邪見。以苦欲捨苦。爲是衆生故。而起大悲心。文

高野大師三教指歸云。
趣所好如石投水。趣所惡似脂沃水。文

不辭勞倦。必以繼風因茲鐵師瓦師織師幻師農夫等不絕也。然彼所作。皆是辛苦艱難之業也。但佛子繼風。是安樂之法門也。非如彼世業盡力碎骨乎。只是偏好之事。互成執也。棲河有力者。登陸而惱也。在虛有能者。在地無力也。是故安住佛家者。入在家而苦惱。染著惡行人。以佛法爲難行也。

ne reculent pas devant les peines et la fatigue mais veulent à tout prix perpétuer un enseignement. C'est ainsi que se perpétuent ferronniers, potiers, tisserands, magiciens ou paysans. Mais tout ce qu'ils font exige du labeur et de la peine. Seule la transmission des enseignements des fils de bouddha constitue la porte de la doctrine paisible et bienheureuse. Cela n'a rien à voir avec les activités éreintantes de ce monde ! Pour peu qu'elles soient privilégiées, ces choses se porteront mutuellement à leur accomplissement. Ce qui vit dans les fleuves est mal à l'aise sur la terre ferme. De même, ce qui est capable dans les airs se retrouve sans force sur la terre. Ainsi celui qui vit dans la famille du Bouddha est-il mal à l'aise dans la vie matrimoniale et l'homme impur par sa mauvaise conduite considère la Loi de bouddha comme difficile à pratiquer.

Il est dit dans la *Convergence des Trois Doctrines* de Kōya daishi⁵⁷⁷ :

« Aller vers ce qu'on aime est comme lancer une pierre dans l'eau mais aller vers ce que l'on déteste revient à verser de l'eau sur de la graisse. »

La multitude des insensés appelle plaisir ce qui est souffrance. Le Bouddha dit⁵⁷⁸ :

« L'attachement profond aux cinq désirs,
Est semblable à l'amour du bœuf de trait pour sa queue.
Pénétrer profondément dans les opinions perverses,
C'est vouloir se débarrasser de la souffrance par la souffrance.
C'est pour tous ces êtres
Que j'ai éveillé un cœur de grande compassion. »

Il n'en est pas ainsi de la Loi de Bouddha. Par l'observance des commandements et une vie pure, le corps et le cœur jouissent au plus haut point de la paix bienheureuse.

Il est dit dans le *Sūtra des Derniers Enseignements*⁵⁷⁹ :

可思此旨。佛弟子既不繼佛法。宛如師子之兒爲羊猫乎。亦如農夫之兒爲狂兒乎。亦如織女之兒爲遊女乎。然世法能繼。而濃美過於昔也。佛法已絕而懈怠超。於病兒也。如今佛子。則如農夫等不繼家風者也。欲食飯應喫沙泥。欲著衣應著木皮矣。

身安即道隆。飲食知節量。〈文〉

« Lorsque le corps est en paix, la Voie prospère. Pour la boisson comme pour la nourriture, on sait se modérer. »

Cela est digne d'être médité. Lorsque les fils du Bouddha ne perpétuent plus la Loi de bouddha, c'est comme si des petits de lion devenaient brebis ou chats, ou encore comme si les fils d'un paysan devenaient fous, comme si les filles de la tisserande se mettaient à vagabonder. Mais les techniques du monde, en se perpétuant, sont devenues bien meilleures qu'autrefois. Or, lorsque la Loi de bouddha est interrompue, la négligence et la paresse [rendent plus faible] que des enfants malades. Fils actuels du Bouddha, vous êtes comme des paysans ou d'autres [artisans] qui ne perpétuent plus leur savoir-faire ! Comme nourriture, vous devrez manger du sable et de la boue. Comme vêtement, vous devrez porter des écorces d'arbres.

三廣府僧語曰。

二成都府僧語曰。淳熙元年（甲午）黎州有梵僧來。意氣神通。誦神呪口放光。聞者差病。下著單裙上披單衣。冬月極寒。於僧與綿衣遮手不著。謂非聖開。恐犯明春歸西天（云云）
（于時宋紹熙元年。日本建久元年庚戌）

一昔鎮西筑前州博多津。兩朝通事李德昭。八十歲之時語曰。余昔二十有餘歲。於東京見梵僧。下著單裙上披袈裟。冬苦寒而不著餘衣。明春歸西土。曰若在此犯佛制矣（宋乾道四年。日本仁安三年戊子）

西天事傳言有四。

謂語西天中華見行之法式。而欲令信行人入佛法大海之中矣。

第九大國說話門者。

NEUVIÈME PORTE : PORTE DES PROPOS SUR LES GRANDES NATIONS

Pour introduire les fidèles à l'océan de la Loi de bouddha à travers le récit des cérémonies pratiquées en Inde et en Chine.

À propos de l'Inde, on m'a rapporté quatre choses :

1/ Par le passé, l'interprète Li Dezhaoy, du port de Hakata dans la province de Chikuzen au Chinzei, me dit, alors qu'il était âgé de 80 ans : « Autrefois, alors que j'avais plus de vingt ans, j'ai rencontré des moines indiens à la Capitale de l'Est⁵⁸⁰. Ils portaient en bas une robe non doublée et en haut un manteau. L'hiver, malgré le froid, ils ne portaient pas de vêtement supplémentaire. Au printemps de l'année suivante, ils devaient retourner à l'Ouest car s'ils étaient restés là-bas, ils auraient enfreint le règlement du Bouddha. » (En la quatrième année de l'ère Qiandao des Song, troisième de l'ère Nin'an au Japon [1168]).

2/ Des moines de la préfecture de Chengdu m'ont dit : « En la première année de l'ère Chunxi [1174], des moines indiens sont arrivés dans la préfecture de Li. Quand ils manifestaient leurs pouvoirs extraordinaires ou récitaient des invocations, ils émettaient de la lumière par leurs bouches et guérissaient les maladies de leurs auditeurs. Ils portaient en bas une robe non doublée et en haut un manteau non doublé. Dans les rigueurs de l'hiver, les autres moines leur donnèrent des vêtements ouatés mais, fourrant leurs mains dans leurs vêtements, ils ne les mirent pas, affirmant que ce n'était pas là chose permise. Au printemps suivant, craignant de commettre quelque infraction, ils retournèrent en Inde. » (Cela se passa en la première année de l'ère Shaoxi des Song, première de l'ère Kenkyū au Japon [1190]).

3/ Dans la préfecture de Guang[dong], des moines me dirent : « Des

- 又宋朝奇特有二十箇。
- 一。淮南僧語曰。清涼山文殊乘師子現（云云）
 - 二。天台山時生身羅漢現。足跡亦光明。
 - 三。石橋青龍現。現則雨下。
 - 四。國清寺等聖跡一一儼然。
 - 五。育王山舍利放光。

四天台山修禪寺（今大慈寺）和尚（祖詠）語曰。聞西土毘耶里國。維摩居士方丈。于今見在。南海僧常到菩提樹下禮觀音。大那蘭陀寺有五千僧。多誦三藏典。又佛鉢和修衣皆見在。八塔所在。諸人往返巡禮。是皆今時之事也。

崑崙五十餘洲。商舶逐年往來。時僧來穿。耳繫環。下著單裙。上披單衣。與西天大同。冬月不著綿衣。見唐僧威儀。不讚嘆（云云）

navires marchands de plus de cinquante provinces des Kuntun⁵⁸¹ vont et viennent chaque année. Une fois, des moines sont arrivés. Portant des boucles aux oreilles⁵⁸², une robe non doublée en bas et un manteau non doublé en haut, ils ressemblaient tout à fait à des moines indiens. Même pendant les mois d'hiver, ils ne portaient pas de vêtements doublés. En voyant le comportement des moines des Tang, ils ne l'approuvèrent pas... »

4/ Un moine (Zuyong), du Xiuchansi (actuellement Dacisi)⁵⁸³ des monts Tiantai me dit : « J'ai entendu que l'on peut voir encore aujourd'hui, au pays de Vaiśālī, la chambre de méditation de l'ascète Vimalakīrti. Les moines des pays des mers du Sud vont toujours au pied de l'arbre de l'éveil⁵⁸⁴ pour y vénérer Kannon. Au grand monastère de Nālandā, plus de cinq mille moines récitent principalement les textes canoniques des Trois corbeilles. On peut y voir le bol à aumône du Bouddha ainsi que son vêtement religieux. Sur les lieux des huit stūpas, les foules vont et viennent pour faire des offrandes. »

Toutes ces choses sont actuelles.

D'autre part, concernant les particularités du pays des Song, vingt choses sont à relever :

- 1/ Un moine du sud de la Huai m'a dit : « Au mont Qingliang⁵⁸⁵, le bodhisattva Mañjuśrī est apparu chevauchant un lion... »
- 2/ On dit qu'aux monts Tiantai, un arhat vivant⁵⁸⁶ est apparu et les empreintes de ses pas brillent.
- 3/ On dit qu'au Pont de pierre, un dragon vert est apparu et son apparition a fait tomber la pluie.⁵⁸⁷
- 4/ Les vestiges sacrés comme ceux du Guoqing⁵⁸⁸ sont tous très majestueux...
- 5/ Au mont Yuwang, les reliques du Bouddha émettent de la lumière...⁵⁸⁹

六。育王山鱷鰻現。現則雨下。
 七。僧威儀不亂。
 八。寺中寂靜。
 九。多有灰身人也。淳熙十六年_{己酉}春。象田寺僧灰身_{今當十年}。
 十。僧多知死期。
 十一。俗人持菩薩戒。
 十二。童子持五戒。
 十三。道俗無戒。
 十四。東掖山普賢放光。
 十五。佛殿如生身佛住。
 十六。經藏僧堂莊嚴如淨土。十七。帝王必受菩薩戒。
 十八。無僧營田業者。十九。畜生多有人情。二十。官法不邪枉人民矣。

然日本國人常諺云。天竺唐土佛法已滅。我國獨盛也_{云々}。而如來滅後諸國君王。恐金剛座埋。爲記界安兩軀觀自在像。又商那和修。第三付法人。有自然報得衣。爲法信以神力留之。玄奘拜見之時。觀音像半臆埋。

- 6/ Au mont Yuwang, des anguilles apparaissent et leur apparition annonce la pluie...⁵⁹⁰
 7/ Les moines ne perdent pas leur gravité⁵⁹¹.
 8/ Les monastères sont silencieux et paisibles.
 9/ Nombreux sont les ascètes accomplis⁵⁹². Au printemps de la seizième année de l'ère Chunxi [1189], un moine du Xiangtiansi a atteint l'état d'accompli. (Cela fait maintenant dix ans).
 10/ La plupart des moines connaissent la date de leur mort.
 11/ Les laïcs observent les commandements de bodhisattva.
 12/ Les jeunes novices respectent les cinq commandements.
 13/ Religieux et laïcs sont dépourvus de conscience d'eux-mêmes.
 14/ Au mont Dongye, Samantabhadra répand sa clarté⁵⁹³.
 15/ Dans les temples du Bouddha, c'est comme si le Bouddha y résidait réellement.
 16/ Les corbeilles des sūtras et salles des moines⁵⁹⁴ sont richement ornées, comme la Terre Pure.
 17/ Le souverain reçoit nécessairement le commandement de bodhisattva.
 18/ Aucun moine ne gère de terres.
 19/ La plupart des animaux domestiques ont des sentiments humains.
 20/ Les lois ne lèsent pas le peuple.

Or on entend souvent dire au Japon : « En Inde et en Chine, la Loi de bouddha s'est perdue. Il n'y a que chez nous qu'elle est florissante... ». Mais après l'extinction du Bouddha, les souverains de tous les pays, craignant que le Trône de diamant⁵⁹⁵ ne fût comblé, délimitèrent à dessein un terrain et y installèrent deux statues de bodhisattva⁵⁹⁶. De plus, Sānakavāsa, le troisième récipiendaire de la Loi, avait reçu un vêtement de rétribution naturel⁵⁹⁷. En témoignage pour la Loi, il le laissa par une force divine. On dit que lorsque Xuanzang arriva en pèlerinage, une des

本行經云。
 中國菩提樹下。佛不出時聖人出。無聖人時大力鬼神住。文
 大般若經云。
 若人若畜。入菩提樹院。鬼魅不伺短。文
 經云。
 不善種族不生中國。文
 本行經云。
 佛不生邊地必生中國。文
 瑞應經云。
 迦毘羅城。三千日月。萬二千天地之中央。佛之威神不可生

和修衣少爛。文

玄奘遊西天。是唐貞觀年中。而如來滅後一千六百年時也。然則滅後既經千有餘歲。像
 半臆埋。衣少分爛乎。其後纔四百有餘歲。今豈皆滅耶。世人無商量可笑。

statues de Kannon était enterrée jusqu'à la poitrine, mais le vêtement de Sāṅakavāsa n'était que peu décomposé.

Le voyage de Xuanzang vers l'Ouest date des années Zhenguan des Tang [627-649], soit mille six cents ans après l'extinction du Tathāgata⁵⁹⁸. Et pourtant, alors que plus de mille ans avaient déjà passé depuis l'Extinction et que les statues étaient à moitié enterrées, le vêtement était à peine décomposé. Depuis cette époque sont seulement passés quatre cents ans ; comment tout cela serait-il détruit à l'heure actuelle ? L'absence de réflexion chez les hommes de notre temps est vraiment ridicule.

Il est dit dans le *Sūtra de la Pratique fondamentale*⁵⁹⁹ :

« En Chine, alors que le Bouddha sous l'arbre de l'éveil n'avait pas encore paru, il y avait déjà des saints. Avant que des saints n'apparaissent, des esprits et des dieux très puissants y demeuraient déjà. »

Il est dit dans le *Sūtra de la Sagesse*⁶⁰⁰ :

« Homme ou bête, quand on entre dans le monastère de l'arbre de l'éveil⁶⁰¹, les démons ne peuvent plus surprendre de défaut. »

Il est dit dans un sūtra⁶⁰² :

« La race des méchants ne peut vivre en Chine. »

Il est dit dans le *Sūtra de la Pratique fondamentale*⁶⁰³ :

« Le Bouddha n'est pas né dans les pays voisins. Il est assurément né en Chine. »

Il est dit dans le *Sūtra de la Réponse faste*⁶⁰⁴ :

« La ville de Kapilavastu se trouve au centre des trois mille univers et des douze mille ciel-terre. C'est parce que la divinité majestueuse du Bouddha ne pouvait naître dans un pays

中天竺國如來成道樹下。有金剛座。如是勝地今豈無佛法哉。然者榮西在唐日。所聞之口傳可符合乎。

問曰。如今所言者。天竺震旦佛法興盛也。今有證果人否。

答曰。如予眼見耳聞者。唐土有灰身人。西天亦爾。如前說之。

問曰。若爾者日本亦可有否。

答曰。亦應有矣。

難云。印度赤縣是殊勝之地。果報純熟之人生於其中。日本是邊地也。不善種族生于此。故尤難有。又戒行疎缺彌不可有。

答曰。大般若經云。我涅槃後後時後分後五百歲。如是經典。於東北方大作佛事。東北方者。日本國是也。未嫌邊地乎。又戒律者。佛在世全二百五十戒。與滅後末世只持四重應同等。

voisin. »

Dans le centre de l'Inde, sous l'arbre où le Bouddha obtint l'éveil, se trouve le Trône de diamant.⁶⁰⁵ Dans un lieu aussi vénérable, comment n'y aurait-il plus aujourd'hui de Loi de bouddha ? Mais lors de mon séjour chez les Tang⁶⁰⁶, les témoignages oraux concordaient !

On demande : D'après ce que vous dites, la Loi de bouddha serait florissante en Inde et en Chine. S'y trouve-t-il aujourd'hui des hommes accomplis ?

Je réponds : D'après ce que j'ai vu et entendu, il y a en Chine des hommes accomplis. Il en est de même en Inde. C'est ce que j'ai dit précédemment.

On demande : D'après vous, peut-il y en avoir aussi au Japon ?

Je réponds : Il devrait y en avoir.

On objecte : L'Inde et le District rouge⁶⁰⁷ étant des sites exceptionnels, on y trouve des hommes accomplis. Mais le Japon est un pays voisin où croît la race des méchants ; il est donc bien difficile d'en trouver. D'autant plus que la conduite conforme aux commandements y est négligée.

Je réponds : Il est dit dans le *Sûtra de la Sagesse*⁶⁰⁸ :

« Après mon extinction, dans les cinq cents dernières années, ces écrits canoniques porteront de grands fruits de bouddha au Nord-Est ».

Le Nord-Est, c'est le Japon. Peut-on encore le dénigrer comme un pays voisin ? Quant à l'observance des préceptes, elle doit être la même pour les deux cent cinquante commandements que le Bouddha a observés en ce monde que pour les quatre grands commandements nécessaires de la période finale après l'extinction.

邊地故^文

年一百二十比丘尼。校量六群比丘與優波瓠多。時瓠多懷慚愧。比丘尼言。大德。不應自生恥恨。如佛言。我滅度後初日衆生。勝於二日者。三日之人益復卑劣。如是展轉福得衰耗。愚癡闇鈍善法羸損。況今大德去佛百年。雖復爲作非威儀事正得其宜。何足爲怪。然則證果。漏盡不必藉威儀。只應用慇懃眞修也。謂中印度。以單衣終年。餘方不爾。唐土日本著俗服。而得法既同。靈驗不異矣。除三衣之餘是俗服也。所謂佛制止俗服。謂連脊衣筒袖等也。但寒鄉有立播衣之聖開。此言裹腹衣。我國之寒不可同雪山梵衍那國。彼國六月雪飛。然而只著裹腹衣。玄奘義淨皆見知之。云云。

然而東土南嶽天台。證五品六根。皇慶延殷。驚天人地神。是皆身著俗衣。非偏袒右肩之威儀。而戒行全備。有如是之勝利也。今聞日本伊賀州山田郡往生院僧

付法藏經云。

Il est dit dans le *Sūtra de la Corbeille de la remise de la Loi*⁶⁰⁹ :

La nonne de cent vingt ans compara Upagupta aux moines de la bande des six. Gupta se sentit alors honteux. La nonne lui dit : « Quand on a une grande vertu, on n'éprouve ni honte ni haine. Le Bouddha l'avait bien dit : après son extinction, les êtres seraient meilleurs au premier jour qu'au deuxième, et à partir du troisième jour, les hommes retourneraient à la vilenie. Dans une telle évolution, bonheur et vertu régresse, l'esprit des insensés s'obscurcit encore et la bonne Loi est attaquée. » Que dire alors d'aujourd'hui où la grande vertu s'est éloignée du Bouddha depuis des centaines d'années ! Alors que se pratiquent des choses indignes, comment pourrait-on s'effusquer de ce que l'on cherche à retrouver ce qui convient ? »

Ainsi, lorsque que le fruit de la réalisation est épuisé, il n'est plus nécessaire de s'appuyer sur un maintien grave mais il faut seulement pratiquer avec zèle une ascèse authentique. Au centre de l'Inde, on porte bien toute l'année un vêtement non doublé mais il n'en est pas de même ailleurs. En Chine et au Japon, on s'habille comme les laïcs, mais le profit est semblable et l'expérience spirituelle ne diffère pas. En dehors des trois vêtements, tous les vêtements sont laïcs. Or l'interdiction des vêtements laïcs par le Bouddha concerne les pèlerines et les vêtements courts. Dans les régions froides seulement, la veste rembourrée est tolérée. Nous l'appelons ici : *kafukue*. Mais les froidures de notre pays ne sauraient ressembler à celles des montagnes enneigées de Bayana⁶¹⁰. Là-bas, il neige six mois par an et pourtant on n'y porte qu'une veste rembourrée. Xuanzang et Yijing en ont été témoins, dit-on.

Mais sur les sommets méridionaux et les monts Tiantai des terres de l'Est sont attestées les cinq étapes [de la méditation] pour atteindre la paix des six sens. Kōkei et Ennin⁶¹¹ ont effrayé les hommes célestes et les dieux terrestres. Bien que portant tous deux des vêtements laïcs, et ne faisant pas la salutation convenable⁶¹², ils pratiquaient parfaitement les commandements et c'est ce qui leur valut une telle victoire. J'ai entendu dire que récemment, au Japon, à l'Ōjoin du district de Yamada, province de Iga, un moine nommé

佛有四種勝妙善法。一者戒。

佛法者。施燈經云。

然則此地是勝境。佛法流布之方。懇懃鄭重參禪。則如來當隨喜。證果亦應有也。汝等莫論天竺唐土佛法興與廢。只能修無我忍。亦能興我國之佛法也。

大宋峨嵋山居士文博。贊日本云。
孰分彼土此土。相去纔咫尺爾。鱗鱗六十六州。渺渺三千餘里。金剛無盡藏山。寶相多莊嚴地。四諦凝凝流通。三尊幽幽安置。等閑舉目便見。何待足行而至。珍重珍重云云。

又國之地勢無等倫。三寶熾盛也。專心而持法戒。至信而修佛儀。豈空哉。

覺辦。登高座講涅槃經。說忍死菩薩之因緣。即於高座入寂云云。人不知而不爲奇異。況乎一乘要決云。
日本一州圓機純熟。朝野遠近同歸一乘云。

Kakuben entra dans le nirvāna après être monté en chaire pour commenter le *Sūtra du Nirvāna* et prêcher sur l'attitude du bodhisattva devant la mort. Mais les gens, ne le connaissant pas, ne s'en émerveillèrent pas. Il est dit en outre dans l'*Essentiel du Véhicule unique*⁶¹³ :

« Dans ce pays du Japon, l'aptitude à la vérité complète est pure et mûre. À la cour comme dans les campagnes, partout on se rallie à l'unique Véhicule. »

De plus, le relief du pays est sans pareil et les Trois trésors s'y consomment en abondance. Si l'on a à cœur d'observer les commandements et que l'on pratique l'ascèse bouddhique avec une foi parfaite, comment cela serait-il vain ? Un savant ermite du mont Emei des Song faisait ainsi l'éloge du Japon⁶¹⁴ :

« Qui pourrait distinguer entre notre pays et celui-là ? Une distance insignifiante les sépare. Ses soixante-six régions contiguës comme des écailles de poisson se perdent dans le lointain sur plus de trois mille lis. Monts aux réserves inépuisables de diamant, terre richement ornée, parée de bijoux. Les quatre vérités s'y répandent coulent en un flux intense. Les trois [Trésors] y sont fermement établis. Il suffit de lever tranquillement les yeux pour voir, pourquoi attendre encore des pieds pour y atteindre ? Salut ! Salut ! »

Ainsi, cet endroit [du Japon] est une terre exceptionnelle, un lieu où se répand la Loi de bouddha. Quand on pratique la méditation avec zèle et application, le Tathāgata s'en réjouit et les preuves karmiques en découlent. Ne polémiquez donc plus sur l'Inde ou la Chine, l'expansion ou la décadence de la Loi de bouddha. Il suffit de pratiquer la négation du moi pour faire fleurir dans notre pays la Loi de bouddha.

Concernant la Loi de bouddha, il est dit dans le *Sūtra de la Dispensation de la Lampe*⁶¹⁵ :

« Il y a pour le Bouddha quatre méthodes bonnes, merveilleuses et efficaces : Premièrement, les préceptes.

然則八宗之行處雖區別。至證位必應用禪。乃至稱名念佛之行。非禪者不成順次業也。因茲思地勢慮末世憐稚子懷祖道欲興其廢亡。而有種種魔緣而妨之。或有佛子起嫉妬心。因以廢之（云云）。今者只是可避此地乎。

寶積經云。

戲論諍論處。多起諸煩惱。智者應遠離。

二者禪。三者般若。四者無濁心（文）。其中禪定第一。包一切故也。天台宗止觀云。

妙勝定云。四重五逆。若除禪定餘無能救（文）。滅罪必藉禪也。生善復可假禪力也。

大智度論云。

三乘行處雖異。證必藉無念禪定力（取意）。

Deuxièmement, la méditation. Troisièmement, la sagesse. Quatrièmement, un cœur sans impureté. »

Parmi celles-ci, la méditation est la première parce qu'elle les renferme toutes. Il est dit dans le *Shikan* du [Maître du] Tendai⁶¹⁶ :

« Il est dit dans la *Concentration de la Victoire Merveilleuse* : À propos des quatre fautes *sub gravi* et des cinq péchés graves, en dehors de la méditation, il n'y a rien d'autre qui puisse sauver. »

Diminuer les fautes exige nécessairement la méditation. La production d'actes bons suppose également la force de la méditation.

Il est dit dans le *Traité de la Grande Vertu de Sagesse*⁶¹⁷ :

« Bien que les Trois véhicules suivent des voies différentes, la réalisation exige nécessairement la force de la méditation sans pensée. » (citation large)

Ainsi, bien que les huit écoles suivent des voies différentes, elles doivent nécessairement passer par la contemplation pour arriver au stade de la réalisation. Les pratiques de la récitation des noms du Bouddha elles-mêmes ne sauraient, sans la contemplation, assurer un bon karma pour la vie prochaine. C'est pourquoi, pensant à la situation du monde et soucieux de la période finale, par pitié pour les petits enfants et par amour de la voie des patriarches, je désire restaurer ce qui a été perdu. Mais toutes sortes de facteurs démoniaques y font obstacle et même des fils du Bouddha, se laissant aller à la jalousie, tentent d'abolir cela...

Ne me resterait-il plus, aujourd'hui, qu'à quitter ce lieu ?

Il est dit [en effet] dans le *Sūtra de l'Accumulation des Trésors*⁶¹⁸ :

« Là où règnent les disputes et les controverses surgissent généralement toutes sortes d'obstacles. Le sage doit s'en tenir

仍立大國說話門畢

若人稱我有大慧。輕毀一切坐禪人。如殺三千世界人。其罪甚重過於斯^文。
 姦人妨者。自得此罪。亦爲朝家無以益也。予誤爲其根源可悲乎。

無諍三昧經云。

西府有謗家。東洛有障者。欲避無百由旬之地也。欲省躬非智者也。當如之何。雖須再渡
 巨海晦迹於台岳之雲。唯恨捨吾土利。潤異域之法水乎。

當去百由旬^文

loin et s'en écarter de plus de cent *yojana*. »

Dans la préfecture de l'Ouest, il y a des calomnieux⁶¹⁹ et, à la capitale de l'Est, des opposants⁶²⁰. Pour les fuir, je n'ai aucun lieu à plus de cent *yojana* et, en réfléchissant sur moi-même, je constate que je ne suis pas un sage. Que faire ? Il me faudrait traverser à nouveau la mer immense pour cacher mes pas dans les nues des sommets des monts Tiantai. Mais je regretterais seulement d'avoir abandonné les intérêts de mon pays pour m'imprégner des eaux de la Loi d'une terre étrangère.

Il est dit dans le *Sūtra du Recueillement au-delà des disputes*⁶²¹ :

« Si quelqu'un, prétendant avoir lui-même une grande sagesse, vient à dénigrer les méditants, [...] sa faute est comme s'il tuait les hommes de tous les univers, [...] et pire encore. »

Les traîtres et ceux qui [me] mettent de tels obstacles s'attirent eux-mêmes cette faute et ne sont d'aucun profit pour la cour et la nation. Ne serait-il pas dramatique que par mon erreur j'en sois la cause ?

Fin de la porte des propos sur les grandes nations.

又云。
 菩薩摩訶薩。見諸有情一切病苦。作是願言。我當精進不顧身命。修行六種波羅蜜多。成就有情嚴淨佛土。令速圓滿疾證無上正等菩提。我佛土中諸有情類。身心清淨無諸病苦。乃至不聞病苦之名。由此六種波羅蜜多。隣近無上正等菩提。文
 是故我今如是迴向。

住菩薩乘。善男子善女人等。行深般若波羅蜜多。欲不謗佛而發回向心者。應作是念。如諸如來應正等覺。無障佛眼通達遍知功德善根有如是性有如是相有如是法。而可隨喜。我今亦應如是隨喜。如諸如來應正等覺。無障佛眼通達遍知。應以如是諸福業事回向無上正等菩提。我今亦應如是回向佛贊善哉。以至以誰回向。以何回向。何處回向。三輪清淨無所希望。持此善根與。諸有情平等共迴向無上正等菩提。文

善現答慈氏言。

第十回向發願門者。大般若經云。

DIXIÈME PORTE : PORTE DU VŒU DE CONVERSION

Il est dit dans le *Sûtra de la Sagesse*⁶²² :

« Manifestation du Bien répondit au Compatissant⁶²³ : Les hommes et femmes de bien qui se maintiennent dans le véhicule de bodhisattva pratiquent la perfection de la grande sagesse. Ceux qui désirent ne plus dénigrer le Bouddha mais éveillent en eux un cœur de conversion doivent penser ainsi : « De même que les Tathāgatas Dignes de vénération et Omniscients⁶²⁴ qui ont, par leur vue de bouddha qui ne connaît aucun obstacle, une vision parfaite et universelle de la nature, des marques et des méthodes de la bonne racine des mérites et de la vertu et de même qu'ils savent s'en réjouir, aujourd'hui, je vais aussi me réjouir ainsi. De même que les Tathāgatas Dignes de vénération et Omniscients, par leur vue de bouddha qui ne connaît aucun obstacle, savent se convertir à l'éveil suprême par de telles choses bonnes, moi aussi, aujourd'hui, je veux me convertir ainsi. » Le Bouddha approuva en disant : « C'est bien ! Mais comment et vers quoi se convertir ? Quand les trois roues⁶²⁵ sont apaisées, on n'espère plus rien et, en tenant la racine du bien, on se convertit, dans un mouvement égal et commun avec tous les êtres animés, vers l'éveil parfait et suprême. »

Il est encore dit⁶²⁶ :

« Le bodhisattva Mahākāśyapa, voyant les souffrances des êtres sensibles⁶²⁷, fit ce vœu : « Je progresserai avec zèle, sans égard pour ma vie, dans la pratique des six perfections, pour la réalisation des êtres sensibles et la purification des terres du Bouddha, afin de leur permettre de réaliser au plus tôt l'éveil suprême et parfait. Je rapprocherai de l'éveil suprême et parfait les êtres sensibles de toutes sortes qui vivent sur les terres du Bouddha, par les six perfections, pour la paix des corps et des cœurs, pour qu'il n'y ait plus de souffrance et que l'on n'entende même jusqu'à ce mot de souffrance. »

Pour cette raison, opérons dès maintenant une telle conversion,

興禪護國論下

不向書引文故。首題或誤。以首題誤。豈爲義理之疵哉。庶見者添削焉。

興禪護國論十門大概若斯。夫佛法不言。託經卷以教示。禪那無意。假三昧以體解。是以龜毛兔角之稱。自表難顯妙理。無心無念之法。淵符一心靈宮所以製此論。是述其意爲興佛法也。但所引經論章疏文義。或違本據。或謬首題。是諳引之故也。非啻文義之訛謬。亦恐法譬不齊哉。但古德云。

如是發願。生生世世值遇般若。修行最上如來禪法。與諸衆生同共修習大悲方便。盡未來際無疲倦矣。

prêtons un tel serment pour que, dans toutes les vies et toutes les générations, la sagesse soit connue, que la méthode de méditation du Tathāgata suprême soit pratiquée, que tous les êtres pratiquent ensemble les expédients de la grande compassion et qu'ils ne connaissent plus de peine jusqu'à la fin des temps.

Telle est la dixième porte du vœu de conversion, dans ses grandes lignes.

La Loi de bouddha est sans paroles mais elle est enseignée et manifestée par les sūtras. De même, la méditation est sans pensée mais devient saisissable par la concentration. Nous pouvons donc, par des appellations absurdes, faire apparaître la réalité subtile et ineffable. La méthode consistant à s'abstenir de toute affection ou pensée convient de la façon la plus profonde⁶²⁸ au palais spirituel du cœur. La raison pour laquelle j'ai rédigé ce traité et l'idée que j'y expose sont la restauration de la Loi de bouddha. Le seul fait de s'opposer aux sūtras, traités, commentaires, annotations, dissertations ou preuves cités ou bien considérer ces questions comme absurdes entraîne [son auteur] vers les ténèbres. Et non seulement le fait de considérer les dissertations comme absurdes, mais même de ne pas les considérer comme des illustrations de la Loi. Un vénérable d'antan a dit ⁶²⁹ :

« Ne pas citer de texte lorsqu'on écrit rend le sujet caduque. Quand le sujet est caduque, comment y chercher encore des erreurs de doctrine ? » J'espère vivement que ceux qui [me] liront voudront bien corriger [le mien].

Fin du troisième rouleau.

大宋乾道九年癸巳（當日本承安三年）七月到臨安府（今王都也）詣靈隱寺。親見堂頭和尚佛海禪師。陞座說法。爲國安示曰。

我滅度後二十年。法周沙界。所謂日出往西。往西必入西山。潮涌還東。還東決漸東海。然者東漸佛法不到日域哉。因茲有東海上人。西來可傳禪宗。決不虛也。爾歸鄉恁麼說矣。我今見爾。爾又見我。我明年正月十三日當避世。爾再來唯聞名憶今日事乎。我宿因多幸。見爾爲說日本佛法弘通事。爾記勿忘（云云）

國安辭歸鄉。又明年四月渡海。到寺問師安否。即果然如去年示。正月十三日安然遷化（云云）佛照禪師。蒙詔繼其跡。修報恩齋席。國安詣會復陳報恩意。佛照禪師讚言。陵海遠來報師恩（云云）

未來記

建久八年丁巳八月二十三日。鎮西博多津張國安。來語曰。

PRÉDICTION POUR L'AVENIR

Au vingt-troisième jour du huitième mois de la huitième année de l'ère Kenkyū [1197], un certain Zhang Guoan⁶³⁰, du port de Hakata dans les provinces du Chinzei, vint me raconter :

« Au septième mois de la neuvième année de l'ère Qiandao des Song (troisième de l'ère Jōan [1173]), j'arrivai dans la préfecture de Lin'an (la capitale actuelle) ; lors de ma visite au Lingyinsi⁶³¹, je rencontrai le prier, le moine Fohai⁶³² en personne. Lors de sa prédication, il précisa à mon intention :

« Vingt ans après mon entrée dans le nirvāna, la Loi de bouddha se sera répandue dans le monde entier... En effet, le soleil se lève, se dirige vers l'ouest puis se couche toujours dans les montagnes de l'Ouest. Quand la marée se retire, elle retourne vers l'Est pour s'écouler toujours dans les mers orientales. Comment donc cette Loi de bouddha, qui s'écoule vers l'Est, n'atteindrait-elle pas atteint les Terres du soleil ! Car ce n'est sûrement pas en vain que des hommes exceptionnels des mers de l'Est sont allés à l'Ouest afin de pouvoir transmettre l'école de la méditation. Toi, lorsque tu seras rentré dans ton pays, prêche ainsi. En ce moment, je te regarde, regarde-moi aussi ! Je quitterai ce monde l'année prochaine, le treizième jour du premier mois. Quand tu reviendras et que tu n'entendras plus que mon nom, souviens-toi de ce jour. Puisque je t'ai vu, par une destinée très heureuse, j'affirme la large diffusion de la Loi de bouddha au Japon. N'oublie pas cette prédiction... »

Prenant congé, je rentrais au Japon. Au quatrième mois de l'année suivante, je retraversai la mer et allai au monastère. Je m'enquis du maître. De fait, conformément à sa déclaration de l'année précédente selon laquelle il décéderait, il était décédé paisiblement au treizième jour du premier mois. Le maître de méditation Fozhao lui avait succédé après avoir reçu le décret et célébrait un jeûne festif. Me rendant à cette fête, j'y exprimai encore une fois toute ma reconnaissance. Le maître de méditation Fozhao⁶³³ me félicita en disant : « Tu as bravé une distance lointaine pour venir rendre grâce au maître. »

其佛海禪師。無生見諦人也。能識知未來事。今既榮西到彼。傳法而來。其身雖不肖。其事既相當。除予誰哉。別人不越海。愚人到彼何要耶。智人察矣。從佛海禪師。記至于予越蓬萊瀛。首尾一十八年。靈記太口哉。追思未來。禪宗不空墜。予去世之後五十年。此宗最可興矣。即榮西自記。

未來記
〈終〉

Ce maître de méditation Fohai avait compris la non-production des choses, et bien connu l'avenir. Moi, Eisai, je transmets aujourd'hui [cette doctrine] après être allé là-bas. Bien que j'en sois indigne, je suis capable de cette affaire. Qui pourra le faire sinon moi ? Les hommes de bien ne traversent pas la mer ; et que les insensés y aillent, quelle importance cela a-t-il ? Que les sages examinent cela. Entre la prédiction du maître de méditation Fohai et ma traversée des eaux des îles Penglai se sont écoulées dix-huit années. Cette prédiction merveilleuse n'était-elle pas extrêmement [...] ⁶³⁴ ! En pensant à l'avenir, [je prédis que] l'école Zen ne disparaîtra pas sans avoir porté de fruits. Cinquante ans après que j'aurai quitté ce monde, cette école connaîtra sa plus grande prospérité. C'est ce que j'aurai moi-même prédit.

Notes de la traduction

- ¹ *Ajari* 阿闍梨 : transcription phonétique du sanscrit *ācārya* qui désigne un directeur spirituel ou un maître de communauté.
- ² *Dendō dai hōshi i* 傳燈大法師位 : Grand Maître de la Loi de la Transmission de la Lampe : ce titre correspond au plus haut des six rangs religieux établis par l'empereur Kanmu (781-806) en l'an 788 (Enryaku 延曆 7) et correspond au troisième rang dans l'administration civile.
- ³ *Kokoro* 心 : le terme « cœur » étant trop lié, en français, à la dimension sentimentale, il sera souvent traduit par « esprit ».
- ⁴ Cette traduction est à entendre dans le sens de modèle originel, dans l'absolu, des êtres et de leurs qualités, tel qu'il fut utilisé en scolastique médiévale occidentale dans l'opposition exemplar/exemplatum.
- ⁵ *daisen shakai* 大千世界 (*sanscr.* : [tri-sahasra] mahā sahasrah loka-dhātu) : un grand chiliocosme, soit un milliard d'univers comme celui qui a pour centre le mont Sumeru. Ce terme désigne tous les univers au sens le plus large du terme. La graphie *sha* 沙 (sable) est apparemment une graphie erronée pour *se* 世. Peut-être rappelle-t-elle que la multitude des univers est souvent comparée à celle des grains de sable du Gange.
- ⁶ *littéral.* : le vide immense (*taikyo* 太虛).
- ⁷ *tenchi fusai* 天地覆載 : cette image était classique dans la Chine antique bien avant l'arrivée du bouddhisme. On la trouve déjà dans le *Liji* 禮記 (« Zhong Yong » 中庸), le *Zhou Li* 周禮 (« Xiao zai » 小宰) ou le *Huainanzi* 淮南子 (« Miaocheng xun » 繆程訓).
- ⁸ Laozi 老子 utilise les mêmes termes pour exprimer la difficulté à nommer la Voie (chap. XXV).
- ⁹ *i.e.* : le Véhicule supérieur au Grand Véhicule (*saijōshō* 最上乘).
- ¹⁰ *gi* 義 traduit le sanscrit *artha* ou *abhidheya*. Le mot « premier » est ici à prendre dans le sens de « ultime ».
- ¹¹ *hanmya jissō* 般若實相 : la réalité dans sa forme véritable, que l'on ne perçoit que dans une vision de sagesse.
- ¹² « Les Trois roues » (*sanrin* 三輪) peut désigner plusieurs triades, notamment l'ensemble des enseignements du Bouddha. « Les huit corbeilles » (*hachizō* 八藏) désigne l'ensemble des sūtras.
- ¹³ Le détail de la mort du Bouddha entre quatre arbres *sāla* est connu. On dit que, parmi ces arbres, deux se desséchèrent et deux furent florissants. Cela est interprété comme un symbole de la doctrine médiane entre la permanence et l'impermanence des choses.

- ¹⁴ Il existe plusieurs énumérations des cinq véhicules. Yanagida Seizan propose celle qui, aux Trois véhicules classiques (auditeurs, pratyeka-bouddhas et bodhisattvas), rajoute ceux des hommes et des dieux.
- ¹⁵ *Daiōshi* 大雄氏 (Mahāvira) : titre du Bouddha évoquant son pouvoir sur les démons.
- ¹⁶ Le Renonçant (*zuta* 頭陀, *sanscr.* *dhūta*) Doré (*konjiki* 金色) est un titre de Mahākāśyapa, brahmane originaire de Magadha et l'un des principaux disciples du Bouddha Śākyamuni. Après l'extinction du Bouddha, il devint chef des disciples et convoqua le premier synode. Il est également considéré comme le premier patriarche et premier compilateur du canon ainsi que le modèle des ascètes avant l'éveil. Grâce aux mérites acquis dans les vies antérieures, son corps aurait dégagé à sa naissance une lumière d'or.
- ¹⁷ *Juhō* 鷲峰 : le pic des Vautours, (*sanscr.* *Ḡḍhrakūṭa*) est le nom du pic, près de Rājagṛha, où le Bouddha aurait prêché le *Sūtra du Lotus*.
- ¹⁸ *Keirei* 雞嶺 : le col du Coq, (*sanscr.* *Kukkuṭapādagiri*), situé près de Magadha, est le lieu où Mahākāśyapa entra dans le nirvāṇa et qu'il continue d'habiter. Pendant la prédication du Bouddha au Pic des Vautours, la multitude des divinités apporta des fleurs que le Bouddha montra à la multitude des auditeurs. Lorsque son regard parvint à Mahākāśyapa, celui-ci sourit (car il avait compris l'enseignement au-delà des paroles). Le Bouddha dit alors à la foule : « Je confie la corbeille du regard de la vraie Loi et le cœur merveilleux de l'extinction à Mahākāśyapa pour qu'il les propage à jamais ».
- ¹⁹ Le « Grand maître venu de l'Ouest » est Bodhidharma.
- ²⁰ Niutou Farong (Gozu Hōnyū 牛頭法融 – 594-657), qui donna son nom à un célèbre mont du Jiangxi, fut enseigné par Daoxin (Dōshin 道信 – 580-651), quatrième patriarche de l'école Zen, et passa de l'école Sanron 三論 à celle du Zen dont il créa un courant majeur. Il a de nombreuses biographies (*p. ex.* : *Zoku Kōsōden* 續高僧傳, r. 26 ; *Sodōshū* 祖堂集, r. 3 ; *Dentōroku* 傳燈錄, r. 4).
- ²¹ *Furitsu* 扶律 : « Aide à [l'observance de] la Discipline » cinq cents ans après l'entrée du Bouddha dans le nirvāṇa. Pour Zhiyi, c'est le *Sūtra du Niroṇa*. Pour Eisai, c'est l'émergence de l'école Zen.
- ²² Respectivement la Corée et l'Inde. Ces appellations peu communes sont tirées presque textuellement de l'introduction du *Nankai kiki naihō den* 南海寄歸內法傳 de Yijing 義淨 (T. LIV p. 206a).
- ²³ Peut-être la péninsule indochinoise. cf. Jiun Onkō 慈雲飲光, *Nankai kiki naihō den kairan shō* 南海寄歸內法傳解纜鈔, 1, 1 (*Dai Nihon Bukkyō zensho*, vol. 114, p. 52a).
- ²⁴ Peut-être les pays d'Asie centrale (même source qu'à la note précédente).

- ²⁵ An[shō]zen 暗証禪 : terme péjoratif utilisé déjà par Zhanran pour dénoncer une méditation séparée de toute référence aux textes doctrinaux.
- ²⁶ akushu kū 惡取空 (sanscr. *durgrhīta śūnyatā*) : conception erronée de la notion de vacuité.
- ²⁷ Reprise textuelle du Zhuangzi 莊子, chap. 17, « Qiushui 秋水 ».
- ²⁸ Gigen de Rinzaï (Linji Yixuan 臨濟義玄 - ?-867), disciple de Huangbo Xiyun (Ōbaku Kiun 黃檗希運) et fondateur de l'école Zen Rinzaï.
- ²⁹ À la fin de la dernière période, lorsque Maitreya, le bouddha de l'avenir, dispensera son enseignement.
- ³⁰ La source jaillissante et inépuisable que représentent les sūtras. Deuxième des cinq vérités (*gi* 義) sur les sūtras (cf. le *Daihōkō Butsu Kegonkyō zuisho engi shō* 大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔 de Chengguan 澄觀, r. 5, T. XXXVI p. 36a).
- ³¹ r. 1 (T. VIII p. 848c).
- ³² binizō 毘尼藏 : corpus des règlements disciplinaires (*vinaya*), établis après l'extinction du Bouddha et différant selon les écoles.
- ³³ cf. r. 10 (T. XXV p. 130b).
- ³⁴ shami 沙彌 (*śrāmaṇera*) : novice masculin.
- ³⁵ shamini 沙彌尼 (*śrāmaṇerikā*) : nonne novice qui a fait le vœu d'obéir aux dix commandements.
- ³⁶ ubasoku 優婆塞 (*upāsaka*) : laïc qui s'est engagé à suivre les cinq commandements.
- ³⁷ ubai 優婆夷 (*upāsikā*).
- ³⁸ shōjō 清淨 (sanscr. *parisuddhi* ou *viśuddhi*) : vertu, droiture, pureté.
- ³⁹ cf. r. 1 (Z. 2, 16, 439a).
- ⁴⁰ s angai 三界 (sanscr. *triloka*) : mondes du désir (*kāmadhātu*, *yokkai* 欲界), de la forme (*rūpadhātu*, *shikikai* 色界) et du sans-forme (*arūpadhātu*, *mushikikai* 無色界).
- ⁴¹ Ici commence une description du *prātimokṣa*, analysé sous huit chefs, qui sont les manquements aux dix règles.
- ⁴² shi harai 四波羅夷 (sanscr. *pārājika*), péchés graves des religieux qui entraînent l'expulsion de la communauté : immoralité sexuelle, vol, meurtre et faux témoignage.
- ⁴³ sōgyabashisha 僧伽婆尸沙 (sanscr. *saṅghāvāśeṣa*) : péchés d'une personne ordonnée qui requièrent une confession publique devant la communauté. Ils entraînent une suspension temporaire. Treize de ces péchés concernent les

- pensées ou les propos qui s'opposent à la chasteté. C'est peut-être de ceux-là que le texte veut parler.
- ⁴⁴ Fujōhō 不定法 (sanscr. *aniyata*) : fornication d'un moine avec une femme dans un endroit retiré ou à découvert.
- ⁴⁵ nisatsugi 尼薩耆 (sanscr. *naihsargika-prāyaścittika*) : faute dont le rachat exige le don de tous ses biens et le repentir.
- ⁴⁶ ha'itsudai 波逸提 (sanscr. *pāyattika*) : fautes qui entraînent une confiscation partielle des biens.
- ⁴⁷ haradaidai shani 波羅提提舍尼 (sanscr. *pratideśanīya*) : faute qu'il suffit de confesser à un autre religieux.
- ⁴⁸ shugaku 衆學 (sanscr. [*sambahulāḥ*] *śaikṣa dharmāḥ*) : convenances ou règles de prudence qui, non respectées, peuvent entraîner le religieux au péché.
- ⁴⁹ metsujōhō 滅諍法 (sanscr. *adhikaraṇa-śamatha*). Texte qui achève l'ensemble des huit catégories de commandements constituant le corpus complet des commandements (*gusokukai* 具足戒, *upasampanna*).
- ⁵⁰ sanju -jōkai 三聚淨戒 (*tri-vidhāni śīlāni*) : les 5, 8 ou 10 et tous les autres commandements.
- ⁵¹ jūchū : abrég. de jūjū kinkai 十重禁戒 : les dix interdictions graves (*pārājika*), incluses dans les trois groupes précédents.
- ⁵² shijūhachi kyō(kai) 四十八輕戒 : préceptes « légers », par opposition aux précédents.
- ⁵³ i.e. : l'enseignement infaillible du Bouddha.
- ⁵⁴ cf. *Sūtra du Nirvāṇa*, version du Nord, r. 18 (T. XII p. 472b).
- ⁵⁵ cf. r. 1 (T. XXII p. 227b).
- ⁵⁶ cf. r. 1 (T. XV p. 787b-c).
- ⁵⁷ Sendara 旃陀羅 (sanscr. *caṇḍāla*). Pris ici au sens figuré, ce terme désigne en Inde les hommes les plus méprisables, hors-caste bâtards nés d'un père śūdra et d'une mère brahmane.
- ⁵⁸ Bonm yō bosatsukai kyō 梵網菩薩戒經 : dernière partie du *Sūtra du Filet de Brahmā*. cf. le 43^{ème} des 48 commandements *sub leve* (T. XXIV p. 1009a).
- ⁵⁹ dan'otsu 檀越, *dānapati* en sanscrit.
- ⁶⁰ cf. r. 2 (T. VIII p. 833b).
- ⁶¹ shibu no deshi 四部の弟子 : bonzes (*bhikṣu*), nonnes (*bhikṣumī*), laïcs dévots (*upāsaka*) et laïques dévotes (*upāsikā*).
- ⁶² cf. r. 302 (T. VI p. 539a).

- ⁶³ cf. r. 4 (T. XXI p. 677a).
- ⁶⁴ *chinzō* 頂相 : l'une des trente-deux marques caractéristiques des bouddhas.
- ⁶⁵ cf. r. 2 (T. VIII p. 831b).
- ⁶⁶ Source inconnue.
- ⁶⁷ cf. r. 1 (T. VIII p. 689a).
- ⁶⁸ *a' nokubodai* 阿耨菩提 (*anubodhi*, abréviation de *anuttara-samyak-sambodhi*) : éveil suprême, propre aux bouddhas.
- ⁶⁹ cf. Z. 1, 59, 36a.
- ⁷⁰ Ce sont les cinq commandements de base (*sanscr. pañca veramaṇī*) qui s'appliquent déjà aux laïcs : interdiction de tuer, voler, commettre l'adultère, mentir et boire de l'alcool. Leur observance assure la renaissance dans la condition humaine.
- ⁷¹ *shudaon* 須陀洹 (*sanscr. śrota-āpanna*) : fruit des auditeurs (*shengwen* 聲聞), qui devront encore naître et mourir sept fois.
- ⁷² *shidagon* 斯陀含 (*sanscr. sakṛdāgāmin*) : personne qui obtiendra le nirvāṇa après le prochain passage dans le monde du désir.
- ⁷³ *anagon* 阿那含 (*sanscr. anāgāmin*) ; homme vertueux qui n'aura plus besoin de repasser dans le monde du désir.
- ⁷⁴ *arakan* 阿羅漢 (arhat) : saint, homme parfait du Petit Véhicule.
- ⁷⁵ *byakushi butsu* 辟支佛 (*pratyeka-buddha*) : Bouddha éveillé par lui-même (aussi appelé *engaku* 圓覺).
- ⁷⁶ *munen mujū* 無念無住 : formule résumant la prédication du sixième patriarche, Huineng (Enō). Figurant seulement, comme la suivante, dans les versions du *Rokuso dankyō* 六祖壇經 de Dunhuang (T. XLVIII p. 338c) et des Ming (T. XLVIII p. 353a), elle a probablement été introduite tardivement dans le sūtra.
- ⁷⁷ *mushū mushō* 無修無証 : résumé de la doctrine de Linji (Rinzai), héritier de Shenxiu qui prônait l'éveil graduel perpétué dans la tradition du Nord. Cf. le *Recueil de Linji* (T. XLVII p. 498b et 500c).
- ⁷⁸ C'est-à-dire : notre (nouvelle) école, l'école Zen.
- ⁷⁹ r. 7 (T. XIX p. 132a).
- ⁸⁰ C'est-à-dire les quatre défenses graves (*harai/pārājika*) ; cf. *supra*.
- ⁸¹ [*shittanta*]hantarāju [悉怛多]鉢怛囉咒 : formule sacrée généralement appelée *Daibutchō-darani* 大佛頂咒 (*Mahāpratyaṅgirā-dhāraṇī*). Évoquant le détachement du monde qui caractérise le cœur de l'ascète, elle constitue un

enseignement central du sūtra. Cette formule est expliquée par Changshui Zixuan 長水子璿 dans son commentaire au *Sūtra de la Marche Héroïque* (T. XXXIX p. 919c).

⁸² Le Bouddha dans son corps de Loi.

⁸³ *shitchi* 悉地 (*siddhi*) : terme désignant l'accomplissement. Il est particulièrement utilisé dans le contexte ésotérique.

⁸⁴ *rokuji gyōdō* 六時行道 : pratique qui consiste à vénérer le Bouddha six fois en vingt-quatre heures : trois fois la nuit et trois fois le jour.

⁸⁵ Le contenu de ces crochets est reconstitué à partir du texte cité. Eisai semble l'avoir oublié.

⁸⁶ *shōju* 正受 (*samādhi* ou *samāpatti*) : union de l'esprit et du corps qui est le fruit de la stabilité obtenue dans la méditation.

⁸⁷ *littéral.* : *nayuta*, nombre de valeur variable, qui évoque une multitude.

⁸⁸ *kongōzō* 金剛藏王 : nom des bodhisattvas de diamant.

⁸⁹ *shabagai* 娑婆界 : le monde de « patience » (*sahā-loka*), où l'on doit supporter les peines et afflictions.

⁹⁰ Le *yojana* (*yujun* 由旬) est une unité de longueur valant un jour de marche de l'armée (40, 30 ou 16 lis).

⁹¹ Chishō daishi 智証大師 est le titre de Enchin 圓珍 (814-891), le fondateur du Tendai ésotérique (*Taimitsu*) et de l'Onjōji. Il voyagea en Chine de 853 à 858. Le texte de ce mémoire est perdu.

⁹² Ennin 圓仁 (Jikaku daishi 慈覺大師 - 794-864), troisième supérieur général du Tendai, voyagea en Chine de 833 à 843.

⁹³ Cette question des ignorants sera « expédiée » avec une concision impressionnante par rapport au traitement minutieux réservé aux questions plus techniques.

⁹⁴ Cette croyance, reprise notamment dans l'*Ōjōyōshū* 往生要集 de Genshin 源信 (942-1017), trouve son fondement dans le *Traité de la grande Vertu de Sagesse* (T. XXV p. 125c).

⁹⁵ Gion 祇園 (Jetavana) : jardin situé près de Śrāvastī. Il fut obtenu du prince Jetṛ par l'Ancien Sudatta, surnommé « celui qui donne de la nourriture aux pauvres » (Anāthapiṇḍada) pour y construire le monastère de Śākyamuni.

⁹⁶ *hassō* 八相 ; les huit faits merveilleux sont, selon la tradition du Tendai : 1/ La descente du Bouddha depuis le ciel de Tuṣita. 2/ Son entrée dans le sein de sa mère. 3/ Sa naissance. 4/ Son départ de chez lui à 19 (ou 25) ans pour la vie érémitique. 5/ La soumission de Māra. 6/ L'atteinte de la sagesse parfaite. 7/ La prédication. 8/ L'entrée dans le nirvāṇa.

- ⁹⁷ *i.e.* : les sūtras.
- ⁹⁸ *hido* 彼土 désigne la Terre Pure, à l'Ouest.
- ⁹⁹ *cf.* T. XII p. 113c.
- ¹⁰⁰ *gen'yaku* ou *genze riyaku* 現世利益 : les choses ou enseignements bénéfiques accordés par le Bouddha pour la vie présente.
- ¹⁰¹ *i.e.* : en Inde.
- ¹⁰² *littéral.* : il n'y a plus ni docilité ni endurcissement, conséquences de la prédication.
- ¹⁰³ Reprise large et résumée d'un passage déjà cité à la fin de la première porte.
- ¹⁰⁴ *cf.* r. 1 (T. XXX p. 1b).
- ¹⁰⁵ Citation large du rouleau 6 (T. XXXIII p. 858b).
- ¹⁰⁶ Zhanran se réfère ici au *Sens mystique du Sūtra du Lotus* de Zhiyi.
- ¹⁰⁷ La référence est erronée. La citation se trouve au chapitre 18 de la version du Nord et 16 de la version du Sud (T. XII p. 472b et 715a).
- ¹⁰⁸ *i.e.* : qui leur sont défendus.
- ¹⁰⁹ *cf.* r. 6 n° 3 (T. XLVI p. 345b).
- ¹¹⁰ *cf.* r. 1 (T. XLVI p. 447b).
- ¹¹¹ *i.e.* : dans son corps de transformation, pendant sa présence et sa prédication ici-bas.
- ¹¹² *cf.* r. 14 (T. IX p. 37b).
- ¹¹³ Le grand maître du Tendai est Zhiyi. La citation est tirée des *Sentences*, r. 9 (T. XXXIV p. 120b).
- ¹¹⁴ *i.e.* : Les dix mondes depuis les enfers jusqu'au monde des Bouddhas. Ils se distinguent en six mondes profanes (*rokubon* 六凡, les six voies de renaissance) et quatre mondes saints (*shishō* 四聖 : des śrāvakas (auditeurs), pratyekabuddhas (bouddhas éveillés par eux-mêmes), bodhisattvas et bouddhas).
- ¹¹⁵ *i.e.* : Le *Sūtra de la grande Vertu de Sagesse* (*Maka hannya haramitsu kyō* 摩訶般若波羅密經, traduit par Kumārajīva en 217 rouleaux - T. VIII p. 219c). L'expression qui résume toutes les autres est le mot « vacuité » (*kū* 空) et les dix-huit catégories sont évoquées dans l'introduction. Ce passage est aussi commenté par Zhiyi dans les *Sentences* (T. XXXIV p. 120c et 121a).
- ¹¹⁶ *Sūtra du Lotus*, r. 14 (T. IX p. 37c).
- ¹¹⁷ Nom du quatorzième chapitre du *Sūtra du Lotus*, auquel se réfèrent les citations précédentes.
- ¹¹⁸ *ibid.* (T. IX p. 38c).

- ¹¹⁹ *jinzū* 神通 (*abhijñā, rddhi*). Les cinq pouvoirs merveilleux sont : 1/ Voyager dans les airs. 2/ Entendre les sons de très loin. 3/ Connaître les cœurs des hommes. 4/ Connaître ses existences passées. 5/ Connaître ses vies futures.
- ¹²⁰ Selon Yanagida Seizan, il s'agit du corps, de la bouche, de l'intention et du vœu. Les pratiques citées par Eisai ne concernent que le corps, la bouche et le vœu.
- ¹²¹ Le mot employé par Eisai est Shintan 震旦 ([Pays de] l'Aurore), transcription du sanscrit Cinasthāna.
- ¹²² L'école de Fayān 法眼宗 est la cinquième et dernière école Zen créée en Chine. Elle fut fondée par Fayān Wenyi 法眼文益 (885-958) et dura une centaine d'années environ.
- ¹²³ Deshao 德韶 (891-972) : après avoir visité 54 maîtres, celui-ci devint disciple de Fayān Wenyi. Nommé Maître national (*kokushi* 國師) par le roi de Wu Yue 吳越 en 948, il partit en Corée pour y chercher les textes dispersés du Tendai. *cf.* (*Dentōroku*, r. 25).
- ¹²⁴ Tenpyō est le nom d'une ère de règne (729-749) de l'empereur Shōmu 聖武 (724-748).
- ¹²⁵ Daoxuan (Dōsen 道璿 - 702-760) : moine de Luoyang qui transmet la méditation, la discipline, le Tendai et le Kegon au Japon. *cf.* *Genkō shakusho*, r. 16.
- ¹²⁶ Temple du sud de Nara. *cf.* *Genkō shakusho*, r. 28.
- ¹²⁷ Gyōhyō 行表 (722-797) possède une bibliographie dans le *Genkō shakusho*, r. 16.
- ¹²⁸ *cf.* *Dengyō daishi zenshū*, 1,16. Dengyō daishi 傳教大師 est le titre de Saichō 最澄 (767-822).
- ¹²⁹ Dacisi 大慈寺 est le nom donné au Chanlinsi 禪林寺 à partir des Song.
- ¹³⁰ Niutou Farong (*cf.* supra) écrivit un *Traité de l'interruption de la contemplation* (*Zekkanron* 絕觀論) que Saichō rapporta au Japon. C'est probablement pour cette raison que Eisai mentionne l'école Niutou.
- ¹³¹ *i.e.* Le Japon et les cinq derniers siècles.
- ¹³² L'an 53 du roi Mu des Zhou correspond à l'an 949 av. J.-C. De cette date à l'an 1198 (Kenkyū 9) se sont bien écoulés 2147 ans mais cette date de l'extinction du Bouddha, antérieure de quatre siècles à la mort de Śākyamuni, a été forgée par des bouddhistes qui voulaient situer Śākyamuni avant Laozi et Confucius. Eisai se fonde ici sur un livre apocryphe, le *Zhoushu yiji* (*Shūsho iki* 周書異記).
- ¹³³ Le grand maître du Tendai est Zhiyi. *cf.* les *Sentences*, 1 (T. XXXIV p. 2c).

- ¹³⁴ cf. le commentaire de Zhanran au passage précédent des *Sentences* (T. XXXIV p. 157b).
- ¹³⁵ i.e. le Bouddha.
- ¹³⁶ cf. r. 435 (T. VII p. 189b).
- ¹³⁷ Zengen 善現 est le surnom de Subhūti (Shubodai 須菩提).
- ¹³⁸ Citation à peine abrégée (r. 435, T. VII p. 189a).
- ¹³⁹ cf. r. 1 (T. XV p. 786a).
- ¹⁴⁰ Citation du deuxième des 32 préceptes destinés aux śramaṇas. cf. T. XIV p. 931b-c.
- ¹⁴¹ i.e. : Vous, les hommes de notre temps qui partagez le premier doute.
- ¹⁴² cf. chapitre 19 (T. IX p. 50a).
- ¹⁴³ Citation large de l'*Exégèse du Dainichikyō* (*Dainichikyō gishaku* 大日經義釋), r. 13 (Z. 1, 36, 459b).
- ¹⁴⁴ cf. r. 2 (T. XIV p. 501a).
- ¹⁴⁵ i.e. Le Petit Véhicule, le Grand Véhicule et dix-huit écoles annexes. cf. Le *Jūhachibu ron* 八部論 de Paramiti (T. XLIX p. 17b) et le *Ibu shūrin ron* 異部宗輪論 de Xuanzang (T. XLIX p. 15a).
- ¹⁴⁶ i.e. Les anciens (上坐部) et l'ensemble de la communauté (大眾). De ces écoles découlent les dix-huit autres, dans la doctrine du Petit Véhicule.
- ¹⁴⁷ Citation large du rouleau 18 (T. XXIV p. 796c). Pour d'autres passages relatifs à ce sujet, cf. *Maka mayakyō* 摩訶摩耶經 (T. XII p. 1013b) ou *Hōjūkyō* 法住經 (T. XII p. 1113a).
- ¹⁴⁸ cf. *Hōrinden* 寶林傳, partie 1, « Doshū fuhō shō, Nehanbon dai san » 度衆付法章, 涅槃品第三.
- ¹⁴⁹ cf. le *Shūbunritsu sanhan hoketsu gyōji shō* 四分律刪繁補闕行事鈔 de Daoxuan (Dōsen 道宣), r. 3 (T. XL p. 154c).
- ¹⁵⁰ *sandatsuchi* 三達智 (*trividyā*) : les trois connaissances parfaites (on parle de *sandatsu* 三達 pour les bouddhas et *sanmyō* 三明 pour les arhats) sur trois sujets : la connaissance des vies antérieures (*shukumyōmyō* 宿命明), celle de l'œil divin [qui connaît l'avenir] (*tengenmyō* 天眼明) et la connaissance de l'épuisement des impuretés [des passions] (*rojinmyō* 漏盡明).
- ¹⁵¹ cf. *Traité de la Grande Vertu de Sagesse*, r. 49 (T. XXV p. 416a).
- ¹⁵² cf. r. 1 (T. IX p. 10a).
- ¹⁵³ cf. r. 3 (T. IX p. 15a).
- ¹⁵⁴ cf. la *Somme de Quiétude et Contemplation*, r. 5 (T. XLVI p. 63b).

- ¹⁵⁵ cf. r. 5 (T. XLVI p. 317c).
- ¹⁵⁶ Le terme *sanzu* 三途, équivalent à *sandō* 三道, désigne les trois mauvaises destinées.
- ¹⁵⁷ cf. r. 1 (T. XV p. 36c).
- ¹⁵⁸ Assertion célèbre de Jizang (Kichizō 吉藏 — 549-623), grand promoteur de l'école Sanron (Mādhyamika). cf. *Jōmyō genron* 淨名玄論 (T. XXXVIII p. 862b).
- ¹⁵⁹ Ce terme (*jōshō* 誠証) désigne les écrits canoniques.
- ¹⁶⁰ cf. r. 2 (T. VIII p. 833a).
- ¹⁶¹ i.e. : Yeux de chair, de divinité, de sagesse, de Loi et de bouddha.
- ¹⁶² Les trois mondes sont les mondes passé, présent et futur.
- ¹⁶³ Ces cinq bodhisattvas très puissants (*Go dairiki bosatsu* 五大力菩薩), que l'on retrouve souvent dans l'iconographie, ont des airs terrifiants pour garder les cinq directions. Ce sont : *Raidenku bosatsu* 雷電吼菩薩 au nord, *Ryūōku bosatsu* 龍王吼菩薩 au sud, *Mui jūrikiku bosatsu* 無畏十力吼菩薩 à l'est, *Muryōrikiku bosatsu* 無量力吼菩薩 à l'ouest et *Kongōku bosatsu* 金剛吼菩薩 au centre.
- ¹⁶⁴ Huichang 會昌 est le nom de période de règne (841-846) de l'empereur Wuzong des Tang pendant laquelle eut lieu l'une des plus violentes persécutions anti-bouddhistes de l'histoire de la Chine.
- ¹⁶⁵ Li Lingsu 李靈素 (1075-1119), prêtre taoïste, autre persécuteur célèbre du bouddhisme, qui fut très écouté de l'empereur Huizong 徽宗, (1100-1125) des Song du Nord.
- ¹⁶⁶ Du point de vue historique, ce passage contient des inexactitudes flagrantes. La dynastie Qin (221-207 av. J.-C.), célèbre notamment pour la destruction des livres confucéens, n'a pas pu s'attaquer au bouddhisme encore inconnu en Chine à l'époque. D'autre part, Li Lingsu n'était pas empereur mais conseiller de Huizong et l'on voit mal comment un conseiller peut anéantir une religion que son empereur réforme.
- ¹⁶⁷ s. -ent. : Du fait de leurs mérites et sans être de la famille royale précédente. (Selon le système chinois idéal du *shanrang* 禪讓 qui consiste à transmettre le pouvoir non au fils héritier mais à l'homme qui en est le plus capable.)
- ¹⁶⁸ Allusion à l'aumône de Mahākāśyapa à une femme pauvre, alors qu'il était orfèvre, dans une vie antérieure.
- ¹⁶⁹ *Shōin* 勝因 (*pradhāna*) désigne la nature véritable dans le Sāṃkhya.
- ¹⁷⁰ cf. T. VIII p. 749a-b.

- ¹⁷¹ *i.e.* : Ceux qui, dans les cinq cents ans dernières années après l'entrée du Bouddha dans le nirvāṇa, s'efforceront de pratiquer les commandements et s'appuieront sur le *Sūtra de Diamant*.
- ¹⁷² *cf.* r. 7 (T. LI p. 907c). Xuanzang (Genjō 玄奘 — 600-664) est célèbre pour son voyage en Inde et les centaines de textes qu'il rapporta et traduisit en chinois.
- ¹⁷³ *goin* 五印 désigne les quatre points cardinaux plus le centre.
- ¹⁷⁴ *cf.* r. 2 (T. VIII p. 833b).
- ¹⁷⁵ Reprise d'une phrase déjà citée.
- ¹⁷⁶ *cf.* r. 2 (T. VIII p. 833a).
- ¹⁷⁷ *cf.* r. 2 (T. VIII p. 833c).
- ¹⁷⁸ *i.e.* : le Palais impérial ; étant donné le contexte, ce terme désigne ici le palais des rois indiens du pays du Bouddha.
- ¹⁷⁹ *Tōfu* 東扶 : ces pays de l'arbre mythique de l'Est où le soleil se lève (*fusō* 扶桑) désignent ici la Chine, la Corée et le Japon.
- ¹⁸⁰ *Yuezhi* (*Getsushi* 月支) : nom de l'une des principales ethnies d'Asie Centrale.
- ¹⁸¹ Dans cette phrase, Eisai parle évidemment de l'empereur du Japon et de lui-même.
- ¹⁸² *cf.* r. 2 (T. VIII p. 833c).
- ¹⁸³ On pourrait aussi traduire : «...ne sont pas des religieux de la Loi de bouddha ».
- ¹⁸⁴ On trouve sept bouddhas tant à l'origine du Petit Véhicule (T. I p. 1b ; 159a. T. XXII p. 199c ; 213c ; 555b ; 564c ; 1022b ; 1030a ; 1040b) qu'à l'origine du Zen (*Rokuso dankyō* 六祖壇經, T. XLVIII p. 344b ; *Sođōshū* 祖堂集, 1 et *Dentōroku* 傳燈錄, 1).
- ¹⁸⁵ *s. -ent.* : de l'Inde centrale, divisée à cette époque. La liste des seize États diffère selon les sources.
- ¹⁸⁶ *cf.* r. 3 de la version du Nord (T. XII p. 381a).
- ¹⁸⁷ *s. -ent.* : des religieux et des fidèles zélés.
- ¹⁸⁸ *sanbon no hō* 三品法 : doctrine des trois degrés dans la voie spirituelle : règles disciplinaires, concentration et sagesse.
- ¹⁸⁹ *cf.* r. 3 (T. XII p. 380c).
- ¹⁹⁰ *kuken katsuma* 驅遣羯磨 : conseil qui décide de l'excommunication d'un membre de la communauté.

- ¹⁹¹ *kashaku katsuma* 詞責羯磨 : conseil qui décide de priver le coupable de ses trente-cinq droits et proclame sa condamnation en public.
- ¹⁹² *gōbutsu katsuma* 降伏羯磨 : jugement assorti d'une condamnation.
- ¹⁹³ Eisai parle ici de l'école Ritsu fondée par Daoxuan (Dōsen 道宣 — 596-667) et introduite au Japon par un autre Daoxuan (Dōsen 道璿 — 702-760) et Ganjin 鑑真 (687-763).
- ¹⁹⁴ *cf.* *Dengyō daishi zenshū*, 1, 199.
- ¹⁹⁵ *cf.* T. LXXIV p. 312c.
- ¹⁹⁶ Shenfang (Jinbō 神昉) travailla avec Xuanzang (Genjō), traduisit et annota en trois rouleaux le *Sūtra des Dix Roues* (*Daihōkō Jūringyō* 大方廣十輪經 — *Daśacakra-kṣitigarbha-sūtra* — T. XIII p. 681, n° 410) pour lequel il avait une dévotion toute particulière (voir notamment le *Shakumon jūkyō roku* 釋門自鏡錄 — T. LI p. 806b). Mais les *Brèves Annotations* dont parle Eisai sont perdues.
- ¹⁹⁷ Les huit écoles traditionnelles du bouddhisme japonais (*hasshū*) sont : Kusha, Jōjitsu, Ritsu, Hossō, Sanron et Kegon (apparues durant la période de Nara), ainsi que Tendai et Shingon (apparues pendant la période Heian).
- ¹⁹⁸ Allusion au sixième patriarche Huineng (Enō).
- ¹⁹⁹ *cf.* T. LXXV 355b. Disciple de Ennin 圓仁, Annen 安然 (841-ca. 890) est une grande figure du Tendai ésotérique.
- ²⁰⁰ *i.e.* : Kegon, Ritsu, Hossō, Sanron, Jōjitsu, Kusha, Tendai, Shingon et Zen. Mais ces neuf écoles n'ont pas toutes existé en Inde.
- ²⁰¹ *sentei* 筌蹄 : cette ancienne expression chinoise a été rendue célèbre par le *Zhuangzi* 莊子 où elle désigne respectivement une nasse pour prendre le poisson et un filet pour attraper le lièvre. Après avoir pris les animaux, on oublie l'instrument (chap. « Waiwu » 外物). Elle est reprise ici dans le contexte bouddhique pour désigner le caractère provisoire des moyens expédientiels de la conversion.
- ²⁰² *cf.* r. 3 (T. L p. 724b).
- ²⁰³ Cet ajout figure dans le texte original. Zanning (Sannei 贊寧 — 919-1002) est le compilateur de l'ouvrage en question.
- ²⁰⁴ *Mātaṅga* (Kashō Matō 迦葉摩騰) est le moine indien des Han postérieurs qui traduisit le *Sūtra des Quarante-deux chapitres*.
- ²⁰⁵ Vajrabodhi (Kongōchi 金剛智 — 671 ?-741) est un moine indien arrivé en Chine en 719, qui aurait introduit le Yogācāra. En fait, cela est plus communément attribué à son disciple Amoghavajra (Fukū[kongō] 不空[金剛] — 705-774), sixième patriarche du Shingon.
- ²⁰⁶ *s. -ent.* : par rapport aux autres écoles.

- ²⁰⁷ Chishō daishi désigne Enchin.
- ²⁰⁸ À partir de la transcription sino-japonaise, Shōnawashu 商那和須, on peut aussi lire Sānavāsi.
- ²⁰⁹ À la suite de Mahākāśyapa puis Ānanda. Celui-ci aurait eu deux disciples principaux : Madhyāntika, parti propager la Loi au Cachemire, et Sānakavāsa, parti enseigner au « Pays du Milieu ». Bien que ce terme ait probablement désigné initialement le centre de l'Inde, il fut souvent interprété comme désignant la Chine.
- ²¹⁰ Āsvaghōsa (Memyō 馬鳴 – 1^{er} siècle), l'un des introducteurs du Grand Véhicule en Chine, est considéré comme le douzième patriarche de l'école Zen.
- ²¹¹ Nāgārjuna (Ryūju 龍樹 – II^{ème} siècle), fondateur du Mādhyamika, considéré comme le quatorzième patriarche de l'école Zen.
- ²¹² Nangaku daishi 南岳大師 est le titre de Huisi (Eshi 慧思 – 515-577), deuxième patriarche du Tendai.
- ²¹³ Tendai daishi, titre de Zhiyi (Chigi 智顛 – 538-597), troisième patriarche du Tendai.
- ²¹⁴ cf. r. 14 (T. IX p. 38b).
- ²¹⁵ cf. *Disputation sur les Doctrines et les Périodes* (T. LXXV p. 355a).
- ²¹⁶ cf. r. 1 (T. XXV p. 63c).
- ²¹⁷ Eisai cite en fait de façon large l'Exégèse du Sūtra de Mahāvairocana, r. 2 (Z. 1, 36, 276c).
- ²¹⁸ Le cœur de rākṣasa (rasetsushin 羅殺心) est la trente-neuvième des soixante sortes de cœurs exposées dans le Sūtra de Vairocana. Rākṣasa est un terme générique désignant les démons mauvais.
- ²¹⁹ cf. r. 1 (T. XIX p. 107a).
- ²²⁰ cf. r. 10 (T. XXV p. 129b), citation large.
- ²²¹ Upagupta (Ubakikuta 優波鞠多 ou 優波耨多), successeur de Sānakavāsa et quatrième personne à recevoir la Loi, fut le conseiller du roi Aśoka.
- ²²² Allusion à un épisode relaté notamment dans le Sūtra du Nirvāna, r. 22 (T. XII p. 496b) pour la version du Nord et r. 20 (T. XII p. 740a) pour la version du Sud. cf. aussi Zōagon kyō 增阿含經, r. 24 (T. II p. 174b) et la *Vaste Élucidation*, r. 2-3 (T. XLVI p. 201b).
- ²²³ i.e. La bande des six mauvais moines à cause desquels les commandements durent être promulgués. Sur ces six moines, les deux derniers au moins obtinrent l'extinction. Leurs noms diffèrent selon les listes, la plus commune

étant : Nanda, Upananda, Āsvaka, Punarvasu, Chanda et Udāyin (ou Kālodāyin).

²²⁴ Les quatre fruits (*shika* 四果) sont les quatre degrés de sainteté, jusqu'à celui de l'arhat. Ce sont le fruit de l'entrée dans la voie (*yoruka* 預流果 ou *shudaonka* 須陀洹果) que l'on obtient en détruisant les vues erronées, le fruit d'une seule réincarnation à accomplir (*ichiraika* 一來果 ou *shidaonka* 斯陀含果) que l'on obtient en détruisant les passions majeures, le fruit par lequel on ne renaît plus dans le monde du désir (*fugenka* 不還果 ou *anagonka* 阿那含果) que l'on obtient en détruisant la plupart des passions et le fruit d'arhat (*arankanka* 阿羅漢果).

²²⁵ cf. version du Nord, r. 38 (T. XII p. 590a).

²²⁶ Cette phrase montre clairement que l'intention de Eisai n'est pas seulement, ou pas principalement, de fonder un ordre religieux indépendant, mais elle est manifestement de prendre en main la direction du bouddhisme japonais dans une relation très étroite avec l'empereur.

²²⁷ Taigong (Taikō 太公) désigne Lü Shang 呂尚 qui aida le roi Wu des Zhou à renverser la dynastie Shang-Yin (XII^{ème} siècle av. J.-C.). Eisai reprend ici le texte du *Zhoushu* 周書 (j. 23, « Su Cho zhuan » 蘇綽傳).

²²⁸ Allusion à un épisode du Sūtra du Nirvāna, version du Nord, r. 14 (T. XII p. 450a) et version du Sud, r. 13 (T. XII p. 692a).

²²⁹ Allusion à la deuxième catégorie de sceptiques, ceux qui doutent en prétextant les défauts du maître, dont parle Zhiyi dans le *Shūshū shikan zazen hōyō* 修習止觀坐禪法要, r. 3 (T. XLVI p. 464c) en reprenant le *Traité de la grande vertu de Sagesse* (T. XXV p. 733b).

²³⁰ Devant l'urgence de la situation, toute bonne entreprise, même peu spectaculaire, est importante. Toute personne, même si elle ne fait pas de prodiges, est utile.

²³¹ Citation large de la *Discipline en Quatre Parties*, r. 1 (T. XXII p. 568c). Vairāñjā (Biranja 毗蘭若) était une ville du pays de Kośala, dans le nord du Bihār.

²³² Uttarakuru (*Hoku kurushū* 北俱盧洲), parfois traduit « continent des Hyperboréens », se trouve au nord du mont Sumeru. C'est une sorte de site paradisiaque où l'on ignore la douleur et où tout se produit naturellement, au gré des désirs, par génération spontanée.

²³³ Histoire qui figure dans la *Discipline en Quatre Parties* (r. 51) et dans plusieurs autres textes.

²³⁴ Piṇḍola (Binzuru 賓頭盧), le premier des seize arhats, parfois porté au nombre des quatre grands disciples du Bouddha, est représenté avec des cheveux blancs et de longs sourcils.

²³⁵ Ce roi avait promis d'accréditer Farong du mont Niutou (594-657) si celui-ci le faisait voler dans les airs en faisant sortir de l'eau de son aisselle gauche et du feu de son aisselle droite. Il n'obtint pas satisfaction. cf. *Sūgyōroku* 宗鏡錄, r. 15 (T. XLVIII p. 497a).

²³⁶ Ne pas établir de texte (*furyū monji* 不立文字) est, avec la transmission du cœur (*ishin denshin* 以心傳心), la caractéristique de l'école Zen.

²³⁷ i.e. : les six *pāramita* : aumône, observance, patience, zèle, méditation et sagesse.

²³⁸ Le *Mappō tōmyō ki* 末法燈明記 est un ouvrage en un rouleau, apocryphe. cf. Peter Fischer, *Studien zur Entwicklungsgeschichte des Mappō-Gedankens und zum Mappō tōmyō ki*. La citation faite par Eisai se trouve dans *Dengyō daishi zenshū*, 1, 418.

²³⁹ Expression qui vient du *Hanfeizi* 韓非子, « Neichu shuo shang » 內儲說上, devenue proverbiale pour désigner une histoire incroyable qui peut cependant être crue si elle est répétée par plusieurs personnes.

²⁴⁰ cf. r. 569 (T. VII p. 939a).

²⁴¹ Lire 獅 pour 師.

²⁴² Reprise de la citation du rouleau 302 (T. VI p. 539a) qui a déjà été utilisée à la première et à la troisième porte.

²⁴³ cf. T. XII p. 472b et XII p. 715a (déjà cité).

²⁴⁴ cf. T. IX p. 38c (déjà cité).

²⁴⁵ Toutes les citations se trouvent à la question 1.

²⁴⁶ Reprise d'une citation de la question 2.

²⁴⁷ i.e. : les *Notes sur la Clarté de la Lampe pendant la Loi finale*, citées au début de la question 7.

²⁴⁸ cf. r. 1 (T. XLVI p. 4b).

²⁴⁹ Eisai s'appuie probablement ici sur la version des Song annotée par l'empereur Zhenzong (Z. 1, 56, 26a).

²⁵⁰ cf. T. XII p. 22a (citation large).

²⁵¹ Résumé d'une citation faite quelques lignes plus haut.

²⁵² Résumé d'une citation faite quelques lignes plus haut.

²⁵³ cf. r. 19 (T. XII p. 477c).

²⁵⁴ cf. Z. 2, 15, 419b.

²⁵⁵ cf. r. 4 (T. XLVI p. 39c).

²⁵⁶ *Fugenkan* 普賢觀. cf. *Kan Fugen bosatsu gyōhō kyō* 觀普賢菩薩行法經, texte de base du Commandement de bodhisattva, traduit par Dharmamitra (T. IX p. 393b). La citation faite par Zhiyi est large. Le texte original dit seulement : « Pour se repentir, il faut s'asseoir droit et méditer les signes de la réalité ».

²⁵⁷ *Myōshōjō* 妙勝定 est l'abréviation de *Saimyō shōjō kyō* 最妙勝定經. Il s'agit d'un sūtra apocryphe rédigé en Chine au V^{ème} siècle et retrouvé à Dunhuang.

²⁵⁸ Les cinq péchés graves (*gogyaku* 五逆) sont le meurtre du père, de la mère, d'un bouddha ou d'un arhat, et la division de la communauté.

²⁵⁹ Abréviation du *Sūtra des Paroles efficaces de la doctrine universelle* (*Daihōtō-darani-kyō* 大方等陀羅尼經).

²⁶⁰ Les trois recours désignent les trois joyaux (le Bouddha, la Loi et la communauté).

²⁶¹ Les cinq commandements sont ceux concernant les laïcs. cf. *supra*.

²⁶² Citation large du rouleau 9 (T. XVI p. 87a).

²⁶³ cf. r. 1 (T. XV p. 53 b-c).

²⁶⁴ Les quatre sortes de démons sont les démons du corps, du désir du monde, de la mort et des dieux.

²⁶⁵ C'est en effet l'intention qui est l'origine de ces démons.

²⁶⁶ Citation large du rouleau 4 (T. XXI p. 676).

²⁶⁷ La marque frontale est l'une des trente-deux marques caractéristiques des bouddhas.

²⁶⁸ cf. r. 3, (T. XII p. 383b).

²⁶⁹ Allusion à un passage du *Sūtra du Nirvāṇa* (r. 3). Le moine Vertu de l'Éveil (Kakutoku 覺德), qui avait opéré de nombreuses conversions, allait être tué par de mauvais religieux lorsque le roi Vertueux, pour le sauver, sacrifia sa vie. Renaissant dans le pays du bouddha Akṣobhya (l'Imperturbable, pendant à l'est d'Amitābha), il y devint premier disciple, et le moine Kakutoku devint deuxième disciple. Par cette anecdote, Eisai suggère non seulement que l'empereur qui le défendra pourra avoir une récompense supérieure à la sienne dans la vie future, mais surtout que l'empereur doit le défendre à tout prix, et jusqu'au prix de sa vie.

²⁷⁰ *anshō* 暗証 : pratique d'un Zen aveugle, qui bannit tout appel à la raison.

²⁷¹ cf. r. 5 (T. XLVI p. 52b).

²⁷² cf. T. XXXIII p. 686a.

²⁷³ cf. r. 2 (T. XXXIII p. 829c).

274 Allusion à l'une des huit caractéristiques de la mer qui sont évoquées dans les sūtras de l'*Ornementation Fleurie* et du *Nirvāṇa*.

275 *i.e.* : selon les enseignements du Petit Véhicule.

276 *i.e.* : selon les enseignements du Grand Véhicule.

277 *cf.* r. 15, (T. XLVIII p. 496b).

278 Le terme *en* 縁 désigne ici les objets du mental.

279 Les six identités (*rokusoku* 六即) sont les six aspects de l'éveil parfait du bodhisattva dans la doctrine parfaite (*engyō* 圓教) du Tendai.

280 Le cœur unique désigne le cœur libéré des entraves, dont il est question précédemment.

281 La pratique de la contemplation (*kangyō* 觀行) est la troisième des six identités.

282 La citation est probablement prise chez Zhiyi, dans le *Shikan*, r. 6 (T. XLVI p. 80c).

283 *ibid.*, r. 82.

284 Les trois vérités ou dogmes (*santai* ou *sandai* 三諦) du Mādhyamika repris par le Tendai pour désigner les trois aspects de la réalité : vacuité des dharmas (*kū* 空), facticité de leur apparence (*ke* 假) et synthèse des deux (médiannité, *chū* 中).

285 Maheśvara (Makeishura 摩醯首羅) est un nom de Śiva, aussi appelé Daijizaiten 大自在天. Maître de l'univers actuel, il est décrit tantôt comme dieu tantôt comme le prince des démons. C'est en tant que prince des démons (Piśāca) qu'il est représenté avec trois yeux et huit bras, chevauchant un buffle blanc. Son palais se trouve au sommet du monde de la forme.

286 *cf.* *Sūtra du Nirvāṇa*, r. 2 (T. XII p. 376c).

287 Darumashū 達摩宗 est l'école de Bodhidharma fondée par Dainichi Nōnin et si vivement critiquée par Eisai. Eisai prête ici aux objecteurs sa propre opinion.

288 *cf.* Reprise d'un terme utilisé, mais pour des fautes légères, dans le *Sūtra du Filet de Brahmā*, r. 9 (T. XXIV p. 1006b).

289 *kūken* 空見 désigne une opinion erronée qui nie la réalité du karma et du nirvāṇa.

290 *cf.* r. 7 (T. XVI p. 278c).

291 Source inconnue.

292 *Butsuzen* 佛禪 a pour synonymes « Méditation dans la paix du Tathāgata » (*Nyorai shōjō zen* 如來清淨禪) ou « Corbeille de l'Œil de la Loi correcte » (*Shōbōgenzō* 正法眼藏).

293 Citation large du rouleau 2 (T. XLVI p. 18c).

294 Ce courant était considéré comme négativiste et hétérodoxe.

295 Image tirée du *Sūtra du Nirvāṇa*, r. 2 (T. XII p. 378b).

296 *i.e.* : les commandements, ou les fautes qui y sont liées.

297 Actuellement, la référence ne se trouve plus que dans une autre œuvre de Yanshou, le *Eimyō Chikaku zenji Ishinketsu* 永明智覺禪師唯心訣, T. XLVIII p. 695c.

298 Allusion au *Dentōroku* (r. 11, T. LI p. 287b).

299 Cliché célèbre de la langue chinoise (*cf.* *Mengzi* 孟子, « Liang Huiwang, shang » 梁惠王上).

300 Daoxuan (Dōsen 道宣 – 596-667) est le fondateur de l'école Nanshan 南山 de la Discipline (Shibunritsu 四分律). La citation est tirée du *Kyōkai Shingaku biku gyōgo ritsugi* 教戒新學比丘行護律儀 (T. XLV p. 869b).

301 Traductions de *dhyāna* et *samādhi* respectivement.

302 *cf.* r. 4 (T. XLVI p. 262a).

303 Reprise d'une citation déjà utilisée au début de la première porte.

304 Ces trois disciplines (*sangaku* 三學) sont l'observance des préceptes (*kai* 戒), la méditation (*jō* 定) et la sagesse (*e* 慧).

305 C'est sous la dynastie Liang (502-557) que Bodhidharma arriva en Chine.

306 Eisai passe complètement sous silence la division entre l'école du Nord et l'école du Sud en Chine.

307 Reprise de la citation utilisée à la question 3c.

308 À la question 3a, Eisai cite Enchin (Chishō daishi) affirmant que les maîtres de Méditation sont distincts des maîtres de la discipline et des maîtres de la Loi, mais il n'est pas explicitement dit que l'école de la méditation est distincte des huit autres.

309 Source introuvable.

310 Cette citation n'existe plus dans la version actuelle du sūtra.

311 Jizang (Kichizō 吉藏 – 549-623) est aussi appelé Kashō daishi 嘉祥大師. La citation en question est introuvable.

312 Reprise de la citation déjà utilisée en III, 9a. (T. XII p. 22a)

313 Cette citation ne se trouve plus dans le *Daizōkyō*.

³¹⁴ cf. T. IX p. 8a. Le texte original dit : « De tels hommes obtiendront dans la vie à venir la voie de bouddha parce que de tout leur cœur ils auront invoqué Bouddha et gardé la pureté des commandements. »

³¹⁵ *ki* 記 désigne l'annonce solennelle par laquelle le Bouddha prédit le salut de telle(s) personne(s).

³¹⁶ cf. T. XLVI p. 4b. Reprise de la citation déjà utilisée à la question 8.

³¹⁷ Il s'agit en fait d'une phrase du commentaire de Zhiyi (T. XLVI p. 38a) au *Sūtra du Nirovāna* (T. XII p. 432a).

³¹⁸ Citation large du rouleau 6 (T. XIX p. 131c).

³¹⁹ *Hajun* 波旬, transcription du sanscrit *Pāpiyān* ou *Pāpimān*, désigne la personnification du mal.

³²⁰ cf. T. XII p. 901b.

³²¹ Les trois enseignements sont la discipline, la sagesse et la méditation ; cf. supra.

³²² *goun* 五蘊 désigne ici les cinq attributs du corps de Loi de bouddha (*gobun hosshin* 五分法身) dont chacun dépasse un des cinq agrégats. À la discipline, la méditation et la sagesse s'ajoutent la libération et la vision de sagesse de sagesse obtenue dans la libération.

³²³ Citation en fait tirée du *Daijō shūgyō bosatsugyōmon shokyō yōshū* 大乘修行菩薩門諸經要集, rouleau du milieu (T. XVII p. 948a).

³²⁴ *Chōjuten* 長壽天 (*sanscr.* : *dīrghāyusa-deva*) est le nom du ciel dont la durée couvre celle du monde de la forme et du monde du sans-forme.

³²⁵ Le terme *arannya* 阿蘭若 traduit phonétiquement le sanscrit *araṇya*.

³²⁶ Le titre du *Sūtra de l'Enfant aux Joyaux* (*Hōdōshi kyō*), aussi appelé *Sūtra des Questions de la Dame Enfant aux Joyaux* (*Hōdō fujin shomon kyō* 寶童夫人所問經), reste difficile à interpréter. Le passage cité par Eisai figure le *Recueil des passages essentiels des sūtras des portes de la pratique de l'ascèse de bodhisattva du Grand Véhicule* (*Daijō shūgyō bosatsu gyōmon shokyō yōshū* 大乘修行菩薩行門諸經要集 — T. XVII p. 952c).

³²⁷ Cette citation ne figure pas dans la version du *Daizōkyō* mais dans les *Écrits canoniques de l'école Rinzaï* (*Rinzaishū seiten* 臨濟宗聖典).

³²⁸ cf. *Dai Nihon Bukkyō zensho*, 112 et *Zoku gunsho ruijū*, 189.

³²⁹ cf. r. 2 (T. LXXIV p. 645c).

³³⁰ Cette citation ne figure plus dans la version actuelle.

³³¹ cf. r. 6 (T. IX p. 53b).

³³² Cette succession sera détaillée à la porte suivante.

³³³ Daoxuan (Dōsen 道璿 — 702-760). Originaire de Xuzhou 許州 au Henan, il reçut la méthode de méditation de Shenxiu tout en continuant de pratiquer le Kegon. En 733, les moines japonais Yōei 榮叡 et Fushō 普照 vinrent lui demander d'apporter son enseignement au Japon. Daoxuan, Bodhisena 菩提僊那 et Fozhe 佛哲 de Linyi 林邑 embarquent pour le Japon. Le voyage difficile dure sept mois. Ils arrivent à Dazaifu 太宰府 (Chikuzen 筑前) au 5^{ème} mois de l'année 736 et à Settsu 攝津 au 7^{ème} mois. Ils sont reçus à la cour au 10^{ème} mois et logent au Daianji 大安寺. Daoxuan complète surtout l'enseignement concernant la discipline. Sept ans plus tard, Gyōhyō vient voir Daoxuan au Kōfukuji. Il reçoit l'ordination et l'enseignement de la méditation et du Kegon. En 754, Daoxuan va accueillir Ganjin 鑑真 (687-763) avec Bodhisena. Puis Daoxuan se retire au Hisodera 比蘇寺 de Yoshino 吉野.

Ne pas confondre avec Daoxuan 道宣 (596-667), originaire du Zhejiang mais qui s'est longtemps retiré aux monts Zhongnan. Spécialiste de la Discipline, il s'est aussi intéressé au Zen. Il est l'initiateur de l'école de la Discipline des monts Zhongnan (南山律宗).

³³⁴ *i.e.* : Ennin 圓仁 (Jikaku daishi 慈覺大師 — 794-864), troisième supérieur général du Tendai.

³³⁵ *i.e.* : Enchin 圓珍 (Chishō daishi 智證大師 — 814-891).

³³⁶ Par *shūtai* 修體 on entend les trois axes déjà évoqués en III, 3b : être centré sur [la thèse que] «notre cœur actuel est Bouddha », s'employer à vider le cœur de toute attachement et prôner la vacuité de tous les êtres.

³³⁷ Source inconnue.

³³⁸ *i.e.* : la manifestation du Cœur unique, spécialement à travers la lignée des patriarches Zen.

³³⁹ cf. le catalogue du *Daizōkyō* de Taishō, II, p. 770a.

³⁴⁰ Cette citation n'existe plus dans la version actuelle du *Chōagonkyō* 長阿含經.

³⁴¹ Cette formule est du *Hōrinden*, r. 1.

³⁴² Cette stance, éludée par Eisai, indique que la loi originelle est non-loi (cf. *Dentōroku*, r. 1).

³⁴³ Citation large du rouleau 1 (T. XVI p. 127b).

³⁴⁴ *i.e.* Le fruit de l'arhat.

³⁴⁵ Citation large du premier rouleau (T. IX p. 291c).

³⁴⁶ Pour cette liste de 28 patriarches jusqu'à Bodhidharma, Eisai suit la liste officielle de l'école Zen sous la dynastie Song, initiée par le *Hōrinden*. Il passe

sous silence des généalogies antérieures, notamment celle du Tendai qui ne mentionne que vingt-trois patriarches.

³⁴⁷ Pour ce récit, Eisai se base sur la version du *Dentōroku*, r. 3 (T. LI p. 219a). Bien qu'éluant un certain nombre d'éléments qui rendraient la chronologie encore plus incohérente, Eisai ne corrige pas tout. La huitième année de l'ère Putong des Liang correspond à 527, et la dixième année de l'ère Taihe des Wei (cf. deux lignes plus bas), sensée être postérieure, correspond à l'année ... 486. Selon les notes de la version du *Dentōroku* intégrée au *Daizōkyō* de Taishō, il faut corriger ainsi la chronologie : l'arrivée de Bodhidharma au Guangdong a lieu en la première année de l'ère Putong des Liang (520) et son arrivée à Luoyang a lieu en la première année de l'ère Zhengguang 正光 des Wei (520 également).

³⁴⁸ Shenguang Huike 神光慧可 (Ka).

³⁴⁹ Jianzhi Sengcan 鑒知僧璨 (San).

³⁵⁰ Potou Daoxin 破頭道信 (Shin).

³⁵¹ Daman Hongren 大滿弘忍 (Nin).

³⁵² Dajian Huineng 大鑒慧能 (Nō).

³⁵³ Nanyue Huairang 南岳懷讓 (Jō).

³⁵⁴ Mazu Daoyi 馬祖道一 (Ichi).

³⁵⁵ Baizhang Huaihai 百丈懷海 (Kai).

³⁵⁶ Huangbo (Ōbaku) Xiyun 黃檗希運 (Un).

³⁵⁷ Linji (Rinzai) Yixuan 臨濟義玄 (Gen).

³⁵⁸ Xinghua Cunjiang 興化存獎 (Shō).

³⁵⁹ Baoying Huiyong 寶應慧顛 (Gyō).

³⁶⁰ Fengxue Yanzhao 風穴延沼 (Shō).

³⁶¹ Shoushan Xingnian 首山省念 (Nen).

³⁶² Fenyang Shanzhao 汾陽善昭 (Shō).

³⁶³ Shishuang Chuyuan 石霜楚圓 (En).

³⁶⁴ Huanglong (Ōryū) Huinan 黃龍慧南 (Nan).

³⁶⁵ Huitang Zuxin 晦堂祖心 (Shin).

³⁶⁶ Lingyuan Weiqing 靈源惟清 (Sei).

³⁶⁷ Changling Shouzhuo 長靈守卓 (Taku).

³⁶⁸ Yuwang Jiechen 育王介謏 (Jin).

³⁶⁹ Wannian Tanbi 萬年曇贲 (Hi).

³⁷⁰ Xuean Congjin 雪庵從瑾 (Kin).

³⁷¹ Xu'an Huaichang 虛菴懷敞 (Shō).

³⁷² Chinzei 鎮西 est l'ancien nom du nord de la province de Kyūshū.

³⁷³ Cette stance figure notamment dans le *Keiran jūyō shū* 溪嵐拾葉集, r. 86 de Kōshū 光宗 (T. LXXVI p. 779c). La formule, assez obscure, utilise une symbolique proche du taoïsme (étang de jade pour désigner la bouche, fond des vagues pour désigner les yeux etc.). Quant à l'interprétation de cette formule donnée par l'ouvrage ci-dessus, elle laisse le lecteur pour le moins perplexe. Il s'agirait en effet de ne plus sentir de salive, d'absorber la lumière divine par les yeux et de se boucher les oreilles en se frappant la tête. Le jour où l'on n'entend plus de bruit est celui de la mort.

³⁷⁴ i.e. : vous, Eisai.

³⁷⁵ i.e. : l'unique école Zen.

³⁷⁶ cf. T. 8, 749c.

³⁷⁷ cf. III 3c.

³⁷⁸ cf. III 3a.

³⁷⁹ cf. III 1.

³⁸⁰ Le pèlerinage aux huit lieux principaux de la vie du Bouddha s'est particulièrement développé à partir de la traduction par Faxian, au début des Song, du *Sūtra des Noms des Huit grands Stūpas merveilleux* (*Hachidairitō myōgō kyō* 八大靈塔名號經). La liste la plus répandue de ces huit lieux est la suivante : 1/ Kapilavastu, où naquit le bouddha. 2/ Magadha, où il reçut l'éveil. 3/ Bénarès, où il fit tourner la roue de la Loi (première prédication). 4/ Le jardin de Jetṛ (Jetavana) à Śrāvastī, où il révéla ses pouvoirs surnaturels. 5/ Kanyākubja, où il descendit du ciel d'Indra. 6/ Rājagṛha, où Devadatta fut battu et la communauté purifiée. 7/ Vaiśālī, où il annonça son entrée prochaine dans le nirvāṇa. 8/ Kuśinagara, où il entra dans le nirvāṇa.

³⁸¹ Les Song du Sud, espérant pouvoir un jour reconquérir le nord de la Chine, appelaient l'actuelle Hangzhou : Lin'an 臨安, la considérant comme provisoire (*anzai* 行在).

³⁸² Pour cette formule très littéraire, Eisai s'est inspiré d'une phrase de la biographie du moine Xuanzhao (Genshō 玄照) ; cf. *Dai Tō seiiki guhō kōsōden* 大唐西域求法高僧傳, r. 1 (T. 51, 2a).

³⁸³ Le Song Flamboyants (En Sō 炎宋) est une autre désignation des Song dont la dynastie était liée à l'élément du feu. L'année désignée est 1187.

³⁸⁴ Prononcer : *dōchō oshō* 堂頭和尚.

³⁸⁵ *reikotsu* 靈骨 : « ossature spirituelle » a été choisi par commodité de traduction. En fait cette expression taoïste désigne moins une aptitude spirituelle qu'un état qui imprègne l'immortel jusqu'au plus intime de son être. C'est de cela qu'il s'agit ici. Dans le contexte bouddhique, ce terme désigne le plus souvent les reliques du Bouddha.

³⁸⁶ Zongze est l'auteur des *Règles pures de l'École Zen* (*Zen'on shingi*).

³⁸⁷ Ce Pont de pierre, où cinq cents arhats seraient apparus, est un des sites majeurs des monts Tiantai.

³⁸⁸ Le supérieur semble ignorer le but initial du deuxième voyage de Eisai.

³⁸⁹ *i.e.* : Bodhidharma.

³⁹⁰ *nossu no dōgu* 衲子の道具 signifie littéralement : les instruments religieux de celui qui porte le vêtement avec lequel on nettoie les latrines (*nōe* 衲衣).

³⁹¹ Eisai compte ici à partir de Huairang Nanyue, successeur de Huineng, jusqu'à lui-même.

³⁹² *cf.* traduction des Jin, r. 8 (T. IX p. 449c).

³⁹³ *cf.* traduction des Tang, r. 17 (T. X p. 89a).

³⁹⁴ *cf.* r. 52 (T. XI p. 308c).

³⁹⁵ *cf.* r. 62 (T. XI p. 361b).

³⁹⁶ *i.e.* : le *Sūtra de Vimalakīrti*. *cf.* r. 9 (T. XIV p. 538).

³⁹⁷ Citation abrégée du r. 409 (T. VII p. 49a).

³⁹⁸ Citation large du r. 531 (T. VII p. 727c).

³⁹⁹ Cette citation ne figure pas dans le *Sūtra de la Sagesse*.

⁴⁰⁰ *cf.* r. 10 (T. VIII p. 749c).

⁴⁰¹ *cf.* r. 21 (T. VIII p. 751c).

⁴⁰² *cf.* r. 26 (T. VIII p. 752a).

⁴⁰³ *cf.* T. IX p. 5c.

⁴⁰⁴ *cf.* T. IX p. 42c.

⁴⁰⁵ *cf.* T. IX p. 10a.

⁴⁰⁶ *cf.* version du Nord, r. 7 (T. XII p. 406b).

⁴⁰⁷ *cf.* version du Nord, r. 26 (T. XII p. 520b).

⁴⁰⁸ *cf.* r. 18 (T. XXV p. 190b).

⁴⁰⁹ *cf.* r. 2 (T. XVIII p. 9b).

⁴¹⁰ *cf.* r. 1 (T. XXX p. 1b). Reprise de la troisième porte, question 1.

⁴¹¹ *cf.* r. 1 (T. XLVI p. 1c ; 3a).

⁴¹² Il s'agit des trois formes de méditation enseignées par Huisi à Zhiyi : progressive (*zenji* 漸次), instable (*fujō* 不定) et parfaite (*endon* 圓圓).

⁴¹³ *cf.* *Traité de la grande Vertu de Sagesse*, stance du r. 18.

⁴¹⁴ *i.e.* : les textes fondamentaux que sont les sūtras.

⁴¹⁵ *cf.* *Sūtra du Nirvāṇa*, version du Nord, r. 26 (T. XII p. 520b).

⁴¹⁶ *cf.* r. 2 (T. XVI p. 712c).

⁴¹⁷ Selon le texte original, les quatre choses sont les quatre choses nécessaires à un religieux : vêtement, nourriture, lit et remèdes. Eisai en donne ici une énumération différente.

⁴¹⁸ *cf.* r. 2 (T. IX p. 326a).

⁴¹⁹ *cf.* r. 2 (T. XV p. 550b).

⁴²⁰ *cf.* r. 6 (T. XIV p. 495c).

⁴²¹ *cf.* r. 2 (T. XVII p. 907a).

⁴²² *cf.* r. 8 (T. IX p. 373a).

⁴²³ *cf.* T. III p. 387c.

⁴²⁴ *cf.* r. 2 (T. XXX p. 973b).

⁴²⁵ *cf.* r. 7 (T. XXXI p. 38c).

⁴²⁶ *cf.* T. XXXII p. 576a.

⁴²⁷ Reprise de la citation de III, 3c.

⁴²⁸ Reprise de la citation de III, 3b.

⁴²⁹ Citation large du rouleau 1 (T. XXXIX p. 582b).

⁴³⁰ *cf.* r. 4 (T. XLVI p. 39c).

⁴³¹ Les quatre modes de concentration (*shishu sanmai* 四種三昧) sont : toujours assis, toujours en marche, à moitié en marche et à moitié assis, et ni en marche ni assis.

⁴³² Reprise d'une citation en III, 9c.

⁴³³ *i.e.* : Kegon, Hossō et Tendai.

⁴³⁴ *cf.* *Sūtra du Diamant* (T. VIII p. 751c).

⁴³⁵ *littéral.* : dans la marche ou la pause, en position assise ou couchée (行住坐臥). Eisai reprend ici la théorie de l'Ancien Huayen de Weifu 魏府華嚴長老 citée dans le *Dentōroku*, r. 30 (T. LI p. 466b).

⁴³⁶ *i.e.* : au moment de la mort.

437 Fu de Taiyuan 太原孚 est un moine Zen de la fin des Tang, originaire de Taiyuan dans le Shanxi. cf. *Dentōroku*, r. 19 ; *Hekigan roku*, r. 47 et 99. L'anecdote évoquée se trouve dans le *Shōbōgenzō* (Z. 2, 23, 61a).

438 cf. *Traité de la grande Vertu de Sagesse*, r. 12 (T. XXV p. 152).

439 Cette déclaration aurait été faite par le moine Zen Muzhou 睦州 des Tang. Mais dans la deuxième partie de sa déclaration, non citée par Eisai, Muzhou dit que comprendre une chose capitale est également comme le deuil du père ou de la mère. (cf. *Zenmon nenshō shū* 禪門拈頌集, r. 16).

440 Ce nombre correspond à la partie principale du *Tripitaka* puisqu'il est la somme de tous les rouleaux traduits sous la dynastie Han tels qu'ils ont été comptabilisés sous les Tang par Zhisheng 智昇 dans le *Kaiyuan Shijiao lu* 開元釋教錄, r. 19 (T. LV p. 680a).

441 Le moine Zen Luoshan Daoxian 羅山道閑 à la fin des Tang, s'était établi au mont Luo, dans le Fujian actuel. Cf. *Sodōshū*, r. 9 ; *Dentōroku*, r. 17. L'anecdote est aussi relatée dans le *Shōbōgenzō*, r. 5 (Z. 2, 23, 63b).

442 Le moine Shishuang Qingzhu 石霜慶諸 (807-888) s'était établi au mont Shishuang, au Hunan. cf. *Sodōshū*, r. 6 ; *Sō Kōsōden*, r. 12 et *Dentōroku*, r. 15.

443 i.e. : hors du temps.

444 s. -ent. : de la personne humaine.

445 Yantou (Gantō) Quanhuo 岩頭全燾 (828-887), maître de Luoshan, s'était retiré sur le mont Yantou.

446 i.e. : c'est toi qui as l'esprit agité.

447 On ne sait qui Eisai vise précisément.

448 Allusion au *Hekiganroku*, r. 2 (T. XLVIII p. 181c).

449 Reprise de la citation du *Sūtra de la Sagesse* (cf. III, 7).

450 Allusion à l'image de l'aiguille et du fêtu de paille évoquée par le *Sūtra du Niroṇa* (version du Nord, r. 2, T. XII p. 372c). L'ascèse bouddhique exige autant de patience que l'entraînement à laisser tomber un fêtu de paille sur la pointe d'une aiguille plantée en terre.

451 C'est-à-dire se donner beaucoup de peine en vain. Allusion à une histoire que l'on rapporte sur Wang Huizhi 王徽之, fils du célèbre lettré et calligraphe Wang Xizhi 王羲之. Wang Huizhi buvait du vin au clair de lune quand l'envie le prit d'aller visiter son ami Dai Kui 戴逵. Toute la nuit il poussa sa barque sur la rivière de Yan 剡 pour aller chez son ami. Mais lorsqu'il fut arrivé à la porte, l'envie de voir son ami avait disparu et il repartit sans même frapper à la porte. Cf. *Jinshi* 晉史, r. 80.

452 Il s'agit du moine Zen Tianhuang Daowu (Tennō Dōgo 天皇道悟 – 748-807), du Tianhuangsi de Jingzhou. cf. *Sodōshū*, r. 4, *Sō Kōsōden*, r. 10 et *Dentōroku*, r. 14.

453 Citation du dialogue entre Tianhuang et l'un de ses amis. L'idée principale est que l'essentiel de la vie spirituelle réside dans les choses les plus ordinaires de la vie. cf. *Dentōroku*, r. 14 (T. LI p. 313b).

454 Le moine Qinglin Shiqian (Shōrin Shiqian) 青林師虔, de la fin des Tang, était le disciple de Liangjia 良價. cf. *Sodōshū*, r. 8, *Dentōroku*, r. 17. La citation vient du *Shōbōgenzō* de Dahui Zonggao (Dai'e Shūkō) 大慧宗舉, (Z. 2.23.61d).

455 Liangjia parlait de la « voie des oiseaux » sur laquelle on ne rencontre pas d'homme. Mais à la fin cette voie doit aussi être abandonnée. cf. *Junzhou Dongshan Wuben chanshi yulu* 筠州洞山悟本禪師語錄 (T. XLVII p. 511a).

456 i.e. les quatre éléments : terre, eau, feu et vent.

457 cf. la citation du *Sūtra du Lotus* en III, 1.

458 i.e. : il peut exploiter au mieux ses capacités. cf. *Hekiganroku*, r. 8.

459 Autre référence aux propos de Liangjia. cf. *Kōtōroku* (*Guangdenglu* 廣燈錄), r. 12 (Z. 2, 2, 8, 353c).

460 cf. T. XVII p. 919a.

461 cf. r. 1 (T. XV p. 292b).

462 Le principal sūtra de commandements est le *Sūtra du Filet de Brahmā*. Mais il ne contient pas cette citation.

463 Le texte original est obscur.

464 Le patriarche des Jaīna, Nirgranthaputra (Nikenshi 尼犍子), aussi appelé Mahāvira ou Jñāti (若提), fut un farouche opposant du Bouddha. Il est l'un des six maîtres d'erreur (*rokushi gedō* 六師外道). Les ascètes de sa secte vivaient nus et couverts de cendres. Ils soutenaient notamment une doctrine de prédestination. La source de ce dicton est inconnue.

465 cf. le *Traité de la grande Vertu de Sagesse*, r. 11 (T. XXV p. 139c).

466 cf. *ibid.* r. 18 (T. XXV p. 190b). Reprise partielle d'une citation de la sixième porte.

467 cf. T. XVI p. 492a.

468 Méditation ordinaire, discursive.

469 Qui considère l'impermanence et le vide de toute chose.

470 Cette méditation, ne faisant plus appel à aucune pensée, ne distingue plus la vacuité des choses et des autres.

- 471 *i.e.* : le 6^{ème} mois de l'année 1666.
- 472 « Petits enfants » (*chishi* 稚子) est un terme inspiré du *Sūtra du Lotus* pour désigner la foule des gens peu avancés dans la voie du Grand Véhicule.
- 473 Reprise d'une citation de la sixième porte (T. XXX p. 973b).
- 474 Formules résumant la pratique de la méditation (Z. 2, 15, 419a).
- 475 Reprise de la citation de III, 9a.
- 476 Devadatta (Chōdatsu 調達), fils de Droṇodana-rāja, cousin et ennemi de Śākyamuni, aurait été englouti vivant dans les enfers. Eisai se réfère ici à un passage du *Traité de la grande Vertu de Sagesse* (T. XXV p. 164c) selon lequel Devadatta, qui recherchait les pouvoirs merveilleux dans des buts égoïstes, fut converti par Ānanda.
- 477 Les cinq pouvoirs merveilleux sont : 1/ Voyager dans les airs. 2/ Entendre les sons de très loin. 3/ Connaître les cœurs des hommes. 4/ Connaître ses existences passées. 5/ Connaître ses existences futures.
- 478 Shurihanda 周梨般陀 (ou Shurihandoku 周梨般特) est la transcription de Cūḍapanthaka ou Śuddhipanthaka. Disciple du Bouddha, il était d'abord connu pour son idiotie. Le Bouddha lui donna pour charge de nettoyer les chaussures des autres moines et c'est ainsi qu'il parvint à l'éveil. Eisai se réfère ici au *Hokku hiyu-kyō* 法句譬喻經, r. 2 (T. 4, 588c).
- 479 Elle aurait été révélée par Mañjuśrī (Monju 文殊) à Asaṅga (Mujaku 無著). *cf. Sō Kōsōden*, r. 20 (T. L p. 837a).
- 480 *cf.* r. 9 (T. IV p. 494a).
- 481 Ces balles de cuir pourraient être des balles destinées à chasser les influx du sommeil pendant la méditation.
- 482 *srota -āpatti-phala*, fruit des auditeurs (*śrāvaka*).
- 483 *sakṛ dāgāmi-phala*, fruit des *sakṛdāgāmin* (deuxième degré vers l'état d'arhat ; il reste une renaissance à accomplir).
- 484 *i.e.* : le fruit d'arhat.
- 485 *ibid.* (T. IV p. 494c).
- 486 *cf.* r. 1 (T. XXV p. 63a).
- 487 *cf.* *l'Exégèse du Sūtra de Mahāvairocana*, r. 1 (Z. 1, 36, 264b).
- 488 Ici sont énumérées les six voies de salut (*pāramitā*) classiques du Grand Véhicule (*dāna, sila, kṣānti, vīrya, dhyāna et prajñā*), auxquelles Eisai rajoute la grande science des écritures.
- 489 *cf.* r. 14 (T. VIII p. 750b).

490 Ci'en (Jion 慈恩) est le nom d'un temple de Luoyang par lequel on désigne Kuiji (Kiki 窺基 — 632-682), moine originaire de Chang'an, disciple, collaborateur et successeur de Xuanzang à la tête de l'école Hossō. Il nous reste de lui un *Éloge du Sūtra de Diamant* (*Kongōkyō sanjutsu* 金剛贊述) dans lequel cette citation ne figure pas.

491 Zizhou (Shishū 淄州) : nom de la préfecture du Shandong dans laquelle se trouvait le Dayunsi 大雲寺 où vivait Huizhao (Eshō 慧沼 — 650-714), autre grand disciple de Xuanzang. Le texte cité ne nous est pas parvenu.

492 Selon la traduction de Śikṣānanda (Jisshananda 實叉難陀, moine indien de la dynastie Tang). *cf.* T. 32, 590a.

493 *cf.* r. 4 (T. X p. 952b) ; citation large.

494 Jambūdvīpa (Enbudai 閻浮提) est le nom d'un continent triangulaire habité par des humains au sud du mont Sumeru. Son nom viendrait de ce que l'on y produit beaucoup de mangues (*jambu*). La rivière qui traverse une forêt de manguiers, produirait un or pourpre.

495 *littéral.* : la bure que l'on porte en nettoyant les latrines (*nossu* 衲子).

496 *i.e.* : le *Sūtra du Nirvāṇa*. *cf.* début de la première porte.

497 *i.e.* Textes normatifs du recueil de la Discipline concernant les péchés graves entraînant l'exclusion de la communauté (*harai* 波羅夷, *pārājika*), les péchés d'une personne ordonnée requérant une confession publique (*sōgyabashisha* 僧伽婆尸沙, *saṅghāvāśeṣa*), les péchés exigeant une expiation (*ha'itsudai* 波逸提, *pātaka*), les péchés requérant la confession publique (*haradai-daishani* 波羅提提舍尼, *pratideśanīya*), ainsi que les mauvaises actions (*tokira* 突吉羅, *duṣkṛta*).

498 Recueils de commandements semblables aux précédent. Le nombre de sept est atteint par l'ajout de textes sur les péchés graves des religieux (*tōransha* 偷蘭遮, *sthūlātīyaya*) et sur les distinctions à faire parmi les mauvaises actions.

499 *s. -ent.* : par rapport au Commandement de bodhisattva.

500 *cf.* *l'Explication essentielle de la Pratique de la Méditation* (*Shūzen yōketsu* 修禪要決 — Z. 2, 15, 479b) et le *Sūtra de l'Accumulation des Trésors* (*Daihōshakukyō* 大寶積經 — T. XI p. 516c).

501 La *Terre de Bodhisattva* (*Bosatsuji* 菩薩地) est une partie (r. 35 à 50) du *Traité de la Terre du Maître d'Ascèse* (*Yugashijiron* 瑜伽師地論, 100 rouleaux, T. XXX) traduit par Xuanzang.

502 *s. -ent.* : différences entre le Petit et le Grand véhicule.

503 *cf.* l'introduction au *Kyōkairitsugi* 教戒律儀 (T. XLV p. 869b).

504 *cf.* r. 4 (T. XLVI p. 254a).

- ⁵⁰⁵ Six modes d'union par lesquels les bouddhistes renoncent à eux-mêmes et se sentent respectueusement unis aux autres : les trois héritages karmiques (*sangō* 三業, *trividha-dvāra* : le corps, la parole et l'esprit) ainsi que les pré-ceptes, la vue et l'étude.
- ⁵⁰⁶ Dix raisons de pratiquer les commandements révélées par le Bouddha à Śāriputra. (cf. p. ex. la *Discipline de la Communauté*, T. XXII p. 228c).
- ⁵⁰⁷ Les Quatre grands [vœux] (*shigu* 四弘) sont : 1/ Sauver tous les êtres sans limite. 2/ Mettre fin à toutes les illusions, si nombreuses qu'elles soient. 3/ Étudier les méthodes aussi nombreuses soient-elles. 4/ Devenir parfait dans la Loi de bouddha.
- ⁵⁰⁸ *Sanki* (三歸 *trisāraṇa*) : Refuge dans les Trois joyaux.
- ⁵⁰⁹ *Gokai* (五戒 *pañca veramaṇī*) : Les plus importants des dix commandements, qui assurent au moins une renaissance dans le monde des humains.
- ⁵¹⁰ cf. début de la première porte.
- ⁵¹¹ i.e. : les différences doivent être comparées philosophiquement. On ne peut se limiter à leurs oppositions apparentes.
- ⁵¹² cf. la *Vaste Érudition*, r. 4-1 (T. XLVI p. 255a).
- ⁵¹³ cf. le *Sūtra du Nirvāṇa*, r. 12 (T. XII p. 432b).
- ⁵¹⁴ Le passage auquel il est fait allusion n'apparaît pas de façon évidente.
- ⁵¹⁵ cf. *ibid.* XLVI p. 254c.
- ⁵¹⁶ cf. *Maka shikan* (T. XLVI p. 39a).
- ⁵¹⁷ cf. r. 4 (T. XLVI p. 39c).
- ⁵¹⁸ cf. T. XII p. 400c.
- ⁵¹⁹ cf. *ibid.* XLVI p. 214a.
- ⁵²⁰ cf. r. 2 (T. XLVI p. 20a).
- ⁵²¹ cf. *Zōabidōshin-ron* 雜阿毘曇心論 (*Samyuktābhidharma-hṛdaya-sāstra*), 11 rouleaux. Œuvre de Fajiu 法救 traduite en Chine sous les Song. Pour la citation que fait Eisai y figure (T. XXVIII p. 949c) mais l'origine de cette citation est à chercher dans la *Vaste Érudition*, au vœu exprimé par l'empereur Wu des Liang (T. XLVI p. 214b).
- ⁵²² Devadatta (Daibadatta 提婆達多), cousin du Bouddha, déjà cité dans ce texte, était si mauvais qu'il descendit vivant dans les enfers.
- ⁵²³ Udra(ka) Rāmaputra (Ranhotsu 藍弗), ascète brahmane doué de pouvoirs merveilleux, qui enseigna pendant un temps le bouddha. Ce qui importe ici est, selon l'épisode raconté dans le *Traité de la Grande Vertu de Sagesse* (r. 17, T. XXV p. 189a) de critiquer la méditation sans respect des commandements que

- pratiquait Rāmaputra. Cette attitude lui valut de se réincarner dans un animal féroce qui dévore beaucoup d'êtres vivants et tombe ainsi toujours plus bas dans l'échelle des êtres.
- ⁵²⁴ Reprise du passage ci-dessus (T. XLVI p. 254a ss.).
- ⁵²⁵ Allusion à la comparaison avec la flèche dans le *Chūagon-kyō* 中阿含經 (*Madhyamāgama*). Quand on est blessé par une flèche, le plus urgent est de la retirer et de se soigner. On s'occupe ensuite de rechercher d'où elle est venue et pourquoi. De même, avant les spéculations théoriques, le bouddhisme doit être une pratique qui vise à la suppression de la souffrance.
- ⁵²⁶ Reprise d'une citation de la question 6.
- ⁵²⁷ Citation large du rouleau 8 (T. XXX p. 1005c).
- ⁵²⁸ Allusion à un passage du *Sūtra du Lotus* (T. IX p. 29a).
- ⁵²⁹ L'enfer sans répit (*mukan jigoku* 無間地獄, *avīci*) est le huitième et dernier enfer.
- ⁵³⁰ Reprise de la citation qui figure déjà en III, 14 f.
- ⁵³¹ Reprise d'une citation qui figure déjà dans cette même porte.
- ⁵³² cf. citation précédente du *Sūtra du Lotus*.
- ⁵³³ Reprise de l'image du *Sūtra du Nirvāṇa* déjà évoquée à la septième porte (note 451).
- ⁵³⁴ cf. le *Sens Mystique du Sūtra du Lotus*, r. 2 (T. XXXIII p. 698b).
- ⁵³⁵ Terme employé dans le *Traité de la Grande Vertu de Sagesse*, r. 22 (T. XXV 221c) pour désigner la paix du nirvāṇa.
- ⁵³⁶ Yijing (Gijō 義淨 — 635-713) rentra en Chine en 695 après avoir passé plus de 10 ans en Inde. Il traduisit 56 textes (230 rouleaux). Eisai cite largement ici le *Nankai kiki naihō den* 南海寄歸內法傳 (T. LIV p. 211c).
- ⁵³⁷ L'opinion personnelle (*okudan* 臆斷) désigne le raisonnement subjectif qui ne prend pas en compte tous les aspects de la réalité.
- ⁵³⁸ Allusion à un passage du *Sūtra du Nirvāṇa*, r. 11 (T. XII p. 674a). L'homme prudent en partance pour une traversée ne donnera pas la moindre parcelle de sa bouée au démon (*rākṣasa*) qui la lui demande. De même, il ne faut pas faire la moindre concession en ce qui concerne l'observance des commandements.
- ⁵³⁹ Ce chant, qui figure dans les sūtras du *Nirvāṇa* et des *Derniers Enseignements*, incite à prendre l'ensemble des commandements pour maître principal.
- ⁵⁴⁰ cf. r. 4 (T. XLVI p. 259a).
- ⁵⁴¹ Les trois poisons (*sandoku* 三毒) sont l'envie (*ton'yoku* 貪欲), la colère (*shinni* 瞋恚) et l'idiotie (*guchi* 愚癡).

542 cf. r. 4 (T. XLVI p. 41b).

543 La contemplation fondamentale (*konpon zanmai* 根本三昧) est à la base de la méditation dans le monde (*seken zen* 世間禪) comme de la méditation hors du monde (*shusse zen* 出世禪).

544 La concentration royale (*ōzanmai* 王三昧) est le plus haut degré de concentration.

545 cf. r. 4 (T. XLVI p. 262a).

546 *santai* 三諦 : vacuité, facticité et médianité (空, 假, 中).

547 cf. r. 4 (T. XLVI p. 255b).

548 cf. r. 17 (T. XII p. 467b).

549 cf. T. IX p. 7c.

550 Citation large de T. IX p. 37b.

551 Dans le *Sūtra du Lotus*, r. 4 (T. IX p. 34b), ce vers précède immédiatement la phrase : « cela s'appelle garder les commandements ».

552 Les quatre moments de méditation sont : *jintei* 人定 (à huit heures du soir, avant le coucher), *gokō* 五更 (la cinquième veille), *gūji* 禺時 (vers dix heures du matin) et *hoji* 晡時 (à tombée de la nuit). Les six moments (matin, midi, crépuscule, soir, minuit et aurore), que Eisai considère aussi comme des temps de méditation, sont en fait des moments de prière et d'offrande au Bouddha.

553 cf. r. 1 (T. XXX p. 962a).

554 s. -ent. : de l'héritage karmique et des péchés.

555 cf. r. 2 (T. XXX p. 969c).

556 *Pūraṇa kāśyapa* (Furanna 富蘭那) est l'un des six maîtres d'erreur (*rokushi gedō* 六師外道). Les bouddhistes considèrent que sa doctrine du néant intégral mène au scepticisme et à l'anarchie.

557 Le terme *fuchū* 不中 suggère aussi le fait de ne pas avoir compris la médianité prônée par le Mādhyamika.

558 *fusatsu* 布薩 (*uposadha*) : « jeûne de purification ».

559 cf. citation ci-dessus, note 628.

560 Allusion à une anecdote du *Zhuangzi* 莊子, « Yufu » 漁父.

561 i.e. : l'Inde et la Chine.

562 i.e. : du Petit et du Grand Véhicule.

563 Eisai fait ici allusion aux paroles du Bouddha contenues dans le *Sūtra des derniers enseignements*.

564 Traduction littérale de « *jintei* 人定 », vers 8h du soir.

565 i.e. les quatre moments déjà évoqués ci-dessus : 8h du soir, 5^{ème} veille, 10h du matin et 4h de l'après-midi.

566 *I'nō* 維那 (sanscr. : *karmadāna*) est le répartiteur des fonctions.

567 *Gerō* 夏臘 est le dernier jour de la retraite d'été et le jour des ordinations. Il sert aussi à compter le nombre des années de vie religieuse.

568 Il devait donc aussi exister une règle qui n'a pas été conservée.

569 i.e. : le *Sūtra de Diamant*.

570 L'offrande de la voie des ténèbres (*myōdō* 冥道) est un rite ésotérique.

571 *monjin* 問訊 : salutation les mains jointes, initialement pratiquée pour demander un enseignement. Son usage s'est élargi avec le temps.

572 Ces cinq affaires consistent à ce que les anciens s'enquient de la santé et du moral des moines, spécialement des plus jeunes. cf. p. ex. les *Règles de la Communauté* (*Sōgiritsu*), r. 5 (T. XXII p. 262b).

573 Ces commémorations des défunts (*kishinsai* 忌辰祭) consistent à faire de bonnes actions ainsi que des offrandes rituelles le jour anniversaire du défunt.

574 La roue des Corbeilles est celle des sūtras. Elle représente le noyau de tous les autres textes du *Daizōkyō*. Cette pratique du *tenzō* 轉藏 consiste à lire tour à tour les douze premières lignes seulement de chaque sūtra. Elle s'entend par opposition au *kandoku* 看讀 qui est une lecture intégrale des textes. Parfois, on se contente seulement de feuilleter les sūtras, ce qui est déjà une action méritoire.

575 Terme provenant du *Sūtra du Lotus* (r. 3) et déjà apparu à la septième porte.

576 cf. r. 1 (T. XXIX p. 2c).

577 cf. r. 1 (cf. *Nihon koten bungaku taikei*, n° 71, 90).

578 Stance du *Sūtra du Lotus* (T. IX p. 9b).

579 Cette citation ne figure pas dans le texte actuel du sūtra mais figure comme citation d'« un sūtra » dans la *Petite Quiétude et Contemplation du Tendai* (*Tendai sho Shikan* 天台小止觀 (T. XLVI p. 465b).

580 i.e. Kaifeng, capitale des Song du Nord.

581 Konron 崑崙 : ici ce terme ne désigne pas la célèbre chaîne de montagnes de l'Ouest de la Chine mais les îles des mers du Sud et, par extension, la péninsule indochinoise.

582 Caractéristique des moines indiens déjà relevée par le texte de Xuanzang (cf. III, q. 2).

⁵⁸³ Le Xiuchansi 修禪寺, construit en 575, est l'un des douze endroits où Zhiyi a pratiqué la méditation. Il reçut le nom de Dacisi (Daijiji 大慈寺) en 1008.

⁵⁸⁴ À Magadha.

⁵⁸⁵ Les monts Wutaishan, au Shanxi. C'est le Lingshan dont parle de *Sūtra de l'Ornementation fleurie*.

⁵⁸⁶ La tradition bouddhique inclut des apparitions d'arhat, comme par exemple dans la biographie de Su Zizhan 蘇子瞻 (cf. *Fozu tongji*, r. 46, T. XLIX p. 418a.).

⁵⁸⁷ cf. T. LI p. 1055a.

⁵⁸⁸ Le Guoqingsi 國清寺 abrite la sépulture de Zhiyi.

⁵⁸⁹ cf. *Fozu tongji*, T. XLIX p. 461a.

⁵⁹⁰ cf. *Fozu tongji* T. XLIX p. 461b.

⁵⁹¹ On remarquera la contradiction avec ce qui vient d'être dit par les moines indiens.

⁵⁹² Le terme employé ici est *keshin*, abréviation de *keshin metsuchi* 灰身滅智 : état de renoncement à soi-même, le plus élevé, que l'on atteint dans la méditation.

⁵⁹³ Dongye 東掖 est le nom de l'un des sommets des monts Tiantai. Il abrite le Nengrensi (Nōninji 能仁寺) où est vénéré Samantabhadra, un bodhisattva souvent représenté chevauchant un éléphant blanc. Bras droit de Śākyamuni, celui-ci symbolise le principe (*ri* 理), la méditation (*jō* 定) et la pratique (*gyō* 行), en contraste avec Mañjuśrī qui représente la sagesse (*chi* 智) et l'attestation (*shō* 證).

⁵⁹⁴ i.e. : bibliothèques et salles de méditation.

⁵⁹⁵ i.e. : l'endroit où Bouddha obtint l'éveil.

⁵⁹⁶ Concernant cet épisode, voir la description du pays de Magadha dans le *Récit du voyage à l'Ouest* (*Seiyūki* 西遊記) de Xuanzang, r. 8 (T. LI p. 915b).

⁵⁹⁷ Selon une légende rapportée notamment dans le *Hōrinden* (r. 2), Śānakavāsa naquit vêtu d'herbes odorantes qui grandirent avec lui.

⁵⁹⁸ Chronologie toujours basée sur le *Zhoushu yiji*. cf. III, q. 1.

⁵⁹⁹ La référence est introuvable dans les deux traductions qui nous sont parvenues.

⁶⁰⁰ cf. r. 103 (T. V p. 570b).

⁶⁰¹ i.e. : la voie de la réalisation personnelle.

⁶⁰² Référence introuvable.

⁶⁰³ Référence introuvable.

⁶⁰⁴ cf. r. 1 (T. III p. 473b).

⁶⁰⁵ Citation tirée de la *Monographie des Śākyas* (*Shaka hōshi* 釋迦方志) de Daoxuan 道宣 (T. LI p. 948a).

⁶⁰⁶ Lire ici : « lors de mon séjour chez les *Song*... »

⁶⁰⁷ *Sekiken*, abréviation de *Sekiken shinshū* 赤縣神州. Cette expression, que l'on trouve déjà chez Zou Yan 騶衍 à la période chinoise des Royaumes Combattants (403-202), désigne, parmi les Neuf Régions de l'univers, la Chine.

⁶⁰⁸ Reprise d'une citation de la première porte.

⁶⁰⁹ cf. r. 3 (T. L p. 306a).

⁶¹⁰ En japonais : *Bon'enna* 梵衍那 : nom d'un pays du Bokhara qui aurait notamment abrité une immense statue du Bouddha entrant dans le nirvāṇa.

⁶¹¹ Kōkei (皇慶 – 977-1049) et son disciple Ennin (延殷 – ?-1050) sont des moines japonais du *Taimitsu*.

⁶¹² *hendan uken* 偏袒右肩 : salutation prescrite par le Bouddha, l'épaule droite découverte et le genou droit à terre.

⁶¹³ cf. r. 2 (T. LXXIV p. 351a).

⁶¹⁴ Les sources d'un tel éloge sont complètement inconnues.

⁶¹⁵ cf. r. 1 (T. XVI p. 803c).

⁶¹⁶ Reprise d'une citation de la fin de la sixième porte.

⁶¹⁷ Référence introuvable.

⁶¹⁸ cf. r. 92 (T. XI p. 528a).

⁶¹⁹ Eisai vise ici Ryōben de Hakozaki. Celui-ci prônait de demander à la cour l'exil des adeptes du Zen.

⁶²⁰ *Tō Raku* 東洛 (littéral.) la Luo[yang] de l'Est. Eisai vise Kyōto et ses opposants du mont Hiei.

⁶²¹ Citation approximative et résumée d'un passage d'une stance du premier rouleau (T. XLVI p. 630a).

⁶²² cf. r. 543 (T. VII p. 794c).

⁶²³ Manifestation du Bien (*Zengen* 善現) est le surnom de Subodhi (Shubodai 須菩提). Le Compatissant (Jishi 慈氏) est celui de Maitreya.

⁶²⁴ *ōshō tōgaku* 應正等覺 : *samyak-sambodhi* est un surnom des bouddhas et le nom de la 51^{ème} étape de la carrière de bodhisattva.

⁶²⁵ Ce terme qui désigne généralement le bienfaiteur, l'aumône et le bénéficiaire, désigne ici le sujet, l'objet et la direction de la conversion.

⁶²⁶ cf. *ibid.*, r. 333 (T. VI p. 695c). Citation large.

⁶²⁷ *ujō* 有情 : terme désignant les êtres capables de sentiments, d'attachements et d'illusion.

⁶²⁸ On remarquera que c'est le caractère de l'abîme (淵) que Eisai utilise pour écrire *fukaku*.

⁶²⁹ Références introuvables.

⁶³⁰ Ce chinois est inconnu par ailleurs.

⁶³¹ Le Lingyinsi 靈隱寺 de Hangzhou est l'un des principaux temples bouddhiques de Chine.

⁶³² Fohai 佛海 (1103 -1176). Sa biographie figure dans le *Pudenglu* 普燈錄, r. 15. La date de sa mort diffère de deux ans avec le récit de Eisai.

⁶³³ Fozhao chanshi 佛照禪師, titre de Zhuoan Deguang 拙菴德光 (1121 -1203) qui accorda notamment l'investiture à ... Dainichi Nōnin, dont la secte de Bodhidharma est si violemment critiquée par Eisai. Il figure dans le *Gu zunsu yulu* 古尊宿語錄, r. 48. Sa biographie figure dans le *Liandeng huiyao* 聯燈會要, r. 18 et *Zengaku daijiten*, p. 956.

⁶³⁴ Mot illisible.

III Le développement du Zen

Rinzai

de la mort de Eisai

à nos jours

III Annexe : Le développement du Zen Rinzai de la mort de Eisai à nos jours

Les résumés de l'histoire du Zen Rinzai au Japon sont pour ainsi dire inexistantes. Les encyclopédies modernes sont trop succinctes et les encyclopédies classiques japonaises sont rédigées dans une langue classique difficile à la lecture, donnant trop peu de dates et dans un calendrier auquel nous ne sommes pas habitués. De plus, elles ne cherchent pas (ou pas comme un occidental l'attendrait) à mettre clairement en valeur les traits caractéristiques de chaque époque. En dehors de cette catégorie, on rencontre tout de suite des livres d'une centaine de pages au moins, dont la lecture demande du temps et de l'attention. Ce mémoire est donc l'occasion de proposer en quelques pages un survol de l'histoire du mouvement espéré par Eisai. Nous donnons pour chaque époque les principales orientations du mouvement, avec le noms et les dates des grands personnages qui l'illustrent. Cela permettra au lecteur de facilement approfondir telle ou telle période en consultant les articles encyclopédiques des personnes qui la représentent.

Les pages suivantes présente un résumé des grandes étapes et des principaux noms de l'histoire du Zen Rinzai au Japon. Elles sont une compilation d'informations principalement tirées du livre de Heinrich Dumoulin, *Zen buddhism : a history*, James W. Heissig et Paul Knitter trad., New York, Macmillan, vol. 2 : Japan, 1990.

Enni Ben'en : la légitimation de la lignée de Eisai

La mort prématurée de Myōzen enleva à la descendance de Eisai un disciple précieux qui considérait vraiment le Zen comme une priorité. Il n'en était pas de même des deux autres principaux disciples de Eisai, Taikō Gyōyū 退耕行勇 (1162-1241) et Shakuen Eichō 釋圓榮朝 (?-1247), qui prolongèrent l'activité de leur maître, mais sans chercher vraiment à établir le Zen en école indépendante. Gyōyū resta très proche de la famille du shōgun, menant conjointement la pratique du Shingon et l'étude du Zen. Quant à Eichō, de formation Tendai, il s'occupait principalement d'ésotérisme Tendai. D'autre part, si Eisai est bien considéré comme l'introducteur de l'école Zen Rinzai au Japon, ce n'est pas sa lignée

Ōryū (Huanglong 黃龍) qui dominera le Rinzai japonais, mais la lignée Yōgi (Yangqi 楊崎).¹ Sur vingt et une transmissions du Rinzai au Japon, seule celle de Eisai appartient à la lignée Ōryū, et celle-ci s'éteindra avec les trois disciples de Eichō. En effet, le prochain repère dans l'établissement du Zen Rinzai au Japon est Enni Ben'en 圓爾辯圓 (Shōichi kokushi 聖一國師 - 1201-1280), dont l'influence et l'activité à Kyōto, méconnues par l'histoire, seront d'une importance déterminante. Formé à l'Onjōji 園城寺 (Miidera 三井寺) et ordonné dans le Tendai, il acquit de très vastes connaissances.

Son voyage en Chine (1235-1241) fut décisif. Au bout de deux ans, au Wanshou chanshi 萬壽禪寺 du mont Jing, son maître Wuzhun Shifan 無準師範 (1177-1249), de la lignée Yangqi, lui remit le sceau de l'éveil ainsi qu'un splendide portrait de lui-même, signé². À son retour, et malgré les oppositions du Tendai, Ben'en fonda avec succès des centres Zen dans la région de Hakata. Sa renommée s'étendit et, en 1243, Fujiwara Michiie 藤原道家 (1192-1252), retiré des affaires et ayant entrepris de construire le Tōfukuji 東福寺 de Kyōto, prit Ben'en sous sa protection. Le temple fut achevé en 1255. Ben'en le consacra, à la demande de Ichijō Sanetsune 一條實經, troisième fils de Michiie. Le religieux, tout en dirigeant des rituels Tendai et Shingon, donnait au Zen la première place. En tant que dixième abbé du Kenninji, il s'efforça d'y restaurer la discipline.

À partir de 1257, il s'établit au Jufukuji de Kamakura, à l'invitation du quatrième régent (*shikken* 執權) Hōjō Tokiyori 北條時頼 (1227-1263). L'empereur Hanazono 花園 lui donna en 1312 son titre de Maître National. Sa postérité spirituelle (appelée *Shōichiha* 聖一派) comprend au moins quinze lignées, ce qui fit dire à Furuta Shōkin que « Enni peut être considéré comme l'architecte le plus représentatif du pont entre un Zen syncrétiste et la formation d'une école Zen indépendante. »³ De fait, si Ben'en accordait une place au Tendai et au Shingon dans la vie du Tōfukuji, selon ses propres écrits le Zen n'était pas une composante mais le centre même de la vie bouddhique.

Le Bakufu accueille les maîtres chinois

C'est sous la régence de Hōjō Tokiyori, arrivé au pouvoir en 1246, que le *bakufu* commença à s'intéresser de près au Zen. Tokiyori et ses successeurs, Tokimune 時宗 (r. 1256-1284) et Sadatoki 定時 (1271-1311), encourageront le Zen des maîtres chinois. Alors que les voyages de moines japonais vers la Chine continuaient⁴, cette époque vit l'arrivée de grands maîtres chinois comme Lanxi Daolong (Rankei Dōryū 蘭溪道隆, Daikaku zenji 大覺禪師 - 1213-1278), Wuan Puning (Gottan Funei 兀菴普寧 - 1197-1276), Daxiu Zhengnian (Daikyū Shōnen 大休正念, Butsugen zenji 佛眼禪師 - 1214-1289) et Wuxue Zuyuan (Mugaku Sogen 無學祖元, Bukkō zenji 佛光禪師 - 1226-1286). Ce sont eux qui, réalisant le vœu de Eisai, menèrent à bien la formation au Japon d'une école Zen indépendante et strictement Zen.

Lanxi Daolong arrive en 1246. Il reçoit un chaleureux accueil de la part de Tokiyori qui le nomme abbé du Jōrakuji 常樂寺 immédiatement transformé en temple Zen. La salle des moines (*sōdō* 僧堂) de ce monastère est la première salle de méditation Zen véritable et officielle au Japon. Son succès dépasse tout de suite celui du Zen syncrétiste pratiqué au Jufukuji. En 1253, Lanxi est nommé abbé fondateur d'un nouveau monastère, entièrement Zen, le Kenchōji 建長寺 de Kamakura. Ce monastère fut exactement construit sur le modèle du monastère Zen chinois des monts Jing en Chine. Entre 1259 et 1261, Daolong est le onzième abbé du Kenninji. Il y élimine tous les rites ésotériques Tendai et Shingon. Accusé de façon calomnieuse d'être un espion des Mongols, il sera contraint deux fois à l'exil mais pourra encore construire l'Engakuji 圓覺寺, avec Tokimune, avant de mourir.

Le très radical Puning⁵, conseiller spirituel de Tokiyori, continua à Kamakura l'œuvre de Lanxi Daoyuan puis retourna en Chine après la mort de Tokiyori en 1263. Daxiu Zhengnian invité au Japon en 1269, fut l'abbé fondateur du Jōchiji 淨智寺 en 1283. Quant à Wuxue Zuyuan, il fut invité en 1279 comme successeur de Lanxi Daoyuan et dirigea tout de suite le Kenchōji. À la demande de Tokimune, il pria énergiquement contre l'invasion mongole et devint le premier abbé de l'Engakuji.

Avec le régent Sadatoki (1271-1311), le Zen Rinzaï continue son expansion tout en se modifiant. Au sein de l'école, la dimension culturelle tend à primer sur l'aspect religieux. Yishan Yining (Issan Ichinei 一山一寧 - 1247-1317), envoyé par la cour mongole, sera l'artisan de ce tournant, avec des moines Zen de l'école Sōtō comme Dongming Huiji (Tōmyō E'nichi 東明惠日 - 1272-1340) et Dongling Yongyu (Tōryō Eiyō 東陵永瑗 - ?-1365).

En 1326 arrive au Japon le moine Qingzhuo Zhengcheng (Seisetsu Shōchō 清拙正澄, Daikan zenji 大鑿禪師 - 1274-1339), disciple de Gulin Qingmao (cf. *infra*). Il écrit une règle religieuse, le *Daikan shingi* 大鑿清規, qui rétablit la stricte observance tout en l'adaptant au Japon. Ogasawara Sadamune 小笠原貞宗 intègre cette règle aux règles de bienséance des guerriers du courant d'Ogasawara (*Ogasawara ryū* 小笠原流) par lequel elle restera en vigueur jusque sous les Tokugawa.

Nanpo Jōmyō : premier grand maître japonais du Zen Rinzaï

Ce bref survol du Zen Rinzaï de l'époque Kamakura, se doit encore de mentionner le moine japonais Nanpo Jōmyō 南溟紹明 (Daiō kokushi 大應國師 - 1235-1308), qui aurait été un neveu de Enni Ben'en. Il voyagea en Chine entre 1259 et 1265 où il reçut le sceau de l'éveil. Disciple de Lanxi Daoyuan, il passe trente ans au Sūfukuji 崇福寺 de Fukuoka, point de passage obligé pour tous les moines japonais et chinois voulant traverser la mer. Là, Nanpo développe la notion de « Grande Nation Japonaise » (*Dai Nipponkoku* 大日本國) et le thème d'un Zen transcendant le temps et l'espace qui, bien que passé par la Chine, n'est pas chinois. Ses propos ont été réunis dans le *Enzū Daiō kokushi goroku*⁶ 圓通大應國師語錄. Sa plus grande contribution au Zen a peut-être été sa lignée (appelée Daiōha 大應派) qui l'a même fait considérer par certains comme le véritable patriarche du Zen Rinzaï japonais. Son grand disciple Shūhō Myōchō 宗峰妙超 (Daitō kokushi 大燈國師 - 1282-1338), en fondant le Daitokuji 大徳寺 de Murasakino 紫野

(au nord-ouest de Kyōto) en 1327, est à l'origine de la plus importante lignée du Zen Rinzaï. Très estimé de l'empereur Go-Daigo, il prônait une discipline très stricte. Il ordonna explicitement, avant sa mort, que l'on n'érigéât pas de pagode en son honneur. Son successeur fut Tettō Gikō 徹翁義亨 (1295-1369) mais son disciple le plus important fut Kanzan Egen 關山慧玄 (1277-1360), un religieux ascétique et vertueux, grand ami de l'empereur Hanazono et fondateur, en 1342, du temple et de la lignée du [Shōbōzan] Myōshinji [正法山] 妙心寺, à l'ouest de Kyōto). De cette lignée sortira, par Tōyō Eichō 東陽英朝 (1429-1504), le moine Rinzaï le plus célèbre et père du Zen japonais moderne : Hakuin Ekaku 白隱慧鶴 (Shōsō kokushi 正宗國師 - 1695-1768).

Le Zen des Cinq Montagnes (Gozan)

Pendant l'époque Kamakura (1185-1333), le bouddhisme plongea, au travers du Zen surtout, mais aussi de l'Amidisme et de l'école Nichiren, des racines profondes dans le peuple japonais. La période Muromachi (1338 ou 1392 - 1573) dominée par les shōgun du clan Ashikaga 足利, marque l'apogée de l'institutionnalisation, mais aussi d'une sécularisation ouvrant au déclin du Zen Rinzaï. Le système des Cinq Montagnes (Gozan 五山) s'inspirait d'un modèle chinois⁷. Devant le pullulement des nouveaux temples Zen, l'empereur des Song du Sud Ningzong (1194-1224), voulant contrôler ces communautés et canaliser leur essor, avait instauré une hiérarchie des temples centrés autour de cinq sanctuaires majeurs sur cinq monts différents de Chine et dix sanctuaires mineurs. Le système au Japon consistait à relier tous les temples des villes⁸ au sein d'une hiérarchie dont les degrés étaient les « cinq montagnes »⁹ (*gozan*), les dix temples (*jissetsu* 十刹) et la multitude des temples (*shozan* 諸山). Ce principe des Cinq montagnes avait commencé à être établi à l'époque Kamakura, mais la place hiérarchique des temples changea fréquemment, pour se fixer enfin en 1386 (Shitoku 至徳3), sous Ashikaga Yoshimitsu 義満 (1358-1408), à cette liste commune des Cinq montagnes¹⁰ :

	Temples de KYOTO	Temples de KAMAKURA subordonnés
1	Tenryūji 天龍寺	Kenchōji 建長寺
2	Shōkokūji 相國寺	Engakuji 圓覺寺
3	Kenninji 建仁寺	Jufukuji 壽福寺
4	Tōfukuji 東福寺	Jōchiji 淨智寺
5	Manjuji 萬壽寺	Jōmyōji 淨妙寺

« Les Dix temples » désignait une catégorie de grands temples de villes, dont le nombre était variable et qui apportaient leur aide au shogounat, surtout sur le plan financier. Le tout dépendait du Bureau des affaires Zen et Ritsu (*Zen-Ritsu gata* 禪律方) institué par Ashikaga Tadayoshi 直義 (1306-1352). Ce bureau était administré par des laïcs jusqu'en 1379, date à laquelle toutes les affaires religieuses furent remises aux religieux du *Sōroku* 僧錄. En fait, bien que le nom et le modèle eussent changé, ce système ne manquait pas de similitudes avec celui des *kokubunji* 國分寺 de l'époque de Nara.

Les moines qui y vivaient recevaient une formation humaniste complète qui leur permettait même d'accomplir des missions diplomatiques¹¹ et des tâches économiques. Mais le point le plus important est la littérature de très haut niveau, notamment profane, qui vit le jour dans ce cadre au point que l'on peut parler d'une véritable « Culture des Cinq Montagnes » (*Gozan bunka* 五山文化). Des religieux poètes comme Kokan Shiren 虎關師鍊 (1278-1346) ou Sesson Yūbai 雪村友梅 (1290-1346), disciples de Yishan Yining, en sont des exemples célèbres.

La première figure marquante de cette époque est le Maître national Musō Soseki 夢窗疏石 (1275-1351), présenté dans les annales comme le « maître de sept empereurs ». Issu du clan des Minamoto, il reçut une formation principalement Shingon mais s'orienta vers le Zen après avoir vu en songe, une nuit, deux maîtres Zen de l'époque des Tang. Devenu disciple de Yishan Yining en 1299, il fut cependant insatisfait. C'est dans la solitude qu'il trouva l'éveil que Kōhō Kennichi 高峰顯日 (1241-1316), disciple de

Wuxue Zuyuan, reconnaîtra. Il mènera ensuite une carrière indépendante et très influente, tant auprès des empereurs que des shōgun. On lui doit entre autres l'esprit de l'architecture du Kinkakuji 金閣寺, du Ginkakuji 銀閣寺 et des jardins japonais en général.

Un second personnage mérite d'être mentionné : Gulin Qingmao 古林清茂, de la branche Yōgi du Rinzaï. Ce moine chinois n'a jamais mis les pieds au Japon, mais Tamamura dit de lui qu'il « a exercé, par le style de ses poèmes (*geju* 偈頌), sur le mouvement japonais du Gozan, une influence incomparable »¹². Allant à contre-courant des tendances sécularisantes de son époque, Gulin Qingmao se cantonnait aux formes littéraires classiques du Zen : recueils de propos (*goroku* 語錄), dialogues (*mondō* 問答) et énigmes (*kōan* 公案). Quant à ses poèmes (*geju*), ils se distinguaient par l'abondance des thèmes bouddhiques et des clichés Zen, enrichissant considérablement la littérature de ce courant. Mais outre les Japonais qui, comme Sesson Yūbai en 1306, iront en Chine et rencontreront Qingmao, trois grands disciples de ce maître que sont Qingzhuo Zhengcheng 清拙正澄 (1274-1339), Mingji Chujun 明極楚俊 (1264-1338) et Zhuxian Fanxian 竺仙梵僊 (1292-1348) vinrent au Japon, et leur influence sur la qualité littéraire de la « Culture des Cinq montagnes » fut déterminante. Malgré leurs divergences de vues¹³, deux grands disciples de Musō, Gidō Shūshin 義堂周信 (1325-1388) et Zekkai Chūshin 絶海中津 (1336-1405) accrurent encore, tout en la sinisant, la qualité de cette littérature.

Après cette première période qui marqua l'apogée du Zen, un déclin s'amorça. En Chine, la dynastie mongole des Yuan 元 (1277-1367) vivait ses dernières années. Le dernier maître chinois arriva au Japon en 1351 et les religieux voyageront très peu entre les deux pays pendant la dynastie Ming (1368-1644). Quant au Japon, il se renferma sur lui-même et sur ses luttes internes. En 1367, devant le Nanzenji 南禪寺, a lieu une bataille rangée entre religieux Zen et Tendai. Les facteurs du déclin peuvent se ramener à deux. Tout d'abord, le facteur externe, politique : l'affaiblissement du shogounat. En 1371, le successeur de Musō, Shun'oku Myōha 春屋妙葩 (1311-1388), est contraint quelques temps à l'exil par le

précepteur du shōgun avant d'être établi *sōroku*, à la tête du Gozan, par Yoshimitsu qui entrera en religion à la fin de sa vie. Mais à partir de Yoshimochi 義持 (r. 1395-1423), le pouvoir shogounal décline rapidement au profit des seigneurs locaux et le Zen voit s'affaiblir son soutien temporel. La guerre d'Ōnin (Ōnin no ran 應仁の亂 - 1467-1477) achève non seulement de ruiner l'autorité du shogounat des Ashikaga mais voit aussi la destruction par les flammes de la plupart des temples de la capitale, ceux des Cinq Montagnes inclus, à l'exception du Tōfukuji. Le raffinement de la culture des Cinq Montagnes se limitera dès lors à l'enceinte du Ginkakuji 銀閣寺 de Higashiyama 東山 que Yoshimasa 義政 se fit construire en 1482-1483, imitant la construction du Kinkakuji de son prédécesseur Yoshimitsu. L'autre facteur est interne et réside dans la sécularisation de la vie des religieux. L'observance de tous les commandements de la Loi bouddhique, tant prônée par Eisai, est loin d'être la préoccupation principale. Ōsen Keizan 横川景三 (1429-1493), figure marquante de l'époque, bien qu'appartenant à la lignée de Gidō, garde comme premier souci la transmission de la culture chinoise.

À partir de la guerre d'Ōnin, le Japon s'enfonça progressivement dans la période très troublée de ses « États combattants », jusqu'aux périodes Azuchi 安土 (du nom du château de Nobunaga 信長, sur les bords du lac Biwa 琵琶 - 1568-1582) et Momoyama 桃山 (du nom du palais de Hideyoshi 秀吉 à Fushimi 伏見 - 1582-1600) qui marquent la réunification de la nation. Le bouddhisme dans son ensemble perd beaucoup de l'influence et de l'autorité spirituelle qu'il possédait au Moyen-Âge et le pouvoir politique n'hésite pas à utiliser la force contre ses plus grands centres. En 1571 par exemple, Nobunaga fait raser tous les temples Tendai du mont Hiei. Si les moines Shingon se soumirent à temps, le mouvement amidiste Ikkō 一向, en revanche, fut sévèrement réprimé jusqu'au siège d'Ishiyama 石山 qui dura dix ans. Malgré cela, les centres Zen garderont pendant cette période une certaine importance dans le domaine des études et de l'éducation.

Le début de la période d'Edo

Après la victoire de Sekigahara 關ヶ原 (1600) commence avec le shogounat des Tokugawa 徳川 (1603-1867) et l'époque d'Edo une nouvelle période de contrôle étroit et d'utilisation des affaires religieuses par le pouvoir politique. Il est connu que tout japonais devait être inscrit dans un temple bouddhique. De même que le shintoïsme, les institutions bouddhiques étaient sujettes à des lois spéciales connues sous le nom de « Législation des temples de toutes les écoles » (*Shoshū jiin hatto* 諸宗寺院法度). Chaque temple devait être recensé et appartenir à une association dont il était membre (*matsuji* 末寺) ou centre (*honji* 本寺). Le centre de tous les recensements était le Nanzenji et le premier recteur en fut un moine Zen, Ishin Sūden 以心崇傳 (Honkō kokushi 本光國師 - 1569-1633)¹⁴, nommé par Tokugawa Ieyasu 家康 en 1608.

Depuis plusieurs siècles, les moines Zen avaient rapporté de Chine le néo-confucianisme et pendant la période d'Edo, les monastères Zen furent des centres d'études confucéennes. Bien que les confucéens japonais s'efforçassent dès le début de dégager le confucianisme des centres de culture Zen, les monastères Zen restèrent des centres d'éducation importants. Le début de cette période fut dominé par la personnalité du « moine lettré » (*gakusō* 學僧) Rinzai Takuan Sōhō 澤菴宗彭 (1573-1645). Méfiant envers le néo-confucianisme¹⁵, plus poète et calligraphe que lettré et bien que sans disciples, il fut le moine le plus influent de son temps.

Yinyuan Longqi (Ingen Ryūki) et le mouvement Ōbaku

Le Zen de l'époque d'Edo connaîtra une histoire assez régulière. Des moines chinois qui prônaient un Zen mêlé d'ésotérisme et d'amidisme arriveront à Nagasaki. Ce sont Daozhe 道者超元, de 1651 à 1658, puis Yinyuan Longqi 隱元隆琦 en 1654, mais leur influence ne sera pas comparable à celle des religieux arrivés au XIII^{ème} siècle. Yinyuan reçut un accueil chaleureux à Nagasaki et put, malgré des oppositions, surtout de la

part du Myōshinji 妙心寺, faire de courts séjours à Kyōto et Edo¹⁶. Il obtint même de construire, sur les terres de la famille Konoé 近衛, à Uji 宇治 (près de Kyōto), le Manfukuji 萬福寺 achevé en 1669 et qui devint le centre du courant Ōbaku 黃檗¹⁷ au Japon. Le shogounat ne voulant pas de nouveau mouvement, l'événement fut présenté comme un renouveau de l'école Rinzai. Yinyuan fut vite rejoint (entre 1655 et 1661) et aidé par d'autres moines chinois de son école. À la mort de Yinyuan, on dénombrait dans le pays 24 monastères Ōbaku qui manifestaient le succès de ce nouveau courant face à la léthargie des courants traditionnels. Ce succès durera jusqu'à Hakuin.

Le plus grand religieux japonais de l'école Ōbaku est Tetsugen Dōkō 鐵眼道光 (1630-1682). Tenant de l'association du Zen et des textes (*Zenkyō itchi* 禪經一致), il est notamment connu pour son édition du corpus des textes bouddhiques basée sur le *Dazangjing* des Ming, ponctuée et achevée en 1681. Ce corpus s'intitulait *Daizōkyō* 大藏經 ou *Issaikyō* 一切經 mais il était plus souvent appelé « Édition d'Ōbaku » (*Ōbakuhan* 黃檗版). Tetsugen Dōkō est aussi l'auteur d'un grand commentaire du *Sūtra du Cœur* intitulé : *Kana hōgo* 假名法語.

L'école Rinzai de la période d'Edo au XX^{ème} siècle

Face au renouveau du confucianisme à travers les « Études anciennes » (*Kogaku* 古學) et du Shintō à travers les « Études nationales » (*Kokugaku* 國學), le Zen Rinzai était confronté à la nécessité de se renouveler. Le Zen Sōtō connut aussi ses réformes grâce à de grands religieux comme Gesshū Sōko 月周宗胡 (1618-1696), Manzan Dōhaku 卍山道白 (1636-1714) surtout, mais aussi Menzan Zuihō 面山瑞方 (1683-1769). Le Daitokuji, centre du Rinzai, vit progressivement son influence décroître au profit de son temple subordonné qu'est le Myōshinji¹⁸. Cela est dû aux réformes de Gudō Tōshoku 愚堂東寔 (Daien Hōkan kokushi 大圓寶鑒國師 – 1579-1661). Son action, celle de son successeur, Shidō Munan 至道無難 (1603-1676)¹⁹ et celle du successeur de celui-ci, Dōkyō

(ou Shōju) Etan 道鏡 (正受) 慧端 (1642-1721), préparèrent la voie à Hakuin. À ces grands noms, il faut ajouter celui de Bankei Yōtaku 盤珪永琢 (1622-1693) resté célèbre pour son insistance sur la non-naissance du cœur de bouddha au-delà de la dualité naissance/non-naissance et la non-naissance comme fondement de tous les bouddhas.

Mais la grande figure du Zen pendant l'époque d'Edo est assurément Hakuin Ekaku 白隱慧鶴 (Shōsō kokushi 正宗國師 – 1695-1768). L'activité ce géant du Zen Rinzai marqua une véritable renaissance du mouvement. L'une de ses grandes qualités fut d'avoir su allier harmonieusement la méditation et le *kōan* avec la prédication populaire. Renonçant à sa nomination comme abbé du prestigieux Myōshinji, il montra comme jamais auparavant, notamment depuis son Shōinji 松蔭寺 de Hara 原²⁰, l'exemple de la mise du Zen Rinzai à la portée du peuple des campagnes, parlant les langues locales, suivant les coutumes et animant des associations pieuses dans le but de faire partager au plus grand nombre le Zen classique des maîtres des Tang.

Enfin, on ne saurait oublier que l'un des plus grands poètes japonais, Matsuo Bashō 松尾芭蕉 (1644-1694), formé au Zen par le maître Rinzai Butchō 佛頂, au Konponji 根本寺 de Kashima 鹿島, donne au bouddhisme, dans son œuvre, une place considérable.

Avec l'ère Meiji 明治 (1868) et sa nouvelle constitution (1889) s'ouvre pour le Zen une période de recul et même de persécution. Le *Décret de séparation du Shintoïsme et du Bouddhisme* (*Shin-Butsu hanzen no rei* 神佛判然の令) du 20 avril 1868 officialise la séparation du Shintoïsme et du bouddhisme (*Shin-Butsu bunri* 神佛分離). En 1871, le Département des affaires shintoïstes (Jingishō 神祇省) est créé au niveau des sept principaux ministères. Il est transformé l'année suivante en un Ministère des Cultes et de l'Éducation (Kyōbushō 教部省) incluant le bouddhisme. Cette période est marquée par une véritable persécution contre le bouddhisme. Des slogans appelant à une destruction totale du bouddhisme, comme « *haibutsu kishaku* » 廢佛毀釋, expriment la montée du courant anti-bouddhiste mené par les Confucéens alliés aux Shintoïstes. Un certain nombre de temples sont brûlés, les statues brisées et nombre de religieux retournent à la vie civile. À la

cour impériale même, les cérémonies bouddhiques sont interdites et les statues ôtées des palais impériaux. Les prêtres bouddhistes deviennent ministres du culte de la « Grande religion » (Daikyō 大教) basée sur trois principes que sont tout d'abord le respect des dieux et le patriotisme, puis la reconnaissance du Principe du Ciel et de la voie de l'humanité et enfin la révérence envers l'Empereur et soumission aux autorités. Cet enseignement fut d'abord contrôlé pendant trois ans (1872-1875) par la « Cour de la grande religion » (Daikyōin 大教院) composée de shintoïstes, confucéens et bouddhistes. Le Daikyōin aboli, sa mission revint au ministère des cultes. Mais la laïcisation du bouddhisme permettait aux religieux bouddhistes de se marier et de manger de la viande et quoique, en réaction à cela, des religieux comme Tankai Genshō 潭海玄昌 (1811-1898), aient tenté d'intensifier la discipline, aujourd'hui encore peu de moines Rinzai observent le célibat.

Le principal coordonnateur du Zen Rinzaï, à partir de 1875, fut Imakita Kōsen 今北洪川 (Kōsen Sōon 洪川宗温 - 1816-1892), abbé de l'Engakuji. Durant cette période apparurent les premières universités bouddhiques modernes, celle de Komazawa pour le Zen Sōtō à Tokyo, et celle de Hanazono pour le Zen Rinzaï à Kyōto. Ce phénomène coïncidait avec un vif intérêt occidental pour les études bouddhiques, qui seront relayées au Japon par des intellectuels bouddhistes aussi célèbres que Nanjō Bun'yū 南條文雄 (1849-1927) du Higashi Honganji 東本願寺 de Kyōto, Takakusu Junjirō 高楠順次郎 (1866-1945) du Nishi Honganji 西本願寺 de Kyōto et Anesaki Masaharu 姉崎正治 (1873-1949) auquel on doit une splendide histoire du bouddhisme en anglais. Avec ces personnages s'ouvrit une recherche intellectuelle sur le bouddhisme qui s'épanouit de façon remarquable tout au long du XX^{ème} siècle.

Notes au développement du Zen Rinzaï

¹ Au XI^{ème} siècle, l'école de Linji Yixuan (Rinzaï Gigen 臨濟義玄 - ?-866) donna naissance à deux lignées principales : celle de Yangqi Fanghui (Yōgi Hōe 楊崎方會 - 992-1049) et celle de Huanglong Huinan (Oryū E'nan 黃龍慧南 - 1002-1069). Tous deux étaient disciples de Shishuang Chuyuan 石霜楚圓 (986-1039).

² Ce portrait de Wuzhun Shifan est aujourd'hui encore vénéré au Tōfukuji.

³ cf. *Zen shisōshi ron - Nihon zen*, p. 56. Furuta distingue trois phases dans la fondation du Zen japonais : 1/ Un Zen dominé par l'ésotérisme du Tendai (p. 53-66). 2/ L'émergence d'une école Zen indépendante grâce aux maîtres chinois (p. 66-84). 3/ L'école Zen indépendante après sa reprise en mains par les maîtres japonais. Selon Collcutt (p. 28-29), la troisième phase englobe toute l'époque Muromachi et l'institution des Cinq Montagnes.

⁴ On pense par exemple au voyage du moine Muzō Jōshō 無象靜照 en 1252-1264. On recense au moins seize moines chinois venus au Japon et quinze moines japonais partis en Chine à cette époque.

⁵ On dit qu'il refusait de s'incliner devant les *Jizō bosatsu* 地藏菩薩, arguant qu'il était lui-même bodhisattva.

⁶ T. LXXXI p. 94, n° 2548.

⁷ Pour une vaste étude du Zen des Cinq Montagnes, cf. Collcutt, *Five Mountains*. Selon certaines sources, le système chinois s'inspirait lui-même d'un modèle indien de cinq monastères et cinq stūpas. Cela n'est pas confirmé historiquement.

⁸ Les monastères des campagnes étaient indépendants de la structure Gozan. Comprenant les nombreuses fondations de l'école Sōtō basée au Eiheiiji 永平寺 - comme c'est encore le cas aujourd'hui - ils étaient appelés *rinka* 林下, par opposition aux temples des grands centres urbains nommés *sōrin* 叢林. Outre l'école Sōtō, ils comprenaient ceux de la lignée de Nanpo Jōmyō, basée au Daitokuji 大徳寺, ainsi que ceux des lignées de Kanzan Egen 關山慧玄 (1277-1360) et du Myōshinji 妙心寺. Nombre de ces monastères étaient même hostiles à la structure du Gozan par rapport à laquelle ils cherchaient une vie religieuse plus authentique.

⁹ Le terme « montagne » n'est alors plus qu'un nom. Les temples en question sont situés soit à Kyōto, soit à Kamakura, non sur des monts différents.

¹⁰ Le Nanzenji 南禪寺 de Kyōto, entré au nombre des Cinq montagnes en 1307 et élevé au premier rang en 1334, a encore été promu, au moment où cette liste est promulguée, au-dessus de tout le système.

¹¹ La mission la plus célèbre étant celle du *Tenryūji-bune* 天龍寺船. À l'initiative de Musō, le shōgun envoie en 1342 un moine en mission en Chine pour récolter les fonds nécessaires à la construction du temple de l'empereur défunt Go-Daigo. Cette mission marquera le début d'échanges florissants entre le Japon et la Chine.

¹² cf. *Nihon no Zen-goroku*, vol. 8, p. 36.

¹³ Ces deux religieux ont été appelés les « piliers du Gozan ». Gidō insistait sur la primauté de la vie religieuse tandis que Zekkai mettait l'accent sur une littérature sécularisée.

¹⁴ Il travaillait avec Tenkai 天海 (1536?-1643), un moine Tendai. Sūden rédigea aussi des décrets contre les chrétiens.

¹⁵ Cela ne l'empêchait de prôner, sur le plan moral, les vertus confucéennes, et, sur le plan métaphysique, de démontrer que le Principe (*ri* 理 ou *mukyoku* 無極) et sa manifestation, l'énergie créatrice de l'univers (*ki* 氣 ou *taikyoku* 太極), rejoignaient la vacuité bouddhique.

¹⁶ Il fut considérablement aidé par Ryūkei Shōsen 龍溪性潛 (1602-1670), un temps abbé du Myōshinji.

¹⁷ Si, dans l'école Ōbaku, la méditation assise et les *kōan* font partie de la vie quotidienne, le culte rituel occupe une place très importante. Les mantras et sūtras ésotériques ou amidistes sont largement utilisés. Le courant possède des règles particulières, modifiées par Yinyuan et appelées *Ōbaku shingi* 黃檗清規.

¹⁸ Ce temple avait connu une montée en puissance depuis le neuvième abbé, Sekkō Sōshin 雪江宗深 (1408-1486), et deux de ses disciples fondateurs de lignées importantes, Tokuhō Zenketsu 特芳禪傑 (1419-1506) et Tōyō Eichō 東陽英朝 (1429-1504) duquel descend Hakuin.

¹⁹ Il était surnommé « l'Enfant qui écrit en *kana* » (*Kanagaki dōji* 假名書童子) pour ses talents de calligraphe en *kana* et en écriture cursive.

²⁰ Ancien nom d'un endroit proche de Numazu 沼津, dans le district de Shizuoka 静岡.

* * * * *

IV INDEX

IV INDEX

- abhiṣeka* (*kanjō* 灌頂, ondoiment), 2
- ācārya*, 258
- Āgama*, 145
- Ajari* 阿闍梨, 258
- Aksobhya* (Fudō nyorai 不動如來), 273
- Amitābha* (Muryōkōbutsu 無量光佛, Amidabutsu 阿彌陀佛), 339
- Amoghavajra* (Fukū[kongō] 不空[金剛] – 705-774), 269
- anāgāmin* (*anagon* 阿那含), 262
- Ānanda*, 55, 59, 135, 145, 147, 270, 284
- Anāthapiṇḍada*, 263
- Anesaki Masaharu* 姊崎正治 (1873-1949), 306
- aniyata* (*fujōhō* 不定法), 261
- Annen* 安然 (841-ca. 890), 91, 93, 129, 143, 151, 167, 269, 340
- anubodhi* (*a'nokubodai* 阿耨菩提, abréviation de *anuttarasamyak-sambodhi*), 262
- aranya*, 276
- arhat* (*arakan* 阿羅漢), 97, 187, 235, 262, 273
- arūpadhātu* (*mushikikai* 無色界), 260
- Āryasimha* (Shishi sonja 獅子尊者), 147
- Asaṅga* (Mujaku 無著 – IV^{ème} siècle), 284
- Ashikaga Tadayoshi* 足利直義 (1306-1352), 300
- Ashikaga Yoshimasa* 義政, 302
- Ashikaga Yoshimitsu* 足利義滿 (1358-1408), 299, 302
- Ashikaga Yoshimochi* 足利義持 (r. 1395-1423), 302
- Aśvaghōṣa* (Memyō 馬鳴 – I^{er} siècle), 93, 270, 349
- Aśvaka*, 271
- avīci* (*mukan jigoku* 無間地獄), 287
- Ayuwang* (Aikuō 阿育王), 2, 29
- Azuchi* 安土 (1568-1582), 302
- Azuma kagami* 吾妻鏡 (aussi 東鏡), 36, 37, 350
- Bahuputraka-caitya*, 145
- Bankei Yōtaku* [Eitaku] 盤珪永琢 (1622-1693), 305
- Bashō*

- Matsuo Bashō 松尾芭蕉
(1644-1694), 305
- Basiasita, 147
- Bayana (*Bon'enna* 梵衍那), 243
- Ben'en
Enni Ben'en 圓爾辯圓
(Shōichi kokushi 聖一國
師 - 1201-1280), 2, 6, 34,
295, 296, 298
- Bénarès (Vārāṇasi), 99, 279
- Bendōwa 辯道話, 5
- Bihār, 271
- Biographies des Moines Éminents
des Song*, 91
- Bitchū 備中, 1, 36.
- Biwa 琵琶 (lac -), 302
- Bodaishin bekki* 菩提心別記, 7,
359
- Bodaishinron kuketsu*
[*Kongōchōshū* -] 金剛頂宗菩
提心論口決, 8
- Bodhidharma (Daruma 達摩),
3, 14, 18, 19, 21, 29, 31, 33, 37,
67, 69, 89, 91, 121, 141, 147,
151, 259, 274, 275, 277, 278,
280, 292, 345, 353
- Bodhisena, 277
- Brahmā, 47, 49, 133, 139, 191,
193, 197
- Brevés Annotations du Sūtra des
Dix Roues*, 89
- Buddhamitra, 147
- Buddhanandi, 147
- Butchō 佛頂, 305
- caṇḍāla* (*sendara* 旃陀羅), 261
- Causes de l'Émergence de l'École
Zen*, 145
- Chanda, 271
- Chang (maître de méditation -
敵禪師), 153
- Chanlinsi 禪林寺, 67, 265
- Chaoyuan (Chōgen)
Daozhe Chaoyuan 道者超
元 (?-1660), 303
- Chen Xiang 陳祥, 36
- Chengdu 成都, 233
- Chicheng 赤城, 2
- Chikuzen 筑前, 233, 277
- Chinzei 鎮西, 149, 233, 255,
279
- Chōjuten 長壽天
(dirghāyuso-deva), 276
- Chōnen 齋然 (938-1016), 18,
37, 127, 356
- Chōrakuji 長樂寺, 6
- Chujun
Mingji Chujun (Minki
Soshun) 明極楚俊 (1264-
1338), 301
- Chūshin
Zekkai Chūshin 絕海中津
(1336-1405), 301
- Chuyuan (Soen)

- Shishuang Chuyuan 石霜楚
圓 (986-1039), 175, 278,
282, 307
- cinq bodhisattvas (les cinq
bodhisattvas très puissants,
Go dairiki bosatsu 五大力
菩薩), 267
- Cinq Montagnes (Gozan 五
山), 2, 299, 300, 302, 307
- Commandement du Cœur
Unique*, 141
- Commentaire du Sūtra de
Mahāvairocana*, 167
- Commentaire du Traité du
Milieu*, 131
- Compendium de la Méthode de
Méditation*, 179
- Concentration Victorieuse et
Merveilleuse*, 109
- Congjin
Xuean Congjin (Setsuan
Jūkin 雪菴從瑾 - 1117-
1200), 2, 279
- Convergence des Trois Doctrines*,
229
- Cūḍapanthaka (ou
Suddhipanthaka
Shurihanda 周梨般陀), 187,
284
- Cunjiang (Sonshō)
Xinghua Cunjiang 興化存
獎 (830-888), 278
- Dacisi 大慈寺, 67, 235, 265,
290
- Dai Kui 戴逵, 282
- Dai Nipponkoku* 大日本國, 298
- Daianji 大安寺, 67, 277
- Daikan shingi* 大鑑清規, 298
- Daikyō 大教, 306
- Daikyōin 大教院, 306
- Dainichi Nōnin 大日能仁
(XII^{ème} siècle), i, 27, 29, 30, 31,
32, 33, 37, 274, 292
- Daiōha 大應派, 298
- Daiōshi 大雄氏 (Mahāvira),
259
- daisen shakai* 大千世界 ([*tri-
sahasra*] mahā sahasrah loka-
dhātu), 258
- daisōjō 大僧正, 5
- Daitokuji 大德寺, 298, 304,
307
- Daizōkyō 大藏經, 4, 7, 8, 12,
275, 276, 277, 278, 289, 304,
341, 350, 352
- dānapati (*dan'otsu* 檀越), 261
- Danrinji 檀林寺, 26
- Daolong
Lanxi Daolong (Rankei
Dōryū 蘭溪道隆, Daikaku
zenji 大覺禪師 - 1213-
1278), 297
- Daosui (Dōsui 道邃 - d.i.),
25
- Daowu

- Tianhuang Daowu (Tennō Dōgo 天皇道悟 – 748-807), 177, 283
- Daoxian (Dōkan)
Luoshan Daoxian 羅山道閑 (X^{ème} siècle), 175, 282
- Daoxin (Dōshin 道信 – 580-651), 25, 149, 259, 278
- Daoxuan (Dōsen 道宣 – 596-667), 269, 275
- Daoxuan (Dōsen 道璿 – 702-760), 25, 67, 125, 143, 195, 265, 266, 269, 275, 277, 291, 352
- Daruma sōshō isshinkai giki* 達摩相承一心戒儀軌, 9, 354
- Darumashū 達摩宗 (école de Bodhidharma), 29, 30, 274
- Dayunsi 大雲寺, 285
- Dazaifu 太宰府, 277
- Deguang
Zhuan Deguang (Setsuan Tokkō) 拙菴德光 (1121-1203), 29, 31, 292
- Dentō dai hōshi i* 傳燈大法師位, 258
- Deshao 德韶 (891-972), 67, 265
- Devadatta (Chōdatsu 調達), 187, 199, 279, 284, 286
- Dhṛtaka, 147
- dhyāna* (Zen, Chan 禪), 24, 275, 284, 343
- Discipline de la bonne Vue*, 73
- Discipline de la Communauté*, 49, 286
- Discipline en quatre Parties*, 47
- Disputation sur les Doctrines et les Périodes*, 91, 129, 151, 270
- Dōgen 道元 (Busshō dentō kokushi 佛性傳東國師, Jōyō daishi 承陽大師 – 1200-1253), i, 5, 30, 36, 350, 353, 356, 357, 358, 359, 360
- Dōhaku
Manzan Dōhaku 円山道白 (1636-1714), 304
- Dōkō
Tetsugen Dōkō 鐵眼道光 (1630-1682), 304
- Dongye 東掖, 237, 290
- Dōshō
Santai Dōshō 三諦道聖 (XIII^{ème} siècle), 6, 25
- Dōshō 道昭 (629-700), 6, 25
- Dronodana-rāja, 284
- duskrta*, 285
- Egen
Kanzan Egen 關山慧玄 (1277-1360), 299, 307
- Eichō
Shakuen Eichō 釋圓榮朝 (?-1247), 5, 6, 295, 299
- Tōyō Eichō 東陽英朝 (1429-1504), 299, 308
- Eiheiji 永平寺, 307

- Eison
Jinshi Eison 神子榮尊 (1195-1272), 6
- Ejō
Koun Ejō 孤雲懷奘 (1198-1280), 30
- Ekaku
Hakuin Ekaku 白隱慧鶴 (Shōsō kokushi 正宗國師 – 1695-1768), 299, 304, 305, 308, 359, 362
- Ekan
Kakuzen Ekan 覺禪懷鑑 (?-1251?), 30
- Enchin 圓珍 (Chishō daishi 智證大師 – 814-891), 1, 15, 16, 57, 89, 129, 143, 167, 263, 270, 275, 277, 342
- Endon isshin kai wakai* 圓頓一心戒和解, 9
- Endon sanju isshin kai* 圓頓三聚一心戒, 9, 360
- engaku* 圓覺, 262
- Engakuji 圓覺寺, 300
- Ernin 圓仁 (Jikaku daishi 慈覺大師 – 794-864), 57, 143, 243, 263, 269, 277, 291
- Enzū Daiō kokushi goroku* 圓通大應國師語錄, 298
- Etan
Dōkyō (ou Shōju) Etan 道鏡 (正受) 慧端 (1642-1721), 305
- Fajiu 法救, 286
- Fanghui
Yangqi Fanghui (Yōgi Hōe 楊崎方會 – 992-1049), 307
- Fanxian
Zhuxian Fanxian (Chikusen Bonsen) 竺仙梵僊 (1292-1348), 301
- Fiches exégétiques du Sens mystique du Sūtra du Lotus*, 61, 115, 337, 341
- Fohai 佛海 (1103-1176), 23, 27, 255, 257, 292
- Fu de Taiyuan (太原孚), 173, 282
- fugenka* 不還果, 271
- Fujiwara Michiie 藤原道家 (1192-1252), 296
- furyū monji* 不立文字, 272
- Fushimi 伏見, 302
- fusō* 扶桑, 268
- Gangōji 元興寺, 25
- Ganjin 鑑真 (687-763), 269, 277
- Gayaśāta, 147
- Gen'yū
Ten'an Gen'yū 天菴源祐, 6
- Généalogie de la transmission de la Loi de bouddha (Généalogie de Dengyō daishi, Saichō)*, 67, 87, 151

- Généalogie et lignées de la
Transmission de la Loi attestée
par le Bouddha, 67, 87, 151,
337, 341
- Genkō shakusho 元亨釋書, 36,
37, 265, 350
- Genshin 源信 (942-1017), 263,
340
- Genshō
Tankai Genshō 潭海玄昌
(1811-1898), 306
- gerō 夏臘, 289
- Gien 義演 (?-1314), 38
- Giin
Kangan Giin 寒巖義尹
(1217-1300), 38
- Gijun 義準 (d.i.), 38
- Gikai
Tettsū Gikai 徹通義介
(1219-1309), 38
- Gikō
Tettō Gikō 徹翁義亨 (1295-
1369), 299
- Ginkakuji 銀閣寺, 301, 302
- gōbutsu katsuma 降服羯磨, 269
- gogyaku 五逆, 273
- Gongkuiji 攻媿集, 36
- goun 五蘊, 276
- Gozan bungaku 五山文學, 11,
360
- Gozan bunka 五山文化, 300
- Gozan 五山, 2, 11, 299, 300,
301, 302, 307, 308, 360
- Grand Sūtra (Sūtra du Nirvāna),
49, 135, 163, 193, 197, 199,
201
- Grande Somme de Quiétude et
Contemplation, 26, 63, 75, 107,
109, 115, 123, 133, 163, 169,
199, 201, 207, 247, 266, 274,
289, 337, 338, 341, 342, 350
- Gr̄dhakūta (Juhō 鷲峰, pic
des Vautours), 41, 259
- Guangdong 廣東, 233
- Guanghushi 廣慧寺, 2, 151
- Gunma 郡馬, 6
- Guoqingsi 國清寺, 235, 290
- Gyōhyō 行表 (722-797), 25,
67, 91, 143, 265, 277
- Gyōyū
Taikō Gyōyū 退耕行勇
(1162-1241), 5, 6, 295
- hachizō 八藏, 258
- haibutsu kishaku 廢佛毀釋, 305
- Hajun 波旬 (Pāpiyān ou
Pāpimān), 276
- Hakata 博多, 3, 32, 36, 149,
233, 255, 296
- Haklena, 147
- Hanazono 花園, 296, 299, 306
- Hanfeizi 韓非子, 272
- Hangzhou 杭州, 2, 279, 292

- Hara 原, 305
- hasshū 八宗, 269
- hassō 八相, 9, 263
- hendan uken 偏袒右肩, 291
- Hiei 比叡 (mont-), 1, 5, 7, 8,
9, 26, 29, 31, 32, 43, 67, 69, 87,
291, 302
- Higashi Honganji 東本願寺,
306
- Higashiyama 東山, 302, 359
- Hirado 平戶, 3
- Hisodera 比蘇寺, 277
- Hizen no kuni 肥前國, 3
- hōin 法印, 5
- Hōjō Masako 北條政子
(1157-1225), 4, 6
- Hōjō Sadatoki 北條定時
(1271-1311), 297, 298
- Hōjō Tokimune 北條時宗
(1251-1284), 297
- Hōjō Tokiyori 北條時賴
(1227-1263), 296, 297
- hōki 法諱, 1
- Hokkekyō nyū Shingonmon ketsu
法華經入真言門決, 7
- Hokkeshū 法華宗, 31
- Hōnen 法然 (1133-1212), 29,
31
- Hongren (Kōnin, Gunin) 弘忍
(688-761), 149, 278
- honji 本寺, 303
- Hossō 法相, 25, 191, 269, 281,
285
- Huaichang
Xu'an Huaichang (Koan
Eshō 虛庵懷敞 - d. i.), 2,
36, 279
- Huaihai (Ekai)
Baizhang Huaihai 百丈懷海
(749-814), 149, 278
- Huainanzi 淮南子, 258
- Huairang (Ejō) 懷讓 (677-
744), 149, 278, 280
- Huayen de Weifu 魏府華嚴,
281
- Huike (Eka) 慧可 (487-593),
19, 25, 33, 149, 278
- Huiman (Eman) 慧滿 (ca.
640), 25
- Huineng (Enō) 慧能 (638-
713), 19, 149, 262, 269, 278,
280
- Huiri
Dongming Huiri (Tōmyō
E'nichi 東明惠日 - 1272-
1340), 298
- Huisi (Eshi) 慧思 (515-577),
19, 141, 163, 270, 281, 348
- Huiyong (Egyō)
Baoying Huiyong 寶應慧顯
(860-ca.930), 278
- Huiyuan (Een)

- Xiatang Huiyuan 瞎堂慧遠 (1103-1176), 26
- Huizong [宋] 徽宗 (1101-1124), 79, 267
- Ichijō Sanetsune 一條實經, 296
- ichiraika 一來果, 271
- Iga 伊賀, 243
- Ikkō 一向, 302
- Imakita Kōsen 今北洪川 (Kōsen Sōon 洪川宗溫 – 1816-1892), 306
- Imazu 今津, 355
- imina 諱, 1
- Inde, 2, 20, 43, 69, 87, 153, 233, 237, 241, 261, 264, 268, 269, 287
- ishin denshin 以心傳心, 272
- Ishin Sūden 以心崇傳 (Honkō kokushi 本光國師 – 1569-1633), 303
- Issaikyō 一切經, 304
- Jambūdvīpa (Enbudai 閻浮提), 95, 193, 285
- Jayata, 147
- Jetavana (Gion 祇園), 215, 263, 279
- Jiechen (Kaijin) Yuwang Jiechen 育王介謹 (1080-1148), 278
- Jingdesi 景德寺, 2, 5
- Jingishō 神祇省, 305
- Jinshi Eison 神子榮尊 (1195-1272), 6
- jissetsu 十刹, 299
- Jizang (Kichizō 吉藏 – 549-623), 131, 267, 275, 339
- Jizō bosatsu 地藏菩薩, 307
- Jōchiji 淨智寺, 297, 300
- Jōmyō Nanpo Jōmyō 南溥紹明 (Daiō kokushi 大應國師 – 1235-1308), 2, 298, 307
- Jōrakuji 常樂寺, 297
- Jōshin 靜心, 1
- Jōshō Muzō Jōshō 無象靜照 (vers 1252-1264), 307
- Jufukuji 壽福寺, 4, 6, 8, 9, 32, 296, 297, 300, 358
- Juzenkai sahō 受禪戒作法, 9
- Kagekiyo 景清, 29
- Kaimokushō 開目抄, 31
- Kaiyuan Shijiao lu 開元釋教錄, 282
- Kakua 覺阿 (1143-?), 26, 32
- Kakuan 覺晏 (époque Kamakura), 29, 38
- Kakuben 覺辨, 245
- Kakushin

- Shinchi Kakushin 心地覺心 (1207-1298), 6
- Kakuzen Ekan 覺禪懷鑑, 30
- Kālodayin, 271
- kāmadhātu (yokkai 欲界), 260
- Kamakura 鎌倉 (1192-1333), i, 3, 5, 6, 9, 38, 296, 297, 298, 299, 307, 350, 356, 357, 358, 362
- Kana hōgo 假名法語, 304
- Kānadeva, 147
- Kanagaki dōji 假名書童子, 308
- Kanakamuni, 145
- kandoku 看讀, 289
- kangyō 觀行, 274
- Kanyākubja, 279
- Kanzan Egen 關山慧玄 (1277-1360), 299
- Kapilavastu, 239, 279
- Kapimāla, 147
- Kashima 鹿島, 305
- Kaya 賀陽, 1, 354
- Kegon 華嚴, 6, 25, 265, 269, 277, 281
- Keiran jūyō shū 溪嵐拾葉集, 279
- Kenchoji 建長寺, 297, 300
- Kennichi Kōhō Kennichi 高峰顯日 (1241-1316), 300
- Kenninji 建仁寺, 4, 5, 8, 9, 10, 296, 297, 300, 359, 360
- Kenshō jōbutsu ron 見性成佛論, 37
- keshin metsuchi 灰身滅智, 290
- Ketsuen ippen shū 結緣一遍集, 8
- ki 氣, 308
- Kibitsu 吉備津, 1, 36
- Kikō 基好 de Hōki 伯耆, 1
- Kinkakuji 金閣寺, 301, 302
- kōan 公案, 11, 30, 301, 305, 308, 355, 357
- Kōben Myōe Kōben 明惠高辨 (1173-1232), 6
- Kogaku 古學, 304
- Kōhō Kennichi 高峰顯日 (1241-1316), 300
- Kōhō Tōshun 高峰東峻 (1714-1779), 8, 12
- Kokan Shiren 虎關師鍊 (1278-1346), 300, 350
- Kōkei (皇慶 – 977-1049), 243, 291
- Kokoro 心 (cœur, esprit), 19, 20, 33, 34, 41, 55, 65, 73, 81, 85, 89, 91, 95, 109, 111, 115, 117, 125, 137, 139, 145, 157, 161, 165, 167, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 185, 187, 189, 191, 193, 195, 201, 205, 207,

- 213, 229, 245, 247, 251, 253,
258, 259, 262, 270, 272, 274,
276, 277, 305
- kokubunji* 國分寺, 300
- Kokugaku* 國學, 304
- Komazawa 駒澤, 9, 306, 353,
364
- Konoe 近衛, 304
- Konponji 根本寺, 305
- Kośala, 271
- Kōshūshū 洪州宗, 37
- Koun Ejō 孤雲懷奘 (1198-
1280), 30
- Kōzen gokoku ron sakukyō* 興禪
護國論鑿竅", 12
- Krakucchanda, 145
- Kuiji (Kiki 窺基 – 632-682),
285
- Kūkai 空海 (Kōbō daishi 弘
法大師, Kōya daishi 高野大
師 – 774-835), 5, 340
- kuken katsuma* 驅遣羯磨, 268
- Kukkuṭapādagiri (*Keirei* 雞嶺,
la montagne du Pied de
Coq), 41, 259
- Kumārata, 147
- Kunlun 崑崙, 235
- Kusinagara, 279
- Kyōbushō 教部省, 305
- Kyōto 京都, 3, 6, 7, 8, 26, 30,
291, 296, 299, 304, 306, 307,
360
- Lanxi Daolong (Rankei Dōryū
蘭溪道隆, Daikaku zenji 大
覺禪師 – 1213-1278), 297
- Laozi 老子, 131, 258, 265
- Li Dezhao 李德昭, 149, 233
- Li Lingsu 李靈素 (1075-1119),
267
- Liangjia 良價, 283
- Liaoranliao 了然寮, 5
- Lin'an[fu] 臨安 [府], 2, 153,
255, 279
- Lingyinsi 靈隱寺, 26, 255, 292
- Longqi
Yinyuan Longqi (Ingen
Ryūki) 隱元隆琦, 2, 303
- Lou Yue 樓鑰 (1137-1213), 36
- Lü Shang 呂尙, 271
- Luoshan Daoxian 羅山道閑
(X^{eme} siècle), 175
- Luoyang 洛陽, 29, 149, 265,
278, 285, 347
- Madhyāntika, 270
- Magadha, 259, 279, 290
- Mahākāśyapa, 19, 33, 145, 147,
149, 155, 251, 259, 267, 270,
346
- Mahāpratyāngirā-dhāraṇī*, 262

- Mahēśvara (autre nom de Śiva,
Daijizaiten 大自在天), 119,
274
- Maitreya (Miroku 彌勒), aussi
appelé le Compatissant (Jishi
慈氏), 260, 291
- Makane 眞金, 36
- Manfukuji 萬福寺, 304
- Mangen Shibān 卍元師蠻
(1626-1710), 350, 351
- Mañjuśrī (Monju 文殊), 73,
165, 193, 211, 235, 284, 290
- Manorhita, 147
- Manzan Dōhaku 卍山道白
(1636-1714), 304
- Mappō tōmyō ki* 末法燈明記,
272, 354
- Māra, 263
- Mātāṅga (Kashō Matō 迦葉摩
騰) – Han postérieurs), 91,
269, 347
- matsuji* 末寺, 303
- Matsuo Bashō 松尾芭蕉
(1644-1694), 305
- Matsuyama 松山, 1, 36
- Maugdalyāyana, 99
- Mazu Daoyi (Baso Dōitsu 馬
祖道一 – 709-788), 26, 37,
278
- Mémoire sur l'Entretien de la Vie
par la Consommation du Thé*
- (*Kissa yōjōki* 喫茶養生記), 4,
355
- Mengzi* 孟子, 275
- Menzan Zuihō 面山瑞方
(1683-1769), 304
- Micchaka, 147
- Miidera 三井寺, 296
- Minamoto no Sanetomo 源實
朝, 4, 6
- Minamoto no Yoriie 源賴家, 3
- Minamoto no Yoritomo 源賴
朝, 3, 32
- Mingji Chujun 明極楚俊
(1262-1336), 301
- Mingzhou 明州, 2, 149
- Misshū ingo shū* 祕宗隱語集,
8, 361
- Momoyama 桃山 (1582-1600),
302
- Mujū Ichien 無住一圓 (1226-
1312), 351
- mukyoku* 無極, 308
- Munan
Shidō Munan 至道無難
(1603-1676), 304
- Murasakino 紫野, 298
- Musō Soseki 夢窗疏石 (1275-
1351), 300
- Muzhou 睦州, 282
- Myōan Saikō zenji tō mei* 明菴
西公禪師塔銘, 36

- Myōchō
Shūhō Myōchō 宗峰妙超
(Daitō kokushi 大燈國
師 - 1282-1338), 298
- Myōe Kōben 明惠高辨 (1173-
1232), 6
- Myōha
Shun'oku Myōha 春屋妙葩
(1311-1388), 301
- Myōshinji (Shōbōzan -) [正法
山] 妙心寺, 299, 304, 305,
307, 308
- Myōzen
Ryōnen Myōzen 了然明全
(1184-1225), i, 5, 36, 295
- Nāgārjuna (Ryūju 龍樹 -
II^{ème} siècle), 14, 93, 147, 183,
270, 339, 349
- Nagasaki 長崎, 303
- naihsargika-prāyaścittika*
(*nisatsugi* 尼薩耆), 261
- Nālandā, 235
- Nanda, 271
- Nanjō Bun'yū 南條文雄
(1849-1927), 306
- Nankai kiki naihō den* 南海寄歸
內法傳, 259, 287
- Nanpo Jōmyō 南溥紹明
(Daiō kokushi 大應國師 -
1235-1308), 298
- Nanzenji 南禪寺, 301, 303, 307
- Nara 奈良, 25, 30, 36, 265, 269,
300, 358
- Nengrensi (Nōninji 能仁寺),
290
- néo-confucianisme, 303
- neuf écoles (les -), 91, 129, 151,
269
- Nihon Buppō chūkō ganmon* 日
本佛法中興願文, 8
- Ningzong [宋] 寧宗 (1194-
1224), 299
- Nirgranthaputra (Nikenshi 尼
犍子), 181, 283
- Nishi Honganji 西本願寺, 306
- Niutou (Gozu 牛頭), 25, 37,
43, 69, 101, 143, 259, 265, 272
- Notes sur la Clarté de la Lampe*
pendant la Loi finale, 103, 272
- Notes sur les Contrées de l'Ouest*
du pays des Tang, 81, 337, 341
- Notices du Miroir ancestral*, 117,
125, 171
- Numazu 沼津, 308
- Nyū Tō engi* 入唐緣起, 8, 9
- Nyū Tō shukyō ganmon* 入唐取
經願文, 9
- Oda Nobunaga 織田信長
(1534-1582), 302
- Ogasawara ryū* 小笠原流, 298
- Ogasawara Sadamune 小笠原
貞宗, 298
- Ogawa Genbei 小川源兵
衛, 10

- Okayama 岡山, 36, 354, 362
- okudan* 臆斷, 287
- Ōnin no ran 應仁の亂 (1467-
1477), 302
- Ōryū (Huanglong 黃龍), 2,
278, 296, 307
- Ōsen Keizan 橫川景三 (1429-
1493), 302
- pañca veramaṇī* (*gokai* 五戒),
359
- pārājika*, 260, 261, 262, 285
- Paramiti, 266
- Pārśvika, 147
- pātaka*, 285
- pāyattika* (*ha'itsudai* 波逸提),
261
- Penglai 蓬萊, 257
- Piṇḍola (Binzuru 賓頭廬),
101, 271
- Pisāca, 274
- Points communs et divergences*
entre les Écoles, 89, 337, 342
- Poxiang lun* 破相論, 37
- Prajñātāra, 147
- pratideśanīya* (*haradai-daishani*
波羅提提舍尼), 261, 285
- pratyeka-buddha* (*byakushi butsu*
辟支佛), 147, 262, 264
- Prédiction pour l'Avenir
(*Miraiki* 未來記), 4, 23, 255
- Puji 普寂 (651-739), 25
- Punarvasu, 271
- Puning
Wuan Puning (Gottan Funei
兀菴普寧 - 1197-1276),
297
- Punyamitra, 147
- Punyayaśas, 147
- Pūraṇa, 288
- Qi'an (Sai'an)
Yanguan Qi'an 鹽官齊安
(750-842), 26
- Qianfoge (Senbutsukaku 千佛
閣
Pavillon des Mille
Bouddhas), 2, 36
- Qingliang (monts -) 清涼山,
235
- Qingmao (Seimo)
Gulin Qingmao 古林清茂
(1262-1329), 298, 301
- Qingzhu (Keisho)
Shishuang Qingzhu 石霜慶
諸 (807-888), 282
- Qingzhuo Zhengcheng
(Seisetsu Shōchō 清拙正澄,
Daikan zenji 大鑿禪師 -
1274-1339), 298, 301
- Qingzhuo Zhengcheng 清拙
正澄 (1274-1339), 298, 301
- Quanhuo (Zenkatsu)
Yantou Quanhuo 岩[巖]頭
全叢[豁] (828-887), 175, 282

- quatre fruits (*shika* 四果), 73, 97, 187, 271
- quatre moments de méditation assise (les -), 219, 288, 289
- Rāhulata, 147
- Rājagrha (Ōshajō 王舍城), 99, 259, 279
- rākṣasa*, 95, 270, 287
- Rāmaputra (Ranhotsu 藍弗), 199, 286
- Rashōmon 羅生門, 26
- Règles Pures de l'École Zen (*Zen'on shingi* 禪苑清規), 3, 47, 143, 215, 280
- Reishō isshei* 靈松一枝, 36
- Renchū 練中, 29
- Renonçant Doré, 41
- ri* 理, 290, 308
- rinka* 林下, 307
- Rinzai (Linji 臨濟), 2, 6, 23, 25, 34, 153, 155, 260, 262, 276, 278, 293, 295, 298, 299, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 350, 351, 353, 362
- Ritsu 律, 25, 269, 300, 347
- rokuji gyōdō* 六時行道, 263
- rokushi gedō* 六師外道, 283, 288
- rokusoku* 六即, 274
- Rōyo
- Zōsō Rōyo 藏叟朗譽 (1193-1276), 6
- rūpadhātu* (*shikikai* 色界), 260
- Ryōben 良辨 (VIII^{ème} siècle), 3, 291
- Ryōnen Myōzen* 了然明全 (1184-1225), i, 5, 295
- Saga 嵯峨, 26, 359
- sahā-loka* (*shabagai* 娑婆界), 263
- Saichō 最澄 (767-822), 1, 3, 19, 25, 28, 67, 87, 101, 103, 105, 141, 143, 151, 265, 269, 272, 341
- Saikai kanjinbun* 齋戒勸進文, 8
- sakṛdāgāmin* (*shidagon* 斯陀含), 262, 284
- Śākyamuni, 19, 33, 41, 93, 145, 259, 263, 265, 284, 290
- Samantabhadra, 109, 169, 237, 290
- samāpatti* (*shōju* 正受), 263
- saṃghāvaśeṣa*, 285
- Sāmkhya, 267
- Sānakavāsa, 93, 147, 237, 239, 270, 290
- Sanbōji 三寶寺, 29
- sandatsuchi* 三達智, 266
- sandō* 三道, 267
- sandoku* 三毒, 287

- sangai* 三界 (*triloka*), 260
- sangaku* 三學, 275
- Saṅghānandi, 147
- saṅghāvaśeṣa*, 260
- Sanron 三論 (école -), 37, 87, 131, 259, 267, 269
- santai* (ou *sandai*) 三諦, 274, 288
- Santai Dōshō 三諦道聖, 6, 25
- sanzu* 三途, 267
- Śāriputra, 49, 51, 61, 71, 286
- Seiganji sōken engi* 誓願寺創建緣起, 7, 357
- Seiganji Urabon ipponkyō engi* 誓願寺盂蘭盆一品經緣起, 7
- Seiganji 誓願寺, 3, 7, 357
- Sekigahara 關ヶ原 (1600), 303
- Sengcan (Sōsan 僧璨 - ?-606), 149, 278
- Senjumarū 千壽丸, 1
- Senkō hōshi shidō ki* 千光法師祠堂記, 36
- Senkō kokushi 千光國師, 1, 358
- Senmyō 千命, 1
- Sens mystique du Sūtra du Lotus*, 115, 264, 337, 342
- Sens raisonné de la Quiétude et Contemplation*, 63
- Sentences du Sūtra du Lotus*, 264, 265, 266, 337, 342
- Sesson Yūbai 雪村友梅 (1290-1346), 300, 301
- Settsu 攝津 (*act. Osaka*), 29, 277
- Shaka hassō* 釋迦八相, 9
- Shakuen Eichō 釋圓榮朝 (?-1247), 5, 6, 295
- Shanzhao (Zenshō) Fenyang Shanzhao 汾陽善昭 (947-1024), 278
- Shaolinsi 少林寺, 141, 149
- Shari sōden ki* 舍利相傳記, 5
- Shasekishū* 沙石集, 36, 351
- Shenfang (Jinbō 神昉), 269
- Shenxiu (Jinshū 神秀 - ?-706), 37, 262, 277
- Shiban Mangen Shiban 卍元師蠻 (1626-1710), 350
- shidaonka* 斯陀含果, 271
- Shidō Munan 至道無難 (1603-1676), 304
- Shifan (Shihan, Shiban) Wuzhun Shifan 無準師範 (1177-1249), 296, 307
- shikken* 執權, 296
- Shin-Butsu bunri* 神佛分離, 305

- Shin-Butsu hanzen no rei 神佛
判然の令, 305
- Shinchi Kakushin 心地覺心
(1207-1298), 6
- Shingon (école-) 眞言宗, 2, 4,
6, 15, 26, 31, 38, 73, 87, 89, 91,
161, 191, 269, 295, 296, 297,
300, 302, 340, 346
- Shingon'in 眞言院, 4
- Shinran 新鸞 (1173-1262), 28,
31
- Shintan 震旦, 265
- Shiqian (Shiken)
Qinglin Shiqian 青林師虔
(?-904), 283
- Shiren
Kokan Shiren 虎關師鍊
(1278-1346), 300, 350
- Shishuang Chuyuan 石霜楚
圓 (986-1039), 175
- Shōben 勝辨, 29
- Shōbōgenzō 正法眼藏, 5, 275,
282, 283
- Shōfukuji 聖福寺, 3
- Shōichiha 聖一派, 296
- Shōinji 松蔭寺, 305
- shōjō 清淨 (*parisuddhi* ou
visuddhi), 260, 273, 275
- Shōmu 聖武 (701-756), 265
- Shōsen
Ryūkei Shōsen 龍溪性潛
(1602-1670), 308
- Shōshin 證眞 (contemporain
de Eisai), 31
- Shoshū jin hatto 諸宗寺院法
度, 303
- Shōtoku taishi 聖德太子
(572-621), 24, 141
- Shouzhuo (Shutaku)
Changling Shouzhuo 長靈
守桌 (1065-1113), 278
- shozan 諸山, 299
- shudaonka 須陀洹果, 271
- shugaku 衆學 (*sanscr.*
[*saṃbahulāḥ*] *śaikṣa dharmāḥ*),
261
- Shūhō Myōchō 宗峰妙超
(Daitō kokushi 大燈國師 -
1282-1338), 298
- Shukke taikō 出家大綱, 8
- Shun'oku Myōha 春屋妙葩
(1311-1388), 301
- Shūshin
Gidō Shūshin 義堂周信
(1325-1388), 301
- Shutten taikō 出纏大綱, 7, 355
- siddhi (*shitchi* 悉地), 263
- Śikhin, 145
- Śikṣānanda, 285
- six mauvais moines (les -), 270

- six pāramita (*rokudo* 六度 ou
ropparamitsu 六波羅密), 272,
284, 344
- Sōhō
Takuan Sōhō 澤菴宗彭
(1573-1645), 303
- Sōko
Gesshū Sōko 月周宗胡
(1618-1696), 304
- sōrin 叢林, 307
- Sōroku 僧錄, 300
- Soseki
Musō Soseki 夢窗疏石
(1275-1351), 300
- Sōshin
Sekkō Sōshin 雪江宗深
(1408-1486), 308
- Sōtō (*Caodong* 曹洞), i, 25, 30,
34, 36, 38, 155, 298, 304, 306,
307, 353
- śrāmaṇera, 260
- śrāmaṇerikā, 260
- Śrāvastī, 263, 279
- śrota-āpanna (*shudaon* 須陀洹),
262
- sthūlātyaya, 285
- Su Zizhan 蘇子瞻, 290
- Sudatta, 263
- Sūden
Ishin Sūden 以心崇傳
(Honkō kokushi 本光國
師 - 1569-1633), 303
- Sūfukuji 崇福寺, 298
- Sugata (Zenzei 善逝
Celui qui est parti [dans
l'Extinction]), 181
- sūnyatā (*ku* 空, vacuité), 20, 43,
61, 65, 89, 115, 117, 119, 121,
125, 161, 189, 197, 205, 211,
260, 264, 274, 277, 283, 288,
308
- Sūtra de l'Accumulation des
Trésors, 157, 247, 285
- Sūtra de l'Enfant au Joyau, 137
- Sūtra de l'Éveil parfait, 131, 179
- Sūtra de l'Explication des
Versets, 163
- Sūtra de l'Incantation de la
Torche de la Loi, 51
- Sūtra de la Concentration de
Lampe-de-Lune, 163
- Sūtra de la Contemplation qui
dépasse la Clarté du Soleil, 111
- Sūtra de la Corbeille de bouddha,
49, 71
- Sūtra de la Corbeille de la remise
de la Loi, 243
- Sūtra de la Corbeille des Sūtras
divers, 187
- Sūtra de la Divination, 165
- Sūtra de la grande Vertu de
Sagesse, 22, 51, 53, 61, 67, 69,
103, 159, 223, 239, 241, 251,
280, 282, 338, 344

- Sūtra de la Marche héroïque*, 55, 95
- Sūtra de la Perfection des Rois bienveillants pour la Protection de la Nation*, 51, 53, 77, 81, 83, 338, 344
- Sūtra de la Pratique fondamentale*, 239, 345
- Sūtra de la Réponse faste*, 239
- Sūtra de la Sagesse de Diamant*, 79, 89, 105, 151, 159, 268, 285, 289, 338, 345
- Sūtra de la Sagesse salvatrice de l'éminent roi divin*, 53
- Sūtra de Lanika*, 37, 183, 223
- Sūtra de Mahāvairocana*, 95, 161, 167, 270, 284
- Sūtra de Sagesse vaste comme l'Océan*, 137
- Sūtra de Vimalakīrti*, 24, 89, 157, 280, 346
- Sūtra des bons Commandements*, 165, 185, 201, 211
- Sūtra des commandements de bodhisattoa du Filet de Brahmā*, 49
- Sūtra des derniers Enseignements*, 107, 109, 133, 187
- Sūtra des Mains jointes en Fleur de Lotus*, 145
- Sūtra des Paroles efficaces de la Doctrine universelle*, 109, 338, 346
- Sūtra des Quarante-deux chapitres*, 53, 107, 269
- Sūtra des Questions de Mañjuśrī*, 73, 165
- Sūtra des Questions de Viśeṣacinta à Brahmā*, 77, 338, 347
- Sūtra des Six Voies de Salut du Grand Véhicule*, 47, 338, 347
- Sūtra du Filet de Brahmā*, 47, 133, 139, 261, 274, 283
- Sūtra du grand Dévot mendiant*, 163
- Sūtra du Grand Niroāṇa* (aussi appelé le Grand Sūtra), 49, 63, 85, 97, 103, 109, 113, 135, 161, 163, 193, 197, 199, 201, 209, 211, 223, 245, 259, 261, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 281, 282, 285, 286, 287
- Sūtra du Lotus*, 3, 63, 65, 71, 93, 105, 133, 141, 159, 203, 205, 209, 259, 264, 283, 284, 287, 288, 289, 341, 342
- Sūtra du Maintien de la Loi*, 59
- Sūtra du Pectoral*, 71, 111
- Sūtra du Roi de Longévitité*, 165
- Sūtra du Samādhi de Diamant*, 165
- Sūtra du Samādhi de l'examen mental sur le Bouddha*, 101
- Sūtra du Sceau de l'Accès à la Concentration*, 193
- Sūtra du Tambour de la Loi*, 147

- Ta 田, 1
- Tachibana no Kachiko 橘の嘉智子, 26
- Tai kuketsu* 胎口決, 7
- Taigong (Taikō 太公), 97, 271
- Taikō Gyōyū 退耕行勇 (1162-1241), 5, 6, 295
- Taimitsu 台密, 2, 6, 263, 291, 356
- Takahashi 高梁, 36, 360
- Takakura 高倉, 27
- Takakusu Junjirō 高楠順次郎 (1866-1945), 306, 350, 351
- Takuan Sōhō 澤菴宗彭 (1573-1645), 303
- Tanbi (Donhi)
Wannian Tanbi 萬年曇贲 (dyn. Song), 278
- Tankai Genshō 潭海玄昌 (1811-1898), 306
- Ten'an Genyū 天菴源祐, 6
- Tendaiin 天台院, 4
- Tenkai 天海 (1536?-1643), 308
- Tenryūji-bune 天龍寺船, 308
- tenzō 轉藏, 289
- Terre de Bodhisattva du [Traité de la Terre du Maître] d'Ascèse*, 195
- Terre Pure (Jōdo 淨土), 28, 32, 237, 264, 339
- Tetsugen Dōkō 鐵眼道光 (1630-1682), 304
- Tettō Gikō 徹翁義亨 (1295-1369), 299
- Tianhuang Daowu (Tennō Dōgo 天皇道悟 - 748-807), 177
- Tiantai (Tendai 天台), ii, iii, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 25, 26, 28, 31, 32, 34, 37, 38, 41, 63, 65, 67, 69, 75, 87, 89, 93, 107, 109, 115, 119, 123, 125, 133, 141, 143, 163, 169, 185, 195, 199, 205, 207, 235, 243, 247, 249, 263, 265, 269, 270, 274, 277, 278, 280, 281, 289, 290, 295, 296, 297, 301, 302, 307, 308, 340, 341, 342, 348
- Tiantongshan Qianfoge ji* 天童山千佛閣記, 36
- Tiantongshan 天童山, 2, 5, 36
- Tōfu 東扶, 268
- Tōfukuji 東福寺, 296, 300, 302, 307
- Tokugawa Ieyasu 德川家康 (1542-1616), 303
- Tokugawa 德川 (1603-1867), 298, 303
- Tōnomine 多武峰, 29
- Toshimine Tōei 利峰東銳, 8
- Tōshoku

Gudō Tōshoku 愚堂東寔
(Daien Hōkan kokushi 大
圓寶鑑國師 - 1579-
1661), 304

Tōshun
Kōhō Tōshun 高峰東峻
(1714-1779), 8, 12, 36

Tōyō Eichō 東陽英朝 (1429-
1504), 299

Toyotomi Hideyoshi 豐臣秀
吉 (1537-1598), 302

Traité de l'Éveil à la Foi, 167

*Traité de l'interruption de la
contemplation*, 265

*Traité de la contemplation de la
pensée*, 141

*Traité de la grande Vertu de
Sagesse*, 47, 161, 189, 263, 281,
282, 283, 284

*Traité de la Réalisation du Rien-
que-Conscience*, 165

Traité du Milieu, 14, 61, 87, 105,
131, 163

Trésor de l'Abhidharma, 227

triśaraṇa (sanki 三歸), 273

*tri-vidhāni śīlāni (sanju-jōkai 三
聚淨戒)*, 261

Tuṣita, 263

Uben 有辨, 2

Udayin, 271

Uji 宇治, 304

Upagupta, 95, 97, 147, 243, 270

Upananda, 271

upāsaka, 260, 261

upāsikā, 260, 261

Uttarakuru, 271

Vairāṇja (Biranja 毗蘭若), 99,
271

Vairocana, 91, 270

Vaiśālī, 235, 279

Vajrabodhi (Kongōchi 金剛智
- 671?-741), 91, 269

*Vaste Élucidation complétant la
Pratique de Quiétude et
Contemplation*, 63, 75, 125,
195, 199, 205, 207, 270, 286,
338, 350

Vasubandhu, 147

Vasumitra, 147

vinaya, 1, 3, 28, 29, 30, 32, 43,
51, 63, 65, 69, 85, 87, 89, 105,
107, 117, 125, 143, 153, 193,
195, 197, 209, 260, 265, 275,
276, 277, 296, 299, 306, 340

Vipaśyin, 19, 33, 145

Viśvabhū, 145

Wang Huizhi 王徽之, 282

Wannian chansi 萬年禪寺,
153

Wanniansi 萬年寺, 2

Wanshou chansi 萬壽禪寺,
296

Weiqing (Isei)

Lingyuan Weiqing 靈源惟
清 (?-1117), 278

Wenyi (Mon'eki)
Fayan Wenyi 法眼文益
(885-958), 43, 67, 265

Wu des Zhou (le roi -) 周武王,
271

Wuan Puning (Gottan Funei
兀菴普寧 - 1197-1276), 297

Wutaishan 五臺山, 290

Wuxing lun 五行論, 37

Wuxue Zuyuan (Mugaku
Sogen 無學祖元, Bukkō
zenji 佛光禪師 - 1226-
1286), 297, 301

Wuzhun Shifan 無準師範
(1177-1249), 296

Xiangtiansi 象田寺, 237

Xiaoran (Shukuzen/Yūnen 篠
然 - d.i.), 25, 37, 67

Xiatang Huiyuan 瞎堂慧遠
(1103-1176), 26

Xingnian (Shōnen)
Shoushan Xingnian 首山省
念 (926-993), 278

Xiuchansi (Dacisi 大慈寺), 235

Xiyun (Kiun)
Huangbo (Ōbaku) Xiyun 黃
檗希運 (ca. 840), 2, 260,
278, 303, 304, 308

Xu'an Huaichang (Koan Eshō
虛庵懷敞 - d. i.), 2

Xuanzang (Genjō 玄奘 -
600-664), 25, 81, 237, 239, 243,
266, 268, 269, 285, 289, 290,
337, 341, 344, 348, 349, 350

Xuanzhao (Genshō 玄照), 279

Xuean Congjin (Setsuan Jūkin
雪菴從瑾 - 1117-1200), 2

Xuemo lun 血脈論, 37

Yamada, 243

Yangqi (Yōgi 楊崎), 26, 296,
301, 307

Yanguan Qi'an 鹽官齊安
(750-842), 26

Yanshou (Enju 延壽 - 904-
975), 275, 341

Yantou Quanhua 岩[巖]頭全
叢[豁] (828-887), 175

Yanzhao (Enshō)
Fengxue Yanzhao 風穴延沼
(896-973), 278

Yao Rokubei 八尾六兵衛
(XVII^{eme} siècle), 10, 183

Yijing (Gijō 義淨 - 635-713),
205, 243, 259, 287

Yikong 義空, 26

Yining
Yishan Yining (Issan Ichinei
一山一寧 - 1247-1317),
298, 300

Yinyuan Longqi 隱元隆琦,
303

- Yishan Yining (Issan Ichinei
一山一寧 - 1247-1317),
298, 300
- Yōjōbō 葉上房, 1, 2, 10
- yōmyō 幼名, 1
- Yongyu
Dongling Yongyu (Tōryō
Eiyo 東陵永瓊 - ?-1365),
298
- yoruka 預流果, 271
- Yoshimasa 義政, 302
- Yoshino 吉野, 277
- Yu Shu 虞樞, 36
- Yūbai
Sesson Yūbai 雪村友梅
(1290-1346), 300, 301
- Yuezhi (*Getsushi* 月支), 15, 83,
268
- Yuwang (mont -), 235, 237
- Zanning (Sannei 贊寧 - 919-
1002), 91, 269, 339
- Zekkai Chūshin 絕海中津
(1336-1405), 301
- Zen'in 禪院, 4
- Zeniya Saburobei 錢屋三郎兵
衛, 9
- Zenketsu
Tokuhō Zenketsu 特芳禪傑
(1419-1506), 308
- Zenkyō itchi 禪經一致, 304
- Zen-Ritsu gata 禪律方, 300
- Zhang Guoan 張國安, 27, 255
- Zhanran (Tannen 湛然 -
711-782), 25, 69, 260, 264, 266,
341, 342, 350
- Zhejiang 浙江, 277
- Zhengcheng
Qingzhuo Zhengcheng
(Seisetsu Shōchō 清拙正
澄, Daikan zenji 大鑒禪師
- 1274-1339), 298, 301
- Zhengnian (Shōnen)
Daxiu Zhengnian 大休正念
(Butsugen zenji 佛眼禪師
- 1214-1289), 297
- Zhisheng 智昇, 282
- Zhiyi (Chigi 智顛 - 538-597),
appelé le grand maître du
Tendai (Tendai daishi 天台大
師), 19, 25, 63, 69, 141, 259,
264, 265, 270, 271, 273, 274,
276, 281, 290, 341, 342, 349
- Zhongyuan (Jūgen 重源 -
1121-1206), 2
- Zhoushu yiji (*Shūsho iki* 周書異
記), 265, 290
- Zhuangzi 莊子, 260, 269, 288
- Zhuoan Deguang 拙菴德光
(1121-1203), 29, 31
- Zhuxian Fanxian 竺仙梵僊
(1292-1348), 301
- Zixuan (Shisen)
Changshui Zixuan 長水子
璿 (?-1038), 263

- Zizhou (Shishū 淄州), 191, 285
- Zonggao
Dahui Zonggao (Dai'e Sōkō)
大慧宗杲 (1089-1163), 29,
283
- Zōsō Rōyo 藏叟朗譽 (1193-
1276), 6
- Zou Yan 騶衍 (IV^{ème} siècle av.
J.-C.), 291
- Zuihō
Menzan Zuihō 面山瑞方
(1683-1769), 304
- zuta 頭陀 (*dhūta*, renonçant),
259
- Zuxin (Soshin)
Huitang Zuxin 晦堂祖心
(1025-1100), 278
- Zuyong (Soei 祖詠 - 1752-
1828), 235
- Zuyuan
Wuxue Zuyuan (Mugaku
Sogen 無學祖元, Bukkō
zenji 佛光禪師 - 1226-
1286), 297, 301

* * * * *

V Bibliographie

V BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE 1 : TEXTES DU DAIZŌKYŌ CITÉS DANS LE KŌZEN GOKOKU RON

Abréviations des titres de sūtras

Fiches exégétiques : voir FICHES EXÉGÉTIQUES DU SENS MYSTIQUE DU SŪTRA DU LOTUS (*Hokke gengi shakusen* 法華玄義釋籤).

Généalogie : voir GÉNÉALOGIE ET LIGNÉES DE LA TRANSMISSION DE LA LOI ATTESTÉE PAR LE BOUDDHA (*Naishō Buppō sōjō kechimyaku fu* 內証佛法相承血脈譜).

Notes de Xuanzang : voir NOTES SUR LES CONTRÉES DE L'OUEST DU PAYS DES TANG (*Dai Tō saiiki ki* 大唐西域記).

Points communs et divergences : voir POINTS COMMUNS ET DIVERGENCES ENTRE LES ÉCOLES (*Shoge kyōsōdōi shū* 諸家教相同異集).

Sens mystique : voir SENS MYSTIQUE DU SŪTRA DU LOTUS (*Hokke gengi* 法華玄義).

Sentences : voir SENTENCES DU SŪTRA DU LOTUS (*Myōhō renga kyō mongu* 妙法蓮華經文句).

Shikan : voir GRANDE SOMME DE QUIÉTUDE ET CONTEMPLATION (*Makashikan* 摩訶止觀).

Sūtra de Diamant : voir SŪTRA DE LA SAGESSE DE DIAMANT (Kongō hannya haramitsu kyō 金剛般若波羅密經 / Vajracchedikā-prajñāpāramita sūtra).

Sūtra de la Sagesse : voir SŪTRA DE LA GRANDE VERTU DE SAGESSE (Daihannya-haramitsu kyō 大般若波羅密經 / Mahāprajñā-pāramita sūtra).

Sūtra des Rois bienveillants : voir SŪTRA DE LA PERFECTION DES ROIS BIENVEILLANTS POUR LA PROTECTION DE LA NATION (Nin'ō gokoku hannya haramitta kyō 仁王般若波羅密多經).

Doctrine universelle : voir SŪTRA DES PAROLES EFFICACES DE LA DOCTRINE UNIVERSELLE (Daihōtō-darani-kyō 大方等陀羅尼經).

Sūtra des Questions de Viśeṣacinta : voir SŪTRA DES QUESTIONS DE VIŚEṢACINTA À BRAHMĀ (Shiyaku Bonden shomon gyō 四益梵天所問經 / Viśeṣacintabrahmāparipṛcchā-sūtra).

Sūtra des Six Voies de Salut : voir SŪTRA DES SIX VOIES DE SALUT DU GRAND VÉHICULE (Daijō rishu rokuharamitta kyō 大乘理趣六波羅密多經 / Mahāyāna-nayas?t-pāramitā sūtra).

Vaste Élucidation : voir VASTE ÉLUCIDATION COMPLÉTANT LA PRATIQUE DE QUIÉTUDE ET CONTEMPLATION (Shikan bugyō dengū ketsu 止觀輔行傳弘決).

Liste des textes

Cette liste a pour but de donner les références des nombreux textes auxquels Eisai se réfère dans le *Kōzen gokoku ron*. Elle permet au lecteur de retrouver, à partir de la traduction, le titre original et habituel de l'œuvre citée, ainsi que sa place dans le corpus bouddhique de Taishō. Après l'abréviation T. (de Taishō) figure le numéro d'ordre du texte dans le corpus. Ce numéro est suivi d'une

parenthèse indiquant le numéro du volume ainsi que, après le point, la page à laquelle commence le texte.

BIOGRAPHIES DES MOINES ÉMINENTS DES SONG (Dai Sō kōsō den 大宋高僧傳) - 30 rouleaux - T. L p. 724 (n° 2061). Recueil de biographies de moines célèbres des époques Tang et des Cinq Dynasties, compilé en 988 par Zanning (Sannei 贊寧 - 919-1002), moine d'obédience Vinaya.

DISCIPLINE DE LA BONNE VUE (Zenkenritsu 善見律 / Samantapāsādikā) - 18 rouleaux - T. XXIV p. 673 (n° 1462). Texte pāli du Petit Véhicule traduit par le prêtre kashmiri Sanghabhadra au V^{ème} siècle.

COMMENTAIRE AU TRAITÉ DU MILIEU (Chūron sho 中論疏) - 10 rouleaux - T. XLII p. 1 (n° 1824). Œuvre de Jizang (Kichizō 吉藏 - 549-623).

COMMENTAIRES DU SŪTRA DE MAHĀVAIROCANA (Dainichikyō sho 大日經疏) - 20 rouleaux - T. XXXIX p. 579 (n° 1796). Œuvre de Yixing (Ichigyō 一行, Dahui chanshi 大慧禪師 - 683-727).

COMMENTAIRE SUR LES DIX ÉTAPES (Jūjū bibasha ron 十住毗婆沙論 (Daśabhūmi-vibhāṣā-sāstra) - 17 rouleaux - T. XXVI p. 20 (n° 1521). Il fut rédigé par Nāgārjuna (Ryūju 龍樹 - II^{ème} siècle) et traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413). On considère que ce texte contient les premiers enseignements concernant Amitābha et la doctrine de la Terre Pure.

COMPENDIUM DE LA MÉTHODE DE MÉDITATION (Zenbō yōge 禪法要解) - 2 rouleaux - T. XV p. 289 (n° 616). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

CONCENTRATION DE LA VICTOIRE MERVEILLEUSE (Myōshōjō

妙勝定) cf. fin porte 6 et fin porte 9.

CONVERGENCE DES TROIS DOCTRINES (*Sangyō shiki* 三教指歸) - 3 rouleaux. Œuvre de Kūkai 空海 (774-835).

DISCIPLINE DE LA COMMUNAUTÉ (*Sōgiritu* 僧祇律 / *Sānghika-vinaya*) - 40 rouleaux - T. XXII p. 227 (n° 1425). Sūtra de référence de l'École Daijūbu 大衆部 (Mahāsāṅgikāh). Traduit au V^{ème} siècle par Buddhahadra et Faxian 法顯.

DISCIPLINE EN QUATRE PARTIES (*Shibunritsu* 四部律) - 60 rouleaux - T. XXII p. 567 (n° 1428). Recueil de commandements traduit par Buddhayasas et ZHU Fonian 竺佛念 autour de 405.

DISPUTATION SUR LES DOCTRINES ET LES PÉRIODES (*Kyōji jōron* 教時諍論) - 1 rouleau - T. LXXV p. 362 (n° 2395). Œuvre de Annen 安然 (841-ca. 890), grande figure de l'ésotérisme du Tendai.

ESSENTIEL [DE LA DOCTRINE] DU VÉHICULE UNIQUE (*Ichijō yōketsu* 一乘要決) - 3 rouleaux - T. LXXIV p. 327 (n° 2370). Œuvre de Genshin 源信 (942-1017).

EXÉGÈSE DU SŪTRA DE MAHĀVAIROCANA (*Dainichikyō gishaku* 大日經義釋) - 14 rouleaux. *Man Zokuzōkyō*, vol. 36. Commentaire du *Dainichikyō*, texte de référence de l'école Shingon, rédigé initialement par Yixing (Ichigyō 一行, Dahui chanshi 大慧禪師 - 683-727) et complété par ses successeurs. Cet ouvrage fut très lu et étudié dans le Tendai ésotérique.

EXPLICATION ESSENTIELLE DE LA PRATIQUE DE LA MÉDITATION (*Shūzen yōketsu* 修禪要決) - 1 rouleau - *Man Zokuzōkyō*, vol. 110. Propos de Buddhapāla, un moine de l'Inde du Nord arrivé de Kaboul en Chine en 676, et traduit par le maître de la

loi Huizhi (Echi 慧智) en 677.

FICHES EXÉGÉTIQUES DU SENS MYSTIQUE DU SŪTRA DU LOTUS (*Hokke gengi shakusen* 法華玄義釋籤) - 20 rouleaux - T. XXXIII p. 815 (n° 1717). Commentaire de Zhanran (Tannen 湛然, 711-782), cinquième patriarche du Tiantai, sur le *Sens Mystique du Sūtra du Lotus* (*Hokke gengi* 法華玄義) de Zhiyi (Chigi 智顛). Abrégé en : *Fiches exégétiques*.

GÉNÉALOGIE ET LIGNÉES DE LA TRANSMISSION DE LA LOI ATTESTÉE PAR LE BOUDDHA (*Naishō Buppō sōjō kechimiyaku fu* 內証佛法相承血脈譜) - 1 rouleau - *Manji Daizōkyō*, 44 ; *Dengyō daishi zenshū*, 2. Œuvre de Saichō 最澄 (767-822). Abrégé en : *Généalogie*.

GRANDE SOMME DE QUIÉTUDE ET CONTEMPLATION (*Makashikan* 摩訶止觀) - 10 rouleaux - T. XLVI p. 1 (n° 1912). Ouvrage central de l'école Tendai, œuvre de Zhiyi (Chigi 智顛 - 538-597). Souvent appelé par Eisai : le *Shikan* du [Maître du] Tendai. Abrégé en : *Shikan*.

NOTES SUR LES CONTRÉES DE L'OUEST DU PAYS DES TANG (*Dai Tō saiiki ki* 大唐西域記) - 12 rouleaux - T. LI p. 867 (n° 2087). Récit de voyage de Xuanzang (Genjō 玄奘 - 600-664). Abrégé en : *Notes de Xuanzang*.

NOTICES DU MIROIR ANCESTRAL (*Sūgyōroku* 宗鏡錄) - 100 rouleaux - T. XLVIII p. 415 (n° 2016). Œuvre du maître de méditation Yanshou 延壽 du Yongmingsi 永明寺 (*dyn.* Wu Yue : 908-978).

POINTS COMMUNS ET DIVERGENCES ENTRE LES ÉCOLES (*Shōge kyōsōdōi shū* 諸家教相同異集) - 1 rouleau - T. LXXIV p. 310 (n° 2368). Compendium d'importance centrale pour la doctrine de l'école Tendai. Œuvre de Enchin 圓診 (Chishō daishi 智証大師

— 814-891). Abrégé en : *Points communs et divergences*.

RÈGLES PURES DE L'ÉCOLE ZEN (*Zen'on shingi* 禪苑清規) - 10 rouleaux - Z. 111, p. 875. Règles de l'école Zen rédigées par Zongze (Shūsaku 宗頤), moine des Song du Nord, en l'année de sa mort (1103).

SENS MYSTIQUE DU SŪTRA DU LOTUS (*Hokke gengi* 法華玄義) - 20 rouleaux - T. XXXIII p. 681 (n° 1716) - Œuvre de Zhiyi (Chigi 智顓 — 538-597). Abrégé en *Sens mystique*.

SENS RAISONNÉ DE LA QUIÉTUDE ET CONTEMPLATION (*Shikan girei* 止觀義例) - 2 rouleaux - T. XLVI p. 447 (n° 1913). Ouvrage de synthèse sur le *Makashikan* (*Grande Somme de Quiétude et Contem-plantation*) de Zhiyi, par Zhanran (Tannen 湛然 — 711-782).

SENTENCES DU SŪTRA DU LOTUS (*Myōhō rengo kyō mongu* 妙法蓮華經文句) - 20 rouleaux - T. XXXIV p. 1 (n° 1718). Explications de Zhiyi (Chigi 智顓 — 538-597) sur le *Sūtra du Lotus*. Abrégé en : *Sentences*.

SHIKAN (止觀) Abréviation, souvent utilisée par Eisai, du titre chinois de la *Grande Somme de Quiétude et Contemplation*.

SŪTRA DE L'ACCUMULATION DES TRÉSORS (*Hōshaku kyō* 寶積經) - 120 rouleaux - T. XI p. 1 (n° 310). Traduit partiellement et compilé sous les Tang par Bodhiruci.

SŪTRA DE L'ÉVEIL PARFAIT (*Engaku kyō* 圓決經) ; (titre intégral : *Daihōkō-engakushutara-ryōgi kyō* 大方廣圓覺修多羅了義經) - 1 rouleau - T. XVII p. 913 (n° 842). Traduit par Buddhātara sous les Tang.

SŪTRA DE L'EXPLICATION DES VERSETS (*Gesetsu kyō* 解節經) - 1 rouleau - T. XVI p. 688 (n° 676). Sūtra intrégré au *Sandhinirmocana-sūtra* (*Gejinmikkyō* 解深密經). Traduit par Paramārtha (Shintai 眞諦 — 499-569).

SŪTRA DU NIRVĀṆA (*Dai hannehan kyō* 大般涅槃經 / *Mahāparinirvāṇasūtra*) - T. XII p. 365 (n° 374-375). Les deux versions principales sont la version du Nord (40 rouleaux) et celle du Sud (60 rouleaux).

SŪTRA DE L'ORNEMENTATION FLEURIE (*Kegonkyō* 華嚴經) - Eisai utilise tantôt la traduction des Jin de l'Est (T. IX p. 354, n° 278), tantôt celle des Tang (T. X p. 1, n° 279).

SŪTRA DE L'INCANTATION DE LA GRANDE TORCHE DE LA LOI (*Dai hōko-darani kyō* 大法炬陀羅尼經 / *Mahā?dhārāni sūtra*) - 20 rouleau - T. XXI p. 661 (n° 1340). Traduit par Jñānagupta (523-600).

SŪTRA DU SAMĀDHI DE L'EXAMEN MENTAL SUR LE BOUDDHA (*Kanbutsu zanmaikai kyō* 觀佛三昧海經 / *Buddhadhyāna-samādhisāgara-sūtra*) - 10 rouleaux - T. XV p. 645 (n° 643). Traduit sous les Jin de l'Est par Buddhādhra, arrivé en Chine vers 408.

SŪTRA DE LA CONCENTRATION DE LAMPE-DE-LUNE (*Gattō-zanmai kyō* 月燈三昧經 / *Candradīpa-samādhī-sūtra*) - 10 rouleaux - T. XV p. 549 (n° 639). Traduit par Narendrayāsa sous la dynastie des Qi du Nord (550-577).

SŪTRA DE LA CONTEMPLATION QUI DÉPASSE LA CLARTÉ DU SOLEIL (*Chōnichimyō-zanmai kyō* 超日月三昧經) - 2 rouleaux - T. XV p. 531 (n° 638). Traduit par NIE Chengyuan 聶承遠 de la dynastie des Jin de l'Ouest (265-316).

SŪTRA DE LA CORBEILLE DE BOUDDHA (*Butsuzō kyō* 佛藏經) - 3 rouleaux - T. XV p. 782 (n° 653). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

SŪTRA DE LA CORBEILLE DES SŪTRAS DIVERS (*Zō hōzō kyō* 雜寶藏經) - 10 rouleaux - T. IV p. 447 (n° 203). Traduit par Kinkara (Kikkaya 吉迦夜) et TAN Yao 曇曜 sous la dynastie Liu Song (420-479).

SŪTRA DE LA DISPENSATION DE LA LAMPE (*Setōkyō* 施燈經), 1 rouleau, T. XVI p. 803 (n° 1294). Traduit par Narendrayasas sous la dynastie des Qi du Nord (550-577).

SŪTRA DE LA DIVINATION (*Sensatsu kyō* 占察經), 2 rouleaux, T. XVII p. 901 (n° 839). Traduit par Bodaitō.

SŪTRA DE LA GRANDE VERTU DE SAGESSE (*Daihannya-haramitsu kyō* 大般若波羅密多經 / *Mahāprajñāpāramita sūtra*) - 600 rouleaux - T. V à VII (n° 220). Sūtra traduit par Xuanzang (Genjō 玄奘 - 600-664). Traité philosophique fondamental du Grand Véhicule, expliquant les notions de Sagesse (*prajñā*) et des six voies de salut. Abrégé en : *Sūtra de la Sagesse*.

SŪTRA DE LA MARCHÉ HÉROÏQUE (*Shuryōgon kyō* 首楞嚴經 / *Śūraṅgama-sūtra*) - 10 rouleaux - T. XIX p. 105 (n° 945). Sūtra ésotérique traduit en 705 par Pāramiti.

SŪTRA DE LA PERFECTION DES ROIS BIENVEILLANTS POUR LA PROTECTION DE LA NATION (*Nin'ō gokoku hannya haramitta kyō* 仁王護國般若波羅密多經) - 2 rouleaux - T. VIII p. 834 (n° 246). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413). Abrégé en : *Sūtra des Rois bienveillants*.

SŪTRA DE LA PRATIQUE FONDAMENTALE (*Hongyō kyō* 本行經) - On ne sait exactement de quel ouvrage Eisai veut parler. Il peut s'agir du « Sūtra de la Pratique fondamentale de Bodhisattva prêchée par le Bouddha » (*Bosatsu hongyō kyō* 佛說菩薩本行經 - T. III p. 108 (n° 155) qui date du III^{ème}-IV^{ème} siècle, du « Sūtra fondamental de l'Ascèse » (*Shūgyō honki kyō* 修行本起經 - T. III p. 461, n° 184), traduit par ZHU Dali 竺大力 et KANG Mengxiang 康孟詳, ou encore du « Recueil des sūtras de la conduite fondamentale de Bouddha » (*Butsu hongyō shūkyō* 佛本行集經 - T. III p. 655, n° 190), traduit par Jñānagupta (523-600).

SŪTRA DE LA REMISE DE LA CORBEILLE DE LA LOI (*Fu hōzō kyō* 付法藏經) - 6 rouleaux - T. L p. 297 (n° 2058). Traduit par Kinkara (Kikkaya 吉迦夜) et TAN Yao 曇曜 sous la dynastie Wei.

SŪTRA DE LA RÉPONSE FASTE ([*Taishi*]zuiō[*honki*]kyō 太子瑞應本起經) - 2 rouleaux - T. III p. 472 (n° 185). Traduit par Zhi Qian 支謙.

SŪTRA DE LA SAGESSE DE DIAMANT (*Kongō hannya haramitsu kyō* 金剛般若波羅密經 / *Vajracchedikā-prajñāpāramita sūtra*) - 1 rouleau - T. VIII p. 748 (n° 235). Traduit d'abord par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413). Résumé du sūtra de la Sagesse. Abrégé en : *Sūtra de Diamant*.

SŪTRA DE LA SAGESSE SALVATRICE DE L'ÉMINENT ROI DIVIN (*Shōtennō hannya haramitsu kyō* 勝天王般若波羅密經 / *Pravara devarāja pariprocchā*) - 7 rouleaux - T. VIII p. 687 (n° 231). Traduit en 565 par Upasūnya 月婆首那.

SŪTRA DE LAŒKA (*Ryōgakyō* 楞迦經 / *Laṅkāvatāra-sūtra*) - 4 rouleaux - T. XVI p. 480 (n° 670). Traité fondamental de l'école Zen. Rédigé vers le IV-V^{ème} siècle, il aurait été recommandé par Bodhidharma.

SŪTRA DE PURE-RENOMMÉE (*Jōmyō kyō* 淨名經) - 3 rouleaux - T. XIV p. 537 (n° 475). Autre nom du *Sūtra de Vimalakīrti*. Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

SŪTRA DE MAHĀVAIROCANA (*Dainichi kyō* 大日經) - 7 rouleaux - T. XVIII p. 1 (n° 848). Texte de référence de l'école Shingon.

SŪTRA DES BONS COMMANDEMENTS DE BODHISATTVA (*Bosatsu zenkai kyō* 菩薩善戒經) - 9 rouleaux - T. XXX p. 1013 (n° 1583). Traduit par Guṇabhadra sous la dynastie Liu Song (420-479).

SŪTRA DES DERNIERS ENSEIGNEMENTS (*Yuikyō-gyō* 遺教經) - 1 rouleau - T. XII p. 973 (n° 381). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

SŪTRA DES MAINS [JOINTES EN] FLEUR [DE LOTUS] (*Keshu kyō* 華手經) - 10 rouleaux - T. XVI p. 127 (n° 657). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

SŪTRA DES NUAGES DE JOYAUX (*Hōunkyō* 寶雲經) - 7 rouleaux - T. XVI p. 209 (n° 658). Traduit par Mandarāsen 曼陀羅仙 sous la dynastie Liang (VI^{ème} siècle).

SŪTRA DES PAROLES EFFICACES DE LA DOCTRINE UNIVERSELLE (*Daihōtō-darani-kyō* 大方等陀羅尼經) - 4 rouleaux - T. XXI p. 641. Ouvrage traduit au V^{ème} siècle par Fazhong 法衆. Abrégé en : *Doctrine universelle*.

SŪTRA DES QUARANTE-DEUX CHAPITRES (*Shijūnishō kyō* 四十二章經) - 1 rouleau - T. XVII p. 722 (n° 784). Célèbre sūtra introduit en Chine dès la dynastie des Han de l'Est. Il fut traduit en 67 ap. J.-C. par Kāśyapa Mātāṅga (Kashō Matō 迦葉摩騰) et ZHU Falan (Jiku Hōran 竺法蘭). Mais le texte généralement utilisé et cité est

celui de la version des Tang, sensiblement différente, qui figure dans le premier rouleau du *Hōrinden*.

SŪTRA DES QUESTIONS DE MAÑJUŚRĪ (*Monjumon gyō* 文殊問經) - 2 rouleaux - T. XIV p. 492 (n° 468). Sūtra du Vinaya traduit par le moine siamois Saṅghapāla sous la dynastie Liang (502-557).

SŪTRA DES QUESTIONS DE VIŚEṢACINTA À BRAHMĀ (*Shiyaku Bonden shomon gyō* 四益梵天所問經 / *Viśeṣacintabrahmāpariprcchā-sūtra*) - 4 rouleaux - T. XV p. 33 (n° 586). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413). Abrégé en : *Sūtra des Questions de Viśeṣacinta*.

SŪTRA DES SIX VOIES DE SALUT DU GRAND VÉHICULE (*Daijō rishu rokuharamitta kyō* 大乘理趣六波羅密多經 / *Mahāyāna-nayas?t-pāramitā sūtra*) - 10 rouleaux - T. VIII p. 865 (n° 261). Traduit par Prajñā (Hannya 般若), moine de l'Inde du Nord arrivé en Chine, après un voyage mouvementé, en 781. Cet ouvrage ésotérique traite principalement de la protection des frontières nationales et de la voie de Bodhisattva. Abrégé en : *Sūtra des Six Voies de Salut*.

SŪTRA DU FILET DE BRAHMĀ (*Bonmōkyō* 梵網經 / *Brahmājāla sūtra*) - 2 rouleaux - T. XXIV p. 997 (n° 1484). Aussi appelé « Sūtra de l'œil d'Indra ». Célèbre sūtra sur les commandements traduit en 406 par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413). Il est notamment un sūtra de référence pour l'école Ritsu.

SŪTRA DU GRAND DÉVOT MENDIANT (*Daisasha kyō* 大薩遮經) - 10 rouleaux - T. IX p. 317 (n° 273). Traduit par Bodhiruci, moine indien arrivé à Luoyang en 508.

SŪTRA DU GRAND RECUEIL DES TEXTES DÉVELOPPÉS (*Daihōdō-daishūkyō* 大方等大積經 / *Mahā-samnipāta sūtra*) - 60

rouleaux - T. XIII p. 1 (n° 397).

SŪTRA DU LOTUS DE LA BONNE LOI (*Myōhō rengo kyō* 妙法蓮華經 / *Saddharma-puṇḍarīka sūtra*) - 7 rouleaux - T. IX p. 1ss (n° 262). Traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413) en 406. Sūtra de référence des écoles Tendai et Nichiren notamment.

SŪTRA DU MAINTIEN DE LA LOI (*Hōjūkyō* 法住經) - 1 rouleau - T. XII p. 1112 (n° 390). Traduit par Xuanzang (Genjō 玄奘 - 600-664).

SŪTRA DU PECTORAL (*Yōraku kyō* 瓔珞經) - 1 rouleau - T. XIV p. 930 (n° 566). Traduit par Dharmayasas au début du V^{ème} siècle.

SŪTRA DU PECTORAL DE BODHISATTVA (*Bosatsu-yōraku kyō* 菩薩瓔珞經) - 13 rouleaux - T. XVI p. 1 (n° 656). Traduit par ZHU Fonian 竺法念 (V^{ème} siècle).

SŪTRA DU RECUEILLEMENT AU-DELÀ DES DISPUTES (*Mujōzanmai kyō* 無諍三昧經) appellation utilisée par Eisai pour désigner la *Porte de la Méthode de méditation sans Disputes sur les Dharmas* (*Shohō mujō zanmai hōmon* 諸法無諍三昧法門) - 2 rouleaux - T. XLVI p. 627 (n° 1923). Œuvre de Huisi (Eshi 慧思 - 515-577).

SŪTRA DU ROI DE LONGÉVITÉ (*Chōjuō kyō* 長壽王經) - 1 rouleau - T. III p. 386 (n° 161). Ouvrage traduit sous la dynastie des Jin de l'Ouest (265-316).

SŪTRA DU SAMĀDHI DE DIAMANT (*Kongōzanmai kyō* 金剛三昧經) - 1 rouleau - T. IX p. 365 (n° 273). Ouvrage probablement traduit au début de la dynastie Tang.

SŪTRA DU SCEAU DE L'ACCÈS À LA CONCENTRATION PAR LA FOI (*Shinryoku Nyūin hōmon gyō* 信力入印法門經) - 5 rouleaux - T. X p. 928 (n° 305). Traduit par Dharmaruci (V^{ème} siècle).

SŪTRA DU TAMBOUR DE LA LOI (*Dai Hōko kyō* 大法鼓經) - 2 rouleaux - T. IX p. 290 (n° 270). Traduit par Gunabhadra sous la dynastie Liu Song (420-479).

TRAITÉ DE L'ÉVEIL DE LA FOI DU GRAND VÉHICULE (*Daijō Kishinron* 大乘起心論 / *Śraddhotpāda-śāstra*) - 1 rouleau - XXXII p. 575 (n° 1666). Traité de Aśvaghōṣa (Memyō 馬鳴), dont la traduction de référence fut réalisée par Paramārtha (Shintai 眞諦) en 554.

TRAITÉ DE LA CONTEMPLATION DE LA PENSÉE (*Kanjinron* 觀心論) - 1 rouleau - T. XLVI p. 584 (n° 1920). Notes posthumes des derniers enseignements oraux de Zhiyi (Chigi 智顓 - 538-597).

TRAITÉ DE LA GRANDE VERTU DE SAGESSE (*Daichi doron* 大智度論 / *Mahā prajñāpāramitopadeśā*) - 100 rouleaux - T. XXV p. 57 (n° 1509). Commentaire du *Hannya kyō* 般若經 par Nāgārjuna (Ryūju 龍樹 - II^{ème} siècle), traduit par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

TRAITÉ DE LA RÉALISATION DU RIEN-QUE-CONSCIENCE (*Yuishikiron* 唯識論 / *Vijnāptimātratāsiddhi-śāstra*) - 10 rouleaux - T. XXXI p. 1 (n° 1585). Traduit par Xuanzang (Genjō 玄奘 - 600-664).

TRAITÉ DU MILIEU (*Chūron* 中論 / *Mādhyamika-śāstra*), 4 rouleaux, T. XXX p. 1 (n° 1564). Célèbre traité attribué à Nāgārjuna (Ryūju 龍樹 - II^{ème} siècle), traduit en 409 par Kumārajīva (Kumarajū 鳩摩羅什 - 344-413).

TRÉSOR DE L'ABHIDHARMA (*Kusharon* 俱舍論) - 30 rouleaux - T. XXIX p. 1 (n° 1558). Traduit par Xuanzang (Genjō 玄奘 - 600-664).

VASTE ÉLUCIDATION COMPLÉTANT LA PRATIQUE DE QUIÉTUDE ET CONTEMPLATION (*Shikan bugyō dengu ketsu* 止觀輔行傳弘決) - 40 rouleaux - T. XLVI p. 141 (n° 1912). Annotations au *Makashikan* par Zhanran (Tannen 湛然 - 711-782). Abrégé en : *Vaste Élucidation*.

BIBLIOGRAPHIE 2 : AUTRES SOURCES PREMIÈRES

Azuma kagami 吾妻鏡 (aussi 東鑿), 52 rouleaux. Chronique officielle de Bakufu de Kamakura, qui s'étend de l'année Jishō 治承 4 (1180) à l'année Bun'ei 文永 3 (1266). Elle fut achevée autour de 1300).

[*Taishō shinshū*] *Daizōkyō* 大正新修大藏經, TAKAKUSU Junjirō 高楠順次郎 [1866-1945] et WATANABE Kaigyoku 渡邊海旭 [1872-1933] éd., Tokyo, Taishō shinshū Daizōkyō kankōkai 大正新修大藏經刊行會, 1^{ère} éd. 1924, 100 vol.

Dentōroku ([*Jingde*] *Chuandenglū*) [景德]傳燈錄, 30 rouleaux. Recueil biographique achevé en Jingde 1 (1004) par Daoyuan (Dōgen 道原). T. LI p. 196 (n° 2076).

Enbō dentōroku 延寶傳燈錄, 41 rouleaux. Recueil des biographies de mille religieux bouddhistes. Il fut achevé en 1678 par Mangen Shibān 卍元師蠻 (1626-1710) de l'école Rinzai.

Genkō shakusho 元亨釋書, compilé par Kokan Shiren 虎關師鍊, Yoshikawa kōbunkan 吉川弘文館, Tokyo, 1930. Il est intégré au *Dai Nihon Bukkyō zensho*, vol. 101, p. 133-512.

Honchō kōsōden 本朝高僧傳, corpus en 75 rouleaux des biographies de 1600 religieux bouddhistes. Il fut aussi compilé en 1702 par

Mangen Shibān 卍元師蠻 (1626-1710) de l'école Rinzai. Il est intégré au *Dai Nihon Bukkyō zensho*, vol. 63.

Hōrinden (*Baolinzhuan*) 寶林傳, 10 rouleaux. Œuvre de Zhijū (Chiko 智炬 - dyn. Tang). Les rouleaux 7, 8 et 10 sont perdus. Intégré au *Zenshū zensho* 禪宗全書, vol. 1. Il sera suivi du *Zoku Hōrinden* 續寶林傳 compilé par [Nanyue sanzang] Weijin toutuo 南岳三藏惟勁頭陀 durant l'ère Guanghua 光化 (898-900).

Dai Nihon Bukkyō zensho 大日本佛教全書, TAKAKUSU Junjirō 高楠順次郎 et MOCHIZUKI Shinkō 望月信亨 éd., Tokyo, 潮書房, 1931, 150 + 10 vol.

Kōsō meicho zenshū kaisetsu 高僧名著全集解說, n° 18, YAMAMOTO Yukio 山本勇夫 éd., Tokyo, Heibonsha 平凡社, 1931.

Man Zokuzōkyō 卍續藏經, Kyoto, Zōkyō shoin 藏經書院, 1905-1912, rééd. par Taipei, Hsin-wen-feng ch'u-pan-she, 151 vol.

Rokuso [*daishi hōbō*] *dankyō* (*Liuzu* [*fabao*] *tanjing*) 六祖[法寶]壇經, 1 rouleau. T. XLVIII p. 344 (n° 2008).

Shasekishū 沙石集, 10 rouleaux. Importante somme du bouddhisme achevée en 1283 par le moine Mujū Ichien 無住一圓 (1226-1312), destinée à un large public, et qui contient un certain nombre d'éléments historiques.

Sodōshū (*Zutangji*) 祖堂集, 20 rouleaux. Compilé en l'année Baoda 保大 10 (952) par les moines Jing 靜 et Yun 筠 du Zhao-qingsi 昭慶寺 de Quanzhou 泉州, ce livre est précieux pour ses détails de la dispute entre Dadian 大顛 et Han Yu 韓愈 et contient les premiers documents de l'introduction du bouddhisme en Corée. La version qui a subsisté jusqu'à aujourd'hui est une édition coréenne de 1245.

Sōnmun yōmsong jip 禪門拈頌集, 30 rouleaux. Recueil compilé en

1226 par le moine coréen Hyesim 慧謚 (1178-1234) et ses disciples. Contenant 1125 sujets de disputations, il servit longtemps de manuel de préparation aux concours pour les candidats aux ordinations. La principale édition fut réalisée au Taewön-sa 大原寺 de Chōlla namdo 全羅南道 en 1636.

Zoku Kōsōden (Xu Gaoseng zhuan) 續高僧傳, 30 rouleaux. Œuvre de Daoxuan 道宣 (596-667) qui fait suite au *Kōsōden (Gaoseng zhuan) 續高僧傳* de Huijiao 慧皎. Recueil de biographies de moines éminents édité dans le *Daizōkyō*, T. L p. 425 (n° 2060).

BIBLIOGRAPHIE 3 : SOURCES SECONDAIRES

Livres et articles

Cette bibliographie contient des titres de livres ou d'articles anciens dont les références partielles sont connues par d'autres publications mais qu'il n'a pas été possible à l'auteur de consulter. Dans ces cas, le lecteur voudra bien excuser l'absence de pagination.

AKIYAMA Hanji 秋山範二, *Zenke no shisō to shūkyō 禪家の思想と宗教*. Tokyo, Sankibō busshorin 山喜房佛書林, 1962, 292 p.

ASHITSU Jitsuzen 蘆津實全, « *Kōzen gokoku ron yori mitaru Senkō soshi* » 興禪護國論より観たる千光祖師, *Zenshū 禪宗*, hors-série sur le Maître de méditation Eisai, Tokyo, 1913.

Pierre BEAUX, *Bibliographie du bouddhisme Zen*, Publications de l'Institut Belge des Hautes Études Bouddhiques, Série « Bibliographies », n° 1, Bruxelles, 1969, 114 p.

Bibliographie du bouddhisme Zen: premier supplément, Publications de l'Institut Belge des Hautes Études Bouddhiques, Série « Bibliographies », n° 4, Bruxelles,

1975, 119 p.

CHANG Lan 葛嵐, « *Kaogu yiwu suo jian Song Yuan shiqi Zhong Ri wenhua jiaoliu zhong de senglü ji qi zuoyong* » 考古遺物所見宋元時期中日文化交流中的僧侶及其作用, *Jingtu 淨土*, Jiangxi Lushan Donglinsi 江西廬山東林寺, numéro hors-série, 1998, p. 103-112.

M. COLLCUTT, *Five Mountains : The Rinzai Zen Monastic Institution in Medieval Japan*, Harvard East Asian Monographs, n° 85, Harvard University Press, 1981, 399 p.

Heinrich DUMOULIN, *Zen buddhism : a history*, James W. HEISSIG et Paul KNITTER trad., New York, Macmillan : vol. 1 : India and China, 1988, 349 p. ; vol. 2 : Japan, 1990, 509 p.

ETŌ Sokuō 衛藤即應, « *Dōgen zenji to Eisai zenji no sōken ni tsuite* » 道元禪師と榮西禪師の相見について, *Komazawa daigaku bukkyōgaku nenpō 駒澤大學佛教學年報*, 1938.

Shūso to shite no Dōgen zenji 宗祖としての道元禪師, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1944, 380 p.

Bernard FAURE, *Le Traité de Bodhidharma : la première anthologie du Chan*, Paris, Le Mail, 1986, 260 p.

« *The Daruma-shū, Dōgen and Sōtō Zen* », *Monumenta Nipponica*, printemps 1987.

Dōgen - La Vision immédiate, Paris, Le Mail, 1987, 189 p.

Peter FISCHER, *Studien zur Entwicklungsgeschichte des Mappō-Gedankens und zum Mappō tōmyō ki*, coll. « Mitteilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens (OAG) », vol. LXV, Hambourg, 1976.

FUJII Hayashi 藤井駿, « Kaya kunizō no keifu to Kayō shi ni tsuite » 加夜國造の系譜と賀陽氏について, *Okayama daigaku hōbungakubu gakujutsu kiyō* 岡山大學法文學部學術紀要, Okayama, 1953.

FUJIKAWA Yutaka 富士川游, « Ishijō no Eisai zenji » 醫史上の榮西禪師, *Zenshū* 禪宗, hors-série sur le Maître de méditation Eisai, Tokyo, 1913.

FURUTA Shōkin 古田紹欽, « Eisai zenji to Kōzen gokoku ron » 榮西禪師と興禪護國論, *Nihon bukkyō* 日本佛教, HANAYAMA Shinshō 花山信勝 éd., Tokyo, Sonka bukkyō kyōkai, 1959.

« Eisai ni okeru jikaijiritsu shisō no igi » 榮西における持戒持律思想の意義, *Nihon bukkyō gakkai nenpō* 日本佛教學會年報, n° 25, 1960.

« Eisai no nenbutsu kanshū to sono jidaiteki igi » 榮西の念佛勤修とその時代的意義, *Indo bukkyōgaku kenkyū* 印度佛教學研究, 1960.

Zen shisōshi ron : Nihon Zen 禪思想史論 - 日本禪, Tokyo, Shunjūsha 春秋社, 1966, 221 p.

Kōzen gokoku ron 興禪護國論, « Nihon no Zen goroku » 日本の禪語録, vol. 1, Tokyo, Kōdansha 講談社, 1977, 406 p.

Eisai 榮西, Tokyo, Kōdansha 講談社, 1981.

Daruma sōshō issinkai giki 達摩相承一心戒儀軌, œuvre de Eisai annotée et présentée par FURUTA Shōkin, Matsugaoka fukkan sōsho 松ヶ岡復刊叢書, n° 1, Matsugaoka bunko 松ヶ岡文庫, 1986, 2 vol.

Eisai Kōzen gokoku ron - Kissa yōjōki 榮西興禪護國論。喫茶養生記, Tokyo, Kōdansha 講談社, 1994, 422 p.

Kissa yōjō ki 喫茶養生記, œuvre de Eisai traduite et annotée, « Kōdansha gakujutsu bunko » 講談社學術文

庫, n° 1445, Tokyo, Kōdansha 講談社, 2000, 186 p.

Goan oshō 悟菴和尚, *Chashu shōrai ki* 茶種將來記, *Zenshū* 禪宗, hors-série sur le Maître de méditation Eisai, Tokyo, 1913.

HANAYAMA Shinshō 花山信勝, *Bibliography on Buddhism*, Tokyo, The Hokuseido Press, 1961, 869 p.

HAYASHI Taiun 林岱雲, *Nihon Zenshū shi* 日本禪宗史, 1938 ; rééd. Tokyo, Nihon tosho sentā 日本圖書センター, 1977, 680 p.

HIRAKAWA Akira 平川彰, *Bukkyō Kan-Bon daijiten* 佛教漢梵大辭典, Tokyo, The Reiyukai 靈友會, 1997, 1450 p.

HIRANO Shūsei 平野宗淨 et KATŌ Shōshun 加藤正俊, *Eisai zenji to Rinzaishū* 榮西禪師と臨濟宗, coll. « Nihon bukkyō shūshi ronshū » 日本佛教宗史論集 n° 7, Tokyo, Yoshikawa kōbunkan 吉川弘文館, 1985, 453 p.

HIRATA Seikō 平川精耕, *Eisai : Asu o tsukuru* 榮西:明日を創る, *Kōsōden* 高僧傳, MATSUBARA Taidō 松原泰道 et HIRAKAWA Akira 平川彰 éd., vol. 6, Tokyo, Shūeisha 集英社, 1985, 267 p.

IDA Ichirō 飯田一郎, « Eisai no kyōgaku ni kan suru ichi kōan » 榮西の教學に関する一考案, *Shichō* 史潮, Tokyo, 1937.

IMAZU Kōgaku 今津洪嶽, « Eisai zenji no Shutten taikō ni tsuite » 榮西禪師の《出纏大綱》に就て, *Sange gakuhō* 山家學報, 1918.

- « Eisai zenji hen » 榮西禪師篇, *Kōsō meicho zenshū kaisetsu* 高僧名著集解説, n° 18, YAMAMOTO Yukio 山本勇夫 éd., Tokyo, Heibonsha 平凡社, août 1931, p. 255-393.
- INADA Soken 稻田祖賢, « Taimitsu shoryū shikō » 台密諸流史考, *Eizan gakuho* 叡山學報, 1933.
- ITŌ Keidō 伊藤慶道, *Dōgen zenji kenkyū* 道元禪師研究, Tokyo, Meicho fukyūkai 名著普及會, 1939, 372 p.
- ITŌ Kokan 伊藤古鑑, *Eisai* 榮西, Tokyo, Yūzankaku 雄山閣, 1943, 303 p.
- KAGAMISHIMA Genryū 鏡島元隆, « Eisai - Dōgen sōken mondai ni tsuite » 榮西道元相見問題について, *Nihon meisō ronshū* 日本名僧論集, n° 8, Tokyo, Kōbunkan, 1983.
- KAMATA Shigeo 鎌田茂雄 et TANAKA Hisao 田中久夫, *Kamakura kyū bukkyō* 鎌倉舊佛教, coll. « Nihon shisō taikai » 日本思想大系, n° 15, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1971, 576 p.
- KAMIMURA Kankō 上村觀光, *Zenrin bungei shidan* 禪林文藝史譚, Tokyo, Daitōkaku 大燈閣, 1919, 644 p.
- KIMIYA Korehiko 木宮之彦, « Kissa yōjō ki no shūhen » 《喫茶養生記》の周邊, *Nihonshi no kenkyū* 日本史の研究, 1959.
- « Nyū Sō sō Chōnen no jiseki » 入宋僧裔然の事跡, *Nihon rekishi* 日本歴史, n° 133, p. 87-95 et n° 134, p. 84-102, 1959.

- « Kissa yōjō ki shohon no ichi kōan » 《喫茶養生記》諸本の一考按, *Nihon rekishi* 日本歴史, 1961.
- KIMIYA Yasuhiko 木宮泰彦, « Eisai to Kissa yōjō ki » 榮西と《喫茶養生記》, *Rekishi chiri* 歴史地理, 1921.
- Eisai zenji* 榮西禪師, Heigo shuppansha 丙午出版社, 1916, 236 p. ; rééd. Tokyo, Kokusho kankōkai 國書刊行會, 1977, 143 p.
- Yu-Hsiu KU (I-chiao KU), *History of Zen*, publié personnellement par l'auteur, Université de Pennsylvanie, 1979.
- KUBOKI Shōichi 久保木彰一, *Heian Eisai Seiganji urabon engi, Heian Seiganji sōken engi, Kamakura Shunjō Sennyōji kan'enso* 平安榮西《誓願寺孟蘭盆緣起》, 《平安誓願寺創建緣起》, 《鎌倉俊苧泉涌寺勸建疏》, « Nihon meiseki sōkan » 日本名跡叢刊, n° 66, Tokyo, Nigensha 二玄社, 1982, 80 p.
- KUGIMIYA Takeo 釘宮武雄, « Zenkai sonritsu no konkyō ni tsuite » 禪戒存立の根據に就いて, *Zengaku kenkyū* 禪學研究, 1930.
- KUMAHARA Masao 熊原政男, *Kamakura no cha* かまぐらの茶, 1948.
- KUROITA Katsumi 黑板勝美, « Eisai zenji no chadō » 榮西禪師の茶道, *Zenshū* 禪宗, hors-série sur le Maître de méditation Eisai, Tokyo, 1913.
- MASUNAGA Reihō 增永靈鳳, *Dōgen* 道元, coll. « Zentetsu sōsho » 禪哲叢書, Tokyo, Yūzankaku 雄山閣, 1943, 338 p.

- « et FURUTA Shōkin, *Zengo shōjiten* 禪語小詞典, Tokyo, Kadogawa shoten 角川書店, 1957, 276 p.
- MATSUMOTO Bunzaburō 松本文三郎, *Sentoku no hōtaku* 先徳の芳躰, Tokyo, Sōgensha 創元社, 1944, 432 p.
- MATSUNAGA Daigan et Alice, *Foundation of Japanese Buddhism*, Los Angeles, Buddhist Book International, 1976, 275 p.
- MIYAMA Susumu 三山進, « Kamakura Jufukuji no shōzō chōkoku » 鎌倉壽福寺の肖像雕刻, *Shiseki to bijutsu* 史蹟と美術, 1956.
- NISHIMURA Eshin 西村恵信 et NARA Yasuaki 奈良康明 éd., *Nihon Bukkyō kiso kōza* 日本佛教基礎講座, n° 6, Tokyo, Yūzankaku 雄山閣, 1979, 359 p.
- ŌKUBO Dōshū 大久保道舟, *Dōgen zenji den no kenkyū* 道元禪師傳の研究, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1953, 547 p.
- OKUMURA Gendō 奥村玄道, « Kennin kaizan Senkō Eisai zenji kenkyū shiryō shūshū » 建仁開禪千光榮西禪師研究資料蒐集, *Zenshū* 禪宗, Tokyo, 1914.
- « Hieizan ni okeru Eisai zenji no kyūseki » 比叡山に於ける榮西禪師の舊蹟, *Zenshū* 禪宗, Tokyo, 1916.
- ŌYA Tokujō 大屋徳成, « Eisai zenji no mikkyō shisō » 榮西禪師の密教思想, *Zenshū* 禪宗, hors-série sur le Maître de méditation Eisai, Tokyo, 1913.
- Nihon bukkyōshi no kenkyū* 日本佛教史の研究, Kyoto, Tōhō bunken kankōkai 東方文獻刊行會, 1928, 3 vol., rééd. Tokyo, Kokusho kankōkai 國書刊行會, 1987-

- 1988, 3 vol.
- SAGA Tōshū 佐賀東周, « Senkō kokushi goden » 千光國師御傳, *Higashiyama Kenninji ryakushi* 東山建仁寺略誌, 1913.
- SANARI Ken'ichi 佐成謙一, « Zenkai to gokai » 禪戒と五戒, *Zengaku kenkyū* 禪學研究, 1929.
- SEIRYŪ Kazuaki 青龍一秋, « Eisai zenji sanshū kōden no mondai » 榮西禪師三宗弘傳の問題, *Zengaku zasshi* 禪學雜誌, 1918.
- « Eisai - Dōgen nishi sōken mondai » 榮西道元二師相見問題, *Zengaku zasshi* 禪學雜誌, 1919.
- Robert H. SHARF, *Coming to terms with Chinese Buddhism, A Reading of the Treasure Store Treatise*, Kuroda Institute, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2002, 400 p.
- W. E. SOOTHILL, *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*, Londres, Kegan Paul, 1934, 510 p.
- SUGANUMA Akira 菅沼晃, *Eisai - Hakuin no kotoba* 榮西・白隱のことば, Yūzankaku 雄山閣, Tokyo, 1986.
- TAGA Munehaya 多賀宗隼, « Eisai sōjō no ichi chosaku Bodaishin bekki wa Chi fuketsu to dōbon ka » 榮西僧正の一著作《菩提心別記》は《地不決》と同本歟, *Nihon rekishi* 日本歴史, 1958.
- « Endon sanju isshin kai ni tsuite » 《圓頓三聚一心戒》について, *Nihon rekishi* 日本歴史, 1959.
- « Eisai no chosaku ni tsuite » 榮西の著作について, *Nihon rekishi* 日本歴史, 1961.

- Eisai 榮西, Tokyo, Yoshikawa kōbunkan 吉川弘文館, 1965, 339 p. ; rééd. 1986, 339 p.
- Eisai-jien to « Gukanshō » 榮西・慈圓と《愚管抄》, *Kyōyō kōza shiriizu* 教養講座シリーズ, Tokyo, Kokuritsu kyōiku kaikan 國立教育會館, 1982.
- TAIUNSHITSU Zenrai 對雲室善來 et HATARAKI Tadashi 働正, *Eisai zenji* 榮西禪師, Fukuoka, Sekifūsha 石風社, 1991.
- TAKAHASHI Shūei 高橋秀榮 et NAKAO Ryōshin 中尾良信 trad., *Eisai - Myōe* 榮西明惠, *Daijō butten* 大乘佛典, n° 20, Tokyo, Chūō kōronsha 中央公論社, 1988, 339 p.
- TAKANO Kiyoshi 高野澄, *Eisai* 榮西, Tankōsha 淡交社, Kyōto, 1990, 151 p.
- TAKEDA Ekishū 竹田益州, *Eisai zenji to Kenninji* 榮西禪師と建仁寺, coll. « Nihon bukkyō no kokoro » 日本佛教の心, Tokyo, Gyōsei ぎょうせい, 1981, 198 p.
- TAKEUCHI Michio 竹内道雄, *Dōgen* 道元, coll. « Jinbutsu sōsho » 人物叢書, Tokyo, Yoshikawa kōbunkan 吉川弘文館, 1962, 360 p. ; rééd. 1992, 331 p.
- TAMAMURA Takeji 玉村竹二, *Gozan bungaku* 五山文學, coll. « Nihon rekishi shinsho » 日本歴史新書, Tokyo, Shibundō 至文堂, 1955, 290 p. ; rééd. 1966, 334 p.
- Gozan bungaku shinshū* 五山文學新集, Tokyo, Tōkyō Daigaku shuppankai 東京大學出版會, 1967-1981, 6+2 vol.
- Gozan zensō denki shūsei* 五山禪僧傳記集成, Tokyo, Kōdansha 講談社, 1983, 803 p.

- TANAKA Hisao 田中久夫, « Myōe shōnin ikun ni tsuite » 明惠上人遺訓について, *Rekishi chiri* 歴史地理, 1960.
- TSUGUMO Mizuo 白水生, « Misshū ingo shū » 密宗隱語集, *Zenshū* 禪宗, 1920.
- TSUJI Zennosuke 辻善之助, *Nihon bukkyō shi kenkyū* 日本佛教史研究, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1983-1984, 6 vol.
- TSUKAMOTO Zenryū, *A History of Early Chinese Buddhism*, traduit du japonais par Léon HURVITZ, Tokyo, Kōdansha, 1985, 2 vol.
- UCHIDA Ginzō 内田銀藏, « Zenshū no denrai » 禪宗の傳來, *Zenshū* 禪宗, Tokyo, 1912.
- « Senkō soshi kinengō hakkō no koto o kikite » 千光祖師記念號發行のことを聞いて, *Zenshū* 禪宗, hors-série sur le Maître de méditation Eisai, Tokyo, 1913.
- UEMURA Kandō 上村閑堂, « Eisai den ni moretaru iji sū soku » 榮西傳に漏れたる遺訓數則, *Zenshū* 禪宗, Tokyo, 1911.
- « Eisai zenji nenpu » 榮西禪師年譜, *ibid.*
- « Ankaku wa Eisai no zokutei ni arazu » 安覺は榮西の族弟に非ず, *Zenshū* 禪宗, Tokyo, 1913.
- WASHIO Junkyō 鷲尾順敬, *Kamakura bushi to Zen* 鎌倉武士と禪, Tokyo, Nihon gakujutsu fukyūkai 日本學術普及會, 1916 et rééd. 1925, 280 p. ; rééd. Tokyo, Daitō shuppansha 大東出版社, 1942, 236 p.
- WATANABE Kenshū 渡部賢宗, « Eisai jutsu to sareru Ju zenkai sahō

ni tsuite » 榮西述とされる《受禪戒作法》について, *Zen shisō to sono haikai - Okamoto Sokō hakushi kiju kinen ronshū* 禪思想とその背景。岡本素光博士喜壽記念論集, Tokyo, Shunjūsha 春秋社, 1975.

YAMANOUCHI Toshio 山内舜雄, « Eisai » 榮西, *Kōza bukkyō shisō* 講座佛教思想, n° 6, Tokyo, Risōsha 理想社, 1974.

YANAGIDA Seizan 柳田聖山, *Rinzai no kafū : Kōzen gokukuron (Eisai)*, *Muchū mondō (Musō)*, *Ryūhō goroku (Daitō)*, *Orategama (Hakuin)* 臨濟の家風: 興禪護國論〈榮西〉, 夢中問答〈夢窓〉, 龍寶語録〈大燈〉, 遠羅天釜〈白隱〉, « *Nihon no bukkyō* » 日本の佛教, n° 9, Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1967, 280 p.

Kōzen gokoku ron 興禪護國論, édition annotée, coll. « *Nihon shisō taikai* » 日本思想大系, n° 16, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1972 ; rééd. in *Genten Nihon bukkyō no shisō* 原典日本佛教の思想, Tokyo, Iwanami shoten 岩波書店, 1991.

« *Eisai to jakushitsu* » 榮西と寂室, *Shinpojiumu Chūse no Setouchi* シンポジウム中世の瀬戸内, Okayama, San'yō shinbunsha 山陽新聞社, 1982.

Zen no jidai 禪の時代, Tokyo, Chikuma shobō 筑摩書房, 1987.

Œuvres collectives

1913 *Zenshū* 禪宗, numéro hors-série consacré à Eisai et rassemblant des articles spécialisés écrits par UCHIDA Ginzō 内田銀藏, ASHITSU Jitsuzen 蘆津實全, FUJIKAWA Yutaka 富士川游, KUROITA Katsumi 黑板勝美, ŌYA Tokujō 大屋徳成, Goan oshō 梧菴和尚.

1933 *Sō Eisai* 僧榮西, *Kyōdo kyōiku shiryō* 郷土教育史料, 1^{ère} série.

1955 *Jūgen shōnin no kenkyū* 重源上人の研究, Nanto bukkyō kenkyūkai 南都佛教研究會.

K.B.S. Bibliography of standard reference books for Japanese studies, vol. IV : Religion, Presses de l'Université de Tokyo, 1966, 181 p.

1974 *Kanazawa bunko shiryō zensho* 金澤文庫資料全書, Yokohama, Kanazawa Kenritsu Kanazawa Bunko 金澤縣立金澤文庫, 7 vol.

Entrées dans quelques dictionnaires et encyclopédies

Kokushi daijiten 國史大辭典, Tokyo, Yoshikawa kōbunkan 吉川弘文館, 15 vol., 1992, vol. 13, p. 509.

Mikkyō Daijiten 密教大辭典, Tokyo, 1931 ; rééd. Taipei, Hsin-wen-feng ch'u-pan-she 新文風出版社, 1979, 6 vol.

Mochizuki Bukkyō daijiten 望月佛教大辭典, par MOCHIZUKI Shinkō 望月信亨, Tokyo, Sekai seiten kankō kyōkai 世界聖典刊行會 ; éd. revue et augmentée : 1958, vol. 1, p. 253.

Nihon bukkyō jinmei jiten 日本佛教人名辭典, Kyoto, Hōzōkan 法藏館, 1992, p. 735.

Nihon shisōshi jiten 日本思想史辭典, KOYASU Nobukuni 子安宣邦 éd., Tokyo, Perikansha ぺりかん社, 2001, p. 45.

Nihonshi daijiten 日本史大辭典, Tokyo, Heibonsha 平凡社, 1992,
vol. 1, p. 828.

Zengaku daijiten 禪學大辭典, compilé à l'université de Komazawa
et édité par Taishūkan shoten 大修館書店, 1977, vol. 1
p. 82.

* * * * *

Achévé d'imprimer
par Shinwoo Printing & Publishing en Corée
<http://www.printzone.co.kr>
izokwon@noos.fr
Tel: 01 45 83 26 76
Fax: 01 45 82 43 15