

ÉRIC ROMMELUÈRE

DŌGEN (1200-1253)

Une biographie



Un Zen Occidental

AVERTISSEMENT

Ce document numérique est protégé par les législations françaises et internationales sur le droit d'auteur et la propriété intellectuelle. Il vous est proposé à titre gratuit pour votre seul usage personnel. Vous êtes autorisé à le conserver sous format pdf sur votre ordinateur aux fins de sauvegarde et d'impression sur papier. Tout autre usage est soumis à autorisation préalable et expresse. Toute diffusion, mise en réseau, reproduction, vente, adaptation, traduction sous quelque forme que ce soit, partielle ou totale, sont interdites. La modification des codes sources de ce document numérique est également interdite.

© 2008 – Un Zen Occidental

55 rue de l'Abbé Carton 75014 Paris

Site internet : <http://www.zen-occidental.net>

Courrier électronique : info@zen-occidental.net

Téléphone : 33 [0] 1 40 44 53 94

Couverture : Eihei Dōgen

Un article d'Éric Rommeluère de décembre 2003, révisé juin 2008

Document numérique du 1^{er} juin 2008

DŌGEN (1200-1253)

SOURCES BIOGRAPHIQUES

Dōgen est un auteur prolifique et nombre de ses écrits contiennent des passages d'ordre autobiographique. Mais ceux-ci ne permettent pas à eux seuls de reconstituer avec précision sa vie. Ils sont par ailleurs des plus didactiques : Dōgen met en scène des événements personnels comme des enseignements destinés à ses disciples. Et d'une manière générale, il reste discret sur ses propres doutes et désirs.

Plusieurs biographies de Dōgen furent rédigées après sa mort. Elles paraissent reposer sur une tradition orale qui complète et reprend ses propres écrits. Elles furent composées par des moines de l'école Sōtō et certains passages hagiographiques doivent être lus avec précaution et même avec une certaine distance (Dōgen serait ainsi né avec deux pupilles dans chaque œil ! Le dédoublement des pupilles est une marque de clairvoyance attribuée à plusieurs personnages de l'histoire chinoise). La critique moderne a ainsi remis en cause certains épisodes comme la visite au *shōgun* Hōjō Tokiyori vers la fin de sa vie.

Toutes les biographies rédigées à l'époque Edo reposent sur trois documents sources :

- "La chronique des trois patriarches du temple d'Eihei" (*Eihei-ji sanso gyōgōki*, également connue sous le titre de *Sandaison gyōjōki*), un ouvrage composé en chinois qui retrace la vie des trois premiers abbés d'Eihei-ji, Dōgen, son fondateur, puis Ejō et Gikai. Sa composition paraît remonter à l'ère Ōei (1394-1428).

- "Le recueil de la transmission de la lumière" (*Denkōroku*), un ouvrage en japonais composé par Keizan Jōkin (1268-1325), quatrième successeur de Dōgen, la seconde année de l'ère Shōan (1300). Ce long recueil conte et commente les circonstances de l'illumination de chacun des cinquante-deux patriarches depuis le Bouddha Śākyamuni, jusqu'à Rujing (jap. Nyojō, le cinquantième), Dōgen (le cinquante-et-unième) et Ejō (le cinquante-deuxième). L'original du *Denkōroku* est perdu et la plus ancienne copie conservée au temple de Genkon'in est datée de la deuxième année de l'ère Eikyō (1430). Des

recherches récentes ont pu montrer que les passages consacrés à Dōgen et à Ejō étaient des ajouts et n'étaient pas de la main de Keizan.

- "La chronique de Kenzei" (*Kenzeiki*), écrit en japonais et composé par Kenzei (1415-1474), alors qu'il était vraisemblablement l'abbé du temple d'Eiheiji qu'il dirigea de la seconde année de l'ère Ōnin (1468) à la sixième année de Bummei (1474). L'ouvrage fut composé à la demande d'un patron d'Eiheiji d'après une chronologie (*nempu*) peut-être écrite par Dōgen lui-même et aujourd'hui perdue. L'original de "La chronique de Kenzei" est également perdu. Le plus ancien manuscrit, dit le manuscrit de Tenshō (*Tenshōbon*), est daté de la septième année de l'ère Tenshō (1589) et indique qu'il fut copié d'après une autre copie datée, elle, de la onzième année de l'ère Tembun (1542).

Les textes de ces trois biographies sont très proches les uns des autres et paraissent reposer sur un ouvrage commun. "La chronique de Kenzei" est le plus complet d'entre eux, plusieurs passages de cette chronique ne se retrouvant pas dans les deux autres biographies. Elle fut longtemps considérée dans l'école Sōtō comme l'ouvrage de référence sur la vie de Dōgen et, malgré ses tendances sectaires et hagiographiques, elle reste un instrument de recherche de premier plan. "La chronique de Kenzei commentée" (*Teiho kenzeiki*) de Menzan Zuihō (1683-1769) propose une version augmentée du *Kenzeiki* qui dramatise les événements et contient de nouveaux éléments.

UNE JEUNESSE ARISTOCRATIQUE

Le XII^e siècle voit l'émergence au Japon des grandes familles guerrières et leur suprématie. Les deux plus importants clans familiaux, les Fujiwara et les Minamoto s'affrontent dans la célèbre guerre civile de Gempei des années 1180-1185. Celle-ci aboutit à la victoire de Yoritomo, le chef du clan Minamoto, et met fin à la toute puissance du clan Fujiwara. Ce clan exerçait depuis trois siècles le véritable pouvoir à la cour, ses membres occupant d'une manière quasi-héréditaire les fonctions de régent impérial (*sesshō*) et de chancelier (*kampaku*).

Le nom de Minamoto désigne plusieurs familles d'ascendance impériale, dont les lignées remontent aux empereurs Seiwa (858-876), Saga (?-842) ou Murakami (926-967). Minamoto Yoritomo (1147-1199), qui gagna la guerre de Gempei et qui reçut par la suite le titre de généralissime (*shōgun*), instituant un gouvernement militaire (*bakufu*) à Kamakura, était un Seiwa Genji (c'est-à-dire

“un membre du clan Minamoto [Gen en prononciation sino-japonaise] issu de l’empereur Seiwa”).

Dōgen naquit en 1200. Il appartenait, lui, à la famille Koga du clan Minamoto de la branche Murakami Genji. Les Murakami Genji étaient issus du petit-fils de l’empereur Murakami, Morofusa (1003-1077). Celui-ci occupa le poste de Premier ministre (*dajō daijin*) et reçut le nom de Minamoto. Ses descendants se séparèrent en trois familles, les Koga, les Chūin et les Kitabatake.

L’identité des parents de Dōgen reste incertaine. Dōgen lui-même reste silencieux sur ses origines familiales. Seules deux mentions apparaissent dans son *Eihei kōroku*. Lors d’une cérémonie anniversaire à la mémoire d’un père qualifié de “nourricier” (*sodate oya*), ce dernier se voit appelé Minamoto *ashō*.

Montant en salle en l’honneur de son père nourricier, le ministre en second Minamoto, [il dit] : “Mon bâton est une branche d’un prunier. Dans les années Tenryaku, il a donné des graines. Ses cinq pétales aux parfums mêlés ne se sont toujours pas aujourd’hui flétris. Ses racines, ses tiges et ses fruits sont vraiment gros ! (Eihei kōroku, V)

L’époque Tenryaku (947-957) marque le début du règne de l’empereur Murakami dont sont issus les Murakami Genji. Le titre chinois d’*ashō* (ministre en second) correspondait au titre japonais de *dainagon* (grand conseiller). Le ministre serait, en l’occurrence, Minamoto Michitomo (1170-1227), également connu comme le grand conseiller Horikawa.

“La généalogie de la famille Koga” (*Kogake keifu*) compilée en 1751 à la requête d’Ōgen (?-1761), abbé d’Eihei-ji, voit dans le père de Michitomo, Koga Michichika (?-1202), le véritable père de Dōgen. Dans sa “Chronique de Kenzei commentée” (*Teiho kenzeiki*), Menzan Zuihō (1683-1769) accepte cette théorie et désigne Michichika comme son père naturel et Michitomo comme son père nourricier. Koga Michichika était un politicien qui appartenait au cercle de la haute cour impériale. En 1196, il organisa un coup d’état et destitua Fujiwara Kanezane. Ce dernier était alors le chef du clan Fujiwara et le régent (*nairan*), l’homme fort de la cour qui avait su transiger avec Minamoto Yoritomo et lui faire octroyer le titre de généralissime (*shōgun*) par l’empereur Go-toba. En 1198, Michichika fit nommer Tsuchimikado (1195-1231), le fils de l’empereur Go-Toba et de sa concubine Shōmei Mon’in (1171-1257), qui n’était autre que la belle-fille de Michichika, comme héritier présomptif, essayant d’organiser un

contre-pouvoir au gouvernement militaire (*bakufu*) de Minamoto Yoritomo. Ce Koga Michichika mourut en 1202.

Un document tardif connu sous le titre de “La transmission des patriarches de l’école Sōtō au Japon” (*Nichiiki tōjō shoso den*, 1694) donne comme mère de Dōgen, Ishi, la fille du régent (*sesshō*) Kujō Motofusa du clan Fujiwara. Il est vrai que le *Kenzeiki* comme le *Eiheiji sanso gyōkōki* présentent déjà Ryōkan Hōgen (1171-1217), un fils de ce Motofusa, comme l’oncle de Dōgen.

Motofusa (1144-1230) était le frère de Kanezane qui fut destitué par Michichika. Il fut lui-même régent (*sesshō*) et chancelier (*kampaku*) des années 1166 à 1179, succédant à son propre frère Motozane (1143-1166). En 1179, en disgrâce, il fut exilé comme gouverneur du Kyūshū. Il se fit alors moine sous le nom de Zenkan et put demeurer dans la région de Bizen. Autorisé à rentrer à Kyōto, il s’allia avec Kiso Yoshinaka et fit nommer Moroie (1172-1238), son jeune fils, au poste de chancelier. Au bout de six mois, Kiso Yoshinaka fut chassé à son tour de Kyōto et tué. Motofusa retomba en disgrâce et le poste de chancelier échut à son frère Fujiwara Motomichi.

Mais plutôt que de considérer Michichika comme le père de Dōgen, certains chercheurs préfèrent aujourd’hui voir en celui-ci le fils de Minamoto Michitomo (1170-1227) et d’une concubine (*mekake*). Dans la société féodale japonaise, la polygamie était de règle chez les aristocrates et les hommes pouvaient avoir une épouse principale et plusieurs concubines. On peut difficilement croire, comme l’assurent ses biographes, que Dōgen fut saisi par la vocation monacale et qu’il partit seul à l’âge de douze ans se réfugier dans le temple de son oncle alors qu’il aurait été le fils et le petit-fils des plus hauts dignitaires de la cour et donc promis aux plus hautes fonctions. Aux époques d’Heian et de Kamakura, la vie monastique était d’ailleurs le plus souvent un exutoire imposé pour les enfants surnuméraires des familles aristocratiques.

Les biographies rapportent également qu’un dénommé Matsudono fit de Dōgen son fils adoptif (*yūshi*). Matsudono est le surnom qu’avait pris Fujiwara Motofusa. On a conjecturé qu’il s’agissait en fait de Moroie, le fils de Motofusa. Il n’était pas rare qu’un dignitaire de haut rang adopte un enfant qui ne pouvait prétendre, par sa naissance, à un poste élevé. Dōgen était-il donc un fils illégitime de la maison des Minamoto ? Que penser de la quasi-totale absence de mention sur ses propres parents et sur son enfance alors que la question de la légitimité, de l’héritage et de la généalogie – mais dans le cadre bouddhique – confine à l’obsession chez Dōgen. Le zen est pour lui “la loi du Bouddha qui fut

authentiquement transmise” (*shōden no buppō*), expression omniprésente dans son œuvre. Les maîtres y sont qualifiés d’authentique successeur (*shōshi*), d’authentique héritier (*shōteki*) ou de légitime patriarche (*chakuso*). Il utilise souvent le terme de *teki/chaku*, littéralement “le fils légitime” plutôt que son synonyme plus vague de *shi*, “héritier, successeur”. Lorsqu’il se rend en Chine, il découvre les certificats de succession (*shisho*) qui ont la forme d’un arbre généalogique et qui sont traditionnellement remis par le maître à son disciple en guise d’attestation. Comme il le dit lui-même, il n’a de cesse de pouvoir de les contempler et de les chercher, “ne pouvant s’en défaire jour et nuit” (*Shōbōgenzō shisho*, “Le certificat de la transmission”). Que penser lorsqu’il écrit :

Puisque les bouddhas se succèdent entre eux, la voie du bouddha n’est que l’accomplissement de cette rencontre et il n’est nul moment où elle n’existe. Pour donner des comparaisons, c’est comme le caillou qui succède au caillou ou la pierre précieuse qui succède à la pierre précieuse. Et lorsque les chrysanthèmes se succèdent entre eux ou que les pins se certifient du sceau, tous les chrysanthèmes qui précèdent sont tels que les chrysanthèmes qui suivent et les pins qui précèdent sont tels que les pins qui suivent. Même s’ils croisent la voie qui est authentiquement transmise de bouddha en bouddha, ceux qui ne comprennent pas qu’il en va ainsi, n’arrivent même pas à s’étonner qu’il y ait de telles expressions ni ne réalisent ce qui signifie la mutuelle succession des bouddhas et la coïncidence de l’éveil des patriarches. Il est pitoyable qu’ils paraissent du clan du bouddha et qu’ils ne soient ni des enfants du bouddha ni des bouddhas enfantés. (Shōbōgenzō shisho)

Dans le rituel de l’ordination, il introduit également un nouveau rite où le récipiendaire contemple le *ketsumyaku* (lit. “la lignée du sang”) à la lumière d’une torche. Ce document qui lui est remis liste tous les patriarches depuis le Bouddha jusqu’au nouvel ordonné sous la forme également d’un arbre généalogique. Les noms sont reliés par un trait rouge qui symbolise le sang qui circule de l’un à l’autre.

Dōgen appartenait au cercle restreint des familles aristocratiques japonaises qui se disputaient le pouvoir en ce début du XIII^e siècle. Comme tous les enfants de la haute aristocratie, une éducation littéraire lui fut très tôt donnée. Les Murakami Genji avaient une tradition familiale littéraire. Morofusa, le premier Minamoto de cette lignée, est célèbre pour ses poèmes japonais (*waka*). Michichika, Michimoto comme Michimitsu, un autre fils de Michichika et tous proches parents de Dōgen, ont également laissé de nombreux poésies. Tous les

biographes insistent sur la précocité de l'enfant à apprendre le chinois et les textes classiques. Le *Kenzeiki* et le *Eiheiji sanso gyōkōki* rapportent qu'il perdit à sa mère à l'âge de sept ans. C'est alors, semble-t-il, qu'il fut adopté par Fujiwara Moroie.

ÉTUDES TENDAI

La deuxième année de l'époque Kenryaku (1212), le jeune enfant dont l'histoire n'a pas retenu le nom séculier se serait enfui, selon ses biographes, rejoindre Ryōkan Hōgen, peut-être son oncle maternel, qui deviendra par la suite le supérieur du puissant temple tendai d'Onjōji en 1216. Ce Ryōkan l'envoie auprès de Jien (1155-1225), le patriarche (*zazu*) de l'école tendai qui n'était autre que le frère cadet de Kujō Kanazane. Dōgen se trouve ensuite sous la protection de Kōen, qui succède à Jien comme soixante-dixième patriarche. Il aurait alors été ordonné le quatrième mois de la troisième année de l'ère Kenryaku (1213) par Kōen au temple d'Enryakuji sous le nom de Buppōbō Dōgen. Cette ordination précoce pose évidemment problème puisqu'un âge minimum de vingt ans était requis pour recevoir les préceptes bouddhiques au sein de cette école. Là encore, la tradition historique a peut-être pris son aise avec la réalité.

Au début de l'année 1214, il est au Onjōji, le centre de la seconde branche de l'école tendai, vraisemblablement envoyé pour rejoindre son supérieur, Kōin (1145-1216), lui-même un Murakami Genji qui entretenait des relations étroites avec Koga Michichika et Matsudono Motofusa. Ce Kōin semble s'être tardivement converti à l'amidisme d'Hōnen.

La tradition veut que ce soit Kōin, incapable de répondre aux interrogations du jeune adolescent, qui ait envoyé Dōgen auprès de Myōan Eisai (1141-1215), un moine tendai qui avait reçu une transmission zen en Chine de Xuan Huaizhang (jap. Kian Eshō), un maître de l'école Huanlong (jap. Ōryū), une branche de l'école Linji (jap. Rinzai). Une anecdote encore sujette à caution puisque la première visite de Dōgen au Kenninji, le temple d'Eisai date de 1217, soit un an après la mort de Kōin.

Après que j'eus résolu de rechercher la loi, je visitais des amis [de bien] partout dans notre pays. J'eus l'occasion de rencontrer sire [Myō]zen de Kennin. Les saisons des gelées et des fleurs où nous nous côtoyâmes passèrent bien vite neuf fois et je compris un peu le style du Rinzai. Sire

Dōgen

[Myō]zen était le principal disciple du maître-fondateur, le maître [Ei]sai, et fut le seul à transmettre correctement la suprême loi du Bouddha. Aucun autre disciple ne put l'égaliser. (Shōbōgenzō Bendōwa)

En 1217, il entre donc au Kenninji, le temple fondé par Eisai à Kyōto. Une première rencontre avec Eisai en 1214, mentionnée dans “La chronique de Kenzei”, paraît des plus incertaines. Kenninji était alors considéré comme un monastère tendai, même s’il possédait des ailes dédiées au zen et au shingon. Dōgen étudie avec Ryōnen Myōzen (1184-1225) qui avait succédé à Eisai comme supérieur du Kenninji. De tous les disciples d’Eisai, il semble que ce fut celui qui mit le plus l’emphase sur la pratique du zen. Dōgen partira en Chine sur les traces des maîtres chinois en sa compagnie. Dōgen semble avoir noué des liens particulièrement étroits avec Myōzen qu’il qualifiera toujours de “mon défunt maître” au même titre que Rujing, son maître chinois. Myōzen avait étudié au Mont Hiei avec le moine Myōyū. Il aurait reçu d’Eisai les préceptes parfaits et complets (*endonkai*) de l’école tendai et les préceptes de méditation (*zenkai*) de l’école zen. Selon la tradition, Myōzen aurait transmis ces mêmes préceptes de méditation à Dōgen en 1221, faisant de lui un héritier de la lignée zen Huanglong. Malheureusement nous ne savons pas ce qu’il faut entendre véritablement par là.

LE DÉPART, LES DEUX PREMIÈRES ANNÉES DU SÉJOUR EN CHINE

Myōzen et Dōgen décident tous deux de partir en Chine pour étudier le zen des Song et de visiter le monastère de Jingdesi (jap. Keitokuji) sur le mont Tiantong (jap. Tendō) où Eisai avait reçu la transmission du maître Xuan Huaizhang (jap. Kian Eshō). Ils quittent leur temple de Kenninji le deuxième mois lunaire de l’année 1223 en compagnie de deux autres moines du nom de Kakunen et de Kōshō (on ne sait ce qu’ils deviendront). Ils embarquent au printemps 1223 du port d’Hakata dans le Kyūshū et abordent les côtes de la préfecture chinoise de Qingyuan (jap. Keigen) au début du quatrième mois lunaire. Cette région de la Chine est prospère. Le zen y est particulièrement florissant, tous les grands temples et monastères sont concentrés sur cette zone côtière. Dōgen y restera quatre ans, de 1223 à août ou septembre 1127. Son séjour est scindé en deux périodes, de son arrivée à la mi-1225, où il visite plusieurs monastères puis de 1225 à 1227 où il rencontre et suit le maître Caodong (jap. Sōtō), Tiantong Rujing (jap. Tendō Nyojō).

Pour des raisons inconnues, mais peut-être liées à leur statut respectif de moine, Dōgen et Myōzen se séparent dès leur arrivée. Myōzen part directement rejoindre le mont Tiantong où il arrive le 13 du cinquième mois lunaire. Il y accomplit un service funéraire à la mémoire de son maître, le 5 du septième mois, le jour anniversaire de la mort d'Eisai. Dōgen, de son côté, reste sur la côte pendant trois mois et se contente de visiter quelques temples proches. Une rencontre avec un vieux moine d'une soixantaine d'années semble l'avoir particulièrement marquée. Ce moine occupait les fonctions de cuisinier (*tenzo*) au grand monastère de Guanglizi (jap. Kōriji) du mont Ayuwang (jap. Aikuō). Il était venu acheter sur le port des champignons japonais. Dōgen lui demande de rester un moment avec lui, mais le moine décline son invitation arguant des devoirs de sa charge plus importants qu'une discussion. Dōgen s'étonne qu'un vieux moine s'occupe de cuisine et qu'il consacre son temps au travail au détriment de la méditation et de l'étude. Pour toute réponse, le moine lui répond : "Tu ne comprends pas le sens de l'apprentissage de la voie (*bendō*), encore moins celui des caractères (*monji*)." Une réponse qui laissa Dōgen pour le moins perplexe. Leur entretien est rapporté dans ses "Instructions au cuisinier" (*Tenzo kyōkun*, 1237).

À l'automne, le septième mois de l'année 1223, Dōgen rejoint le temple de Jingdesi qui n'est qu'à quelques dizaines de kilomètres. Le mont Tiantong était l'une des Cinq Montagnes (*gozan*), c'est-à-dire l'un des cinq grands complexes monastiques de la Chine de l'époque. Les grands maîtres zen de l'époque Song, Dahui Zonggao (jap. Daie Sōkō, 1085-1163) comme Hongzhi Zhengjue (jap. Wanshi Shōgaku, 1091-1157) en furent les abbés. À l'époque de la visite de Dōgen, plus de cinq cents moines y résidaient. L'expression des "Cinq Montagnes" fait référence à un réseau de monastères régi par le pouvoir impérial des Song du Sud. L'importance de la vie religieuse chinoise et l'effondrement de la dynastie des Song du Nord avait conduit le gouvernement à promouvoir un système structuré de cinquante monastères repartis en trois classes, cinq monastères principaux (*gozan*, "les cinq montagnes" au sens restreint), dix temples supérieurs (*jissetsu*) et trente-cinq temples ordinaires (*kansetsu*).

Lorsque Dōgen arrive au mont Tiantong, l'abbé est Wuji Liaopai (jap. Musai Ryōha, ?-1224), successeur de Zhuoan Deguang (jap. Settan Tokkō, 1121-1203), lui-même héritier de Dahui Zonggao (1085-1163). Le *Sanso gyōgōki* rapporte qu'il fut, dès son arrivée, relégué au rang de novice n'étant pas Chinois. Dōgen aurait alors protesté arguant que l'ordre devait être déterminé d'après le nombre d'années écoulées depuis l'ordination et non pas déterminé par des critères séculiers comme l'âge ou l'origine. L'abbé aurait rejeté sa

demande prétextant qu'Eisai avait également été considéré comme un novice dans ce même monastère. Finalement Dōgen en aurait appelé à l'empereur qui lui aurait donné gain de cause. Toute l'histoire – que Dōgen n'évoque jamais – paraît bien douteuse. On voit mal comment un jeune étranger aurait pu faire plier la stricte organisation monacale chinoise et en appeler à l'empereur ? Plus prosaïquement, Dōgen n'avait reçu que les seuls préceptes de *bodhisattva* (*bosatsukai*) conformément à la doctrine tendai et non pas l'ordination plénière (*gusoku*) qui déterminait seule en Chine la hiérarchie des moines. Avant de se rendre sur le continent, Myōzen s'était, lui, rendu au temple de Tōdaiji, où il avait reçu cette ordination. L'un comme l'autre savaient la nécessité de présenter un certificat d'ordination pour entrer dans un monastère chinois. Mais Dōgen ne suivit pas l'exemple de Myōzen. Son séjour de trois mois sur la côte est vraisemblablement lié au fait qu'il ne possédait pas ce certificat. Juste après la fin de la retraite d'été, le moine cuisinier qu'avait rencontré Dōgen au port rejoint le mont Tiantong. Ils continuent alors leur conversation interrompue. Dōgen lui demande quels sont les caractères qu'il avait évoqués ? “- Un, deux, trois, quatre, cinq”, répond le moine. “- Qu'est ce que l'apprentissage de la voie ?” “- Rien n'est caché dans le monde.”

Dōgen semble être resté un an environ au mont Tiantong. Ce monastère offrait un large panorama de la vie religieuse de la Chine des Song. Un moine japonais du nom de Ryūzen qui vivait dans ce complexe depuis plusieurs années fut sans doute son mentor et son interprète. À l'automne 1223, Dōgen demande au bibliothécaire du monastère qui descendait du maître Qingyuan (jap. Seion, ?-1120) de l'école Linji de lui montrer son certificat de transmission (*shisho*). Dōgen semble s'être particulièrement intéressé à étudier la forme et le contenu de ce document qui authentifiait le lignage d'un moine. Ce document, normalement tenu secret, ne pouvait être montré qu'à titre exceptionnel. Le septième mois, il discute de la possibilité de voir le propre certificat de Wuji Liaopai avec le directeur (*tsūsu*) du monastère. Le 21 du premier mois lunaire de 1224, un autre moine lui montre enfin le certificat de Wuji qui se présentait sous la forme d'un rouleau où était listée sa généalogie depuis Linji. Après l'avoir vu, il se rendit immédiatement auprès de l'abbé offrir de l'encens et se prosterner. Au même moment Zongyue (jap. Sōgetsu), héritier de Wuji qui occupait alors la fonction de chef des moines (*shuso*) lui montrait un certificat de l'école Yunmen (jap. Ummon) qu'il avait également en sa possession.

À l'automne 1224, Wuji, l'abbé, meurt. Dōgen a vraisemblablement quitté le mont Tiantong peu de temps auparavant bien que le *Kenzeiki* place son départ au début de l'année 1225. Le dixième mois de 1224, il rencontre deux moines

coréens. L'entrevue le laisse perplexe, car ces moines quoique versés dans les écritures bouddhiques ne possédaient ni bol ni robe monastique (*kesa*). Il s'arrête au Wanshousi (jap. Manjuji), la première des Cinq Montagnes dont l'abbé est Zheweng Ruyan (jap. Setsuō Nyoen), un disciple de Zhuoan Deguang comme Wuji. Il côtoie alors nombre de disciples de la lignée de Dahui. S'est-il initié ou pratiqué-t-il alors le *kannazen*, l'introspection par les *kōan* ? Tout permet de le croire.

Au début de l'année 1225, il est au Wannianzi (jap. Mannenji) sur le mont Tiantai où il reçoit un accueil particulier de Yuanzu (jap. Gensu), l'abbé du monastère. Après quelques discussions, celui-ci ne peut s'empêcher de lui apporter son certificat de transmission en lui disant :

Même ceux qui me sont proches et les moines-assistants qui sont plus âgés que moi n'ont pu le voir selon les recommandations des bouddhas et des patriarches. Mais récemment, je me rendis en ville pour voir le préfet ; j'y fis un rêve. Un moine éminent que je pris pour le maître de dhyāna Fachang du mont Damei y tenait une branche de prunier en fleurs. Il me disait « si tu rencontres un homme véritable venu par bateau, ne lui refuse pas ces fleurs » et ce faisant, il me donnait les fleurs de prunier. Et sans m'en apercevoir, je murmurais dans mon rêve « s'il ne vient pas par bateau, il en aura bien pour une trentaine ». Cinq jours ne sont pas passés et je vous vois. C'est par bateau que vous êtes venu et ce certificat de succession est écrit sur de la soie aux motifs de fleurs de prunier. N'est-ce pas ce qu'avait dit Daibai ? Je l'ai donc sorti pour m'y conformer. Voulez-vous être mon successeur dans la loi ? Si vous le voulez, je ne pourrais vous le refuser. (Shōbōgenzō shisho)

Dans l'imaginaire chinois, le rêve est un signe qui peut interférer sur le destin. Le moine reconnaît en Dōgen, l'homme prophétisé par Damei Fachang (jap. Daibai Hōjō). Puisque Dōgen était là, c'était bien la preuve que Daibai lui-même s'était exprimé dans le rêve. Les biographes de Dōgen rapporteront que la veille de voir Dōgen, Rujing eut un rêve similaire dans lequel Dongshan, le fondateur éponyme de l'école Caodong, lui serait apparu.

Mais Dōgen refuse la proposition de l'abbé. En revenant au mont Tiantong, il s'arrête une nuit à l'hôtellerie du Hushengzi (jap. Goseiji) sur le mont Damei et il rêve cette nuit-là que le maître Damei lui offre une branche de prunier aux fleurs écloses. Au début de la retraite d'été 1225, il est au Guanglizi sur le mont Ayuwang.

LA RENCONTRE AVEC RUJING

Selon les plus anciennes biographies, Dōgen aurait décidé, après diverses pérégrinations, de revenir étudier auprès de Wuji. Sur la route, il apprend la mort de l'abbé et songe un instant à revenir au Japon. Mais Myōzen, son ami et premier maître, était resté au mont Tiantong, il décide donc d'y retourner, d'autant qu'on venait d'y nommer un maître du nom de Rujing pour succéder à Wuji.

Il arrive alors que la retraite d'été (*ango*) a déjà commencé. Il voit le nouvel abbé le 1^{er} du cinquième mois lunaire de l'année 1225 :

C'est le premier du cinquième mois de la première année yin bois-coq de l'époque Baoqing des grands Song, que pour la première fois je me prosternais et reçus la transmission directe de mon défunt maître, le vieux bouddha de Tiantong. Et je fus un tant soit peu admis dans sa chambre. M'ayant quelque peu dépouillé du corps et de l'esprit, j'ai pu préserver cette transmission directe et l'initier au Japon. (Shōbōgenzō menju)

Cette date précisée par Dōgen lui-même interroge car la retraite d'été débutait alors le 15 du quatrième mois lunaire. Comme le souligne Dōgen lui-même dans un fascicule intitulé *Ango*, les moines qui se joignent à la traditionnelle retraite d'été de 90 jours doivent arriver au monastère à la fin du troisième mois lunaire et ne peuvent plus en sortir à compter du 1^{er} du quatrième mois. Certains ont vu dans la précision de cette date la mention voilée d'une possible expérience mystique – son illumination.

Depuis ses dix-neuf ans où il quitta son pays à la recherche d'un maître, mon défunt maître persévéra dans la pratique de la voie et jusqu'à ses soixante-cinq ans, il n'en dévia pas. Il ne s'approcha pas de l'empereur ni ne le vit. Il ne fréquenta ni ministre ni fonctionnaire. Non seulement il refusa par une lettre à l'empereur la robe violette et le titre de maître, mais de toute de sa vie il ne porta pas de kaṣāya rehaussé ; habituellement pour monter en salle ou pour entrer dans la chambre, il utilisait un kaṣāya et une robe de couleur noire. (Shōbōgenzō gyōji)

Très jeune, Rujing (1163-1228) était devenu un moine spécialisé dans les écritures bouddhiques, mais à dix-neuf ans il se tournait vers la voie du zen qu'il étudia auprès des maîtres Songyuan Chongyue (jap. Shōgen Sūgaku, 1139-1209) et Wuyong Jingquan (jap. Muiyō Jōzen), tous les deux de l'école Linji. Ce n'est

qu'ensuite qu'il rejoignit la communauté du maître Zuan Zhijian (jap. Sokuan Chikan) de l'école Caodong dont il devint le successeur.

Rujing fut ensuite l'abbé de plusieurs grands monastères. En 1210, il est l'abbé du Quinglianzi (jap. Seiryōji), puis il est nommé par décret impérial abbé du Jingci Baoen Guangxiaozi (jap. Jōji Hōon Kōkōji), la quatrième des Cinq Montagnes. C'est à cette époque qu'il refuse un titre et la robe violette offerts par l'empereur. Enfin, au début 1225, il est nommé treizième supérieur du Jingdesi pour succéder à Wuji. Rujing fut l'un des rares moines de cette époque qui n'appartenait pas à une lignée de l'école Yangqi (jap. Yōgi) à être appointé comme abbé de l'un des grands monastères du système des cinq montagnes (*gozan*).

Un événement tragique survient au milieu de la retraite d'été, Myōzen, l'ami, le maître et le compagnon, meurt le 27 du cinquième mois après être tombé malade quelques jours auparavant. Il est incinéré le 29. Dōgen s'engage alors dans une pratique quotidienne rigoureuse sous la férule de Rujing qui instaure un emploi du temps consacré pour l'essentiel à la méditation.

Lorsque je résidais au monastère zen de Tiantong [au pays] des grands Song, L'ancien [Ru]jing s'asseyait le soir jusqu'au troisième quart de la deuxième veille [10 heures] et le matin se levait pour s'asseoir à partir du deuxième ou du troisième quart de la quatrième veille [1 heure 30 - 2 heures]. L'ancien et tous s'asseyaient dans la salle des moines. Il n'y avait pas de pause, même pour une seule nuit. À ce moment-là, nombre des moines s'endormaient. L'ancien faisait un tour et si des moines dormaient, il les frappait avec son poing ou avec l'un de ses souliers qu'il avait ôté et c'est en leur faisant honte et les invectivant qu'il les réveillait. S'ils dormaient encore, il allait dans la salle lumineuse sonner la cloche, il appelait un aide lui demandant d'allumer des bougies et faisait un sermon impromptu. (Shōbōgenzō zuimonki)

Rujing semble avoir chaleureusement accueilli cet étranger, l'autorisant à venir s'entretenir avec lui dans ses appartements même sans avoir revêtu la robe comme le prescrit l'étiquette.

À l'intérieur comme à l'extérieur des cent quatre-vingts sous-préfectures de l'actuel pays des grands Song, il y a des temples isolés et d'autres urbains dont le nombre ne saurait être évalué. Les moines y sont nombreux, mais ils sont bien peu ceux qui ont vu mon défunt maître, le vieux bouddha, encore moins ceux qui ont écouté ses paroles, encore moins nombreux ceux qui l'ont personnellement interrogé et à peine une poignée à pouvoir entrer

dans ses appartements. Et combien encore, parmi ceux qui étaient autorisés à l'écouter, ont été ceux qui ont pu se prosterner devant la peau, la chair, les os et la moelle, la prunelle et le visage de mon défunt maître ? Mon défunt maître, le vieux bouddha, ne permettait pas qu'on puisse se joindre facilement aux moines. Il disait habituellement : « Ceux qui sont dénués de l'esprit de la voie ne peuvent rester ici avec moi. » Et immédiatement reconduisait [les nouveaux venus]. L'ayant fait, il disait : « Que ferais-je de celui qui ne se conforme pas à sa condition originelle ? De tels chiens ne sont que des versificateurs qui ne peuvent se joindre à nous. » Je l'ai vu et je l'ai entendu de mes propres oreilles. Je pensais alors en moi-même : « Quelles mauvaises actions ont-ils pu commettre pour ne pas être admis à suivre le supérieur, alors qu'ils sont de ce pays, et par quel bonheur, moi qui suis né dans un pays lointain, j'ai pu non seulement me joindre [aux moines] mais entrer à ma guise dans ses appartements, me prosterner devant sa haute figure et écouter ses paroles sur la loi. Et quoique ignorant, les bons liens tissés ne le furent pas en vain. » (Shōbōgenzō baika)

SE DÉPOUILLER DU CORPS ET DE L'ESPRIT

Alors qu'il participait à la retraite d'été de la première année de l'ère Baoqing (jap. Hōkyō, 1225), Rujing invectiva un moine, assis à côté de Dōgen, qui s'était assoupi lors d'une méditation nocturne.

Pour la méditation de la cinquième veille, Tiantong entra dans la salle et en fit le tour. Il fit des reproches à un moine qui dormait à sa place : "L'étude du zen consiste dans le dépouillement du corps et de l'esprit. Que fais-tu à seulement dormir ?"

En l'entendant, le maître réalisa soudainement le grand éveil.

Au petit matin, il monta dans les quartiers [de l'abbé], brûla de l'encens et se prosterna.

Tiantong lui demanda : "Pourquoi brûler de l'encens ?"

Le maître dit : "Le corps et l'esprit se sont dépouillés."

Tiantong dit : "Le corps et l'esprit dépouillés, tu t'es dépouillé du corps et de l'esprit." Le maître dit : "C'était la maîtrise d'un instant. Ne me certifiez pas inconsidérément."

[Tian]tong dit : "Je ne te certifie pas inconsidérément."

Le maître dit : "Qu'est-ce qui ne certifie pas inconsidérément ?"

[Tian]tong dit : "Le corps et l'esprit dépouillés."

À ce moment-là, l'assistant Guangping, qui était originaire de la province de Fu, et qui se tenait là dit : "Voilà qui n'est pas commun. Un étranger a réalisé la grande affaire de l'ainséité !"

Le maître fit ses salutations et partit.

[Tian]tong dit : “Combien de fois ais-je ici tapé du poing ? Le dépouillement est un apaisement mais aussi un coup de tonnerre.” (*Sanso gyōgoki*)

Ce fameux récit des circonstances de l'illumination de Dōgen n'apparaît pas dans ses propres écrits mais dans le *Sanso gyōgoki*. La première mention explicite de cet événement se retrouve dans “Les dernières recommandations du fondateur d'Eihei” (*Eihei kaisan goyuigon kiroku* ou simplement *Goyuigon*) rédigé par Gikai, disciple direct de Dōgen.

Le 18 du neuvième mois de la première année Baoqing (1225), Rujing lui aurait conféré les préceptes de *bodhisattva*. Le maître chinois veut en faire son secrétaire, mais Dōgen refuse pour ne pas faire honte à ses compagnons chinois.

Il enseigna : “S’il faut avoir honte devant quelqu’un, que ce soit devant quelqu’un qui ait une vision claire. Lorsque j’étais chez les Song, le maître Jing de Tiantong me demanda d’être son assistant en me disant : « Tu a beau être un étranger, tu es doué de talent. » Je refusais fermement. La raison en était que, bien que cela aurait été important pour ma réputation au Japon ou pour ma pratique dans la voie, ils étaient quelques-uns pourvus de cette vision dans la communauté et, pour un étranger, être un assistant dans un grand monastère aurait pu être critiqué comme donnant l’impression qu’il n’y avait personne d’autre dans tout le pays ; je pensais que je devais ressentir la plus grande honte et je m’en expliquais par une lettre. Maître Jing l’ayant su, fut impressionné que j’estime ce pays et que j’ai honte devant eux, il y consentit et ne me le demanda plus.” (*Shōbōgenzō zuimonki*)

Son talent littéraire est mis à contribution. On lui demande de composer des poèmes à l’attention des bienfaiteurs du monastère. Le troisième mois de la seconde année Baoqing (1226), il reçoit enfin le certificat de succession (*shisho*) de Rujing qui l’authentifie comme son disciple et héritier.

Au début de l’hiver 1227, Dōgen manifeste le désir de retourner dans son pays. Rujing lui remet la robe (*kesa*) du grand Fuyong Daokai (jap. Fuyō Dōkai, 1043-1118) dont il était l’héritier à la cinquième génération, deux ouvrages de Dongshan et un portrait de lui-même. Rujing l’aurait encouragé à porter cette robe décorée quoique lui-même n’en portait jamais de semblable pour ne pas se mêler à l’esprit corrompu des autres maîtres. Selon une ancienne tradition rapportée par le *Kenzeiki*, Dōgen aurait copié la veille de son départ “Le recueil de la falaise verte” (*Biyānlu*, jap. *Hekiganroku*), le grand ouvrage de Yuanwu

Keqin (jap. Engo Kokugon). Dōgen débarque au Japon en septembre ou en octobre 1227.

Dōgen présentera toujours Rujing comme le seul véritable héritier du Bouddha dans la Chine des Song. Sous sa plume, le maître chinois apparaît sévère et sans compromis. Dōgen le dépeint, par exemple, maugréant contre les moines qui se laissaient pousser les cheveux et les ongles à la manière des confucianistes :

C'est par des reproches que mon défunt maître, le vieux bouddha, s'adressait aux moines de l'Empire qui laissaient pousser leurs cheveux et leurs ongles. Il leur disait : « Ceux qui ne connaissent pas la tonsure ne sont ni des laïcs ni des moines mais juste des bêtes. Quels sont, des anciens bouddhas et patriarches, ceux qui ne se sont pas rasés ? Aujourd'hui ceux qui ne la connaissent pas ne sont en vérité que des bêtes. » (Shōbōgenzō senjō)

Quatre maîtres zen semblent avoir particulièrement influencé la pensée de Dōgen, Rujing, Hongzhi, Dahui et Yuanwu. Seuls les trois derniers sont des figures proéminentes de la Chine des Song. Malgré le discours élogieux de son disciple, Rujing ne semble pas avoir été un personnage si éminent. Sa nomination comme supérieur du Jingdesi laisse supposer des relations étroites avec l'école Yangqi qui dominait alors le système des Cinq Montagnes. Le recueil des entretiens de Rujing conserve d'ailleurs un sermon sur la nécessité de travailler sur le *kōan Mu*. Ce recueil est très court et il est difficile d'en déduire l'influence réelle de ses enseignements sur la pensée de Dōgen.

Yuanwu (1063-1135) a laissé une œuvre importante sous la forme de recueil d'entretiens (*goroku*). L'empereur Huizong (1101-1125) lui décerna le titre impérial de "Maître de *dhyāna* du fruit du Bouddha". Après l'effondrement des Song du Nord, il s'enfuit dans le sud. Également estimé par l'empereur Gaozong de la cour des Song du sud, celui-ci lui conféra le titre impérial de "Maître de *dhyāna* de l'éveil complet (en chinois *yuanwu*)". Yuanwu compila le *Biyānlù*, une version élargie d'anciens commentaires du maître Xuedou (jap. Setchō, 980-1052) sur cent cas ou *kōan* traditionnels augmentés de ses propres notes et commentaires. Publié de son vivant (1128), ce livre connut un oubli de deux siècles après que Dahui Zonggao, son propre disciple qui donna ses lettres de noblesse à la méthode d'introspection par les *kōan*, ait fait systématiquement détruire (pour des raisons qui demeurent obscures) les copies et même les planches d'imprimerie de l'ouvrage. Il fut republié en 1300, avec quelques amputations, d'après des exemplaires qui avaient pu être préservés.

Hongzhi (jap. Wanshi, 1091-1157), un moine de l'école Caodong, fut le supérieur du Jingdesi pendant une trentaine d'années. Il compila lui-même deux recueils de cent *kōan*. Dans sa jeunesse, Hongzhi pratiqua notamment dans le temple de Yuanwu. Il qualifiait son approche de *mozhaochan*, en japonais *mokushōzen*, “la méditation de la clarté silencieuse”. On lui doit un court poème intitulé “Inscription sur le silence et la clarté” (*Mozhaoming*, jap. *Mokushōmei*) où il décrit cette méditation sans objet. Elle fut critiquée par Dahui qui préférait *kanhuachan*, en japonais *kannazen*, “la méditation qui contemple les mots”, autrement dit la méditation qui porte son attention sur un *kōan*.

RETOUR AU JAPON : KENNINJI, LES PREMIÈRES ANNÉES AU KŌSHŌJI

Au début de la période Sheding des grands Song, à peine rentré au pays, je résolu de répandre la loi et de sauver les êtres. C'était comme de prendre une lourde charge sur les épaules. (Bendōwa)

À son retour de Chine, Dōgen revient immédiatement à Kyōto dans son temple d'origine, le Kenninji, dont Myōzen était l'abbé en titre. Il ramène avec lui les cendres et les reliques (*sarira*) de son maître qu'il confie à un moine qui avait pris les vœux avec Myōzen. Il rédige à cette occasion un texte court qu'il intitule *Sharisōdenki* (“Histoire de la transmission des reliques”) où il relate les circonstances de la crémation de Myōzen en Chine. Ce texte est daté du 5 du dixième mois de la troisième année de l'ère Karoku (1227). Il porte la signature de Dōgen qui se désigne déjà par le qualificatif de *nissō dempō* (“celui qui est allé au pays des Song et qui transmet la loi”). Il demeure ensuite trois ans au Kenninji, une période de sa vie sur laquelle Dōgen restera particulièrement discret. Nous ne savons rien sur ses contacts avec l'école tendai dont le Kenninji était officiellement un temple, ni sur ses contacts avec la cour ou avec sa propre famille. À peine trouverons-nous quelques commentaires épars de Dōgen sur le relâchement des mœurs au Kenninji. Dans son *Tenzo kyōkun* (“Instructions au cuisinier”), écrit en 1237, il se désolera par exemple que le cuisinier de l'époque ne prenait pas sa charge à cœur et ne préparait pas lui-même la nourriture. Le *Fukanzazengi* (“Recommandations générales concernant la méditation assise”), son court manifeste sur la méditation, sera écrit dès son retour à la fin de l'année 1227. Ce texte paraphrase le *Zazengi* (“Principes de la méditation assise”), un célèbre texte chinois sur la pratique la méditation d'un moine de l'école Yunmen.

En 1230, Dōgen quitte le Kenninji et s'installe dans un petit ermitage, Annyo'in, à Fukakusa au sud de Kyōto. La tradition veut qu'il y vécût seul et sans disciples. C'est là qu'il y rédige à l'automne 1231 un long manifeste qu'il intitule *Bendōwa* ("Propos sur l'apprentissage de la voie"). Cet opuscule est un éloge de la méditation. Il s'agit pour Dōgen de l'unique méthode pour réaliser la voie du Bouddha. Il s'ouvre par cette célèbre formule :

Les bouddhas et les tathāgata ont tous une merveilleuse méthode supérieure et inconditionnée pour transmettre directement le merveilleux dharma et pour réaliser l'éveil suprême. Transmise seulement de bouddha en bouddha sans altération, elle a pour norme la concentration de la jouissance pour soi (jijuyu zammai).

L'écriture du *Bendōwa*, rédigé en japonais, est vivante et n'a pas la lourdeur des textes bouddhistes de l'époque où abondent citations et gloses. La seconde partie de ce manifeste est composée de dix-huit questions et réponses qui lui permettent de préciser son enseignement. Il y développe longuement sa conception que la pratique et l'éveil ne sont pas séparés (*shushō ichinyō*) et qu'il est nécessaire de méditer selon les normes "des bouddhas et des patriarches". Il rejette au passage les pratiques méditatives et ésotériques des écoles tendai et shingon. Cette méthode est la grande porte d'entrée qui convient aux moines comme aux laïcs, aux hommes comme aux femmes.

Sur les ruines d'un temple proche d'Annyo'in, le Gorakuji, un protecteur de Dōgen du clan Fujiwara fait construire un nouveau temple dédié au *bodhisattva* Kannon. Dōgen s'y installe en 1233, le rebaptisant Kannon Dōri'in. Le sanctuaire dédié au Bouddha (*butsuden*), l'édifice central d'un monastère, est construit la même année. Dōgen veut construire le monastère sur le modèle chinois, mais ne semble pas bénéficier d'appuis importants. En 1235, il organise une campagne de souscription pour construire la salle communautaire (*sōdō*). Il s'agit d'un vaste bâtiment où sont aménagées de longues estrades. C'est sur ces estrades que la plupart des moines dorment, mangent et méditent. Le bâtiment est consacré à l'automne, le jour de la pleine lune du dixième mois de 1236. À cette occasion, Dōgen change le nom du temple en Kōshō Hōrinji (Kōshōji en abrégé). Ce choix est loin d'être anodin puisqu'il est calqué sur le nom du premier monastère chinois du système des Cinq Montagnes (*gozan*), le Xingsheng Wanshousi (jap. Kōshō Manjuji). Dōgen imprime là son ambition de construire un monastère réservé exclusivement au zen dans la grande tradition des Song. Mieux, il veut en faire le premier centre du zen japonais.

La construction des autres bâtiments se poursuit les années suivantes. La salle du dharma (*hattō*) est terminée en 1237, puis une salle supplémentaire dite des nuages (*jūundō*), en fait une seconde salle communautaire (preuve que sa communauté grossissait), contiguë à la première, est construite. À cette occasion, il rédige un volume intitulé *Jūundōshiki* (“Règles pour la salle supplémentaire des nuages”, 1239). À sa lecture, on pressent que les mœurs monastiques devaient être bien dissolus puisque Dōgen se sent obligé dans ce livret de préciser que les moines ne peuvent y entrer, par exemple, s’ils sont ivres.

Ce projet architectural s’inscrivait dans un projet plus vaste que de simplement reproduire le plan d’un monastère chinois. Il s’agissait d’introduire les règles monastiques zen alors inconnues au Japon. Un monastère est une micro-société avec sa vie propre, sa hiérarchie, ses fonctions et ses usages. Dès cette époque, il commence à rédiger plusieurs ouvrages sur les comportements, même les plus triviaux, qui régissent une communauté zen. Au printemps 1237, il rédige ses “Instructions au cuisinier” (*Tenzo kyōkun*). À l’automne 1239, il délivre un discours qui sera inclus dans son *Shōbōgenzō* sous le titre de *Senjō* (“La purification”). Il y explique le comportement traditionnel aux toilettes, comment enlever sa robe, changer de chaussures, déféquer, utiliser du papier ou une spatule et se laver.

Son œuvre s’édifie en parallèle. Il rédige, apparemment en plusieurs fois, en 1234, son *Gakudō yōjinshū*, “Recueil des points à observer dans l’étude de la voie”. Ce bréviaire didactique comprend dix courts chapitres où il insiste sur la nécessité de pratiquer avec un vrai maître :

La pratique de la voie ne dépend que de l’authenticité ou de la fausseté du guide. Le disciple est comme du bois de bonne qualité et le maître semblable à un artisan. Même si le bois est de bonne qualité, sa beauté ne transparait pas tant qu’il ne trouve un habile artisan. Et s’il trouve une main habile, même tordu, sa splendeur aura tôt fait d’apparaître. Par cette image, il faut comprendre que l’éveil sera vrai ou faux selon l’authenticité ou la fausseté du maître. Dans notre pays, depuis toujours, il n’a jamais existé de maître authentique. Comment le sais-je ? Tout comme on boit de l’eau pour s’enquérir de la source, il suffit d’examiner leurs paroles. Dans notre pays, depuis les temps anciens, des maîtres ont composé des livres. Ils les ont expliqués à leurs disciples et les ont exposés aux hommes comme aux dieux mais leurs mots étaient verts et leurs paroles n’étaient pas encore mûres. Ils n’avaient pas atteint le sommet de l’étude, comment seraient-ils parvenus aux abords des marches de l’éveil ? Ils n’ont fait que transmettre

des mots et réciter des noms. Ils ont compté jour et nuit les trésors d'autrui sans avoir pour eux-mêmes la part d'une demi-sapèque.

C'est à Kōshōji que la communauté des disciples de Dōgen qui le suivra plus tard dans les montagnes de la province d'Echizen se constitue. On ne peut dater avec précision l'arrivée à Kōshōji de Jakuen (1207-1299), un jeune chinois, sur lequel nous avons peu d'informations. C'est vraisemblablement au Jingdesi où il étudiait que ce moine se lia d'amitié avec Dōgen.

L'hiver 1234, Koun Ejō (1198-1280) rejoint la communauté de Dōgen. Celui-ci restera toute sa vie, son plus fidèle soutien et disciple. Ejō était un noble du clan Fujiwara, de la branche Kujō et peut être un petit-cousin de Dōgen. Comme les premiers moines zen de cette époque, il étudia d'abord sur le mont Hiei les doctrines du tendai. Il s'intéressa ensuite à l'amidisme visitant Shōkyū (ou Shokū, 1147-1247), un disciple d'Hōnen, à Kyōto. Il se tourna enfin vers le zen et devint le disciple de Kakuan, l'héritier du fondateur de l'école de Daruma, Dainichi Nōnin, un moine tendai qui institua sa propre école zen à la fin du XII^e siècle. Il semble qu'Ejō ait visité le Kenninji en 1228 et qu'à cette occasion il ait rencontré Dōgen. La tradition rapporte même leur dialogue d'alors. Certains exégètes modernes ont suggéré que les questions du *Bendōwa* qui font écho à certaines théories de l'école de Daruma étaient celles d'Ejō lors de cette rencontre. À Kōshōji, Dōgen le considère rapidement comme son égal. Le dernier jour du douzième mois de l'ère Katei (1236), Ejō est intronisé dans la fonction de chef des moines (*shuso*). Hormis un livre écrit à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la mort de Dōgen, le *Kōmyōzō zammai* ("Le *samādhi* de la réserve lumineuse"), Ejō n'a rien écrit en propre, consacrant sa vie à collecter les discours de son maître. Son *Shōbōgenzō zuimonki* couvre des entretiens informels de Dōgen entre les années 1235-1238. La sélection des dialogues, qui s'étend largement sur la question de la moralité et des préceptes, une question essentielle dans l'école Daruma, semble correspondre aux propres préoccupations d'Ejō. Ce *Zuimonki* est un essai de transcription particulièrement réussi de causeries zen en japonais qui rompt avec la tradition littéraire empesée des recueils d'entretiens (*goroku*) chinois.

Sans l'aide d'Ejō, Dōgen n'aurait vraisemblablement pas pu écrire son *Shōbōgenzō*. On ne sait quand l'idée lui vint de composer un ouvrage collectif de ses textes en japonais. Dahui Zonggao (1085-1163), fameux maître de l'école Yangqi, une branche de l'école Linji, avait composé un recueil de *kōan* portant le titre de *Zhengfayanrang* (jap. *Shōbōgenzō*), fameuse expression symbole de la transmission du zen. C'est vraisemblablement sur ce modèle que Dōgen intitule

sa propre compilation de trois cent *kōan* faite en 1235 du même titre. Elle forme la matrice de son *Shōbōgenzō* en japonais, dont il entrevoit peut-être déjà à cette époque la rédaction.

LES DERNIÈRES ANNÉES À KŌSHŌJI

Le printemps 1241 voit l'arrivée à Kōshōji du maître Kakuzen Ekan (?-1251) accompagné de ses jeunes disciples comme Gikai (1219-1309), Giin (1217-1300) et Gien (?-1313). Ekan était l'un des représentants de l'école zen dite Daruma-shū. En 1228, le Myōryakuji, un temple tendai de la province de Yamato où il enseignait avait été détruit par des moines guerriers du Kōfukuji de Nara. Il avait dû alors se réfugier dans la province septentrionale d'Echizen dans un autre temple tendai du nom d'Hakakuji. La précarité de sa situation, l'attrait d'une communauté autonome séparée de l'école tendai et le fait qu'Ejō, le condisciple d'Ekan, soit devenu le deuxième homme de Kōshōji se conjuguèrent pour que tout le groupe se rallie à Dōgen.

Les années 1241-1243 marquent une radicalisation du discours de Dōgen à l'égard de l'école Linji. Il doit alors faire face à une opposition latente interne puisque l'école de Kakuzen Ekan était l'héritière par sa lignée de transmission de Dahui Zonggao, ainsi qu'à une opposition externe du fait de l'installation du moine Enni Ben'en (1201-1280) près du Kōshōji.

Ben'en est une figure aussi importante que Dōgen dans le paysage japonais religieux du XIII^e siècle. Jeune enfant, il devint novice au sein de l'école tendai. À dix-huit ans, il entra au célèbre temple d'Onjōji et se fit moine. Il étudia ensuite avec plusieurs disciples d'Eisai, Eichō au monastère de Chōrakuji, Gyōyū et Ryōshin. En 1224, il reçut le sceau de l'enseignement ésotérique du tendai du maître A'nin, du temple de Jufukuji à Kamakura. Il se rendit ensuite en Chine en 1235 où il étudia le zen de la tradition Yangqi au Wanshousi, l'une des Cinq Montagnes (*gozan*), sous la direction de Wushun Shifan (jap. Mujun Shibān, 1177-1249) qui le certifia comme son héritier en 1237. Ben'en revint au Japon en 1241 et s'installa dans le Kyūshū où il établit rapidement plusieurs temples. Sa réputation dépassa vite le Japon méridional et l'opposition de l'école tendai n'empêcha pas l'ancien chancelier Fujiwara Michiie (1192-1252) de l'inviter comme premier abbé-fondateur du Tōfukuji, un nouveau monastère qu'il faisait construire au sud de Kyōto pour rivaliser avec les anciens monastères de Nara, le Tōdaiji et le Kōfukuji. Le site retenu était au sud-est de la capitale entre le temple de Kenninji et celui de Kōshōji. La construction avait

commencé en 1236 sur le modèle d'un monastère chinois, et une salle communautaire (*sōdō*) fut construite comme à Kōshōji. En 1243, une fois la construction terminée, Ben'en fut appelé pour prendre la charge d'abbé. Comme pour le Kenninji, ce monastère était officiellement un monastère de l'école tendai qui comprenait des ailes zen et shingon. À la différence de Dōgen, Ben'en prônait un syncrétisme des trois traditions.

Dōgen ne semblait guère préoccupé par la politique et les relations avec la cour. On lui a attribué tardivement un ouvrage intitulé *Gokoku shōbōgi*, "La signification de la véritable doctrine pour la protection du pays", qu'il aurait remis à la cour. Cette attribution est fautive et ne correspond pas à son idéal d'indépendance. Il semble d'ailleurs avoir refusé de se rendre à Kamakura, la place forte du shogunat. Sa situation devait être relativement précaire et Dōgen devait nécessairement composer avec le pouvoir en place. Ses répétitions sur la nécessaire pauvreté (notamment dans ses propos rapportés dans le *Zuimonki*) peuvent se lire comme une façon de reconsidérer positivement une situation pour le moins difficile. La construction de la salle communautaire, la première au Japon, avait cependant attiré la curiosité des aristocrates. Les nobles et les laïcs venaient l'écouter dans son temple. La construction de la salle du *dharma* (*hattō*) se fit grâce à la donation d'une femme de la noblesse entrée en religion sous le nom de Shōgaku. La recomposition du paysage politique et religieux lui permit ainsi de poursuivre ses activités, ce qui aurait été sûrement impensable une vingtaine d'années seulement auparavant.

Le quatrième mois lunaire de l'année 1242, il aurait enseigné dans la maison de la famille Konoe du clan Fujiwara : Iezane (1179-1243) et son fils Kanetsune (1210-1259) étaient deux des personnages les plus influents de la cour. Iezane était le petit-neveu du chancelier Matsudono Motofusa et donc vraisemblablement un petit cousin de Dōgen. La même année, Dōgen prononce un discours intitulé *Zenki* ("La totale activité") dans la résidence d'Hatano Yoshishige (?-1258), un membre influent de la cour shogunale lié aux Konoe et qui sera son plus fidèle protecteur. Le quatrième mois de 1243, il délivre un autre enseignement intitulé *Kōbusshin* ("L'esprit des anciens bouddhas") à Rokuharamitsuji, un temple de l'école tendai proche du Kenninji. Ce qui aurait été vraisemblablement impossible sans l'appui des Konoe et de Yoshishige. L'un des protecteurs de Dogen était alors Kujō Noriie, un petit-fils de Fujiwara Kaneyane. Le frère de Noriie, Kujō Michiie, était un rival des Konoe et avait, lui, reçu les préceptes bouddhiques de Ben'en. Ces pressions paraissent stimulantes : Alors que seulement sept fascicules du *Shōbōgenzō* sont rédigés avant 1240, les deux tiers du livre seront composés entre les années 1241 à 1244,

10 fascicules seront rédigés en 1241, 16 en 1242, 23 en 1243 (5 avant son départ de Kyōto et 18 après), 12 en 1244.

LE DÉPART VERS ECHIZEN, LA CONSTRUCTION DU DAIBUTSUJI

L'année 1243 marque une rupture importante dans la vie de Dōgen. Il quitte subitement (abandonne ?) juste après la retraite d'été son monastère de Kōshōji pour s'établir dans les montagnes reculées de la province septentrionale d'Echizen (dans l'actuelle préfecture de Fukui). Nulle part dans ses écrits, Dōgen ne fera allusion à cet événement pourtant capital. Les motifs de son départ semblent multiples.

1. L'animosité de l'école tendai. Un texte tendai rédigé au début du XIV^e siècle, le *Keiran jūyōshū*, présente le départ de Dōgen comme un exil forcé dû aux pressions des prélats de l'école tendai. Le texte est largement sujet à caution puisqu'il présente de nombreuses erreurs de chronologie et qu'il prête à Dōgen l'écriture d'un *Gokoku shōbōgi* pour justifier son enseignement. L'atmosphère religieuse politique et sociale du Japon central a été bouleversée entre les années 1220 et 1240 et l'école tendai n'a plus autant de pouvoir qu'auparavant. Dōgen ne semble pas avoir été directement sommé de quitter Kōshōji. Le monastère n'a pas été physiquement menacé par les bandes guerrières du tendai puisque Dōgen y conduisit normalement la retraite d'été (*ango*). Une atmosphère de suspicion devait néanmoins régner autour cette communauté, d'autant plus qu'il avait accueilli des moines de l'école Daruma-shū qui avaient fait, eux, l'objet de persécutions physiques.

2. L'inauguration du temple zen de Tōfukuji paraît être un motif déterminant dans ce départ. Enni Ben'en était arrivé à Kyōto le deuxième mois de la première année de Kangen (1243) et c'est le huitième mois que le monastère est officiellement ouvert. Un mois plus tôt la communauté de Dōgen désertait Kōshōji.

3. La tradition retiendra comme seul motif officiel l'attrait de la vie érémitique. Selon la tradition, Rujing lui aurait enjoint de se retirer dans les montagnes pour ne se consacrer qu'à la voie bouddhique. Un tel attrait est déjà marqué dans le *Bendōwa* et le fascicule *Sansuikyō* daté de 1240 est également une apologie de la vie érémitique.

En réalité, ce départ plus ou moins forcé paraît essentiellement lié aux jeux d'influences politiques et religieuses dans la capitale. Il semble avoir été planifié et soigneusement préparé. Son dernier prêche à Kōshōji qui fera l'objet du fascicule *Tsuki* ("La lune") est daté de l'avant-dernier jour de la retraite d'été, le 14^e jour du septième mois 1243. Celui intitulé *Sangai yuishin* ("Les trois mondes ne sont qu'esprit") est donné au Mont Zenjihō dans la province d'Echizen le 1^{er} jour du mois intercalaire, 16 jours après seulement. Compte tenu de la relative distance (plus d'une centaine de kilomètres à vol d'oiseau) et de l'importance du déplacement (plusieurs dizaines de personnes équipées, une centaine peut-être avec les serviteurs), celui-ci dû prendre près d'une quinzaine de jours. Ils longèrent le lac Biwa puis s'enfoncèrent dans les montagnes. À cette occasion, certains moines se séparèrent peut-être de la communauté. Le *Kenzeiki* rapporte qu'un certain Gijun (un moine de l'école Daruma-shū et un disciple d'Ekan) resta ainsi à Kōshōji.

Pourquoi avoir choisi les montagnes d'Echizen ? Hatano Yoshishige, l'un des protecteurs de Dōgen disposait de terres dans cette région. C'est Hatano lui-même qui organisa sans doute le départ et l'installation de la communauté. Gikai, un disciple d'Ekan et de Dōgen, qui deviendra par la suite le troisième abbé d'Eiheiji, était issu d'une branche du clan Fujiwara établie dans cette province depuis le IX^e siècle. Sa famille avait des liens matrimoniaux étroits avec la famille Hatano. Il était né dans un village du nom d'Inazu au centre de la province et était devenu novice à Hajakuji en 1231 à l'âge de 12 ans auprès d'Ekan. Ce dernier connaissait également bien la région, il y avait séjourné de 1228 à 1241 dans ce même temple d'Hajakuji.

La communauté s'installe d'abord dans un petit temple du nom de Kippōji tandis que se construit un monastère qui prendra le nom de Daibutsuji. Il restera un an dans ce temple, une période féconde puisqu'il y écrira vingt-neuf fascicules du *Shōbōgenzō*. Dōgen consacre les semaines et les mois qui suivent le départ de Kōshōji à reconsidérer systématiquement Dahui Zonggao, le maître de l'école Linji. Le fascicule *Jishō zammai* ("Le *samādhi* de l'éveil par soi") trace une biographie critique de Dahui que Dōgen dépeint comme un arriviste incapable d'être digne des différents maîtres qu'il côtoya.

Dōgen s'installe dans le nouveau monastère en construction en 1244. En 1244, Hatano Yoshishige fait construire la salle d'étude (*shūryō*). La même année, son cousin Fujiwara Yoshiyasu (?-1286), un noble de Kyōto qui était devenu moine sous le nom de Kakunen, prend lui en charge la construction de la salle communautaire (*sōdō*). En 1245, Dōgen dirige la première retraite (*ango*)

dans le monastère qu'il baptise alors Daibutsuji. Ce nom peut s'interpréter comme une opposition au Tōfukuji construit pour Enni Benn'en qui devait éclipser les temples de Tōdaiji et du Kōfukuji à Nara. C'est au Tōdaiji qu'est, en effet, érigée la statue du grand bouddha (*daibutsu*) Vairocana. Le deuxième volume du *Eihei kōroku* (dit "Les discours du Daibutsuji") laisse entrevoir les difficultés alors endurées par la communauté. L'un de ses prêches porte sur la réelle grandeur ou petitesse d'un monastère qui fait sûrement écho au faible nombre de moines présents. Il prend exemple sur les communautés de Fenyang Shanzhao (jap. Fun'yō Zenshō, 947-1024), de Zhaozhou (jap. Jōshū, 778-897) et de Yueshan (jap. Yakusan, 745-828) qui ne comptaient que quelques individus. La grandeur ne tient pas dans le nombre mais dans la qualité des moines. "*Même s'il y a beaucoup de moines, si personne n'est doté de l'esprit de la voie, en vérité c'est un petit monastère. Même si c'est un petit cloître, s'il y a des personnes dotées de l'esprit de la voie, en vérité, c'est un grand monastère.*" Dans un autre sermon de cette époque, il se plaint encore que : "*Ce monastère dresse ses murs mais les constructions ne sont pas encore terminées. Il n'y a personne pour s'occuper de ces mornes affaires.*"

En 1246 (le 15 du sixième mois), il rebaptise le temple en Eiheiji du nom de l'ère Eihei (58-75 après JC) d'où l'on datait l'introduction du bouddhisme en Chine. Dans ses ouvrages, il abandonne peu à peu le ton du *Shōbōgenzō* pour une prose plus formelle. Il écrit désormais plus en chinois qu'en japonais. Alors que l'on pouvait suivre sa vie à Kōshōji en lisant son *Shōbōgenzō* en japonais, c'est au travers de ses recueils de prêches formels (*goroku*) en chinois que l'on doit désormais le suivre.

À l'époque du Kōshōji, il avait écrit peu de livrets sur les règles monastiques, il s'agissait du *Tenzo kyōkun*, du *Jūundōshiki* et des fascicules *Ango*, *Semmen*, *Senjō* et *Kankin* inclus dans le *Shōbōgenzō*. Mais, isolé avec sa communauté dans les montagnes, il rédige de nombreux livrets consacrés à la vie monastique. Plusieurs de ces textes seront ultérieurement fondus en un seul volume qui prendra le titre de *Eihei shingi* ("Les règles pures d'Eihei") :

- Le *Taitako gogejarihō* en 1244 sur les règles de comportements vis-à-vis des moines anciens

- Le *Bendōhō* en 1246 sur le quotidien dans la salle communautaire (*sōdō*)

- Le *Fushukuhampō*, en 1246 qui décrit le rituel des repas

- Le *Chiji shingi* en 1246 qui décrit le rôle des six administrateurs des temples zen

- Le *Eihei jikuiimon* en 1246

- Le *Shuryō shingi* en 1249

- Le *Eiheiji jūryo seiki* en 1249

LES DERNIÈRES ANNÉES À EIHEIJI

En 1247 (le 3 du huitième mois), Dōgen part à Kamakura, non vraisemblablement à l'invitation du *shōgun* Tokiyori, protecteur d'Enni Ben'en, comme le laisse entendre le *Kenzeiki*, mais pour se rendre auprès d'Hatano Yoshishige qui y avait sa résidence habituelle. Il y restera plus de six mois jusqu'au 13 du troisième mois 1248. Cette période de sa vie est obscure. Il nous reste juste une dizaine de poèmes japonais (*waka* en cinq vers) de cette époque qui sont d'ailleurs peut-être apocryphes. Dans l'un de ceux-ci au ton doux-amer, il écrit :

Tazune iru miyama no oku no sato so moto, / Ware sumi narashi miyako narikeru.

J'ai cherché mon village natal dans les profondeurs des montagnes / Mais voilà que je m'habitue à la vie citadine.

Son absence prolongée semble avoir laissé de l'amertume parmi les moines. Le lendemain de son retour, il tient le discours suivant (consigné dans le *Eihei kōroku*) :

Le troisième jour du huitième mois de l'année passée, j'ai quitté cette montagne et j'ai rejoint le district de Kamakura dans la province de Sōshū où j'ai enseigné la loi pour mon protecteur et disciple laïque. Hier, je suis revenu au monastère et ce matin je monte en chaire. Certains ont douté de cette opportunité [en disant] : « Traverser tant de montagnes et de rivières pour enseigner la loi à un disciple laïque, on dirait qu'il fait grand cas des laïcs et si peu des moines. » Ou bien : « Y aurait-il une loi qui n'aurait pas été enseignée ou une loi qui n'aurait pas été entendue ? » Pourtant, il n'y a pas de loi qui n'ait été enseignée, ni de loi qui n'ait été entendue. Je lui ai juste dit : « Qui cultive le bien s'élève, qui commet le mal s'abaisse, cultiver la cause se répercute sur le fruit, jeter la tuile et ramasser la pierre précieuse. » Néanmoins, cette opportunité montre le savoir-voir, le savoir-enseigner, le savoir-croire et le savoir-pratiquer du vieux bougre d'Eihei. Moines, voulez-vous en connaître le principe ?

Après un moment il dit :

N'est-il pas insupportable que ma langue parle sans raison de la cause et du fruit ? Combien d'erreurs avez-vous commis dans votre effort concentré et dans la négociation de la voie ? Il est pitoyable que vous soyez devenu aujourd'hui des buffles d'eau. Ce sont mes phrases pour enseigner la loi et mes phrases pour mon retour dans la montagne. Comment le dire ?

Dōgen

*Je suis parti plus d'une demi-année,
C'est comme si l'astre rond et solitaire était resté fixé dans le vide.
Aujourd'hui, je reviens dans la montagne, les nuages se réjouissent,
L'amour que j'ai des montagnes est plus fort qu'avant.*

Il attire alors les nobles locaux et les villageois des montagnes environnantes qui participent aux récitations mensuelles des préceptes bouddhiques (*fusatsu*). En 1248, il expulse un certain Gemmyō qui occupait alors les fonctions de chef des moines (*shuso*). Les motifs sont peu clairs, l'expulsion et même la destruction du bord de l'estrade qu'il occupait étant sans commune mesure avec l'impolitesse qui lui était reprochée. Cette histoire est peut-être une invention ultérieure, le nom même du moine évoquant la duplicité (Gemmyō signifie "obscur-clair"). Elle renvoie peut-être à une tension entre les membres de la communauté qui aboutira d'ailleurs, quelques années après la mort de Dōgen, à un schisme réel.

Le seigneur de Saimyōji, afin de parfaire l'esprit de ses vœux, demanda au gouverneur de la sixième route dans la province d'Echizen de faire une contribution au domaine d'Eiheiji de deux mille koku de sa résidence. Mais finalement, le maître ne l'accepta pas et la renvoya.

Un vieux moine demanda à Gemmyō, le premier siège d'Eiheiji, d'être l'envoyé chargé du [retour de] la lettre officielle de contribution. Il se gaussa en disant « chargé de la donation du gouverneur de la sixième route, voilà un nom éminent pour un moine stupide » et il importunait la communauté. Le maître l'ayant entendu se dit « il y a de la perversité dans cet esprit satisfait » et aussitôt il le chassa, il fit enlever la bordure de l'estrade dans la salle communautaire où Gemmyō méditait et fit laisser un trou de sept shaku dans le sol. C'était sans précédent. (Kenzeiki)

À partir de 1248, Dōgen signe du nom de Kigen ("Rare mystère"). On a pu croire qu'il s'agissait d'un titre posthume mais ce nom apparaît bien comme une signature dans son *Eiheiji kuin seiki* daté de 1248. Les volumes 8, 9 et 10 du *Eihei kōroku* sont d'ailleurs titrés de *gen oshō* (maître Mystère).

En 1252, sa santé décline et il reste allongé près de dix mois. Il enseigne sur le *Hachi dainin gaku*, "Les huit enseignements du grand homme", le dernier enseignement du Bouddha juste avant sa mort extrait du *Mahā parinirvāna sūtra*. On le presse de se rendre à Kyōto pour se faire soigner. Le septième mois de 1253, il nomme Ejō comme abbé. Un convoi part d'Eiheiji le 5^e jour du huitième mois. Arrivé à Kyōto, sa santé décline rapidement et il meurt le 28 du même mois dans la résidence de Kakunen. Il laisse ce poème testamentaire :

Dōgen

*Cinquante-quatre ans que je contemple la sphère céleste,
Je fais ce grand saut et je fends tous les univers.
Le corps entier n'a plus rien à chercher,
Je sombre tout vif dans les sources jaunes.*

À la fin de l'année 1253, Ejō fait l'inventaire des papiers de son maître. Il y découvre un manuscrit en chinois inconnu de lui, une transcription de questions et de réponses avec Rujing. Le manuscrit original n'a pas été conservé, mais une copie de la main d'Ejō datée du 10^e jour du douzième mois de la cinquième année de Kenchō (1254) existe toujours. Il est connu sous le titre de *Hōkyōki*, "Journal des années Baoqing".

Ejō doit alors reprendre la succession du monastère non sans difficulté, plusieurs moines le critiquent sévèrement et le croient incapable de reprendre cette fonction. Avant la retraite d'été de l'année 1254, les moines sont obligés d'accomplir une cérémonie formelle d'allégeance à Ejō, signe, s'il en est, de violentes tensions internes. Plusieurs moines ont dû alors quitter Eihei-ji. Gijun qui apparaît plusieurs fois dans les colophons du *Shōbōgenzō* comme copiste, et dont le nom suggère qui fut tout d'abord un disciple d'Ekan, fait défection et semble s'être ensuite converti à l'ésotérisme shingon.

Éric Rommeluère
Décembre 2003, révisé juin 2008