

# La transmission dans le zen

## Être moine zen ?

Ce fichier fait partie du blog (<http://www.shobogenzo.eu>) créé en lien avec les ateliers de lecture du *Shôbôgenzô* (recueil de 92 textes de maître Dôgen), ateliers organisés par le Dôjô Zen de Paris et l'Institut d'Etudes Bouddhistes et animés par Yoko Orimo

Vous trouvez ici des extraits des deux séances sur le texte *Hatsu.u* (Le bol à aumônes) et des deux séances sur le texte *Shukke* (Quitter la demeure pour se faire moine) du *Shôbôgenzô*, avec un ajout : les sept grades de kyôchi dans le zen sôtô (p.10). Dans le texte *Shukke* lui-même il y a d'autres indications que celles qui sont ici, donc allez voir aussi les comptes-rendus complets si ce thème vous intéresse. Vous avez un autre message concernant les préceptes des moines et des laïcs dans le zen.

Comme ce sont des extraits de séances différentes dans l'ordre où elles ont eu lieu il y a des redites et l'ordre de présentation aurait été autre s'il s'était agi de faire un exposé sur moines et monastères zen.

Plan : I Les deux objets de la transmission : le robe et le bol ; II. Être moine zen ? ; Le moine c'est celui qui quitte la maison ?

Christiane Marmèche

## I. La transmission dans le zen

### 1) Le rapport maître-disciple au centre de l'école zen<sup>1</sup>.

On oppose *zenshu* 禪宗 et *kyôshu* 教宗. Le caractère shu 宗 veut dire école :

- **zenshu** 禪宗 c'est l'école zen dont le fondement est la pratique de zazen ;
- comme le caractère kyô 教 désigne l'enseignement mais surtout l'enseignement écrit, **kyôshu** 教宗 désigne l'école qui fonde la doctrine sur les Écritures, et souvent même sur un seul sûtra. Ainsi dans l'école Tendai où maître Dôgen a fait ses études c'est le *Sûtra du Lotus* ; dans l'école Kegon 華嚴 (école de l'ornementation fleurie) c'est *Kegonkyô* 華嚴經 (Le Sûtra de l'ornementation fleurie).

Ce que je viens de dire est un peu schématique puisque dans l'école zen on se fonde aussi sur des sûtras et que dans l'école scripturaire *kyôshu* il y a aussi de la pratique.

L'école zen ne prend pas pour fondement l'autorité des sûtras. C'est pourquoi l'autorité du maître prend beaucoup d'importance : c'est le rapport entre le maître et le disciple qui remplace l'autorité scripturaire.

L'attitude de maître Dôgen c'est ni... ni... : il n'est ni dans le camp de l'école zen quand elle s'oppose aux écoles scripturaires, mais il n'est pas non plus dans le camp de l'école scripturaire dans le sens qu'il ne fonde pas sa pensée sur un sûtra particulier ni même sur plusieurs. Ce qui est important pour maître Dôgen c'est toujours la Voie de l'Éveillé qui est fondée sur le canon

---

<sup>1</sup> Extrait de la 2<sup>ème</sup> séance sur le texte *Udonge*.

bouddhique c'est-à-dire la totalité des Écritures. Il cite tous les traités et toutes les Écritures du Petit Véhicule, du Grand Véhicule, de l'école tantrique... Maître Dôgen n'est pas sectaire. Il fait l'unité. Ce qui est important chez maître Dôgen c'est que pour lui toutes les écoles comptent. Et s'il est mis à part, lui-même attaque tout le monde aussi !

## 2) La transmission

a) La robe de l'Éveillé [kesa 袈裟] et le bol à aumônes [hatsu.u 鉢盂] sont considérés comme les deux objets principaux de la transmission juste [shôden 正伝] de la Voie de l'Éveillé et sont appelés en langue sino-japonaise par un seul mot « e.hatsu 衣鉢 ».

Ci-contre "Reffet de la lune dans un bol à aumônes" de Obaku Kosen Sho (1633-1695) couverture du livre Instructions à un cuisinier zen de Dôgen, éd Gallimard 1994.



Encore maintenant, dans le bouddhisme sino-japonais, quand on reçoit la Loi lors de la réception officielle, on dit « hériter la robe et le bol », c'est synonyme de *shihô* 嗣法 (la réception de la Loi).

b) Dans *Udonge* Maître Dôgen parle de la scène fondatrice de la Voie de l'Éveillé : l'Éveillé-Shâkyamuni triture une fleur d'Udumbara, immédiatement le visage de Kâçyapa éclôt et il adresse le sourire à l'Éveillé-Shâkyamuni. C'est ça la transmission juste, ce juste moment tel quel où se réalise un événement inouï, exceptionnel, extraordinaire.

Et c'est pour cela que maître Dôgen met à la première ligne l'année de la rencontre qu'il a faite avec maître Nyojô en 1225. Dôgen lui-même a mis 13 années avant de rencontrer un vrai maître. Il a décidé de devenir moine à l'âge de 12 ans. Il reçoit la tonsure au mont Hi.ei. Il a eu 3 maîtres dans sa vie : d'abord Kôen de l'école Tendai ; ensuite Myôzen de l'école Rinzai ; et enfin au bout de la 13e année il rencontre maître Nyojô. Et lui-même signale au long du *Shôbôgenzô* que ce qui est très difficile dans la vie, c'est de rencontrer ce qui est à rencontrer, à savoir un vrai maître.

## 3) Les noms des deux objets de la transmission : hatsu.u ; koromo, kesa

### a) *Hatsu.u* / *Ho.u* 鉢盂 (bol à aumône).

*Hatsu* 鉢 (le bol ou le pot) est un idéogramme composé dont la clé 金 désigne du métal, c'est un idéogramme qui représente une paillette d'or. Je pense qu'autrefois en Chine le bol (ou le pot) était fait de métal. Et la partie corps de ce kanji donne le son *hatsu* (ou *ho*), en fait ce kanji tout seul veut dire le livre, mais il ne faut pas faire attention au sens car cela donne seulement le son.

*U* 盂 est un idéogramme composé : la clé 皿 représente une assiette creuse et le corps (le haut du kanji) c'est le couvercle. Donc là aussi ça représente un récipient.

Ainsi *hatsu* et *u* représentent grosso modo des récipients.

**b) Koromo/e 衣 et kesa 袈裟 (迦沙) : robe.**

Le premier terme de *ehatsu* 衣鉢, à savoir 衣 [koromo/e] (lectures *kun* et *on*) désigne la robe [Yoko dessine une tête avec le haut du corps d'un pratiquant vêtu d'un kimono] : vous voyez que le kanji correspond au haut du kimono du pratiquant. La clé 衤 désigne le vêtement.

La robe se dit également *kesa* 袈裟 (迦沙) (Skr. *kāsāya* ; Pali *kasāya*) en réalité vous connaissez déjà la clé des deux caractères, elle se trouve en bas : c'est 衣 le koromo. La partie haute de *ke* 袈 qui est le corps du caractère 加 donne seulement le son. La partie haute de *sa* 沙 a pour clé l'eau.

**2°) Objets de la transmission.**

Le bol à aumônes est considéré comme l'un des deux objets principaux de la transmission pour les moines. Ces deux objets sont la robe et le bol, et ils sont réunis dans le terme *e.hatsu* 衣鉢. Pourquoi sont-ils considérés comme les deux objets principaux de la transmission ?

**B :** Parce que ce sont deux objets concrets que les moines utilisent tous les jours et ils en viennent à symboliser l'éveil qui est transmis.

**Y O :** Oui c'est déjà la moitié de la réponse. En effet le mot moine en japonais peut se dire *biku* 比丘, transcription phonétique du mot sanskrit *bhikshu* (*bhikkhu* en pâli). Le sens étymologique de *bhikkhu* c'est « mendiant » car les disciples de l'Éveillé-Shâkyamuni n'avaient pas le droit de travailler ni de posséder quoi que ce soit. C'étaient des SDF, sans domicile fixe, sans demeure. Aujourd'hui on parle beaucoup des « moines sans demeure », ça vient de là.

Simplement, si on est SDF, comme minimum vital, il faut s'habiller donc il fallait la robe. Le bol à aumônes, lui aussi est indispensable parce que les moines du bouddhisme primitif n'avaient pas le droit de travailler, donc ils vivaient uniquement grâce à l'aumône : avec le bol ils recevaient la nourriture de la part des fidèles. Il y avait donc deux objets comme minimum vital. La robe de l'Éveillé [*kesa* 袈裟] et le bol à aumônes [*hatsu.u* 鉢盂] sont considérés comme les deux objets principaux de la transmission juste [*shôden* 正伝] de la Voie de l'Éveillé et sont appelés en langue sino-japonaise par un seul mot « *e.hatsu* 衣鉢 ».

Encore maintenant, dans le bouddhisme sino-japonais, quand on reçoit la Loi lors de la réception officielle, on dit « hériter la robe et le bol », c'est synonyme de *shihô* 嗣法 (la réception de la Loi).

**II. Être moine zen ?****1) Complexité du mot "moine"**

Actuellement les pratiquants bouddhistes discutent sur le thème de l'authenticité du terme français "moine" pour désigner les "moines" bouddhistes.

Selon l'étymologie indienne *bhikkhu* veut dire mendiant. Mais le mot moine en français a pour lointaine étymologie<sup>2</sup> le mot grec *monos* qui veut dire « seul, un, unifié », donc le mot moine en

<sup>2</sup> Le mot français "moine" dérive du grec *monos* (seul, un, unifié) à travers un long processus. Il vient du vieux français *munie* ou *monie* (chanson de Roland, fin du XIe siècle) par phénomène de métathèse (changement dans

français a plutôt la connotation de solitude mais aussi d'unification ou d'unité, contrairement à l'étymologie indienne.

Le mot moine est utilisé aussi pour traduire le mot sino-japonais *sô* 僧, mais ce mot est une abréviation du terme plus long *sanga* 僧伽 qui est une transcription phonétique du terme sanskrit *sangha* qui veut dire la communauté. Souvent on prend seulement le premier kanji. Donc quand on prononce *sô* en japonais ou en chinois, ce mot désigne à la fois le moine individuel et la communauté tout entière. Autrement dit, le moine, tel qu'on l'entend dans la langue sino-japonaise, est un homme qui appartient à la sangha (à la communauté).

Et quand vous prononcez le mot moine en français à propos du moine bouddhiste en réalité vous êtes à la croisée de trois champs sémantiques :

- le champ sémantique chinois où moine correspond à *bhikkhu* c'est-à-dire mendiant ;
- le champ sémantique gréco-latin où moine correspond à la solitude, à l'unification, à l'unité ;
- le champ sémantique sino-japonais où moine correspond à un homme de sangha.

### **Compléments (Extrait de la 2<sup>e</sup> séance de Hatsu.u du 16 février 2013).**

La dernière fois nous avons étudié le champ sémantique du terme *bhikkhu* et je vous ai dit que le sens original de ce terme c'était mendiant. Mais Dominique Trotignon, qui est spécialiste de l'enseignement Theravada, n'est pas d'accord avec cette étymologie. Il pense que cela vient du radical *bajh* qui veut dire « contenter » c'est-à-dire on est content, on est satisfait, ou bien « distribuer » et c'est donc l'inverse de mendiant. Comme il ne m'a pas donné de documents officiels je ne suis pas encore tout à fait convaincue.

De plus j'ai vérifié plusieurs dictionnaires de terminologie bouddhique sino-japonaise et ce qui est étonnant c'est qu'il y a le terme *biku* 比丘 qui est la transcription phonétique du terme indien *bhikshu* et il y a la traduction littérale : ça veut dire *kosshi* 乞士 « l'homme qui mendie ». Donc quelle que soit l'exactitude de l'étymologie du terme sanscrit *bhikshu*, dès que ce terme est entré en Chine, donc au premier siècle de notre ère, il est déjà interprété comme mendiant. Ça, on peut l'affirmer.

Je vous dis ça parce que devant un seul mot il y a deux attitudes opposées. Personnellement je suis disciple de maître Dôgen qui s'intéresse à la transformation sémantique de chaque mot, à l'évolution du langage. En effet le langage est un être vivant, il évolue tous les jours. Et ce qui est intéressant c'est que quand un mot est utilisé dans telle circonstance d'ici et maintenant, il prend un sens et même plusieurs sens. C'est ça qui est extrêmement intéressant à observer

---

l'ordre des lettres entraînant une modification de la prononciation). Or *monie* est tiré du latin ecclésiastique *monachus* (latin populaire *monicus*). Et le latin *monachus* vient du grec *monakhos*, lui-même dérivé de *monos*.

Le monachisme chrétien naît en Égypte au III<sup>e</sup> siècle et pénètre l'Occident au IV<sup>e</sup> siècle. On distingue les anachorètes (retirés à l'écart) et les cénobites qui vivent en commun. La 1<sup>ère</sup> règle est celle de Pacôme (287-346) écrite en copte, puis traduite en grec. Comme les deux autres Règles-Mères (de saint Augustin et de saint Basile), elle ne connaît pas le mot *monakhos* qui désigne l'anachorète, elle préfère le mot "frère" parce qu'elle s'adresse à des hommes qui vivent en commun, mais le mot monastère désigne déjà leur maison, et Pacôme et Augustin, dans d'autres écrits, emploient le mot "moine" pour parler des cénobites. C'est saint Jérôme, dans la traduction qu'il fait de la règle de Pacôme vers 404, qui aurait introduit l'usage du mot *monachus* et qui étendra son sens (le terme *monachus* apparaît déjà dans un écrit daté de 380).

Pour le mot "moine" on peut insister soit sur le côté "solitude" (mais en fait le moine chrétien est seul "avec" Dieu), soit sur le côté "unité" (par exemple il découvre Dieu et autrui au tréfonds de son être), soit sur le côté "unification" (par exemple pour saint Benoît (480-547) le moine est celui qui unifie sa vie selon un seul but : "Chercher Dieu").

Plus de détails sur le message "D'où vient le mot moine ?" sur le blog.

comme phénomène. Alors que si on est accroché à l'étymologie, si on ne bouge pas, c'est plutôt le côté élitiste, puriste des savants. Pour moi il n'y a pas de raison de donner raison à tel ou tel côté, mais il y a deux attitudes différentes.

Pour terminer un dernier exemple. Étymologiquement parlant le mot sangha est un mot masculin, donc il faudrait dire « le sangha » et non pas « la sangha ». Et moi j'ai une conception opposée : la sangha ça va très bien car dans la langue française ça veut dire « la communauté », et d'ailleurs même au niveau de la sonorité pour moi, « la sangha » c'est plus joli. Donc, pourquoi ne pas laisser le mot évoluer ?

## 2°) Débat autour des deux objets de la transmission.

### Question du guide de travail sur le texte *Hatsu.u* :

Si la robe de l'Eveillé [kesa袈裟] et le bol à aumônes [hatsu.u鉢盂] sont considérés comme les deux objets principaux de la transmission juste [shōden 正伝] de la Voie de l'Eveillé –ceux-ci sont appelés en langue sino-japonaise par un seul mot « ehatsu 衣鉢 »-, c'est parce qu'ils représentaient à l'origine le mode de vie des moines bouddhistes appelés biku 比丘 [pali bhikkhu ; skr. bhikshu] : « mendiants ». Or, de nos jours où le mode de vie chez la plupart des bouddhistes en Europe comme au Japon ne correspond plus à l'état initial de la vie des moines mendiants [biku], quel sens peut-on attribuer à ces objets majeurs de la transmission ; la tradition telle qu'elle perdure garde-t-elle encore son authenticité et sa légitimité ?

**Y O :** Vous, vous pratiquez, donc vous utilisez la robe et le bol à aumônes. Avec quels sentiments, avec quelle dévotion aussi ? Je suis curieuse de connaître votre sentiment.

### a) La robe et le bol à aumône aujourd'hui.

► Pour nous la robe est un meilleur exemple puisqu'on l'utilise de la même façon que du temps de Dōgen c'est-à-dire qu'on la revêt pour pratiquer la méditation, et aussi pour la cérémonie. Pour le bol à aumônes c'est un peu moins bon dans la mesure où on ne va plus mendier avec dans la rue, il sert simplement au repas.

► Pour moi le bol symboliquement représente quelque chose du recevoir et du donner. Et ça c'est à chaque fois que je l'utilise. Ce n'est pas simplement l'histoire de mendier dans la rue, il y a ce mouvement de tendre le bol et de recevoir.

**Y O :** Oui, et au-delà on donne le dharma, c'est immense.

► Les moines mendiants vont dans la rue, rencontrent des gens, ils reçoivent de la nourriture, et par leur présence ils donnent en même temps quelque chose à ces gens. Et moi quand j'utilise mon bol c'est ça qui se passe.

► Moi j'ai fait à partir du dernier paragraphe du texte des correspondances entre les dons. Le bol est vraiment l'objet qui permet le don. Et dans le texte on fait référence au fait que ce sont les dieux protecteurs qui viennent offrir le bol. Et ce don des dieux permet que tous les êtres puissent après faire des dons aux autres. Donc c'est un don extraordinaire qui permet d'autres dons et permet qu'après ce soit le bouddha qui transmette à tous ce don. Donc il y a tout un réseau extraordinaire à travers le bol qui est un objet tout simple.

**Y O :** Oui, d'où la présence des quatre dieux protecteurs dans *Hatsu.u* : le don appelle le don comme l'eau appelle l'eau.

**P F :** D'ailleurs quand on utilise le bol, avant de manger, on chante un sūtra. Et dans un des sūtra on signale qu'on n'est pas en train de manger pour soi-même mais pour les autres, pour pouvoir se mettre au service des autres, donc que le fait de manger c'est se relier à un don qu'on va faire. Et la deuxième chose, c'est que pendant qu'on fait ce chant, on place la cuillère à l'avant du bol ; et d'ailleurs normalement quand on mange on mange avec la cuillère vers l'avant et pas sur le côté parce que ça signale qu'en fait c'est comme si la cuillère était tenue par quelqu'un qui était en face – c'est tout l'univers qui est en face – qui nous nourrit, qui nous donne à manger. Ce n'est pas nous qui prenons.

► Pour l'eau aussi on chante un sūtra et après on donne une partie de l'eau de notre bol.

**Y O :** Ce qu'il y a derrière tout ça c'est la notion même d'interdépendance. Et si on mange avec cette notion d'interdépendance dans la tête, ça devient très profond.

### **b) Les différentes robes de l'Éveillé et des moines.**

► Est-ce qu'il y a des différences au niveau des robes (*kesa*) entre les différents maîtres ?

**Y O :** Déjà il y a trois robes de l'éveillé dès l'origine : la grande robe [*dai.e* 大衣] faite de 9 à 25 pans, le dessus de robe [*jô.e* 上衣] fait de 7 pans et la robe moyenne [*chû.e* 中衣] faite de 5 pans.

**P F :** Chez nous, un *kesa* standard a 7 pans. Il y a le *rakusu*, le petit *kesa* à cinq bandes que les pratiquants du zen portent aujourd'hui autour du cou. Ensuite il y a des habits de cérémonie qu'on ne met pratiquement jamais sauf en de grandes occasions, et il y a le *funzo.e* sur lequel on coud des nuages.

**Y O :** Le *funzo.e* 糞掃衣 étymologiquement parlant, c'est exactement la même chose que *kesa* 袈裟 parce que *kesa* vient de *kasâya* qui est le nom de la couleur ocre puisque en Inde c'était ça. Et ce que vous faites est conforme à la tradition de l'époque de maître Dôgen. C'est après lui qu'ont été introduits dans la tradition du zen Sôtô beaucoup de *kesa* extrêmement décoratifs, jaunes, rouges, avec des motifs différents. En tout cas maître Dôgen interdisait ces vêtements décoratifs du fait que ce n'était pas conforme à la tradition.

**P F :** Nous, en fait, on est dans la lignée de Kôdô Sawaki (1880-1965) qui a retrouvé la formule du *kesa* de maître Dôgen.

► Pour moi le bol à aumônes et la robe restent des objets chargés de sens. Et je vois que dans les rituels il y a une sorte de lien qui s'opère.

### **c) Travail et argent au Japon.**

► Moi je me pose une question : dans le bouddhisme zen au Japon est-ce que les moines travaillent comme c'était le cas en Chine alors qu'en Inde c'était interdit ?

**Y O :** Oui, tout à fait.

► Cette pratique du travail a changé beaucoup de choses puisqu'ils n'avaient plus besoin de se déplacer pour demander leur nourriture.

**Y O :** Oui, c'est quelque chose qui fait la distinction entre la tradition bouddhique venue d'Inde et la tradition ch'an (zen). C'est notamment Hyakujô<sup>3</sup> (720-814) qui a voulu introduire

---

<sup>3</sup> C'est à l'époque de Hyakujô Ekai 百丈懷海 (*ch.* Paichang Huaihai) (720-814) que sont apparus les premiers monastères Ch'an en Chine, avec leurs règles propres. C'est la naissance du samu qui est le travail pour la sangha : servir les autres, préparer la nourriture, nettoyer, cultiver le potager, etc.

dans la règle du monastère ch'an ce qu'on appelle l'autarcie dans la vie des moines, c'est-à-dire le fait que les moines ne doivent pas dépendre de l'aumône : chaque monastère doit être autonome au niveau financier, au niveau de la nourriture. Donc il y a le jardin potager etc. C'est lui qui a dit « une journée sans travailler, une journée sans repas », quelque chose comme ça.

► La tradition de mendicité (*takuhatsu*) perdure cependant dans les monastères zen japonais, c'est quelque chose que font les moines.

**Y O :** Oui simplement c'est quand même assez symbolique. Et c'est beau aussi. Mais maintenant les fidèles ne donnent plus de nourriture, c'est plutôt de l'argent.

► Oui quand je suis allé dans un temple à Tokyo j'ai vu que les patrons donnaient de l'argent au roshi, et on m'a dit que dans les funérailles, les fidèles donnaient beaucoup d'argent : les roshi (ou les bonzes) du Japon ce n'est pas comme les prêtres catholiques, ils sont beaucoup plus riches ! C'est incroyable même et presque révoltant.

**Y O :** Je suis tout à fait d'accord. Et ce qui est révoltant aussi, c'est que l'école Sôtô japonaise publie une revue tous les mois, et à la fin de la revue, il y a toujours une dizaine de pages consacrées aux montants que les fidèles ou les temples ont donné au siège principal avec le chiffre exact si c'est de l'argent ou bien par exemple « 50 boîtes de clémentines ».

**P F :** C'est presque l'achat des indulgences, là !

**Y O :** Exactement. Un autre exemple, au Japon on dit « Je suis bouddhiste » mais en réalité on ne pratique pas. Et c'est après le décès que le défunt reçoit le nom religieux qui s'appelle *kaimyo* (戒名) – vous, vous recevez votre nom de votre vivant parce que vous pratiquez – et les noms posthumes sont classés selon le montant ! Et ça se pratique tous les jours, c'est pour tout le monde. Et ce que je vais dire n'engage que moi-même, mais vraiment je souhaite un nouveau bouddhisme européen qui soit autre que le bouddhisme tel qu'il est pratiqué actuellement au Japon. Ce n'est plus du tout le bouddhisme de l'époque de maître Dôgen. Mais tout ça c'est un autre problème que celui qui nous occupe aujourd'hui, c'est celui du bouddhisme japonais, on en parlera le 1er juin avec Dominique.

► Zen et autres écoles ?

**Y O :** C'est pareil.

► Mais je pense qu'en France les responsables bouddhistes, ce n'est pas pareil, ils n'ont pas autant d'argent que ceux qui habitent au Japon.

#### **d) Le *kesa* et le bol au Dôjô Zen de Paris.**

**P F :** Je reviens à la question. Ça a du sens pour nous tous les matins de revêtir le *kesa*, d'utiliser le bol, même si juste après on remet son costard pour aller bosser ou pointer pour un emploi, et qu'on va manger ensuite dans une assiette. Pour moi le sens que ça a, c'est de nous rappeler à l'essentiel, et à ne pas rester dupe de la comédie humaine. C'est-à-dire que le *kesa* qui est le vêtement le plus simple, c'est se rappeler qu'on peut être vêtu du *kesa* et qu'on ne fait pas la course à son image vestimentaire ou autre. Et utiliser le bol pour manger le riz, c'est dire qu'on peut avoir une attitude de consommation différente sans être à la recherche d'augmenter son périmètre de possession. Donc c'est tout une attitude qui n'a rien à voir avec le fonctionnement social dans lequel on baigne habituellement. Et du coup, si on pratique régulièrement, ça se reflète dans le fonctionnement de la sangha. Ainsi on accueille des gens qui n'ont pas les moyens de se payer du zazen ou une seshin, qui ont une sale gueule ou qui

puent de la gueule, ce n'est pas grave : on les accueille dans la sangha quelle que soit leur image. Ce n'est pas un lieu d'exclusion, ce n'est pas un lieu de compétition, ce n'est pas un lieu où on a des relations de propriété. Et le point d'accroche de ça, c'est le bol et le *kesa*, on peut le voir ainsi.

**Y O :** Simplement moi ça me pose une question à propos du petit déjeuner ici en Europe, où le petit déjeuner consiste majoritairement en des morceaux de baguette, du beurre et de la confiture. Vous n'avez pas initialement l'habitude de prendre du *genmai*<sup>4</sup>. Or un bol c'est pour ces choses-là. Et très souvent dans les monastères ou les dōjōs il y a un double repas : d'abord on prend quelque chose comme du *genmai* et après un petit déjeuner normal. Est-ce tenable. ? Dans le christianisme on s'est posé ce genre de questions il y a une trentaine d'années : il y a le pain qui est le corps du Christ, le vin qui est le sang du Christ, mais en Asie c'est le riz qui correspond au pain et le saké qui correspond au vin. Alors, est-ce qu'on peut remplacer ? Et la réponse des théologiens a été finalement « non » parce qu'il y a tellement de symbolisme derrière le pain et le vin qu'on ne peut pas remplacer. Et donc je pose la même question à propos du bol parce que le bol forcément c'est pour *genmai*, on ne mange pas la baguette dedans.

**P F :** Le bol, on mange tout dedans. Quand on est en sesshin, on prend tous nos repas dans un bol. Par ailleurs le *genmai* ce n'est pas une recette unique. Deshimaru a inventé cette recette en mélangeant des choses dans le riz parce que c'était des macrobiotiques qui l'ont invité à le faire. Mais au Japon ils n'utilisent pas cette *genmai*-là, ils mangent du riz blanc et ils mettent des petites algues à côté etc. Ainsi on a adapté le contenu du bol déjà une fois, rien ne dit qu'il va rester stable. En revanche l'utilisation d'un objet comme le bol qui est finalement standard, avec le fait que chacun a le même, qui sert à tout, moi j'aime bien ce côté minimaliste, puisque c'est minimal et en même temps c'est suffisant.

**Y O :** D'accord.

► Pour moi, à propos du moment où on prend la *genmai*, ce n'est pas seulement le fait de manger qui compte, c'est plus un moment de communion et de partage avec les autres.

► Et tout ça c'est à situer dans l'histoire. Le fait chez nous de manger du pain, du beurre... c'est très récent. Ainsi à l'époque Dōgen, dans les monastères cisterciens le petit déjeuner c'était un bol de soupe donc c'était très proche de ce que faisaient les Japonais à la même époque finalement.

### III. Le "moine" c'est celui qui quitte la demeure ?

#### 1. Le terme shukke 出家.

Le terme sino-japonais 出家 [shukke] (skr. pravrajita, pravrajyâ), est le titre d'un des fascicules du *Shōbōgenzō*.

Le premier caractère *shutsu* 出 est un idéogramme qui veut dire « sortir, franchir le seuil, quitter » ça représente un pied qui franchit le seuil, d'où le sens étymologique de ce caractère.

---

<sup>4</sup> Le *genmai* est une soupe constituée de riz complet et de cinq légumes coupés menus, elle se mange après le zazen du matin.



Le deuxième caractère *ke* 家 est un idéogramme composé qui veut dire « la maison, la demeure, la famille ». En haut la clé représente le toit, on l'a déjà vu, et en bas si on le regarde en le renversant horizontalement c'est un cochon car autrefois dans les cuisines chinoises la viande principale c'était le cochon, d'où pour les Chinois la maison c'est "le toit et le cochon". Ce terme *ke* 家 est quasi synonyme du mot 沙門 [shamon] le(s) « moine(s) », transcription phonétique des termes originaux *samana* en pali et *çramana* en sanscrit.

La prononciation *kun* de 家 c'est *ie*.

J'ai traduit *Shukke* par « **Quitter la demeure** - sous-entendu, comme terme bouddhique c'est – **pour se faire moine** ». En revanche beaucoup d'orientalistes éminents comme Catherine Despeux ou Jean-Noël Robert préfèrent traduire ce second caractère 家 [ie/ke] par « la famille » d'où : « Quitter la famille pour se faire moine » mais cela donne un sens beaucoup plus socioculturel à ce second caractère.

Vous savez sans doute qu'en Chine, au Japon et en Corée, la famille occupe une énorme place. C'est surtout le lieu où un homme trouve son statut (surtout un homme) : c'est le fils aîné qui hérite de son père tout le bien ; le nom de famille aussi donne l'identité à un homme. Donc la famille représente énormément de choses dans la mentalité extrême orientale.

Ainsi, si on traduit *shukke* par « quitter la famille » ça veut dire qu'on renonce à la famille, au statut social etc. mais je préfère toujours traduire ce caractère 家 [ie/ke] par « la demeure » parce qu'à mon sens la demeure a un sens plus large, plus profond et plus spirituel. En effet toute la spiritualité, qu'elle soit bouddhique ou chrétienne, commence par le renoncement à la stabilité, à l'état installé<sup>5</sup>. Sans avoir de famille, tout en étant célibataire, on peut très bien être installé, avoir un bel appartement, avoir une très belle situation : « C'est ma demeure et je suis bien installé ». Or la spiritualité pousse l'homme à quitter cette stabilité, et à ce moment-là le mot « demeure » est plus large, plus profond que le simple aspect socioculturel de la famille. Ça c'est mon option en tant que traductrice, d'autant plus que je vous ai donné l'étymologie de ce terme *shukke*.

Dans le corpus T.22, n°1425) il y a le livre de la Discipline des grands moines [Maka sôgi ritsu<sup>6</sup> 摩訶僧祇律], c'est l'un des quatre corpus de la discipline de la tradition Theravâda. Et il y a cette formule très amusante : *chike-hike-shake-shuk-ke* 知家非家捨家出家 « Savoir que la demeure n'est pas la demeure ; abandonner la demeure ». *chi* 知 savoir ; *ke* 家 demeure ; *hi* "n'est pas" ; *ke* 家 "la demeure"; *sha* X "abandonner" *ke* 家 "la demeure" ; *shutsu* 出 "quitter" *ke* 家 la demeure. C'est-à-dire : je pensais que j'étais bien installé pour toujours ici, alors qu'en réalité ce monde est un monde d'impermanence.

---

<sup>5</sup> P-F de Béthune (moine bénédictin qui a participé aux échanges inter-monastiques entre moines chrétiens d'occident et moines zen du Japon) part de ce terme pour indiquer une différence entre les deux traditions : « Il y a là une différence fondamentale entre les deux traditions. Elle apparaît clairement dans les termes mêmes qu'ils utilisent pour exprimer le choix d'une vie monastique. Nous disons : « entrer au monastère », alors que partout en Orient on dit : « quitter la maison » Jap : *shukke*). » Son article porte sur l'habitat des moines bouddhistes : ([http://www.aimintl.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=409&Itemid=439&lang=en](http://www.aimintl.org/index.php?option=com_content&view=article&id=409&Itemid=439&lang=en))

<sup>6</sup> Ouvrage de vinayas, ou règles de discipline de l'école Mahasanghika, traduit en chinois par Buddhahadra, un moine du nord de l'Inde, et par Fa-hsien, un pèlerin bouddhiste chinois en 416. Il divise ces règles en deux grandes catégories : les préceptes pour les moines et ceux pour les nonnes. (D'après internet)

On vient de voir l'étymologie du terme *shukke*. Normalement autrefois, quand on quittait la demeure pour se faire moine, on commençait une vie d'ermite. L'ermitage est construit avec l'herbe. Donc l'ermitage c'est la demeure la plus fragile, la plus éphémère du monde. Et maître Dôgen lui-même souligne avec beaucoup de beauté, notamment dans le texte *Gyôji* (La pratique maintenue) que c'est grâce à cette demeure humainement la plus fragile, la plus éphémère, que la Loi se transmet en permanence.

Ce qui est important à souligner, c'est que le terme *shukke* fonctionne également comme substantif, c'est-à-dire comme nom commun. Et quand on emploie ce terme comme substantif, il est synonyme de moine, donc du terme qu'on a déjà vu la dernière fois, le mot 僧 [sô], abréviation du nom collectif 僧伽 [sanga], qui est une transcription phonétique du terme original en pâli et en sanskrit *sangha*.

Et à l'heure actuelle ça pose des questions déjà sur le plan sémantique, lexical parce que d'après ce terme *shukke*, le "moine" n'est autre que « celui qui a quitté, abandonné la demeure pour se faire moine ».

### **Zaïke 在家 les laïcs**

Par ailleurs, le terme *shukke* 出家 forme un couple antonymique avec le terme *zaïke* 在家 (p. *gahattha*, *gihin* ; skr. *grhastha-âçraya*). Celui-ci, habituellement traduit par le(s) « laïc(s) », veut dire littéralement « demeurer » [zai 在] dans « la maison, la famille » [ke 家].

Le mot *ubasoku* 優婆塞 est une transcription phonétique du terme original en sanskrit *upâsaka* : le(s) « laïc(s) », et le féminin du même nom est *ubai* 優婆夷 (skr. *upâsika*).

## **2) La situation au Japon.**

Un mot sur la situation au Japon. Les moines bouddhistes au Japon (pas seulement l'école Sôtô), surtout depuis la réforme de Meiji (1868), par décret gouvernemental, sont autorisés à se marier, à posséder des biens personnels et à manger de la viande. C'est aussi à partir de ce moment-là qu'être moine devient un métier au Japon. En particulier le fils aîné<sup>7</sup> succède à son père au temple, et le temple a beaucoup de terrains, de bâtiments, de biens, donc il faut que la dynastie continue. Ainsi depuis 1868 la situation s'est inversée : rester à la maison est la cause même de devenir moine. Et souvent les jeunes gens sont mécontents d'être nés dans le temple, mais ils sont obligés de succéder à leur père, à leur papa qui est le maître. Parfois sans doute dans ce système dynastique il y a un sentiment de vocation, mais c'est héréditaire.

D'autre part le fils aîné fait des études jusqu'en terminale (ou en troisième) et à ce moment-là il est envoyé par la volonté de son père dans un monastère. Si c'est dans l'école Sôtô il est envoyé soit à Eihei-ji fondé par maître Dôgen, soit à Sôji-ji fondé par Keizan Jôkin 瑩山紹瑾 (1268–1325)<sup>8</sup> car on a vu lors de la lecture de *Hatsu.u* qu'il y a deux patriarches dans l'école Sôtô. Il faut que ce soit dans un temple principal, mais parfois c'est dans un autre temple très grand, homologué. Et il y a un système très strict. Si on a fait des études jusqu'en terminale, il faut rester pendant un an au temple principal et si on a une licence (on a fait de l'enseignement

<sup>7</sup> Afin que le patrimoine demeure dans la famille, le fils (en général l'aîné) doit obligatoirement suivre la carrière de moine, ou bien une des filles doit épouser un moine et celui-ci prend le nom de famille de la fille.

<sup>8</sup> Voir p.3 du compte-rendu du 16 février 2013 qui concerne la deuxième partie de *Hatsu.u*

supérieur) c'est seulement six mois, donc ça dépend de la carrière intellectuelle. Et à ce moment-là le fils d'un père qui a un temple obtient le titre de *nitô-kyôshi*, qui veut dire l'enseignant de deuxième classe. Actuellement beaucoup de moines de l'Association Zen Internationale comme Gérard Pilet ont obtenu le titre de *kokusai-fukyôshi* 国際布教師, littéralement "enseignant missionnaire international" qui est équivalent.

Et donc celui qui a fait *ango* 安居, la retraite spirituelle d'un an ou de six mois selon le cas, commence à vraiment exercer sa fonction qui consiste le plus souvent à faire les funérailles<sup>9</sup>, parfois les mariages. Ça c'est à l'origine de l'essentiel des revenus du temple. Évidemment comme il faut se marier, il y aura l'épouse et les enfants à nourrir. Dans la majorité des cas les moines japonais n'ont presque pas le temps de faire la pratique sauf lors d'occasions exceptionnelles, et encore moins le temps de faire l'étude des sùtras ou du *Shôbôgenzô*.

**Complément** donné par Yoko Orimo hors séance :

### **Les sept<sup>10</sup> grades de "kyôshi" de la nomenclature actuelle de l'école Sôtô japonaise**

- (1) 二等教師 [*nitô-kyôshi*] <l'enseignant de deuxième rang>
- (2) 一等教師 [*ittô-kyôshi*] <l'enseignant de premier rang>
- (3) 正教師 [*sei-kyôshi*] <l'enseignant certifié>
- (4) 権大教師 [*gon-daikyôshi*] <le grand enseignant adjoint>
- (5) 大教師 [*dai-kyôshi*] <le grand enseignant>
- (6) 権大教正 [*gon-daikyôsei*] <le grand enseignant certifié adjoint>
- (7) 大教正 [*Dai-kyôsei*] <le grand enseignant certifié>

#### **Fonction des monastères : tenir les registres.**

► Une autre fonction des moines au Japon, n'est-ce pas aussi de tenir les registres des naissances et des décès ?

**Y O :** Tout à fait, ça s'appelle *Danka seido* 檀家制度. Ça a commencé à l'époque Edo donc c'est antérieur à la réforme Meiji. Ça a été commandé par le pouvoir politique pour contrôler les mouvements : le moindre mouvement de chaque famille était noté par les temples<sup>11</sup>. Je crois que dans le catholicisme<sup>12</sup> il y avait des choses équivalentes.

<sup>9</sup> Il y a beaucoup de cérémonies afférentes aux funérailles. Voir par exemple le site <http://www.zen-geneve.ch/blog/index.php?2005/03/22/18-les-differentes-ceremonies-dans-le-zen-soto>

<sup>10</sup> Le tout premier était 三等教師 [*santô-kyôshi*] <l'enseignant de 3ème rang>, ce grade était autrefois attribué aux nonnes, il n'existe plus aujourd'hui.

<sup>11</sup> *Danka seido* : obligation de s'inscrire dans un temple de son lieu de résidence. Cette politique fut instaurée par le shogun et visait l'extermination du christianisme. Chaque famille japonaise devait se faire inscrire dans un temple bouddhique où on lui remettait un certificat prouvant qu'elle n'était pas chrétienne, et devait donner chaque année le nom de ses membres, leur âge et l'affiliation religieuse de chacun d'eux. Le christianisme fut interdit au Japon en 1612, et il y eut une grande répression dans les années suivantes. Cette pratique de *danka seido* devint obligatoire en 1630 dans le domaine du shogun, et en 1671 pour tous les domaines.

<sup>12</sup> En 1539, le roi de France François I<sup>er</sup> promulgue l'ordonnance de Villers-Cotterêts, qui demande aux curés de l'ensemble des paroisses de France de tenir, en langue française, un registre de tous les baptêmes célébrés dans les églises du pays. En 1579, l'ordonnance de Blois étend à tout le pays l'obligation de tenue des registres pour les mariages et les sépultures. Le décret du 20 septembre 1792, voté par l'Assemblée nationale législative, crée l'état

► Oui, et il y a eu un registre sur la pratique<sup>13</sup> : chacun était obligé de faire ses Pâques une fois par an dans la paroisse dont il dépendait. Cela permettait par exemple de savoir si on était catholique et non pas protestant.

**Y O :** Dans le cas du Japon c'était le système féodal encore, donc chaque Seigneur contrôlait l'évolution numérique de la population et le mouvement de chaque famille, c'était très important.

La question religieuse et les problèmes politiques sont extrêmement liés, au Japon comme ailleurs.

Je pense que pour toute personne qui s'intéresse au bouddhisme, en particulier pour ceux qui sont engagés en tant que pratiquants, il y a beaucoup de questions qui se posent actuellement à propos du bouddhisme européen, ici même à Paris. Je crois que la connaissance de cette situation au Japon et la connaissance de l'histoire du bouddhisme japonais peuvent vous aider à réfléchir à l'avenir du zen en Europe. Nous avons une conférence prévue le 1er juin, Dominique Trotignon et moi-même nous allons parler ensemble et discuter avec vous tous sur cette question.

### 3) La première règle monastique zen

La première règle monastique zen, c'est *Shingi* 清規 et ça veut dire exclusivement la Règle du monastère zen ; et *Zen.en shingi* c'est déjà au douzième siècle mais à une époque bien antérieure il existait déjà plusieurs *shingi* c'est-à-dire des règles monastiques. La première est celle de Hyakujo (749-814). Il a déjà formulé la règle monastique, et dedans il y a une parole très connue : « Une journée sans travail, une journée sans repas ». Je vous ai déjà signalé la dernière fois que c'est à partir de ce moment-là que le principe de l'état religieux se transforme radicalement parce qu'en Inde, à l'origine du bouddhisme, les moines n'avaient pas le droit de travailler, c'était des moines mendiants, ils vivaient de l'aumône. Alors que la règle monastique zen renverse complètement cette conception : ceux qui sont dans l'état religieux doivent être autonomes (ça s'appelle autarcie) sans demander quoi que ce soit aux personnes extérieures. D'où de grands terrains avec des jardins potagers, des travaux manuels etc. C'est à partir de ce moment-là que la conception de la vie des moines change, notamment dans l'école zen.

### 4) Est-il indispensable de quitter la demeure ?

Dans le texte *Shukke*, du début jusqu'à la fin, maître Dôgen souligne l'importance de *shukke* c'est-à-dire de quitter la demeure pour se faire moine, sinon l'éveil n'est pas possible, le salut n'est pas possible ; cela veut dire que maître Dôgen apparemment est radical : pour les laïcs, pas d'éveil possible !

► Ça a été aussi le cas en Occident : ou la règle, ou le siècle. Il y a toujours eu un conflit entre les séculiers et les réguliers. Par exemple, pour les Chartreux, c'est la clôture.

**Y O :** Si on prend le discours de maître Dôgen au pied de la lettre, les "moines" actuels, qu'ils soient japonais ou européens, ne sont pas de véritables moines, car ils n'ont pas quitté la demeure.

---

civil contemporain en confiant aux maires le soin de rédiger en double exemplaire à partir du 1<sup>er</sup> janvier 1793 les actes de naissance, de mariage et de décès.

<sup>13</sup> Allusion peut-être ici au Registre de l'état des âmes, ou Livre des âmes (*Liber status animarum*) qu'on trouve à partir de 1574 en France.

Sans doute chez les bouddhistes japonais, européens, il y a aussi une minorité qui conserve l'état religieux radical originel, c'est-à-dire sans se marier, et mène la vie monastique radicale. Seulement ces gens-là n'apparaissent jamais ni sur le petit écran ni sur le grand écran.

Et on peut dire que si on ne lit que ce texte-là, maître Dôgen est complètement fermé à la possibilité de salut si on garde l'état laïc et à plus forte raison pour les profanes.

► Ça a été le premier prêche du bouddha puisque ses enseignements ne s'adressaient qu'à des moines.

**Y O :** Simplement je crois qu'il adressait son enseignement aux moines, mais que les fidèles pouvaient recevoir les fruits de leurs pratiques, grâce à l'aumône qu'ils donnaient aux moines.

Pour cette raison il y a pas mal de spécialistes de maître Dôgen qui parlent d'un "premier Dôgen", celui qui était à Kyotô jusqu'à l'année 1243, très ouvert au monde laïc, au monde séculier : ce Dôgen-là vraiment prône l'ouverture ; et il dit que toutes les œuvres faites par les artisans, par les paysans sont vraiment le fruit même de la Voie de l'Éveillé. Et après l'installation dans le second temple Daibutsu-ji (nommé ensuite Eihei-ji) en 1243 c'est le "second Dôgen" plus âgé : monachisme absolu.

Il y a donc des spécialistes qui opposent le premier Dôgen et le deuxième Dôgen, mais ce n'est pas mon point de vue. Je vous explique pourquoi. C'est parce que maître Dôgen est un penseur foncièrement contradictoire. Et s'il y a des contradictions, si le maître donne l'apparence de se contredire, c'est exprès. C'est profondément fondé sur la philosophie même de maître Dôgen.

Premier point. Si on oppose le premier et le deuxième Dôgen – l'ouverture au monde laïc et puis la fermeture (le monachisme absolu) – comment peut-on expliquer l'existence du troisième Dôgen qui a compilé le *Shôbôgenzô* aux alentours de 1245, 1246 ? C'est lui qui a tout ordonné et compilé selon l'ordre qu'il a conçu d'une façon non chronologique par rapport à la production des textes, dans l'Ancienne édition (qui comprend 75 textes du *Shôbôgenzô*). Dedans il y a plusieurs textes qui se contredisent radicalement : il y a des textes qui prônent l'état laïc, et il y a un énorme respect chez maître Dôgen à l'égard des nonnes et des femmes<sup>14</sup> aussi, ce qui est très étonnant ; et d'autre part il y a des textes comme *Shukke*. Si le deuxième Dôgen est radicalement opposé au premier, certainement il aurait rejeté ces textes qui parlent de l'état laïc comme le fruit du Dharma (le fruit de la Loi) alors qu'il a tout voulu mettre dans le *Shôbôgenzô*.

Deuxième point. Pour expliquer cette contradiction voulue, je vous donne un seul exemple. Il y a deux textes jumeaux qui ont un titre presque analogue, centré sur le « Déploiement du cœur de l'Éveil ». L'un est classé 63e fascicule de l'ancienne édition et l'autre est classé 4e fascicule de la nouvelle édition. L'un et l'autre furent exposés le même jour et au même lieu c'est-à-dire dans le temple Yoshimine, le 14 du deuxième mois de l'an 1244, l'année charnière. J'écris ces

---

<sup>14</sup> En rupture avec la culture sexiste de son temps, Dôgen rejette une certaine misogynie ou tartufferie monastique : «*Les plus sots parmi les sots pensent que la femme est un objet de luxure. Et ils ne peuvent regarder une femme sans se dégager de cette idée. Si les femmes doivent être rejetées parce qu'elles sont objet de luxure, alors de même tous les hommes doivent être rejetés.* » Des femmes peuvent même enseigner le *dharma*, la loi bouddhiste, aux moines : «*Prenons le cas d'une nonne qui a reçu la transmission du trésor du vrai œil du dharma, on lui doit obéissance. De quel droit seuls les mâles seraient-ils nobles ? Le ciel vide est le ciel vide. Être une femme ne change rien à l'affaire, hommes et femmes sont également capables d'atteindre la Voie.* » (Extrait de la présentation d'un livre de Aoyama Roshi par Pierre Crépon)

deux titres pour donner la nuance : *Hotsu mujô shin* 発無上心 « Déploiement du cœur sans au-delà » 63e fascicule de l'Ancienne édition<sup>15</sup> ; *Hotsu bodai shin* 発菩提心 « Déploiement du cœur de l'Éveil », 4e fascicule de la Nouvelle édition, et c'est pratiquement synonyme. Le *Hotsu mujô shin* exposé en 1244, soit juste deux années avant la réalisation du *Shukke*, témoigne d'une grande ouverture à l'égard du monde séculier mettant en relief des merveilles du déploiement du cœur de l'Éveil dans la vie des laïcs (*zaike* 在家), il ne fait que l'éloge de tous les artisans qui sont rassemblés à l'époque pour la construction du deuxième monastère. Maître Dôgen affirme même à la fin de ce texte que l'état laïc est plus difficile, voire supérieur à l'état religieux, mais il prêche devant des laïcs (les artisans...) à ce moment-là. Et le même jour devant l'assemblée des moines, dans le *Hotsu bodai shin* il dit exactement le contraire : comme dans *Shukke*, il n'y a que l'état religieux qui donne le salut à la personne engagée dans la Voie.

Déjà d'une manière superficielle on peut expliquer cela, mais ce n'est pas tout à fait mon point de vue. Les Asiatiques, notamment les Chinois et les Japonais, sont très réputés pour leur pragmatisme : le maître ne fait pas le même discours devant des auditoires différents, il change de stratagème selon la nature de chaque auditoire. Cela s'appelle d'un terme très connu *tai ki seppô* 対機說法.

► Il y a aussi les moyens habiles.

**Y O** : Ça c'est *hôben* 方便 (skr. upâya, les moyens habiles). Et *tai ki seppô* c'est un des moyens habiles du maître.

► Pour se mettre en harmonie ?

**Y O** : Exactement. Donc devant les laïcs on va se mettre en harmonie avec eux, et devant les religieux on se mettra en harmonie avec eux

Je vous explique le terme *tai ki seppô* 対機說法 qui est un thème important dans le zen. Effectivement ça correspond aux moyens habiles ou aux expédients salvifiques c'est-à-dire que le maître change de stratagème pour convaincre :

– le mot *seppô* 說法 : et *hō* 法 c'est la Loi et *setsu* 説 veut dire enseigner. Donc *seppô* c'est la prédication ou l'enseignement de la Loi ;

– le deuxième caractère *ki* 機 est important, c'est de dire la faculté, la capacité, la compétence de chaque personne.

– et *tai* 対 c'est "vis-à-vis", "à l'égard de".

D'où : le maître prêche selon la capacité de chacun, en tenant compte de leurs facultés différentes : donc, suivant le destinataire, il ne dit pas toujours la même chose.

<sup>15</sup> Dans le *Shôbôgenzô*, tome 1, p.165-181.