

XIV. - KÔSEN.

Kôsen naquit en 1816 dans la province Sotstu. Depuis son enfance il étudia le confucianisme, mais il s'aperçut plus tard que la lecture des livres par centaines ou par milliers n'était que « lécher les fèces des Anciens ». A la lecture d'un livre du Zen : « Recommandations précieuses de l'école du Zen » (on japonais : Zen-mon-hôkun), il reçut un choc et quitta sa famille à l'âge de 25 ans pour devenir disciple du Maître du Zen Daisetsu au monastère du Shôkoku-ji à Kyôto. Il y demeura huit ans. Il relate sa propre expérience de voir en notre propre Essence dans son ouvrage principal : « Zen-kai-ichiran » — Il fit le vœu en lui-même : « Je commence de chercher la grande Voie. Si d'ici cinq ou dix ans je n'ai pas trouvé l'Éveil c'est que je ne suis alors qu'un bâton merdeux. N'étant pas utile au monde, alors je m'isolerais à jamais dans les montagnes. Je ne montrerai plus la peau de mon visage à personne ». Négligeant son corps, il chercha la Voie avec une assiduité grandissante. Une nuit, au cours de son Za-zen, il transcenda subitement la relativité temporaire et spatiale et, tel un mort, il ne sentit plus l'existence du « moi » et des objets. Seulement il sentit que son esprit couvrait le monde des dix directions avec une luminosité immesurable. Peu de temps après il revint à lui. Alors il sentit que sa vision et son ouïe étaient différentes d'auparavant. Il s'interrogea sur quelques théories religieuses et constata qu'elles étaient toutes claires. Sa joie était extrême et il fit cette stance :

« Salut Confucius très vénéré !
Nous nous sommes rencontrés ici.
Qui vais-je en remercier ?
Le bon intermédiaire qu'est le « Moi » mon hôte ».

Il courut tout de suite à la rencontre de Daisetsu pour lui présenter ses pensées. Le Maître sourit. Kôsen lui dit : « Jadis j'ai entendu dire qu'il y a un Éveil merveilleux dans le Zen. Aujourd'hui, pour la première fois j'ai connu que les Anciens ne m'ont pas menti ». Ceci se passait le soir du 27 avril 1841 — Plus tard, suivant

le conseil de Daisetsu, il alla se soumettre à la direction du Maître du Zen Gizan, quatrième successeur de Hakuin, et lui succéda dans la Loi. Plus tard, alors qu'il se trouvait dans la province Iwakuni il écrivit son ouvrage : « Zen-kai-ichiran », destiné au seigneur de cette province, qui était confucianiste, afin de lui expliquer le Zen à l'aide de paroles familières au confucianisme. En 1875 il fut placé à la tête du monastère Enkaku-ji de Kamakura et en même temps de la secte Rinzaï. Il mourut en 1892 à l'âge de 77 ans.

Le titre de l'œuvre principale de Kôsen : « Zen-kai-ichiran », en français : « Une houle dans la mer du Zen », signifie que ce qui est exprimé dans cet ouvrage n'est qu'une petite parcelle de l'Océan immense du Zen. Parmi tous les textes du Zen, ce livre est celui qui a le mieux exposé systématiquement la relation entre confucianisme et Zen. Nous avons déjà signalé que Kôsen s'était familiarisé dès l'enfance avec le confucianisme. Même après qu'il se fut consacré entièrement au Zen, il ne manquait pas d'ouvrir de temps en temps les livres sacrés confucianistes et il sentait que plus il approfondissait le Zen plus il s'ouvrait à la profondeur du confucianisme. Ainsi il tira quelques passages des livres sacrés confucianistes pour les appliquer à ses disciples sous forme de kôans. Il voulait ainsi prouver que dans le confucianisme on peut découvrir le Zen et dans le Zen les principes confucianistes. Kôsen voyait deux qualités principales à cette méthode : 1) Ainsi les moines du Zen étendent leurs connaissances du bouddhisme lui-même à d'autres philosophies et ils obtiennent ainsi une plus grande capacité pour répandre le Zen ; 2) les hommes cultivés ou lettrés peuvent de cette manière approfondir les principes du confucianisme qu'ils connaissent bien.

Quant à une hiérarchie de valeur entre le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme, il pense que : les taoïstes pratiquent le non-agir et ils sont heureux de vivre dans le calme des montagnes. Ils anihilent leurs sentiments et ne représentent que le Petit Véhicule du bouddhisme ; Confucius a créé les « rites » et enseigne en s'aidant de la musique. Il systématisa les vertus humaines de base. On pourrait le prendre pour un bodhisattva du bouddhisme et le vénérer comme un saint ; Kôsen pense que le bouddhisme est supérieur aux deux premiers, principalement le Zen qui a des méthodes pour forger d'étapes en étapes qui manquent au confucianisme. Aussi la théorie du bouddhisme couvre non seulement l'humanité mais tous les êtres vivants et l'au-delà, la causalité infinie dans le temps tandis que le confucianisme ne s'adresse qu'à l'humanité. Mais lorsque l'on appro-

fondit bien, le confucianisme et le bouddhisme n'ont qu'une seule et même vertu. Ils se complètent l'un l'autre. Donc lorsque quelqu'un interrogea Kôsen sur le shintoïsme et lui demanda son avis à ce sujet, il répondit : « C'est bien, mais vous serez entravé par vos « kami » personnels ». — « Alors, et pour le confucianisme ? » — « C'est bien, mais vous serez entravé par les « lettres » et les « rites » ». — « Alors, et pour le bouddhisme ? » — « C'est bien, mais vous serez entravé par les dogmes bouddhiques ». — « Alors, et pour le taoïsme ? » — « C'est bien, mais vous serez entravé par le nihilisme ». Alors le questionneur demeurera béat. Kôsen lui conseilla d'étudier uniquement la Voie. Shintoïsme, taoïsme, confucianisme et bouddhisme n'appartiennent qu'à la Voie. Sans l'entrave de chaque religion, il faut chercher leur source. C'est en cela que consiste la recherche de la Voie.

Nous savons que Kôsen ne fut pas le premier à avancer des théories d'identification entre shintoïsme, confucianisme et bouddhisme. Déjà le prince Shôtoku, au VII^e siècle, avait dit : « Le shintoïsme enseigne le commencement de l'homme ; le confucianisme enseigne le milieu de l'homme ; le bouddhisme enseigne la fin de l'homme. Ces trois Voies s'entraident l'une l'autre et forment un grand arbre de morale ». Le taoïsme ne satisfaisait pas le prince Shôtoku de même qu'il ne satisfaisait pas Kôsen.

Aussi, Kôsen ne fut pas le premier à interpréter le confucianisme selon le Zen. Déjà les confucianistes des Song étaient influencés par le Zen ; par exemple : a) Tcheou Touen-yi qui se plaignait du désordre qui régnait dans l'étude du confucianisme de cette époque voulut revenir à l'ordre ancien. Ainsi il rechercha les livres classiques anciens qu'il étudia pendant des années. Mais il n'obtenait aucun résultat. Donc il alla demander son enseignement au Maître du Zen Houei-nan. Le Maître lui demanda : « Confucius a dit : « Si j'entends la Voie le matin, je puis mourir le soir ». Bref, avec quelle Voie peut-on mourir le soir ? » Tcheou Touen-yi ne sut que répondre. Puis il se rendit auprès du Maître du Zen Fou-yin pour lui demander : « En bref, quelle est la Voie ? » l'ou-yin lui répondit : « Toutes ces montagnes vertes devant nos yeux nous la laissent voir ! » Tcheou Touen-yi marqua un temps d'hésitation. Fou-yin éclata de rire. Alors Tcheou Touen-yi saisit. Ainsi il ramassa une perle au milieu de la mer du Zen et contribua énormément au développement du confucianisme. b) Tchou Hi écrivit une lettre à un disciple du Maître du Zen Ta-houei : « Votre Maître Ta-houei m'a demandé de réfléchir sur le kôan « Néant » de Tchao-tcheou, mais je n'ai pas encore compris. Je vous en prie, mettez-moi sur la pente ». — « Concentrez-vous complètement sur

ce kôan. N'entrez pas dans les conjectures. Avancez avec force et fendez ce kôan ! » Alors Tchou Hi saisit. Ainsi la philosophie de Tchou Hi fut redevable au Zen et Kôsen ne comprend pas pourquoi Tchou Hi au contraire critiqua le bouddhisme dans ses œuvres à moins que, selon Wang Yang-ming, ses disciples aient mal interprété et mêlé leurs propres idées dans la transmission des œuvres de Tcheou Hi.

Après cet exposé figurant dans son premier volume Kôsen extrait, dans un second volume, trente règles des livres sacrés du confucianisme qu'il commente selon son Zen. Nous ne pouvons pas toutes les analyser ici et nous nous bornerons à quelques-unes.

La première règle (« La Vertu lumineuse ») est tirée du « Grand Savoir » : *la voie du Grand Savoir consiste à illuminer la Vertu lumineuse, à rénover le peuple, à s'en tenir au bien souverain. Après avoir su s'en tenir au bien souverain, on peut se concentrer, après s'être concentré on peut être tranquille, après être devenu tranquille on peut connaître la paix, après avoir connu la paix on peut réfléchir et après avoir réfléchi on peut obtenir [la Voie du Grand Savoir].* Selon Kôsen, ce passage est le noyau des pensées du confucianisme. Tous les textes et pensées du confucianisme, si nombreux soient-ils, si profonds soient-ils ne sont que des annotations de ce passage. Ceux qui ont éclairé la Voie du Grand Savoir sont appelés saints et ceux qui ne l'ont pas éclairée sont appelés ignorants. La Vertu lumineuse est comme une perle, complètement pure, n'a aucun aspect de discrimination. Parce que son Substantiel est pur, il peut prendre tous les aspects phénoménaux. Ceux-ci ont des différences, mais Lui ne subit aucun changement. Les moyens de parvenir à cela sont au nombre de cinq : tenir, concentration, tranquillisation, paix et réflexion. Tous cinq se retrouvent dans le Za-zen et le chemin de la réflexion de l'école du Zen. Si l'on s'exerce longtemps purement dans ces cinq moyens, on parviendra un jour à l'Illumination. Alors ce qu'on aura obtenu il faudra le faire obtenir aux autres, c'est cela « rénover le peuple ». Puis, soi-même dans le comportement quotidien, poursuivre la Vertu lumineuse, c'est cela « s'en tenir au bien souverain ». De plus, à l'aide de ces cinq moyens on « illumine de plus en plus la Vertu lumineuse » et ne cessons de « rénover le peuple » et de « s'en tenir au bien souverain » comme le cercle n'a ni commencement ni fin. C'est là la « Voie du Grand Savoir ».

Ce que nous avons traduit « illuminer la Vertu lumineuse » a été traduit dans un autre texte français « démontrer les plus

grandes Vertus » et encore dans un autre « conserver le pur caractère de l'homme ». Nous avons, quant à nous, choisi le sens le plus religieux. Nous allons maintenant aborder la quatrième règle (« Pénétration avec Un ») : *Confucius a dit à Tseng Ts'an : Ts'an ! Ma Voie est pénétrée de l'Un*. *Tseng Ts'an répondit : « Oui »*. Ici, « Un » ne représente pas un chiffre. Le Substantiel de la Voie est indicible, et la fonction de la Voie est immeasurable. Donc on est obligé de le nommer « Un ». Le Bouddha aussi prêcha à l'aide d'un « bruit ». T'chou Hi commenta cette règle et dit : « Ts'an n'avait aucun doute, c'est pourquoi sa réponse fut si rapide ». C'est bien, mais pour Kôsen c'est encore éloigné.

La huitième règle (« Rien caché ») est aussi proche du Zen que la quatrième : *Confucius a dit : « Mes deux ou trois enfants ! Croyez-vous que je vous cache quelque chose ? Je ne vous cache rien »*. Notre Voie est très simple et très proche de nous. Si on la connaît c'est une affaire ordinaire. Ce n'est jamais très haut ni très loin, mais d'un autre côté il n'y a jamais rien d'aussi haut ni d'aussi loin qu'elle. C'est pourquoi elle est merveilleuse. Jadis, Houang T'ing-kien, qui vivait à l'époque des Song vint demander son enseignement au moine du Zen Houci-t'ang qui lui dit : « Parmi les livres que vous connaissez par cœur il y a une phrase qui s'encastre exactement dans l'esprit de notre école. La connaissez-vous ? » T'ing-kien : « Je ne la connais pas ». En cet instant une brise fraîche se leva et le parfum de l'automne envahit le monastère. Alors T'ang dit : « Sentez-vous le parfum de l'olivier odorant (*Osmanthus fragrans*) ? » — « Oui, je le sens ». Alors T'ang lui dit : « Je ne vous cache rien ». T'ing-kien saisit avec grande joie.

Confucius a utilisé, dans la neuvième règle (« Yen Houei »), un mot que l'on retrouve dans le bouddhisme. Yen Houei était le disciple favori de Confucius, comme saint Jean pour le Christ. *Confucius a dit : « Comme Houei est proche ! Il est souvent Vide ! »* Le Substantiel de la Voie est vide. Donc elle est mobile en permanence. Etant mobile en permanence elle est réelle. Elle est réelle et vide, elle est vide et réelle. Elle illumine la nature et est omniprésente dans l'univers. Ayant obtenu cela le Saint est Saint, le Bouddha est Bouddha. C'est ce que Confucius a transmis à Yen Houei. Les confucianistes de l'époque des Song ont interprété ce Vide dans le sens d'un coffret vide, c'est-à-dire le détachement vis-à-vis des biens de ce monde et la tranquillité dans la pauvreté. Mais si l'esprit de Yen Houei ne s'était borné qu'à cela il n'aurait pas provoqué une si grande admiration chez Confucius. Il faut donc rechercher le sens plus profond de ce Vide.

La onzième règle (« Sans se faire voir ») s'exprime à la manière bouddhique dialectique. Dans « *L'invariable Milieu* » il est dit : « *Cela se manifeste sans se faire voir, cela change sans bouger et cela devient sans agir* ». Voir sans voir, il n'y a rien de plus clair ; mobile sans être mobile il n'y a rien de plus changeant ; agir sans agir il n'y a rien de plus devenant. Tout cela n'est-il pas notre Voie de voir en notre propre Essence ?

Dans la trentième et dernière règle (« Ne rien dire »), Confucius dit : « *Je ne veux rien dire* ». Tseu-kong lui dit : « *Si vous ne dites rien, alors moi que pourrais-je bien dire ?* » Confucius lui répondit : « *Que dirait le Ciel ? Mais les quatre saisons continuent de se succéder et des centaines de phénomènes se produisent. Alors que dirait le Ciel ?* » Confucius embrasse d'un seul mot les trente règles. Le Bouddha aussi a dit à la fin de sa vie qu'il n'avait rien dit dans ses sermons. Les deux Saints se rejoignent dans la même expression. En effet, dans la parole sans parole, il n'y a rien de plus expressif, le sermon sans sermon, il n'y a rien de plus éloquent.

Kôsen critique aussi certains passages des livres sacrés du confucianisme. Ainsi un passage du Grand Savoir dit : « Si l'on a de la colère en soi on n'est pas juste ; si l'on a de la crainte en soi on n'est pas juste ; si l'on a des préférences en soi on n'est pas juste ; si l'on a des soucis en soi on n'est pas juste ». Un passage de Meng-tseu dit : « Les actes de la journée sont sources d'entraves. Si ces entraves s'accumulent notre esprit calme de la nuit ne pourra se conserver. Si notre esprit calme de la nuit ne se conserve pas, nous ne sommes pas loin des bêtes. Si au contraire nous pouvons le renforcer, nous nous développerons. Si nous le perdons, nous reculerons ». Kôsen trouve que ces deux passages sont peu profonds. Dans le Zen aussi, si le pratiquant réfreine sans cesse un penchant ou une pensée, si petits soient-ils, au lieu de couper immédiatement leurs racines, on appelle cela Zen erroné de momies. Ils peuvent garder cet esprit calme de la nuit dans une situation calme, mais pas lorsqu'ils sont mobiles.

禪
海
一
瀾

Titre du «Zen-kal-ichiran» écrit par Kōsen lui-même
sur la couverture de son manuscrit.

(Collection M. Shibata)

平、黃庭堅、呂祖謙、三蘇、金之李屏山、元之趙孟頫、
明之龔大淵、王守仁、文徵明等諸公皆大達之學士
也、亦咸所以深究吾禪道而服膺者、固有由矣、伏
惟

閣下天縱之賢才、以武固封疆、以文撫臣民、首建學
校、養育英才、選舉賢良、興隆政治、闔國之生民懷
之、靡然若風之加於草也、經國大業無以加焉、夫
興唐室、太宗之功也、及其臨御、制禮作樂、天下文
明諸公、雍容廟堂、其議政出師、有房玄齡、杜如晦

明の趙大洲、才人の禪儒了り
宋の學士袁黃、善の者テ有
趙大洲、善の者

Additif, de la main de Kôsen, à la page précédente,
qu'il colla sur celle-ci dans sa partie supérieure droite.

(Collection M. Shibata)