



HAL
open science

Réussir sa carrière religieuse : la vie des moines du bouddhisme Chan en Chine prémoderne

Chao Zhang

► **To cite this version:**

Chao Zhang. Réussir sa carrière religieuse : la vie des moines du bouddhisme Chan en Chine prémoderne. *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses*, 2022, 129, pp.83 - 92. 10.4000/asr.4240 . hal-03770287

HAL Id: hal-03770287

<https://hal.science/hal-03770287v1>

Submitted on 6 Sep 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Bouddhisme chinois

**Réussir sa carrière religieuse :
la vie des moines du bouddhisme Chan en Chine
prémoderne**

Chao Zhang Vicente



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/4240>

DOI : [10.4000/asr.4240](https://doi.org/10.4000/asr.4240)

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Pagination : 83-92

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Chao Zhang Vicente, « Réussir sa carrière religieuse : la vie des moines du bouddhisme Chan en Chine prémoderne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 129 | 2022, mis en ligne le 30 juin 2022, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/4240> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.4240>

Bouddhisme chinois

Chao ZHANG VICENTE

Chargée de conférence

Réussir sa carrière religieuse : la vie des moines du bouddhisme Chan en Chine prémoderne

FAISANT écho à l'un des enseignements de Mme Sylvie Hureau, « Lecture de biographies de moines des Six Dynasties », la série de conférences qui a eu lieu durant les années 2019-2021 visait à explorer le monachisme de l'école Chan 禪 (plus connue sous son appellation japonaise « Zen ») durant les dynasties Song et Yuan (X^e-XIV^e siècles). Courant prédominant du bouddhisme chinois à partir du début du deuxième millénaire, le Chan fut transmis dans un premier temps dans l'ensemble du monde sinisé de l'Asie de l'Est (Corée, Japon, Vietnam) dans lequel il s'enracina, puis en Occident et dans le reste du monde au cours du XX^e siècle. Il est pour ainsi dire l'une des formes les plus durables et répandues des traditions bouddhiques.

En ce qui concerne le Chan de la période prémoderne, considéré comme le sommet de son développement en Chine, la recherche actuelle traite souvent de façon isolée, soit de la pensée ou de la vie de quelques moines éminents, soit de certains ouvrages majeurs en matière de doctrine, d'histoire ou de discipline. Nos connaissances sur les religieux extérieurs au milieu des élites souffrent ainsi de lacunes majeures, ces derniers représentent pourtant la composante principale des communautés Chan dès le début de leurs existences. Par ailleurs, rares sont les études qui permettent de rompre le cloisonnement disciplinaire et d'appréhender l'organisation et l'idéologie monacale dans leur globalité. C'est la raison pour laquelle nous avons opté pour une approche thématique et transversale du monachisme bouddhique qui s'articule autour des chaînons clés de la carrière idéale de tout moine Chan de l'époque (postulant laïc – novice – moine pleinement ordonné – moine préposé). Marqueurs de changement de statut religieux, ils sont chacun accompagnés d'un « rite de passage » et de règlements précis, pour lesquels on dispose d'une vaste documentation, aussi bien monastique que séculière. L'examen des sources normatives a par ailleurs été complété par une sélection de récits biographiques connexes, lesquels ont permis d'observer l'application des règles dans une situation concrète.

Afin d'appréhender l'environnement physique dans lequel se déroule la vie monacale Chan des Song-Yuan, nous nous sommes d'abord référés aux sources relatives à l'architecture et à la culture matérielle datées de cette époque, notamment les *Illustrations des Cinq montagnes et Dix monastères* (*Gozan jissetsu zu 五山十刹圖*)¹. Conservée au Japon, cette série de dessins réalisée probablement vers 1248, à l'initiative d'un moine pèlerin japonais lors de son voyage en Chine des Song, contient quelque soixante-dix illustrations portant sur de nombreux monastères situés dans le sud-est du pays, dont plusieurs sont listés parmi les « Cinq montagnes et Dix monastères », à savoir les quinze monastères Chan dont les grades furent les plus élevés. Outre des plans planimétriques des monastères et des bâtiments, figurent également un large éventail de diagrammes de mobiliers et d'ustensiles liturgiques qui offrent une vue d'ensemble de l'aspect matériel du monachisme Chan. À partir de ces représentations visuelles, nous avons décrit l'organisation spatiale générale d'un monastère Chan de cette période, puis l'avons mise en perspective par le biais des théories matérielles du bouddhisme et de la société séculière.

En second lieu, nous avons débuté l'examen du parcours religieux Chan en partant de sa première étape – « quitter la maison » (*chujia* 出家), à savoir entrer et vivre dans un monastère au titre de « postulant laïc » (*tongxing* 童行, *xingzhe* 行者). Pour que cette transition soit conforme aux règlements de l'État, le candidat doit remplir deux conditions : 1) avoir atteint un certain âge (variable, entre 10 et 20 ans selon la période), sauf s'il dispose d'une approbation parentale écrite, 2) avoir un « maître initial » (*benshi* 本師) et s'inscrire sur le registre du monastère où réside ce dernier ; ce registre est ensuite soumis au Bureau des sacrifices (*cibu* 祠部) du Département des affaires de l'État (*shangshusheng* 尚書省). Postuler est inenvisageable pour un candidat qui fut coupable d'un crime ou qui est l'unique descendant de ses parents ou grands-parents. Une fois entrés au monastère, les postulants sont installés dans la Salle des postulants (*xingtang* 行堂, *xingzhe tang* 行者堂), où ils reçoivent divers entraînements, tels que la lecture de soutras et l'apprentissage de rituels. Observant les Cinq préceptes (*wujie* 五戒), ils sont chargés des labeurs les plus lourds du monastère et effectuent des tâches interdites aux religieux.

Au plus tôt un an après son inscription au registre monastique, un postulant est autorisé à prétendre au titre de « novice » (*shami* 沙彌). Pour ce faire, il passe en général un examen consistant à évaluer les connaissances scripturales (*shijing* 試經), organisé le jour de l'anniversaire de la naissance de l'empereur par la préfecture à laquelle est rattaché son monastère. Le candidat est invité à réciter une centaine de pages d'un soutra, le plus souvent le *Soutra du Lotus*, ou à lire à haute voix cinq cents pages. En cas de fraude, le candidat et toute autre personne impliquée, telle que son maître initial et les responsables du monastère, s'exposent à des punitions sévères. Le Bureau des sacrifices attribue à chaque lauréat un « certificat

1. Azuma Ryūshin 東隆真 (éd.), *Daijōji kaizan Tettsū Gikai zenji kankei shiryōshū* 大乘寺開山徹通義介禪師關係資料集, Tokyo 2008.

d'ordination » (*dudie* 度牒) qui fera office de preuve de leur statut légitime durant tout le reste de leur carrière. Outre la voie de concours, il existe deux procédures parallèles qui permettent d'obtenir ce document : ordination par grâce impériale (*endu* 恩度) et ordination par contribution financière (*jinna* 進納). Cette dernière a donné lieu, sous l'impulsion de l'empereur Yingzong 英宗 (1067) qui cherchait à combler le déficit du trésor public, à la commercialisation généralisée dudit certificat. Extrêmement coûteux à certaines périodes, il a joué un rôle capital dans l'histoire économique des Song. Étant donné qu'aucun exemplaire n'a été conservé jusqu'à nos jours, nous avons focalisé notre attention sur deux documents connexes. Le premier est le certificat d'ordination du moine Zen japonais Enni 円爾 (1202-80) qui s'est rendu en Chine en pèlerinage entre 1235 et 1241. Cette pièce réalisée au Japon en 1219 respecte le modèle des Song². Le second document, nommé « Modèle de demande de certificat d'ordination » (*shutian zhuangshi* 書填狀式), est consigné dans le plus ancien code monastique Chan existant, les *Règles de pureté de l'école Chan* (*Chanyuan qinggui* 禪苑清規, ci-après *Règles de pureté*, compilées par Changlu Zongze 長蘆宗曠 en 1103). La particularité de ce modèle réside dans le fait que la nomination est en blanc, ce qui confirme la normalisation du certificat d'ordination payant au début du XII^e siècle³.

Une entrée des *Règles de pureté*, « Consignes aux novices recevant les préceptes » (*shami shoujie wen* 沙彌受戒文, *juan* 9), ainsi que son équivalent de la période des Yuan, l'entrée « Ordination de novice » (*shami dedu* 沙彌得度) dans les *Règles de pureté compilées au mont Baizhang sous l'ordre impérial* (*Chixiu Baizhang qinggui* 勅修百丈清規, T48, n° 2025, *juan* 5, p. 1136-1138), explicitent la démarche rituelle de l'ordination du novice. Contrairement à l'ordination complète (*juzujie* 具足戒) qui se déroule dans les rares monastères disposant d'une « estrade de précepte » (*jietan* 戒壇) reconnue par l'État, celle du novice a lieu dans le monastère du novice, le plus souvent à la Salle des moines (*sengtang* 僧堂). La cérémonie est orchestrée conjointement par le maître originel et trois moines spécialisés : le « maître des préceptes » (*jieshi* 戒師), le « maître de psalmodie » (*zuofan sheli* 作梵闍黎) et le « maître d'instruction cérémoniale » (*yingqing sheli* 引請闍黎). Une fois ordonnés, les novices développent leur pratique dans la Salle de la sélection des moines (*xuanseng tang* 選僧堂), contiguë à un espace de vie nommé Quartier des novices (*shami liao* 沙彌寮).

Un novice désireux d'acquérir le statut de moine entièrement ordonné (*biqu* 比丘, *daseng* 大僧) est contraint de recevoir les 250 préceptes complets sur une estrade de préceptes mentionnée plus haut. À l'issue de cette cérémonie, il obtient un « certificat de précepte » (*jiedie* 戒牒), également délivré par le Bureau des sacrifices. Les *Lois et règlements classés par thème, compilés à l'ère Qingyuan* (*Qingyuan tiaofa shilei* 慶元條法事類, ci-après *Lois et règlements*), texte juridique

-
2. Tōkyō daigaku shiryō hensanjo 東京大学史料編纂所 (éd.), *Dainihon shiryō. Dai 5 hen* 大日本史料 第5編, Tokyo 1968, vol. 10, p. 438-440.
 3. Kagamishima Genryū 鏡島元隆, Satō Tatsugen 佐藤達玄, Kosaka Kiyū 小坂機融, *Yakuchū Zenne shingi* 訳註禪苑清規, Tokyo 1972, p. 294.

de la société séculière des Song du Sud, consistent un modèle de ce document – « Certificat de préceptes à l’usage des moines et des nonnes bouddhistes » (*sen-gni jiedie* 僧尼戒牒)⁴. Un autre exemplaire, le certificat de préceptes que le moine japonais Chōmyō 長命 s’est procuré dans la Chine des Song, se trouve dans le *Récit du pèlerinage aux monts Tiantai et Wutai* (*San Tendai Godai san ki* 參天台五台山記, 1073) de Jōjin 成尋 (1011-1081)⁵. Enfin, la lecture de l’entrée « Recevoir les préceptes » (*shoujie* 受戒) dans les *Règles de pureté* (*juan 1*) permet de démontrer l’importance primordiale de la discipline (« l’observation des préceptes est préalable à la pratique de la méditation et à la quête de la vérité » 參禪問道戒律為先), ainsi que la nécessité du double précepte (« Après avoir reçu les préceptes de *sravaka*, les initiés doivent recevoir les préceptes de bodhisattva : c’est l’évolution progressive pour entrer dans le dharma » 既受聲聞戒、應受菩薩戒、此入法之漸也) dans la pratique Chan. Cette mise en relief des règles, aux antipodes de l’image anti-ritualiste et iconoclaste véhiculée par l’école, est également palpable dans les sources biographiques Chan de cette période, telles qu’une note dans le recueil de miscellanées intitulé *Miroir précieux à l’usage des hommes et des dieux* (*Rentian baojian* 人天寶鑑, 1230). Elle relate une histoire extraordinaire dans laquelle un certain maître Chan fut condamné à mort par la justice de l’enfer pour ne pas avoir été en mesure d’empêcher son disciple d’enfreindre les préceptes⁶. Cette peine capitale fait écho à la loi séculière des Song qui fait endosser au maître initial de lourdes responsabilités s’agissant de la conduite de son disciple.

À la différence des Tang, sous les Song seuls les moines pleinement ordonnés sont autorisés à quitter temporairement ou définitivement le monastère auquel ils sont rattachés et à voyager. Parmi les différents motifs de voyage, la pratique d’errance (*xingjiao* 行腳, *youfang* 遊方), qui consiste à se rendre dans divers monastères afin d’étudier auprès des maîtres éminents, occupe une place prépondérante⁷. Les déplacements administratifs et logistiques, ainsi que les voyages d’agrément sont également fréquents.

L’État des Song impose des restrictions sévères au déplacement des populations bouddhistes et taoïstes. Avant le voyage, le moine doit se procurer un « permis de voyage » (*gongpin* 公憑) auprès des autorités locales. Les *Règles de pureté* (*juan 1*) consistent un formulaire de demande de ce permis (*panping shi* 判憑式). Les *Lois et règlements* (*juan 51*) stipulent que tout au long de son périple, le moine doit être muni de ce permis et de trois autres documents officiels qui lui servent de justificatif d’identité, c’est-à-dire les certificats d’ordination et de précepte mentionnés

4. Xie Shenfu 謝深甫 (éd.), *Qingyuan tiaofa shilei* 慶元條法事類, Ha’erbing 2002, *juan 50*, p. 703.

5. Wang Liping 王麗萍 (éd.), *Xinjiao Can Tiantai Wutai shan ji* 新校參天台五臺山記, Shanghai 2009, *juan 8*, p. 662-663.

6. *Rentian baojian*, CBETA, X87, n° 1612, p. 20a21-b8.

7. Ces moines itinérants sont désignés par les termes *xingjiao seng* 行腳僧, *youfang seng* 遊方僧 ou encore *yunshui* 雲水 (« nuages et eaux ») dans les sources Chan.

plus haut, et les « Six attentions » (*liunian* 六念). Si le moine ne dispose pas de ces documents ou s'il circule avec des faux, il sera placé sous la garde du gouvernement local. Sur le permis de voyage, sont précisés la destination et la durée du congé, ainsi que les lieux d'hébergement. Un référent est nécessaire – soit le maître initial du moine, soit l'abbé du monastère de destination – lorsque le moine prévoit de sortir de sa préfecture. La période d'absence autorisée est de 90 jours, mais dans les cas où le moine doit parcourir plus de 1000 *li*, elle peut s'étendre jusqu'à six mois. Si le retour est retardé de plus de 30 jours, il est requis une autorisation spéciale pour prolonger le permis, laquelle peut être obtenue à l'aide d'un formulaire de demande (*piping shi* 批憑式) qui est également inclus dans les *Règles de pureté* (*juan* 1). Sous les Song du Sud en particulier, les moines gyrovagues constituent une masse en pleine croissance qui serait à l'origine des monastères publics « Dix directions » (*shifang* 十方) et des Maisons d'accueil (*jiedaiyuan* 接待院), établissements semi-religieux visant à fournir de la nourriture et un abri aux voyageurs, religieux comme laïcs, qui se multiplient dans les régions du Zhejiang et du Fujian.

De même, la tenue et l'équipement du moine Chan itinérant sont également soumis à des prescriptions uniformisées. L'entrée « Préparer les objets de la Voie » (*ban daoju* 辨道具) des *Règles de pureté* (*juan* 1) énumère les vingt-trois objets suivants : 1) un chapeau pour la marche en montagne, 2) un bâton de marche, 3) un couteau à préceptes, 4) une boîte de certificat d'ordination délivré par le Département des sacrifices, 5) un sac pour ses bols, 6) un sac pour ses chaussures (à l'intérieur duquel est placé un tissu servant à essuyer les pieds), 7) un oreiller, 8) des chaussures en forme de cloche, 9) des enveloppes de tissu servant à protéger le bas des jambes, 10) des tissus utilisés pour les sacs à dos avant et arrière, 11) un tissu d'emballage en soie blanche, 12) un cordon en tissu faisant office de ceinture, 13) un sac qui fait office d'oreiller, 14) une housse à poussière, 15) une petite housse en huile d'aleurite, 16) une grande housse en huile de kaki, 17) un drap de lit en tissu, 18) une couverture en coton, 19) trois serviettes propres (une pour envelopper la couverture, une pour couvrir les genoux lors du repas (afin de ne pas salir les robes), et une pour un usage général), 20) un petit pot à eau pure, 21) une serviette de bain, 22) une jupe pour le bain, 23) un cadenas pour sceller son coffre de rangement. Bien que les Trois robes et un bol (*sanyiyibo* 三衣一鉢) qu'un *bhikṣu* était autrefois autorisé à posséder n'y figurent pas, ils sont mentionnés dans d'autres entrées des *Règles de pureté* et devraient ainsi être inclus dans l'équipement. On peut trouver une partie de ces objets Chan parmi les Cent et un objets personnels de *bhikṣu* (*baiyiwu* 百一物) prescrits par les classiques Vinaya et les Dix-huit objets de *bhikṣu* (*shibawu* 十八物) des codes mahayaniens, ce qui met en évidence leurs racines indiennes, bien que des éléments chinois y figurent également (par ex. les 1^{er}, 4^e et 23^e). Par ailleurs, l'ascétisme ne semble pas y être prescrit, car il est précisé à la fin de la liste que « la possession du récipient pour le thé ou des vêtements supplémentaires, dépend de la situation financière de chacun » 如茶器并其餘衣物立隨家豐儉. Il est ainsi aisé d'imaginer que certains moines conservaient des biens personnels de valeur et jouissaient d'une vie matérielle confortable. Comment emporter avec soi autant d'objets durant le voyage est le point suivant de notre examen. L'une des réponses se trouve dans l'entrée

« Disposer ses sacs » (*zhuangbao* 裝包) des *Règles de pureté* (*juan 1*). Aucune représentation visuelle du moine Chan voyageur de cette période n'étant à notre disposition, nous avons tenté d'imaginer l'ensemble de la tenue à l'aide des images des moines voyageurs d'un temps ou d'une aire culturelle proche, telles que les peintures découvertes dans les grottes de Dunhuang (Gansu) datées des IX^e et X^e siècles (par ex. « Moine pèlerin portant des livres » au musée Guimet, EO 1138) et celles produites au Japon durant le XIV^e siècle (par ex. « Xuanzang sanzang » au Tokyo National Museum, A-10600).

Il est impératif que le moine voyageur effectue des démarches spécifiques pour être accueilli dans un monastère Chan public, si telle est son escale ou sa destination finale. Selon la durée du séjour, on distingue « le départ à l'aube » (*danguo* 旦過)⁸ qui dure en général entre un et trois jours, et « l'installation » (*guada* 掛搭, littéralement « suspendre ses affaires personnelles sur le crochet situé en haut de son siège assigné »), accessible à ceux qui désirent y résider plus longtemps. Cette dernière n'est pas automatique : elle fait l'objet d'une demande auprès de l'établissement. Si la demande est acceptée, le moine se verra attribuer un siège (*dan* 單) dans la Salle des moines et dans le Quartier de l'Assemblée (*zhongliao* 眾寮), et son nom sera inscrit sur le registre du monastère. Les entrées « Départ à l'aube » et « Installation » des *Règles de pureté* (*juan 1*) présentent les modalités précises de ces deux démarches. Nous y constatons l'implication de nombreux moines préposés, incluant l'hôtelier (*zhike* 知客), le recteur (*weinuo* 維那), l'apôtre (*shizhe* 侍者), l'abbé (*zhuchi* 住持), etc. Chacun des faits et gestes – la façon de circuler dans les bâtiments, de saluer ses interlocuteurs, etc. – est soumis à un code rituel sophistiqué et hiérarchisé.

Ces descriptions témoignent d'une part de la mobilité considérable de la communauté Chan, et d'autre part, du grand intérêt porté par les monastères publics à l'insertion des moines itinérants. En effet, de tels établissements sont censés accueillir les moines venant de tous les horizons. Or, il n'est pas rare de constater dans les biographies Chan de l'époque que lorsque certains monastères, victimes de leur renom, ne sont pas en mesure d'entretenir un nombre de résidents trop important, une sélection est imposée aux moines sollicitant « l'installation ». Afin d'approfondir notre compréhension sur ce sujet, nous avons examiné en détail deux récits tirés de l'*Arsenal de Dahui* (*Dahui wuku* 大慧武庫, 1186)⁹. La 9^e note de l'ouvrage décrit le monastère Guangjiao 廣教 (Henan), administré par le moine Shexian Guixing 葉縣歸省, dont la lignée a connu un essor significatif durant la 1^{ère} moitié des Song du Nord. Réputé pour la qualité de son enseignement, mais

8. Le terme *danguo* peut également désigner le lieu de ce séjour, à savoir le « Quartier du départ à l'aube » (abréviation de *danguo liao* 旦過寮). D'après les *Illustrations des Cinq montagnes et Dix monastères*, ce bâtiment réservé aux visiteurs de passage se situe à proximité de l'entrée du monastère.

9. *Dahui Pujue Chanshi zongmen wuku*, CBETA, T47, n° 1998B, p. 944a12-19, 944b20-c1.

aussi pour sa personnalité austère, Guixing mettait les demandeurs d'« installation » à rude épreuve. Si la plupart des visiteurs cédaient à la colère et quittaient les lieux, cette situation laissait les plus résolus indifférents, de sorte qu'ils étaient appréciés et autorisés à rester. De même, la 13^e note mentionne qu'un autre abbé renommé se montrait impitoyable face à un demandeur. Nous sommes à la seconde moitié des Song du Nord, au monastère Fayun 法雲 de la capitale Kaifeng (Henan), l'une des institutions bouddhiques les plus puissantes en ce temps-là. Le moine Ziqing 自慶 et son compagnon de voyage Xiu 秀 désiraient tous deux s'y installer, mais seul ce dernier fut accepté. Lorsque Ziqing tomba malade alors qu'il se trouvait dans un autre monastère de la capitale, Xiu, soucieux de sa santé, transgressa la discipline pour lui rendre visite. Or, rongé par la jalousie de ne pas avoir été admis au monastère Fayun, Ziqing signala ce méfait à l'abbé, Yuantong Faxiu 圓通法秀 (1027-1090), lequel, au lieu d'infliger une punition à Xiu, abreuva d'injures le dénonciateur. Il est écrit que Ziqing mourut peu après.

Nous avons poursuivi la réflexion sur les moines pleinement ordonnés en observant leurs activités au sein d'un monastère Chan. Dans cette catégorie de moines, on peut distinguer deux groupes : une majorité qui vit et étudie au sein de l'Assemblée des moines (*zaizhong* 在眾) et constitue la base de la communauté, et une minorité qui assure diverses fonctions cléricales qu'elle exerce dans la résidence même qu'elle occupe. La zone d'activité principale du premier groupe comprend la Salle des moines (espace consacré à la pratique) et le Quartier de l'Assemblée (espace de vie), situés dans l'aire occidentale du monastère. Plusieurs plans inclus dans les *Illustrations des Cinq montagnes et Dix monastères* se rapportent à ces deux bâtiments, tels que le « Plan de la Salle Haihui du monastère Jingshan de la préfecture supérieure de Lin'an » (*Jingshan si Haihui tang tu* 臨安府徑山寺海會堂圖, p. 53-54), la « Salle des moines du monastère Lingying » (*Lingying sengtang* 靈隱僧堂, p. 54-55) et le « Plan du Quartier de l'Assemblée » (*Zhongliao tu* 眾寮圖, p. 54-55). Ils fournissent des indications précises sur la structure intérieure de l'architecture et les pièces de mobiliers et ustensiles utilisés. Quant au déroulement de la vie quotidienne de ces moines, nous avons d'abord consulté le témoignage d'un autre moine pèlerin japonais de l'époque, Myōan Eisai (ou Yōsai) 明菴栄西 (1141-1215). Fondateur présumé de l'école Rinzaï 臨濟 du Zen japonais, Eisai a effectué deux voyages en Chine des Song et consigné ces expériences dans plusieurs écrits personnels. Le *Traité sur la propagation du Zen pour protéger le pays* (*Kōzen gokokuron* 興禪護國論), qui lui est habituellement attribué, contient un emploi du temps journalier des monastères bouddhiques chinois qu'il a relevé durant son séjour¹⁰. Du fait de la brièveté de ce document, nous tentons de le compléter par des sources chinoises. En effet, plusieurs codes monastiques des Song-Yuan s'adressent plus particulièrement aux moines de l'Assemblée, notamment les

10. P. Marsone, *Aux origines du Zen. Kōzen gokoku ron*, Paris 2002, p. 216-219. Yifa, *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan Qinggui*, Honolulu 2002, p. 38-39.

*Règles pures pour la vie quotidienne dans l'Assemblée (Ruzhong riyong qinggui 入眾日用清規, 1209)*¹¹. Nous avons mis en évidence un emploi du temps quotidien plus détaillé à partir de ce texte.

Comparés aux moines ordinaires de l'Assemblée, les quelques dizaines de moines préposés jouissent d'un privilège et d'une autorité plus ou moins grands. Ensemble, ils forment une hiérarchie pyramidale, synthétisée comme suit (par ordre d'importance) : abbé – deux groupes de fonctions prestigieuses, nommés Administrateurs (*zhishi* 知事) et Responsables (*toushou* 頭首) – diverses fonctions de base (*liezhi zawu* 列職雜務). Compte tenu de leur nombre considérable, nous avons privilégié dans un premier temps la couche intermédiaire, dont les données connexes sont abondantes. Antérieurement décrites dans les *Règles de pureté* des Song du Nord, les différentes fonctions relevant des Administrateurs et des Responsables ont connu des mutations et seront nommées l'Ordre oriental (*dongxu* 東序, *dongban* 東班) et l'Ordre occidental (*xixu* 西序, *xiban* 西班) à partir de la fin des Song du Sud. En effet, lorsqu'une cérémonie publique a lieu à la Salle du *dharma* (*fatang* 法堂) ou au Pavillon du Buddha (*fodian* 佛殿), l'abbé se tient face au Sud, devant la masse de moines et d'invités, tandis que les Administrateurs et les Responsables se placent à ses côtes, respectivement à l'est et à l'ouest de la pièce. Cette disposition spatiale rappelle opportunément l'audience impériale de la Chine des Song, où les fonctionnaires civils et militaires se répartissent de la même manière autour de l'empereur. Il existe également une division en termes de tâches entre les deux Ordres : si l'Ordre oriental se spécialise principalement dans les affaires administratives et financières du monastère, l'Ordre occidental est censé guider la pratique spirituelle des moines de l'Assemblée.

À la suite de cette introduction générale des deux Ordres, nous avons exploré tour à tour leurs diverses fonctions, à savoir (oriental) le prieur (*dusi* 都寺), le contrôleur (*jiansi* 監寺), le contrôleur adjoint (*fusi* 副寺), le chef cuisinier (*dianzuo* 典座), l'intendant des travaux (*zhisui* 直歲) et le recteur ; (occidental) le président (*shouzuo* 首座), le scribe (*shuji* 書記), le chef de la bibliothèque (*zangzhu* 藏主), l'hôtelier, le chef du Pavillon du Buddha (*zhidian* 知殿) et le chef du bain (*yuzhu* 浴主). Plusieurs plans de monastères figurant dans les *Illustrations des Cinq montagnes et Dix monastères*, ainsi que le chapitre « Deux ordres » des *Règles de pureté compilées au mont Baizhang sous l'ordre impériale* sont nos principales sources de compréhension des zones d'activités et des charges de ces postes. Par ailleurs, la lecture de la partie introductive de ce chapitre, qui s'avère être une critique virulente visant la rivalité acharnée opposant les deux Ordres, a permis une compréhension plus nuancée de l'évolution de ces fonctions.

11. *Ruzhong riyong qinggui*, CBETA, X63, n° 1246.

Deux anecdotes relatives aux moines préposés qui paraissent manquer au devoir de leur charge viennent clore cette partie de l'étude. Elles sont incluses dans le texte des Song mentionné plus haut, l'*Arsenal de Dahui*¹², et seront reprises par un autre moine japonais pèlerin, Eihei Dōgen 永平道元 (1200-1253), fondateur de l'école Sōtō 曹洞 du Zen japonais, dans ses *Règles pures de Eihei (Eihei shingi 永平清規)*, les premiers règlements monastiques du Zen¹³. Le premier récit relate que durant son mandat de chef cuisinier (Ordre oriental), le moine Fushan Fayuan 浮山法遠 (991-1067), préoccupé par l'alimentation carencée servie à la communauté, prépara un repas de fête nourrissant, agissant à sa guise et sans autorisation de l'abbé. Il se vit alors infliger une lourde punition par ce dernier et fut chassé de l'établissement. Après de nombreuses supplications pressantes, il finit par se faire pardonner et retourna au monastère. Le second récit se rapporte à une fonction plus humble, celle du chef du moulin monastique (*motou 磨頭*). Il est écrit que le moine Wuzu Fayan 五祖法演 († 1104), chef du moulin du monastère Haihui 海會 (Anhui), tira un profit exceptionnel de la meunerie et suscita la jalousie de la communauté. Ayant du mépris pour ses détracteurs, il viola délibérément la discipline en public, avant de soumettre sa démission à l'abbé. Ce dernier, après avoir pris conscience de la contribution réelle de Fayan, regretta d'avoir ajouté foi à la diffamation et le promut président (Ordre occidental), un poste tremplin pour accéder à l'abbatiate. Les deux histoires témoignent de l'importance de chaque fonction, même la plus basique, dans la gestion d'un monastère Chan des Song. En tant qu'intermédiaire qui sert de lien entre la direction et le socle de la communauté, les moines préposés sont contraints de se plier aux exigences de leurs différents interlocuteurs et de subir la pression inhérente aux divergences opposant principe religieux et valeurs humaines, sources de tensions.

12. *Dahui Pujue Chanshi zongmen wuku*, p. 944a19-29, 955a8-21.

13. Ōkubo Dōshū 大久保道舟, *Dōgen Zenji shingi 道元禪師清規*, Tokyo 1941, p. 134-136, 144-148. Les six chapitres de l'édition actuelle ont été écrits à différentes périodes et transmis sous forme de textes séparés, avant d'être compilés en un seul volume pour la première fois en 1667 par Kōshō Chidō 光紹智堂.

