

les moniales bouddhistes - MÔHAN WIJAYARATNA

MÔHAN WIJAYARATNA

les moniales bouddhistes

naissance et développement
du monachisme féminin



les moniales bouddhistes

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

MÔHAN WIJAYARATNA

Les moniales bouddhistes

naissance et développement
du monachisme féminin

ÉDITIONS LIS

PARIS

Éditions LIS

E. mail : editionlis@hotmail.com

1^{er} édition 1991 Éditions du Cerf, Paris.

2^{ème} impression 2016 Éditions LIS, Paris.

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contre façon sanctionnée par les articles L 335-2 et suivants du Code pénal ou suivante du Code de la propriété intellectuelle.

© Môhan Wijayaratna

ISBN 2-912117-13-5

À la mémoire de
Marie-Thérèse DROUILLON
(1931-2013)

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

AVANT-PROPOS

Dans ce livre, j'ai tenté d'examiner comment les moniales bouddhistes se sont organisées aux tout débuts de leur vie communautaire, et comment leur code de la discipline s'est peu à peu développé. Les chapitres sont consacrés à des sujets tels que les règles à respecter avant d'entrer dans la vie monastique, la pauvreté, la chasteté, etc. Dans ces divers domaines, il a été parfois nécessaire d'étudier les différences et les similitudes existant entre la vie des moines et celle des moniales.

Pour préciser les choses, chaque fois qu'il en a été besoin, j'ai cité la ou les règles correspondant à telle ou telle mesure disciplinaire. À ce propos, certains chercheurs souhaiteront peut-être obtenir les références directes du texte original du code de la discipline des moniales, dit *bhikkhunī-Pātimokkha*. Jusqu'à présent, les Occidentaux n'avaient pas accès à ce document pāli, car il n'était pas disponible en caractères romains¹. C'est pourquoi j'ai pensé utile de le donner ici en appendice (p. 209). Avant d'en effectuer la transcription en caractères romains, j'ai consulté les anciens manuscrits de ce texte pāli (lesquels se trouvent à Ceylan, en

1. Le lecteur ne doit pas confondre deux textes : le **Bhikkhunī-Pātimokkha* et le **Bhikkhunī-vibhaṅga*. Ce dernier, qui est disponible en caractères romains (Vin. IV), non seulement énonce de façon détaillée les règles disciplinaires auxquelles doivent se soumettre les moniales, mais encore il contient des explications relatives à la jurisprudence découlant de ces règles. Malheureusement, ce texte est incomplet, car on y trouve seulement quatre règles *pārājikā* au lieu de huit, dix règles *saṅghādisēsā* au lieu de dix-sept, douze règles *nissaggiyā-pācittiyā* au lieu de trente et quatre-vingt-seize règles *pācittiyā* au lieu de cent soixante-six. La raison de ces lacunes est évidente : depuis des siècles, ce texte est traditionnellement recopié ainsi, sans qu'y soient mentionnées les règles communes aux moines et aux moniales, afin d'éviter des répétitions dans les deux documents, le **Bhikkhu-vibhaṅga* et le *Bhikkhunī-vibhaṅga*. Lorsque ce dernier fut imprimé à Londres en 1882 pour la première fois en caractères romains, le réducteur (H. OLDENBERG) n'eut d'autre choix que de suivre les manuscrits traditionnels de ce texte provenant des bibliothèques anciennes de Birmanie et de Ceylan.

Thaïlande et en Birmanie) et notamment le texte établi par le VI^{ème} Concile qui se tint à Rangoon, en 1954-1956. Entre ces manuscrits, je n'ai pas décelé de divergences importantes, si ce n'est quelques mots ayant des graphies différentes recopiées traditionnellement au cours des siècles dans tel ou tel pays. Ces termes varient sont bien entendu signalés en notes de bas de pages de l'Appendice. J'espère également que ce texte ancien sera utile pour les chercheurs qui veulent le comparer avec les *Pātimokkhas* (en sanskrit ou une autre langue) appartenant aux diverses écoles bouddhiques.

Mes remerciements vont tout d'abord au Pr Steven COLLINS, à l'Université de Chicago, qui a attiré mon attention sur l'intérêt d'un livre concernant les moniales bouddhistes, sujet méconnu en Occident. Qu'il me soit également permis d'exprimer ma respectueuse reconnaissance à mon maître, le Pr André BAREAU, qui m'a toujours prodigué ses précieux conseils.

Je suis profondément redevable à plusieurs amis, notamment à Mlle Brigitte CARRIER qui a bien voulu lire divers chapitres et m'a fait des remarques utiles pour améliorer le manuscrit avant de le remettre à l'impression, et à MM. Duglas FERDINAND et U THAN qui m'ont envoyé plusieurs documents nécessaires. Qu'ils se trouvent ici remerciés, ainsi que Mme Mireille LE FLEM et le personnel de la bibliothèque des Instituts d'Extrême-Orient.

Je suis également reconnaissant au Pr Gérard FUSSMAN du Collège de France, pour ses encouragements, et à mes collègues d'URA 1424 pour leur amitié. Mes remerciements vont enfin à Swarnalatha PODIMENIKE, qui m'a aidé à préparer l'Index, et aux Éditions du Cerf, pour le soin avec lequel elles publient ce livre.

Môhan WIJAYARATNA

Paris, le 27 mai 1991

REMERCIEMENTS

(La deuxième impression)

En premier lieu, je tiens à exprimer toute ma gratitude à Liliane LEDOUX, Jean-Claude LEDOUX et Arlette Korine LLORCA qui ont bien voulu prendre le temps de lire le texte afin de corriger les erreurs typographiques et de me prodiguer d'utiles suggestions.

Je suis profondément redevable également à Yuno Roland RECH, Janine COUDERT, Eric BLANC et Nirōshā MADHUSANI.

Au moment où j'achève ce travail, je rappelle avec beaucoup de chagrin le nom de Jean-Claude TOUTAIN et Marie-Thérèse DROUILLON qui nous ont quitté l'un après l'autre : le premier en 2012 et la seconde en 2013. Leur disparition a laissé un grand vide.

Môhan WIJAYARATNA

19 Septembre 2015

ABBREVIATIONS

A.	<i>Aṅguttara-nikāya</i> , 6 vols., édition PTS, 1885-1910.
AA.	<i>Aṅguttara-nikāya-aṭṭhakathā</i> , 5 vols., édition PTS, 1924-1975.
BML	<i>Buddhist Monastic Life</i> (by Mōhan Wijayaratna) Cambridge University Press, Cambridge & New York, 1990.
bsk.	Sanskrit bouddhique.
D.	<i>Dīgha-nikāya</i> , 3 vols., édition PTS, 1889-1910.
DA.	<i>Dīgha-nikāya-aṭṭhakathā</i> , 3 vols., édition PTS, 1886-1932.
Dhap.	<i>Dhammapada</i> , édition PTS, 1914.
DhapA.	<i>Dhammapada-aṭṭhakathā</i> , 4 vols., édition PTS, 1906-1914.
Dhs.	<i>Dhammasaṅgani</i> , édition PTS, 1885.
Iti.	<i>Itivuttaka</i> , édition PTS, 1948.
fēm.	féminin.
J.	<i>Jātaka</i> , 7 vol., édition PTS, 1877-1902.
Kkvt.	<i>Kaṅkhāvitaranī</i> (Commentaire du <i>Pātimokkha</i>), édition PTS, 1981.
Khp.	<i>Khuddakapāṭha</i> , édition PTS, 1931
litt.	littéralement
M.	<i>Majjhima-nikāya</i> , 3 vols., édition PTS, 1888-1902.
MA.	<i>Majjhima-nikāya-aṭṭhakathā</i> , 5 vols., édition PTS, 1892-1938.
Ps.	<i>Paṭisambhidāmagga</i> , 2 vols., édition PTS, 1905-1907.
ms.	masculin.
PTS.	Pali Text Society, Londres.
S.	<i>Saṃyutta-nikāya</i> , 5 vols., édition PTS, 1884-1898.
SA.	<i>Saṃyutta-nikāya-aṭṭhakathā</i> , 3 vols., édition PTS, 1829-1937.
skt.	Sanskrit
Sn.	<i>Sutta-nipāta</i> , PTS, 1913.
SnA.	<i>Sutta-nipāta-aṭṭhakathā</i> , 3 vols., édition PTS, 1883.
Theg.	<i>Theragāthā</i> , édition PTS, 1883.
ThegA.	<i>Theragāthā-aṭṭhakathā</i> , 3 vol., édition PTS, 1940-1959.
Therig.	<i>Therīgāthā</i> , PTS, 1883.
TherigA.	<i>Therīgāthā-aṭṭhakathā</i> , édition PTS, 1893.
Ud.	<i>Udāna</i> , PTS, 1885.
UdA.	<i>Udāna-aṭṭhakathā</i> , édition PTS, 1926.
v(vv.)	verset(s).
Vin.	<i>Vinaya-piṭaka</i> , 5 vol., édition PTS, 1964.
VinA.	<i>Vinaya-aṭṭhakathā</i> , 7 vol., édition PTS, 1924-1947.

Tous les mots et les expressions suivis d'une étoile (*) sont expliqués dans le glossaire.

[...] atthi pana bhōtō Gōtamassa ēka bhikkunī'pi sāvīkā āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cētōvimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭhē'va dhammē sayamaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja viharatī'ti

– Na khō Vaccha ēkaṃ.yēva sataṃ na dvē sātani na tīpi satāni na cattāri satāni na pañca satāni, atha khō bhāyyō'va yā bhikkhuniyō mama-sāvīkā āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cētōvimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭhē'va dhammē sayamaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja viharantī'ti [...]"

[...] L'honorable Gōtama a-t-il pour disciple féminin au moins une seule moniale ayant atteint la libération de la pensée et la libération par la haute sagesse, la suite de la libération par la haute sagesse, à la suite de la destruction de ses souillures mentales et au moyen de sa propre connaissance surhumaine, à tel point qu'elle est en mesure, dans cette vie même, d'entrer et de demeurer dans ces états mentaux dépourvus de souillures ?

– Ô Vaccha, j'ai comme disciples féminins non seulement une centaine, deux, trois, quatre ou cinq cents, mais un très grand nombre de moniales ayant atteint la libération de la pensée et la libération par la haute sagesse, à la suite de la destruction de leurs souillures mentales et au moyen de leur propre connaissance surhumaine, à tel point qu'elles sont en mesure, dans cette vie même, d'entrer et de demeurer dans ces états mentaux dépourvus de souillures [...].

Extrait du *sutta* n° 73
du *Majjhima-nikāya* (I, 490).

Prononciation des phonèmes pālis

Les mots pālis sont différents dans la prononciation des voyelles brèves et longues : **a** dans *sati* est bref, et se prononce comme **a** dans « après » ; cependant **a** dans le mot *sāi* est long et il se prononce comme **a** dans l'âme. Les voyelles longues (ā et ū) sont surmontées du signe diacritique : ¯.

La consomme *c* se prononce comme « *tch* » dans « *tchèque* », jamais comme **c** dans « *car* » : le mot *cakka* se prononce donc « *tchakka* » ; le mot *sacca* se prononce « *satcha* » ; le mot *cāvara* se prononce « *tcāvara* » ; le nom **Cunda** se prononce « **Tchunda** ».

- **ch** note le même son, mais sans mouillure et suivi d'un souffle.
- **d** correspond à une dentale rétroflexe, et se prononce « **d** » comme dans le mot « **dada** ».
- **e** se prononce comme « **è** » dans le mot « **père** ».
- **g** se prononce comme « **g** » dans « **gare** », jamais comme dans « **gîte** ».
- **j** se prononce comme « **dj** » dans « **djebel** » ; le terme *jāi* se prononce donc « *djāi* ».
- **ḷ** note un **ḷ** rétroflexe, et se prononce avec la langue pointée vers le haut du palais.
- **m̐** et **n̐** qui sont nasaux, se prononce « **n** » comme dans le mot « **an** » (*saṃyutta*).
- **ṇ** qui est cérébral, se prononce à peu près « **n** » comme dans le mot « **âne** » (*sarana*).
- **ṅ** correspond à un palatal, se prononce comme « **gne** » dans « **signe** », le mot « *ṅāṇa* » se prononce donc comme « *gṅāṇa* ».
- **ṭ** note un **t** rétroflexe, se prononce comme « **t** » dans le mot anglais « **two** ».

Les voyelles : **e** et **o** sont presque toujours longues, mais deviennent brèves seulement lorsqu'elles sont suivies par une double consonne comme dans le cas de *mettā* et *bojjhaṅga*. La tradition veut que sur **o** long ne figure pas le signe diacritique ¯. Cependant pour faciliter la lecture nous l'écrivons comme *ō* avec la diacritique (par exemple, *bōdhisatta*, *Kōsala*, *Gōtama*, etc.)¹.

Dans ce livre, lorsqu'un mot étranger est au pluriel, il a été adopté la marque française du pluriel (exemple : un *bhikkhu*, des *bhikkhus*, un *sutta*, des *suttas*, un *samana*, des *samanas*, etc.).

1. Il est bon de savoir qu'aucune règle grammaticale pālie n'interdit d'écrire *ō* long avec un signe diacritique.

INTRODUCTION

L'Ordre des moniales bouddhistes (*bhikkhunī Saṅgha*) étudié dans cette monographie constitue non seulement l'un des monachismes les plus anciens du monde, mais aussi l'un des plus anciens mouvements féminins combattant pour la vraie liberté de la femme. Son histoire remonte au V^e siècle avant J.-C., siècle au cours duquel le bassin moyen du Gange connut un grand épanouissement spirituel s'opposant aux religions traditionnelles des prêtres de l'époque, notamment du clergé brāhmanique.

Or, les moniales bouddhistes n'étaient pas l'unique groupe de religieuses existant jadis. Selon les récits du *Canon bouddhique, dans la société contemporaine du Bouddha, il y avait des *paribbājikās*, membres féminins de la communauté des **paribbājakas*, ainsi que des religieuses faisant partie des disciples du grand chef religieux Jina Mahāvīra, connu dans les textes

1. *Bhikkhunī* : litt. « religieuses qui mendient leur nourriture » ; en fait, le terme *bhikkhunī*, tout comme le terme *bhikkhu*, fait référence au détachement pour les choses du monde plutôt qu'à la mendicité et la pauvreté qui sont les conséquences du renoncement pratiqué par ces religieux et ces religieuses. De toute façon, la mendicité n'était pas la préoccupation principale ni secondaire de ces *bhikkhus* et de ces *bhikkhunīs* (nous y reviendrons dans le chapitre VI). Pour faciliter les choses, nous traduisons le terme *bhikkhunī* par « moniale ». Il faut bien noter que ces « moniales » ne vivaient pas en clôture, mais dans les couvents soutenus et protégés nécessairement par des laïcs bouddhistes.

bouddhiques sous le nom de Nigaṇṭha Nāthaputta. D'autre part, les textes bouddhiques parlent de femmes ascètes sans toutefois préciser à quelles communautés elles appartenaient. Sans doute ne vivaient-elles pas dans une communauté, mais demeuraient-elles seules, ou en petits groupes, sous la direction de renonçants influents. On sait aussi que, dans certains ermitages forestiers, des femmes vivaient avec leurs maris ascètes. On ignore cependant si ces femmes pratiquaient elles-mêmes l'ascétisme, ou bien si elles tenaient simplement lieu d'assistantes ou de servantes à leurs vieux époux devenus ascètes après avoir vécu une vie conjugale pendant de nombreuses années. Il y avait aussi, bien entendu, des *ājīvikās, membres féminins de la communauté des ājīvakas, dont le chef était le célèbre maître religieux Makkhalī Gōsāla.

Les paribbājikās ou les ājīvikās n'étaient pas plus nombreuses que leurs confrères. Quant aux moniales*jāinas, qui formaient probablement la plus grande communauté féminine de l'époque, elles ne se rencontraient qu'au pays des Vajjis, notamment dans la ville de Vēsālī où certaines d'entre elles pratiquaient sans doute des austérités rigoureuses. Les informations concernant l'origine de ces diverses communautés sont rares et les textes anciens ne donnent guère de détails sur la vie quotidienne de ces religieuses ou sur leur administration. Cependant, si nous ne savons pas exactement comment ces communautés étaient organisées, une chose au moins est sûre : aucune n'était encore devenue illustre ou n'avait acquis une quelconque influence sur le public ou sur l'élite de la société. Si cela avait été le cas, ou bien si les organisations féminines avaient été déjà répandues, la fondation de l'Ordre des moniales par le Bouddha aurait été une entreprise beaucoup moins difficile qu'elle ne le fut.

Les bouddhistes, dès leur première génération, avaient pris l'habitude de garder en mémoire les divers incidents concernant leur Maître et la Communauté. Dans le **Vinaya-piṭaka*, notamment, ils ont rapporté en détail l'origine de l'Ordre des moniales et de celui des moines. Dans divers textes du **Sutta-piṭaka*, également, se trouvent des récits importants relatifs aux moniales. L'ensemble de ces documents montre comment leur

communauté se développa et de quelle façon elle atteignit graduellement son plein épanouissement en tant qu'institution. Ces récits prouvent aussi que l'Ordre des moniales était une communauté bien organisée, disposant d'une législation précisant des règlements institutionnels comme la manière de recruter de nouveaux membres, les qualités demandées aux *postulantes, les droits et les devoirs des religieuses ayant obtenu la qualité de membres, les sanctions prévues pour les membres ayant transgressé les lois établies, etc.

Selon cette législation, aucune nouvelle candidate ne pouvait être admise sans approbation préalable des anciens membres de la Communauté. Aucun membre fautif ne pouvait être puni sans approbation des autres membres ni ne pouvait être renvoyé, même provisoirement, sans l'avis et l'approbation des autres membres de la communauté réunie solennellement. Toute activité communautaire était indéniablement très démocratique. Par exemple, avant la mise en œuvre de n'importe quel projet, la communauté réunie devait en être informée formellement. Ensuite, le projet en question devait être présenté sous la forme d'une motion répétée trois fois devant la même assemblée, afin de détecter d'éventuelles objections. Si tout le monde gardait le silence, cela signifiait que la communauté l'approuvait et, à ce moment-là, le projet pouvait être déclaré formellement approuvé. Cette procédure, appelée *ñatti-catuttha-kamma*² devait être obligatoirement respectée pour que n'importe quel acte important de la communauté soit valable.

Dans de nombreux cas importants, la décision devait être prise à l'unanimité, mais il y avait aussi des cas où la Communauté devait se rallier à l'avis de la majorité. Cependant, si une idée ou

2. *Ñatti-catuttha-kamma* : l'acte formel est constitué par la déclaration qui intervient en quatrième lieu, après avoir présenté la motion trois fois. Les actes formels moins importants consistaient en *ñatti-dutiya-kamma* : l'acte formel constitué par la déclaration qui intervient en deuxième lieu, après avoir présenté la motion une seule fois.

un projet approuvé par les voix majoritaires se révélait incompatible avec la Doctrine (**dhamma*), chaque membre de la Communauté avait le droit de le critiquer et de le rejeter. Autrement dit, tout projet, toute idée ou décision, devait être compatible avec la Doctrine³. Pour cette raison, chaque moniale devait obligatoirement avoir une certaine connaissance non seulement de la Discipline (**vinaya*) établie, mais aussi de la Doctrine prêchée par le Bouddha. Enfin, ce n'était pas le code de la discipline, mais la Doctrine qui gouvernait cette Communauté dans laquelle n'existait ni chef ni autorité centrale.

Tout comme l'Ordre des moines, l'Ordre des moniales possédait un système judiciaire très précis. Par exemple, avant de présenter telle ou telle règle disciplinaire, le *Vinaya-piṭaka* expose tout d'abord le contexte dans lequel cette règle a été établie. Il montre ensuite le jugement prononcé à ce moment-là, ainsi que les jugements prononcés dans d'autres circonstances, afin d'expliquer, le cas échéant, pour quelle raison cette règle a été modifiée. Alors seulement est indiquée la dernière version de la règle, qui devient désormais un article précis du code de la discipline, dit *Pātimokkha*⁴. Chaque règle disciplinaire précise quelle sorte de sanction devait être prononcée et dans quelles conditions un non-lieu pourrait être décidé. Enfin, en tant que véritable livre de loi, le *Vinaya-piṭaka* donne, à la fin de chaque règle, la définition précise des termes techniques employés. Ainsi, il est clair que le monachisme bouddhique attache une grande importance à son aspect institutionnel.

On peut se demander si une telle organisation était nécessaire au regard de l'objectif de ces religieuses qui rappelons-le, était d'atteindre le *progrès intérieur dont le sommet était la libération

3. Par exemple, la Communauté n'avait jamais le droit d'infliger une punition corporelle à l'un de ses membres, car une telle punition était rigoureusement incompatible avec la Doctrine, qui insiste sur la non-violence et qui dénonce toutes les actions et les paroles fondées sur la haine et la colère.

4. Voir p.19, n. 7.

par rapport aux souillures mentales et par rapport au **dukkha*. Pour bénéficier d'une telle libération, était-il nécessaire d'enfermer ces femmes dans un code disciplinaire si contraignant ? Il est vrai que, pour atteindre l'une ou l'autre étape du progrès intérieur, une organisation aussi structurée n'était pas essentielle. D'ailleurs, ces états spirituels n'étaient pas réservés aux moines et aux moniales, les laïcs – hommes et femmes – pouvant aussi les atteindre. Cependant, la vie religieuse était considérée comme une occasion plus facile pour atteindre ces états, par rapport à la vie du foyer pleine de soucis et de responsabilités familiales. Lorsque certaines personnes, abandonnant leur foyer, se rassemblèrent autour du Bouddha, se forma alors une communauté de renonçants qui, peu à peu, ressentit le besoin de s'organiser avec des principes et des règles précises.

En outre, dès le commencement, les divers aspects de la vie religieuse dans cette nouvelle religion ainsi que sa Doctrine étaient fondés sur un principe important : « Pour le bien-être de beaucoup de monde, pour le bonheur de beaucoup de monde » (*bahujana hitāya, bahujana sukhāya*⁵). Aussi, l'Enseignement et ses fruits ne devaient pas être limités uniquement à quelques personnes, ni à quelques solitaires. Afin d'accorder une réalité à ce principe, il se révéla nécessaire de vivre avec les autres. Il faut souligner que ce point distinguait la vie monastique du bouddhisme de celle de la plupart des systèmes religieux contemporains.

De cette façon, le Bouddha fut l'un des rares chefs religieux de l'époque à faire sortir la vie religieuse non seulement de la forêt des austérités, mais aussi de l'isolement de l'individualisme. Il plaça ses disciples auprès de la société laïque pour que la vie religieuse ne soit plus un phénomène marginal ou un phénomène de marginaux. Ainsi, d'une part, la vie monastique, selon le bouddhisme, n'était pas une affaire nécessairement individuelle, mais plutôt communautaire, et d'autre part, lorsque l'Ordre des moniales s'organisa, il fallut, tout comme cela avait été le cas

5. Vin. I, 22 ; voir Iti., 111.

pour l'Ordre des moines, tenir compte non seulement des besoins religieux de ses membres, mais aussi des opinions des laïcs à l'égard de la conduite de la nouvelle communauté. Autrement dit, dans ces deux ordres monastiques, les divers aspects de la vie quotidienne ont été organisés en tenant compte des critiques et des appréciations des laïcs – hommes et femmes – qui, à leur tour, devenaient des défenseurs et des donateurs sans lesquels ces communautés ne pouvaient survivre. Cette dépendance obligatoire et systématique était aussi une originalité importante du monachisme bouddhique par rapport à la plupart des communautés monastiques de l'époque.

Dans les prochains chapitres, nous allons voir comment l'Ordre des moniales bouddhistes est né et dans quelle ambiance il s'est développé. Pour connaître l'aspect disciplinaire de cette communauté, la source principale n'est autre que le *Vinaya-piṭaka*, dans lequel le Bouddha est présenté comme le véritable législateur. Selon ces récits, c'est lui qui établit ou ordonna d'établir chaque règle du code de la discipline. Cependant, il est tout à fait possible que des incidents montrant la nécessité de certaines mesures disciplinaires se produisirent dans les moments où le Bouddha était absent et que plusieurs règles disciplinaires et leurs annexes ont évolué progressivement, même après le **parinibbāna* du Bouddha. Nous ne chercherons cependant pas à déterminer si telle ou telle règle a été établie par le Bouddha ou par l'ensemble des membres de la Communauté, ce qui serait de toute façon invérifiable. D'ailleurs, l'important pour nous est la question de la conduite de cette communauté. Or, la conduite d'une communauté religieuse n'est pas une affaire de textes, mais concerne plutôt la tradition de la communauté concernée, tradition à laquelle les textes appartiennent également. Autrement dit, les textes reflètent la volonté de la tradition et cette dernière reflète la volonté de sa communauté. Il faut donc essayer de la voir et l'accepter comme telle. À ce propos, nous n'avons qu'à redire ici ce que nous avons déjà exprimé dans notre étude sur les moines bouddhistes, il y a plusieurs années : lorsque nous constatons que l'origine d'une

règle est attribuée au Bouddha, nous pouvons en conclure qu'à l'époque à laquelle le code de discipline fut définitivement rédigé, cette règle était considérée comme un précepte établi par le Bouddha lui-même, ou bien qu'à l'époque les disciples avaient besoin de présenter ou de considérer telle règle comme venant du Bouddha. Que tel ou tel précepte ait été établi par le Bouddha lui-même ou non, l'important pour nous est le sentiment et l'interprétation donnés à ce précepte par les membres ultérieurs de cette tradition qui se transmettait sans interruption de génération en génération⁶.

Au cours des temps, l'expansion géographique du monachisme bouddhique fut considérable. En se dispersant dans diverses régions et pays, il se divisa en plusieurs écoles. Il y avait des moines ainsi que des moniales appartenant à chacune de ces traditions, et le *Vinaya-piṭaka* de chaque école montre comment ses membres apprécièrent et acceptèrent tel ou tel point disciplinaire. Si chaque tendance s'accorda sur les règles principales, sur les prescriptions et les modalités des actes formels de la Communauté, il y eut toujours des divergences dans l'interprétation concernant des points mineurs. Ainsi, certaines écoles n'hésitèrent pas à « laisser tomber » quelques règles disciplinaires considérées probablement comme inutiles ou nuisibles. Quant à la répartition des textes, elle n'était pas la même dans chaque *Vinaya-piṭaka*. Par exemple, le *Vinaya-piṭaka* de l'école du *Thèravāda est constitué de quatre sections⁷, tandis que le *Vinaya-piṭaka* des Mahāsaṅghikas est

6. Voir Mōhan WIJAYARATNA, *Le Moine bouddhiste : la vie monastique selon les textes du Thèravāda*, 2^e impression : Éditions LIS, Paris, 2015, pp. 15-16.

7. Le *Vinaya-piṭaka* pāli est constitué des textes suivants :

1. *Bhikkhu-vibhaṅga* (*Mahā-vibhaṅga*) ; 3. *Khandhaka* : A. *Mahāvagga*.

2. *Bhikkhunī-vibhaṅga* ;

B. *Cullavagga*.

4. *Parivāra*

Dans le *Bhikkhu-vibhaṅga* et dans le *Bhikkhunī-vibhaṅga* se trouvent non seulement des règles établies, mais aussi les anecdotes concernant les raisons pour lesquelles elles ont été modifiées ainsi que le glossaire concernant →

divisé seulement en deux sections principales : le *Bhikṣu Vinaya* et le *Bhikṣuṇī Vinaya*. Les incidents aussi étaient enregistrés plus ou moins différemment dans les textes de telle école⁸, qui mentionnent parfois le même incident en utilisant des noms propres légèrement différents. Quand on sait que l'expansion si vaste de ces écoles s'est faite dans le temps et dans l'espace, sans aucune haute autorité imposant l'orthodoxie, on peut considérer ces petites divergences comme très normales⁹. Malgré diverses difficultés,

chaque règle. Les deux textes du *Khandhaka*, le *Mahāvagga* et le *Cullavagga*, indiquent les diverses permissions et prescriptions destinées à faciliter la vie des moines et des moniales à propos des vêtements monastiques, de la nourriture, etc., ainsi que les modalités des actes formels des deux communautés. Le *Parivāra* contient les petits détails et un résumé du *Vinaya-piṭaka*. La question est de savoir où se situe le texte intitulé *Pātimokkha* ? Il faut bien noter que le terme *Pātimokkha* a deux significations : premièrement, dans l'ordre général, ce terme désigne l'ensemble du corps de la moralité monastique dit *Pātimokkha-samvara-sīla*. Deuxièmement, c'est un nom propre qui désigne d'une part le *Bhikkhu-Pātimokkha* et d'autre part le *Bhikkhūnī-Pātimokkha*. Le premier de ces textes contient seulement les règles tirées du *Bhikkhu-vibhaṅga* destinées aux moines. Quant au deuxième texte, il regroupe les règles tirées du *Bhikkhūnī-vibhaṅga* fixées pour les moniales. Ces deux *Pātimokkhas* ont été ainsi composés très tôt pour que chaque Ordre puisse réciter facilement son code de la discipline pendant l'acte d'**Upōsatha* (voir p. 102-103). En effet, le *Bhikkhu-vibhaṅga* et le *Bhikkhūnī-vibhaṅga* étaient des textes trop longs pour être récités pendant un tel acte formel, qui devait normalement être effectué en une heure ou deux.

8. Par exemple, dans le *Vinaya-piṭaka* pāli, le récit concernant les débuts de l'Ordre des moniales se trouve dans la section appelée *Khandhaka*, notamment dans le Xe chapitre du *Cullavagga*, alors que, dans le *Vinaya-piṭaka* sanskrit de la tradition des Lōkōttaravādins la même anecdote se trouve relatée d'une façon plus ou moins semblable dans la section appelée *Bhikṣuṇī Vinaya*. (Voir R. ROTH, éd. *Bhikṣuṇī Vinaya, including Bhikṣuṇī Prakīrṇaka and a Summary of the Bhikṣu Prakīrṇaka of Ārya Mahāsaṅghika Lokottaravādins*, Patna, 1977, p. 245).

9. Sur le divers aspects du *Vinaya-piṭaka*, il existe plusieurs études intéressantes. Voir J. DHIRASEKHERA, *Buddhist Monastic Discipline*, Colombo, 1982; N. DUTT, *Mūlasarvāstivāda-Vinaya*, Calcutta, 192-45. S. DUTT, *Early Buddhist Monasticism*, London, 1924; E. FRAUWALLNER, *The Earliest Vinaya and the Beginning of Buddhist Literature*, Rome, 1956; J. GANGOPADYAY, *Uposatha Ceremony. The Early Tradition and Later Developments*, Delhi, 199;

certaines écoles étaient plus attachées à la tradition des Anciens que d'autres¹⁰.

Néanmoins, dans les chapitres suivants, nous n'allons pas examiner les similitudes ou les différences, ni comparer les divers

A. HIRAKAWA, *Monastic Discipline for the Buddhist Nuns : An English Translation of the Chinese Text of Mahāsaṃghika-Bhikṣuṇī-Vinaya*, Patna, 1982; I.B. HORNER, *The Book of the Discipline* (a traslation of the *Vinaya-piṭaka* Pāli), London, 1949-66 ; N.A. JAYAWICKRAMA, (trans) *The Inception of Discipline and the Vinaya Nidāna*, London, 1986 ; J.W. de JONG, "Notes on the Bhikṣuṇī-Vinaya of the Mahāsaṃghikas" in *Buddhist Studies in Honor of I.B. Horner*. Ed. By L. Cousins, A. Kunst, and K.R. Norman. Boston, 1974; C. KABILSINGH, *A Comparative Study of Bhikkhunī Pātimokkha*, Varanasi, 1984; C. KABILSINGH, *The Bhikkhunī Pātimokkha in the Six Schools*, Bangkok, 1991 ; E. NOLOT, *Règles de discipline des nonnes bouddhistes : The bhikṣuṇīvinaya de l'Ecole Mahāsaṃghika-Lokottaravādin*, Paris, 1991 ; P. OLIVELLE, *The Origine and Early Development of Buddhist Monasticism*, Colombo, 1974 ; W.P. PACHOW, *A Comparative Study of the Prātimokṣa on the Basis of Its Chinese, Tibetan, Sanskrit and Pāli Versions*, Calcutta, 1955; C. PREBISH, *Buddhist Monastic Discipline : the Sanskrit Prātimokṣa Sūtras of the Mahāsaṃghikas and Mūlasarvāstivādins*, London, 1975; TANISSARO BHIKKHU, *The Buddhist Monastic Code*, California, 1994; V. TRIPITAKA, *Monastic Discipline for the Buddhist Nuns*, Patna, 1982; W. WALDSCHMIDT, *Bruchstücke des Bhikṣuṇī-Prātimokṣa des Sarvāstivādins*, Kleiner Sanskrit-Texte, Heft iii, Leipzig, 1926; M. WIJAYARATNA, *Buddhist Monastic Life*, Cambridge University Press, Cambridge & New York, 2nd Print 1994; M. WIJAYARATNA, *Buddhist Nuns : The Birth and Development of a Women's Monastic Order*, Buddhist Publication Society, Kandy, 2nd Print 2010.

10. Pour l'expansion du bouddhisme, on peut consulter ces ouvrages : E. W. ADIKARAM, *Early History of Buddhism in Ceylon*, Colombo, 1953 ; A. BAREAU, *Les sectes bouddhiques du Petit Véhicule*, Saigon, 1955; A. BAREAU, *Les Premiers Conciles bouddhiques*, Paris, 1966; H. BECHART & R. GOMBRICH, *The World of Buddhism*, London, 1984 ; R. GOMBRICH, *Theravada Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*, London, 1988; N. DUTT, *Early History of Spread of Buddhism and Buddhist Schools*, Asiatic Reaserches, vol. XX, 1969; E. LAMOTTE, *History of Indian Buddhism*, Louvain, 1988; W. RAHULA, *History of Buddhism in Ceylon : The Anuradhapura Period*, Colombo, 1956 ; M. WIJAYARATNA, *Le Bouddha et ses disciples*, Éditions du Cerf, 1990.

Vinaya-piṭaka, ni étudier des cas philologiques, mais simplement avoir une idée précise sur la naissance et le développement de la communauté monastique des femmes, à travers des textes canoniques des Theravādins, à savoir le *Sutta-piṭaka* et le *Vinaya-piṭaka* pāli.

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

CHAPITRE PREMIER

LES DÉBUTS D'UNE COMMUNAUTÉ

L'Ordre des moniales prit naissance quelque temps après l'Ordre des moines. Pourtant, dès le commencement de sa carrière, le Bouddha avait prêché la Doctrine aux femmes ainsi qu'aux hommes, et de nombreuses femmes pieuses – comme Visākhā Migāra-Mātā, Bandula-Mallikā, Khujjuttarā, Vèlukaṇṭhakī Nanda-Mātā, etc., – soutenaient son mouvement religieux en tant que disciples laïques très intéressées. On peut donc se demander pourquoi le Bouddha mit tant de temps pour prendre une décision positive concernant la fondation d'un ordre monastique pour les personnes de sexe féminin. À ce propos, le *Vinaya* et l'*Aṅguttara-nikāya* rapportent une longue anecdote, dont voici le résumé :

Alors que le Bouddha se trouvait à Kapilavatthu¹, Mahā-Pajāpatī Gōtamī, sa mère nourricière, lui demanda la permission d'entrer dans la vie religieuse². Le Bouddha refusa en disant : « Non, ô Gōtamī, ne désirez pas que les femmes entrent dans la vie sans maison, dans cette *Doctrine et dans cette Discipline enseignées par le *Tathāgata. » Mahā-Pajāpatī Gōtamī fit encore

1. La ville natale du Bouddha ; la ville principale du pays des Śākyas.

2. Selon les textes paracanoniques, cet incident s'est produit lorsque le Bouddha se rendit au pays des Śākyas pour réconcilier deux groupes ; les Śākyas et les Kōliyas, qui s'opposaient à propos de l'usage de l'eau de la rivière Rōhinī (voir SA., 672 ; Dhapa. III, 254-256 ; Jātaka.V, 412). À cette époque-là, Suddhōdana, le vieux père du Bouddha, était déjà mort.

deux fois la même demande, mais la réponse du Bouddha fut toujours négative, et Mahā-Pajāpatī Gōtamī en fut extrêmement triste. Plus tard, alors que le Bouddha séjournait à Vēsālī³, Mahā-Pajāpatī Gōtamī, Rāhula-Mātā et de nombreuses femmes śākyennes ayant coupé leurs cheveux, s'étant habillées de vêtements ocres qui caractérisent les religieuses, arrivèrent en groupe dans cette ville après avoir parcouru un long chemin à pied pour démontrer au Bouddha leur détermination profonde. Ces dames se tenaient en pleurant à la porte du monastère où se trouvait le Bouddha. Ayant vu Mahā-Pajāpatī Gōtamī, l'Āyasmanta Ānanda intervint en sa faveur et c'est à la suite de cette intervention que le Bouddha donna son accord à Mahā-Pajāpatī Gōtamī pour qu'elle entre dans la vie religieuse dans cette Doctrine et dans cette Discipline, sous réserve qu'elle accepte de se soumettre aux Huit Grandes Conditions⁴.

Il est loisible de se demander pour quelles raisons le Bouddha, d'ordinaire si compatissant à l'égard de tout le monde, hésita autant à autoriser la fondation d'une communauté des religieuses. Pour comprendre ces « hésitations », revenons à l'anecdote précitée. On peut y voir deux attitudes du Bouddha : dans un premier temps, il refuse d'établir une communauté religieuse pour les femmes, puis dans un deuxième temps, il revient sur sa position et donne son accord pour qu'une telle communauté soit fondée.

Il faut remarquer tout d'abord qu'à proprement parler, Mahā-Pajāpatī Gōtamī n'a pas sollicité la fondation d'un ordre des moniales (*bhikkhunīsaṅgha*) : elle voulut simplement obtenir pour elle et pour son groupe d'entrer dans la vie religieuse, dans « cette Doctrine » et dans « cette Discipline ». S'offraient alors pour le Bouddha, à mon avis, deux solutions : ou bien laisser les femmes intéressées par la vie religieuse entrer dans la Communauté des moines déjà existante, ou fonder une communauté réservée uniquement aux femmes, parallèlement à celle des moines. Or, la

3. Vēsālī : la capital du pays des Vajjis (aujourd'hui, Vaishālī à Bihar).

4. Vin. II, 253-254 ; A. IV, 272-277 ; voir TherigA., 141.

première solution, en application de laquelle les femmes seraient entrées dans les monastères masculins, n'était pas du tout envisageable, parce qu'une telle mixité aurait pu détruire le fondement même du renoncement. La deuxième solution était sans doute la bonne, mais les conditions nécessaires n'étaient pas encore réunies pour que sa mise en œuvre fût envisagée immédiatement. On peut imaginer en effet qu'un certain temps s'écoula entre la première demande formulée par Mahā-Pajāpatī Gōtamī et sa visite à Vēsālī pour rencontrer le Bouddha. À Vēsālī, donc, le Bouddha choisit la deuxième solution, tout en présentant une série de conditions afin d'indiquer « la ligne de démarcation » entre l'Ordre des moines et celui des moniales⁵. Ainsi, en donnant son accord pour fonder une communauté des religieuses, le Bouddha offrit à Mahā-Pajāpatī Gōtamī beaucoup plus qu'elle ne lui avait demandé.

Essayons maintenant de savoir pourquoi le Bouddha ne pouvait pas opter pour cette solution dès la première demande de Mahā-Pajāpatī Gōtamī. Il faut rappeler ici l'attitude du Bouddha à l'égard des problèmes sociaux, et notamment son caractère sensible et doux. Les textes canoniques montrent qu'il changeait parfois ses intentions en fonction des demandes d'autrui. De même, il lui arrivait de modifier le cours de ses sermons selon les aptitudes de l'auditoire. Il s'inclina quelquefois devant la proposition de quelqu'un qui persistait pour une bonne cause. Dans la vie quotidienne, d'ailleurs, il acceptait souvent certaines propositions, pour peu que l'on insistât suffisamment. À titre d'exemple, nous pouvons citer l'incident suivant : un jour, alors que le Bouddha se trouvait à Rājagaha, il rencontra par hasard dans la rue un ascète nu appelé Kassapa. Celui-ci voulait lui parler et dit : « Si l'honorable Gōtama nous le permet, s'il veut nous donner l'occasion d'écouter sa réponse, nous voulons l'interroger sur un certain point. » Le Bouddha lui répondit : « Ce n'est pas le moment pour questionner,

5 . Les Huit Grandes Conditions, *infra*, p. 35-36.

ô Kassapa, nous sommes parmi les maisons⁶.» L'ascète nu dit pour la deuxième fois : « Si l'honorable Gôtama nous le permet, s'il veut nous donner l'occasion d'écouter sa réponse, nous voulons l'interroger sur un certain point. » Le Bouddha répéta la réponse qu'il avait faite initialement. Pour la troisième fois, l'ascète nu demanda au Bouddha la permission de l'interroger. La réponse du Bouddha fut toujours la même. Enfin, l'ascète nu dit : « Ce n'est pas une grande chose que nous voulons vous demander, ô honorable Gôtama. » Alors, le Bouddha dit : « Demandez donc, ô Kassapa, ce que vous voulez. » Il y eut ensuite entre eux une discussion importante⁷. Cette anecdote montre la sensibilité du Bouddha à l'égard d'une personne demandant quelque chose avec insistance. Probablement, aux yeux du Bouddha, la persévérance était une nécessité pour la réalisation d'une chose importante⁸. « La ténacité pour une bonne cause » était classée dans la Doctrine sous le titre de l'effort énergique (*āradḍha viriya*), que le Bouddha a loué dans de nombreux sermons. De même, on peut voir dans l'anecdote concernant la fondation de l'Ordre des moniales comment le Bouddha avait tenu compte de l'insistance de Mahā-Pajāpati Gôtamī et de l'Āyasmanta Ānanda.

L'autre point significatif est la manière dont le Bouddha prenait des décisions. Les textes du *Vinaya-piṭaka* nous apprennent que le Bouddha avait décidé de n'établir telle ou telle règle qu'en fonction de l'utilité, de l'opportunité et du besoin d'autrui. Par

6. L'expression « on est parmi les maisons » (*antaragharè*) signifie « on est dans un village ou une ville pour recevoir la nourriture »

7. Voir S. II, 18-19. Pour une traduction intégrale de cette discussion, voir Mōhan WIJAYARATNA (ci après nommé M.W.), *Sermons du Bouddha*, Éditions du Seuil, Paris, pp. 113-120.

8. La tradition veut que le Bouddha ait commencé à prêcher la Doctrine seulement après l'invitation de Brahmā Sahampati (Vin. I, 5-6 ; M. I, 168 ; S. I, 137-138). Une telle histoire montre au plan symbolique que c'étaient d'abord les autres qui devaient avoir besoin de l'entendre et qu'ensuite seulement, le Bouddha parlait. Ainsi, il n'imposait pas sa Doctrine et sa Discipline, mais il l'enseignait à ceux qui lui avaient demandé de prêcher.

exemple, tout au début, lorsque son premier disciple Sāriputta lui demanda d'établir un code disciplinaire précis pour l'Ordre des moines, le Bouddha ne voulut pas d'un règlement fait dans l'abstrait. Il pensait qu'il était préférable que les règles soient établies au fur et à mesure que le besoin s'en ferait sentir, car, disait-il, la situation de la Communauté des disciples pourrait se modifier avec le temps (*rattaññu mahatta*), du fait de la surabondance de biens matériels reçus par la Communauté (*lābhagga mahatta*), en raison de la dispersion de ses membres (*vèpulla mahatta*) et à cause de l'augmentation des connaissances diverses de ses membres (*bahusacca mahatta*)⁹. Cette attitude consistant à « attendre que le meilleur moment arrive » se trouve partout dans le *Vinaya*, où le Bouddha établissait le plus souvent les règles disciplinaires et, plus souvent, encore y apportait des modifications et des amendements. En tout cas, c'est l'impression que les textes canoniques nous donnent. Ainsi, dans le cas de la demande de femmes qui voulaient entrer dans la vie religieuse, il semble que le Bouddha n'était pas pressé de prendre une décision pour fonder une Communauté des religieuses au sein de son nouveau mouvement de renonçants. Très probablement, il avait prévu que des difficultés risquaient de se produire à cause d'une Communauté des femmes fondée prématurément. Autrement dit, le Bouddha ne pouvait pas fonder l'Ordre des moniales tant qu'il n'avait pas suffisamment de bienfaiteurs pour soutenir une telle institution. Selon lui, une communauté monastique ne devait pas être située loin de la société laïque, mais elle devait être soutenue et protégée nécessairement par les laïcs. C'est ainsi que l'Ordre des moines avait déjà été organisé. La véritable question est de savoir si l'Ordre des moniales aurait pu obtenir un soutien massif de la part de la société laïque s'il avait été fondé en même temps que celui des moines. La réponse est négative. Rappelons que, lorsque de nombreux jeunes gens renoncèrent à leur famille pour entrer dans le monachisme bouddhique, tout au début, les fidèles

9. Voir Vin. III, 9.

des brāhmanes de la ville de Rājagaha et les brāhmanes eux-mêmes se mirent en colère et dirent : « il est sur la voie qui prive d'enfants, le Samana Gōtama ; il est sur la voie qui fait des veuves, le Samana Gōtama ; il est sur la voie qui détruit les familles, le Samana Gōtama¹⁰. » Ainsi, à l'origine, le Bouddha et ses premiers disciples masculins avaient eux-mêmes rencontré des difficultés face à une société dominée par les idées traditionnelles des brāhmanes. Dans ces conditions, nous ne pouvons pas imaginer que ces derniers étaient prêts à supporter de voir les femmes renoncer à leur famille. En effet, selon les idées brāhmaniques traditionnelles, la femme était assimilée à la maison. Les brāhmanes n'auraient pas voulu que le religieux Gōtama « détruise » leurs maisons !

En outre, il existait encore plusieurs obstacles s'opposant à une décision positive du Bouddha à propos du fondement d'une communauté de moniales. D'une part, l'Enseignement du Bouddha n'était pas encore répandu, et d'autre part, il n'y avait pas encore beaucoup de monde pour soutenir les gens déjà convertis à cette nouvelle "religion". Enfin, l'Ordre des moines lui-même n'était pas encore bien organisé avec des règles disciplinaires précises. Dans ces conditions, établir une communauté pour les religieuses n'était pas à l'ordre du jour. Très probablement, parmi les disciples du Bouddha, certains pensaient qu'une communauté de moniales serait inutile et même nuisible, notamment à ce stade.

Il y avait aussi le problème d'organiser une telle communauté féminine en conformité avec le mode de vie des moines. En effet, avant que les choses n'aient évolué, les disciples étaient relativement peu nombreux et ils voyageaient d'une région à l'autre, seuls ou en petits groupes, en prêchant la Doctrine¹¹. Portant des vêtements monastiques confectionnés avec des haillons¹²,

10. Vin. I, 43.

11. Vin. I, 22.

12. Voir M.W., *Le Moine Bouddhiste : la vie monastique selon les textes du Thèravāda*, Éditions LIS, 2016, pp. 47-48.

ils allaient chaque jour quêter leur nourriture de maison en maison. Puisqu'il n'y avait pas encore de bâtiments monastiques dans chaque région, ils étaient obligés de passer la nuit dans les jardins publics, les salles des potiers de la ville, etc. Il est donc possible que le Bouddha ait pensé que les femmes, notamment celles venant de familles aisées, ne seraient pas capables de pratiquer un mode de vie aussi dur et qu'il y aurait même des scandales si ces filles de famille adoptaient des pratiques comme la vie errante qui ne convient qu'aux hommes. Alors, de même que pour la question de l'habillement religieux chez les moines¹³, il semble que le Bouddha attendait pour donner son approbation à la fondation d'une communauté de moniales qu'un certain nombre de problèmes d'ordre matériel aient évolué afin que les femmes puissent mener à bien leur vie monastique.

13. Durant les vingt premières années de l'existence de la Communauté monastique, les moines bouddhistes avaient seulement des vêtements religieux (**cīvaras*) confectionnés avec des haillons (Vin. I, 280). Ensuite, sur la suggestion d'un médecin nommé Jīvaka Kōmārabhacca, le Bouddha permit aux moines d'accepter les étoffes et les *cīvaras* donnés par les laïcs. Pour commencer, le Bouddha lui-même accepta une étoffe de valeur donnée par ce médecin. Il est clair que le Bouddha et ses disciples attendaient que les bienfaiteurs les invitent à porter des *cīvaras* confectionnés avec les étoffes données par les fidèles laïcs. Il est important de savoir pourquoi, dès le commencement, le Bouddha et ses disciples ne se sont pas habillés de *cīvaras* faits de tissus neufs. La raison est évidente : dans la société contemporaine du Bouddha, les autres religieux n'avaient pas l'habitude d'accepter les vêtements ou les étoffes donnés par les laïcs et, de plus, la nudité pratiquée par certains religieux était même admirée par beaucoup de laïcs. Dans ces conditions, si le Bouddha et ses disciples avaient commencé, dès le début, à mendier et à accepter des tissus et des *cīvaras* faits avec des tissus neufs, la question vestimentaire aurait pu constituer un obstacle à leur propre popularité. Au bout de vingt ans d'existence, d'assez nombreux fidèles laïcs savaient désormais que porter un *cīvaras* cousu avec des tissus donnés par des laïcs ne serait pas un obstacle au progrès intérieur d'un moine. Enfin, les laïcs eux-mêmes demandèrent au Bouddha et à ses disciples de porter les *cīvaras* qu'ils donneraient, ou les *cīvaras* confectionnés avec des tissus neufs donnés par eux. Ainsi, pour le Bouddha, le temps était venu d'accepter désormais des tissus neufs pour les vêtements monastiques (voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 48-49).

En outre, sans doute le Bouddha avait-il prévu que certaines difficultés risqueraient de surgir, notamment en ce qui concerne la sécurité des femmes qui se joindraient à la Communauté, en abandonnant leur vie familiale. Même lorsque l'Ordre des moniales fut établi, la sécurité de ses membres constitua toujours un problème grave, surtout dans les régions où les bouddhistes étaient très peu nombreux. En plusieurs occasions, quelques jeunes moniales furent violées dans des rues isolées, des forêts et même sur des bateaux, alors qu'elles étaient seules¹⁴. C'est pourquoi, plus tard, même une fois leur Communauté bien établie, les moniales furent contraintes de demeurer uniquement dans les régions où le bouddhisme était bien enraciné. Il était donc normal que le Bouddha attende, pour fonder une communauté de religieuses, que le nombre de ces régions ait augmenté.

Dans l'anecdote concernant l'origine de l'Ordre des moniales, on trouve un autre point significatif : curieusement, les premières demandes pour entrer dans la vie religieuse provinrent non pas de femmes brāhmanes, mais de femmes śākyennes, parmi lesquelles nombreuses étaient les ex-femmes de Śākyas qui étaient déjà entrés dans la vie religieuse sur les pas du Bouddha. Si le Bouddha avait accepté aussitôt la demande de ces femmes venues de Kapilavatthu, un agrément aussi rapide aurait pu être interprété comme scandaleux par certains opposants à ses idées. Les brāhmanes orthodoxes et les Paribbājakas qui critiquaient sans cesse les théories et les pratiques du Bouddha auraient pu dire : « Voilà que le Samana Gōtama s'est enfin arrangé pour permettre aux femmes śākyennes de vivre tout près de leurs ex-maris. Sont-ils vraiment des renonçants ? Regardez comment ces hommes et ces femmes śākyennes à tête rasée vivent ensemble. Est-il vraiment utile de donner de la nourriture, etc., à ces faux renonçants ? »

14. Il faut bien noter qu'à cause d'incidents semblables, il était interdit aux moniales de s'installer dans les forêts ou dans les bois. Voir *infra*, pp. 144-145.

De tels propos ne correspondent pas à une simple hypothèse. En effet, plus tard, lorsque l'Ordre des moniales fut établi, les moniales étant allées dans les rues avec des moines, il y eut des gens pour dire : « Voilà, ce sont leurs femmes, ce sont leurs maîtresses » etc.¹⁵. Il est vrai que ce type de critiques n'eut pas un grand retentissement à ce moment-là, car désormais il y avait des gens bien informés sur la Communauté, connaissant la situation réelle. Cependant, si l'Ordre des moniales avait été fondé avant que le nombre des fidèles laïcs ait augmenté suffisamment, ces critiques auraient pu freiner la propagation de cette nouvelle doctrine.

Enfin, le point le plus remarquable de cette histoire est la réponse du Bouddha donnée à l'Āyasmanta Ānanda qui s'était présenté pour intercéder en faveur de Mahā-Pajāpati Gōtamī. Au nom de cette dernière, l'Āyasmanta Ānanda demanda pour elle au Bouddha la permission d'entrer dans la vie religieuse. Par trois fois, la réponse du Bouddha fut négative. Alors, l'Āyasmanta Ānanda aborda le sujet d'une façon différente et demanda si les femmes étaient incapables d'atteindre les diverses étapes de la libération en entrant dans la vie religieuse dans « cette Doctrine et cette Discipline ». Le Bouddha répondit aussitôt : « Ô Ānanda, ayant renoncé à la maison et étant entré dans la vie religieuse dans cette Doctrine et cette Discipline, enseignées et établies par le Tathāgata, les femmes sont capables d'atteindre l'étape de **Sōtāpatti*, l'étape de **Sakadāgāmi*, l'étape d'**Anāgāmi* et l'état d'**Arahant* »¹⁶. La réponse du Bouddha est bien claire. Cependant, on peut se demander si la question d'Ānanda était bien posée, puisqu'il y avait déjà des femmes laïques ayant atteint des étapes comme *Sōtāpatti* et *Sakadāgāmi*. À mon avis, l'Āyasmanta Ānanda voulut probablement demander ceci : « N'est-ce pas, ô Bienheureux, qu'il est plus facile aux femmes d'atteindre ces hauts sommets de la libération, une fois qu'elles

15. Voir *infra*, pp. 73, 88.

16. Vin. II, 254.

sont entrées dans la vie religieuse dans “cette Doctrine et cette Discipline” ? » Je pense également que le but principal de la question attribuée à Ānanda était ensuite d’obtenir une réponse affirmative de la part du Bouddha en ce qui concerne l’aptitude des femmes à atteindre l’état parfait dit *Arahant* et d’y demeurer en tant que moniales¹⁷.

Néanmoins, la réponse du Bouddha suffit à elle seule à nous faire comprendre que son refus initial était fondé non pas sur des motifs concernant les capacités spirituelles ou intellectuelles des femmes, mais sur d’autres raisons, comme par exemple des problèmes institutionnels : l’administration, la sécurité, etc. L’Āyasmanta Ānanda accueillit immédiatement la réponse du Bouddha en lui disant : « Eh bien alors, ô Bienheureux, permettez à Mahā-Pajāpati Gōtamī d’entrer dans la vie religieuse dans cette Doctrine et cette Discipline. Elle fut la tante maternelle du Bienheureux. Elle fut la mère nourricière du Bienheureux. Elle l’a allaité lorsque la mère du Bienheureux disparut. » Le Bouddha accepta alors la demande formulée par son disciple. À la suite de cela, les femmes bouddhistes eurent une communauté monastique pour elles. Plus tard, les moniales furent très reconnaissantes envers l’Āyasmanta Ānanda¹⁸.

17. Le bouddhisme du Théravāda affirme qu’un (ou une) laïc(que) peut atteindre l’état d’*Arahant*, mais qu’il (ou elle) ne continue pas de vivre dans cet état sans renoncer à la vie laïque (voir Vin, I, 15-20 ; TherigA., 126 ; Dhapa. III, 78-84 ; *Milinda-paṇṇa*, 264 ; et aussi M. W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., p. 242-243).

18. Cependant, quelques moines ne tolérèrent pas l’intervention d’Ānanda. Peut-être pensèrent-ils qu’en soutenant la demande des femmes, Ānanda avait contribué à la dégradation de la Communauté monastique. Pour se justifier, ils ont sans doute trouvé des preuves de certains incidents qui se produisirent chez des moniales. Ces moines, probablement venus de familles brāhmanes, ne réagirent pas du vivant du Bouddha, mais plus tard, lors du premier concile, quatre mois après le **parinibbāna* du Bouddha, ils se plaignirent publiquement et dirent à Ānanda d’avouer sa faute et de demander pardon à l’assemblée des moines réunie. L’Āyasmanta Ānanda n’accepta pas de dire qu’il avait commis

Pourtant, selon l'anecdote, après avoir donné son accord pour la fondation de l'Ordre des moniales, le Bouddha avait exprimé l'idée suivante à l'Āyasmanta Ānanda : « Si les femmes n'étaient pas entrées dans la vie religieuse dans cette Doctrine et cette Discipline, la *Conduite pure durerait mille ans, mais puisqu'elles sont déjà entrées dans la vie religieuse, la Conduite pure de cette Doctrine et cette Discipline ne durera que cinq cents ans. L'entrée des femmes dans la vie religieuse, dans n'importe quelle Doctrine et Discipline, constitue un facteur de diminution de la longue vie de la Conduite pure de cette Doctrine et Discipline. C'est comme une maison où il y a beaucoup de femmes et peu d'hommes et que les cambrioleurs peuvent visiter facilement. C'est comme une maladie contagieuse qui peut détruire une récolte de canne à sucre. [...] »¹⁹. Comment le Bouddha a-t-il pu exprimer une pareille idée? Celle-ci peut être interprétée de plusieurs façons : certains érudits pensent qu'elle est l'expression d'un regret de la part du Bouddha. D'autres y voyant une attitude étrangère attribuée au Bouddha par des moines misogynes qui ont rédigé ces textes. Or, au plan doctrinal, un bouddha ne peut éprouver aucun regret. Autrement dit, les états mentaux comme le regret sur le passé, l'inquiétude sur le futur, etc., ne se produisent pas chez un bouddha. D'autre part, les moines qui rapportent ces mots ne peuvent être qualifiés de misogynes, car s'ils l'avaient été, ils n'auraient pas attribué au Bouddha les paroles affirmant la capacité des femmes à atteindre l'état d'*Arahant*. Les mots du Bouddha concernant la longévité de la Conduite pure ne doivent pas être considérés non plus comme une prédiction. En effet, le Bouddha n'a jamais été un prophète. Peut-être a-t-il simplement voulu dire que si les moniales ne se comportaient pas bien, si elles cédaient à leurs tendances féminines, la durée de la vie de l'Enseignement

une faute, mais il dit : « Personnellement, je ne vois pas que j'aie fait une faute. Cependant, si les vénérables pensent que j'ai commis une faute, par respect à votre égard, je demande pardon. » (Vin. II, 9).

19. Vin. II, 256.

diminuerait de moitié. Enfin, dans son entretien, le Bouddha disait à l'Āyasmanta Ānanda que s'il avait posé les Huit Grandes Conditions aux moniales futures, c'était pour éviter cette dégradation²⁰.

Tout comme de nombreuses anecdotes du *Vinaya-piṭaka*, à mon avis, l'ensemble de cette histoire concernant la genèse de l'Ordre des moniales doit être considéré, d'une certaine façon, comme un « arrêt qui fait jurisprudence ». Derrière chaque élément de cet épisode, il existe un « message » important que les fondateurs du bouddhisme voulaient communiquer aux moniales des générations suivantes. Premièrement, cette anecdote mettait en évidence que, si l'Ordre des moniales fut établi par le Bouddha, ce n'était pas un fait automatique, mais le résultat d'une forte demande de la part de femmes sérieuses désirant ardemment entrer dans la vie religieuse.

Deuxièmement, en relatant le refus préalable du Bouddha, les fondateurs du bouddhisme souhaitaient montrer que la fondation de l'Ordre des moniales reflétait une volonté réfléchie du Bouddha. De cette façon, ils voulaient insister sur la fermeté nécessaire pour fortifier la base même de cette communauté nouvelle. Par la même occasion, ils voulaient souligner que l'Ordre des moniales était né dans des conditions difficiles, que cette organisation devait être soigneusement protégée par les moniales des générations futures.

Troisièmement, par les mots attribués au Bouddha concernant la capacité des femmes à atteindre les plus hauts sommets de la libération, les fondateurs du bouddhisme voulaient encourager les moniales à atteindre de telles étapes en entrant dans ce nouveau mouvement féminin.

Quatrièmement, les mots attribués au Bouddha concernant la dégradation possible de la Conduite pure constituaient un cri d'alarme invitant à une extrême vigilance dans l'une et l'autre communautés. En effet, la séduction physique des moniales pouvait

20. Vin. II, 256 ; A. IV, 272-277.

devenir un facteur d'attachement chez les moines n'ayant pas encore atteint une étape du progrès intérieur. Ceux-ci devaient donc être prudents. D'autre part, les moniales devaient être consciencieuses, non seulement pour se comporter correctement, mais aussi pour maintenir leur communauté, car si, éventuellement, une dégradation de la Conduite pure se produisait, elles en seraient les responsables. Également, les mots attribués au Buddha étaient un défi pour les moniales qui devaient prouver leur capacité à surmonter leurs faiblesses, c'est-à-dire les habitudes mentales (*vāsanā*) féminines.

Cinquièmement, cette anecdote précisait que la nouvelle communauté était obligée de se conformer aux normes générales de la société contemporaine, à savoir donner une certaine priorité aux moines. Ce dernier point est évident dans les Huit Grandes Conditions que le Bouddha a présentées à Mahā-Pajāpatī Gōtamī :

1. Une moniale, quand bien même elle serait ordonnée depuis cent ans, doit devant tout moine, quand bien même il serait ordonné du jour même, le saluer respectueusement, se lever devant lui, élever ses mains jointes, lui rendre les honneurs qui lui sont dus²¹.
2. Il est défendu aux moniales de passer la retraite de la saison des pluies dans une région où ne séjournent pas de moines.
3. Tous les quinze jours, les moniales ont à s'adresser à l'Ordre des moines en vue de deux choses : elles ont à le consulter au sujet de la date de l'**Upōsatha* et à demander aux moines la prédication de l'Enseignement.
4. A la fin de la retraite de la saison des pluies, les moniales ont à adresser « la triple invitation » à la « Communauté sous ses deux faces²² », pour qu'un moine ou une moniale les accuse de faute si il, ou elle, a vu, entendu, quelque chose, ou si il, ou elle, a contre l'une d'entre elles quelque soupçon.

21. Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre 6.

22. L'ensemble de l'Ordre des moines et l'Ordre des moniales.

5. Une moniale qui a commis une faute grave doit se soumettre devant « la Communauté sous ses deux faces » à une période d'épreuve de respect (*mānatta* ²³) pendant quinze jours.
6. L'Ordination majeure ne doit être sollicitée de « la Communauté sous ses deux faces » que lorsque la postulante a observé les six préceptes²⁴ pendant un stage de deux ans.
7. En aucun cas, il n'est permis à une moniale de réprimander un moine²⁵.
8. Les moniales n'ont pas le droit d'enseigner aux moines, mais les moines ont le droit d'enseigner aux moniales.

Ces « Huit Grandes Conditions » (*aṭṭha garu dhammā*) montrent, d'une part, le rôle important des moines par rapport à l'Ordre des moniales et, d'autre part, le type de relations existant entre les deux Communautés (nous y reviendrons dans le chapitre IV).

En tout état de cause, présenter ces Huit Grandes Conditions offre un cas unique dans l'histoire du monachisme bouddhique. En ce qui concerne le comportement des disciples, le Bouddha n'a jamais établi ni modifié une règle de son propre gré. Lorsqu'un incident demandait une réglementation, il en établissait une, et lorsqu'un autre incident montrait la nécessité d'un changement ou d'une amélioration, il n'hésitait pas à modifier la règle qu'il avait lui-même établie. Il n'a jamais imposé de conditions à qui que ce soit. Cependant, il présenta à sa mère nourricière non seulement une ou deux conditions, mais huit. Ce faisant, il imposait pour la première fois et la dernière fois un règlement *a priori*.

Le Bouddha précisa que ces Huit Grandes Conditions avaient pour but de protéger la Communauté et qu'il les avait imposées comme un homme qui construit un barrage et qui veut éviter que l'eau ne déborde d'un grand réservoir. Mahā-Pajāpatī Gōtamī en

23. *Mānatta* : la période d'épreuve de respect ; voir *infra*, pp. 109-112.

24. Voir *infra*, pp. 62-63.

25. Réprimander même pour l'encourager dans la voie du *progrès intérieur.

fut très heureuse, et elle déclara qu'elle accepterait avec joie ces Huit Grandes Conditions tout comme un jeune homme ou une jeune femme accepte un bouquet de fleurs de lotus ou de jasmin sur la tête²⁶.

C'est ainsi qu'un mouvement monastique féminin prit son essor, que l'on appela l'Ordre des moniales (*bhikkhunī saṅgha*). Si nous considérons cette anecdote comme symbolique, elle nous montre tout simplement l'espace de temps qui a séparé l'idée initiale de la fondation d'une communauté de religieuses et sa réalisation, malgré de nombreuses difficultés.

26 Vin. II, 256.

CHAPITRE II

LES PREMIERS MEMBRES

Les femmes śākyennes venues à Vēsālī pour entrer dans la vie religieuse, obtinrent l'Ordination et devinrent moniales. Elles n'envisagèrent pas de retourner rapidement dans leur pays natal¹. Quelque temps après, elles allèrent s'installer à Sāvattthī, au pays des Kōsalas, où vivaient de nombreux bienfaiteurs de la communauté monastique. Plus tard, certaines moniales allèrent sans doute vivre dans d'autres villes comme Rājagaha, Sākēta, etc. Cependant, presque tous les incidents qui ont suscité la promulgation des lois disciplinaires des moniales eurent lieu à Sāvattthī². Ce qui explique que cette ville devint rapidement le centre le plus important de la communauté toute nouvelle. Il faut rappeler que les moniales y bénéficiaient de l'immense générosité des mères de familles riches comme Visākhā Migāra-Māta³.

Les Kōsalas et les Magadhas désignèrent les moniales bouddhistes comme « les religieuses, filles des Śākyas » (*samaṇīyā sakyadhītārō*⁴), un nom toujours adéquat pour eux puisque les

1. Très probablement, plus tard, Mahā-Pajāpatī Gōtamī Thērī se rendit une ou deux fois à Kapilavattu.

2. Par exemple, quatre règles de la catégorie de *Pārājikā, treize règles de *Saṅghādisēsā, douze règles de *Nissaggiyā-Pācittiyā, quatre-vingt-seize règles de *Pācittiyā et huit règles de *Pāṭiḍḍesaṇīyā ont été établies à cause d'incidents qui s'étaient produits à Sāvattthī.

3. Vin. I, 290-292.

4. Autrement dit, on voulut les appeler « les religieuses śākyennes » ou tout simplement « les Śākyennes ». Dans la littérature bouddhiste, les →

fondatrices de leur Communauté étaient des femmes śākyennes. Cela ne signifie pas que la Communauté resta longtemps limitée aux femmes venues de Kapilavatthu. Très vite, des femmes appartenant à toutes les couches sociales entrèrent dans la Communauté et devinrent « les religieuses, filles des Śākyas ». Nous trouvons par exemple, dans les textes canoniques de nombreuses moniales comme Muttā⁵, Mettikā⁶, Bhaddā Kāpilānī⁷, Guttā⁸, Subhā Jivakambavanikā⁹, etc., qui étaient venues en abandonnant leurs familles brāhmanes. La moniale Dantikā était la fille d'un brāhmane conseiller du roi Pasēnadi des Kōsalas¹⁰. Le père de la moniale Sōmā était un brāhmane conseiller du roi Bimbisāra du pays des Magadhas¹¹. La moniale Rōhiṇī était la fille d'un brāhmane très riche de la ville de Vēsālī¹². Quant à la moniale Sundarī, elle était la fille unique d'un brāhmane célèbre du pays des Kāsis¹³.

De nombreuses moniales avaient pour origine des familles de la haute bourgeoisie. Par exemple, la moniale Uttamā était la fille d'un grand négociant de la ville de Sāvaththī¹⁴. Le père de la moniale

termes " fils" (*puttā*), " filles" (*dhītā*) sont utilisés pour désigner l'appartenance à une famille, à un groupe social ou à un pays. Ainsi, les moines bouddhistes furent également désignés par l'expression « les religieux, fils des Śākyas » (*samanā sakyaputtiya*). Aux yeux des gens, le Bouddha aussi était un fils des Śākyas. On disait : « Ce Samana Gōtama est un fils des Śākyas, il est entré dans la vie religieuse en quittant sa famille śākyenne (*imē Samanō Gōtamō sakyaputtō, sakyakulāpabbajitō*) [...] (voir D. I, 87, 127, 150, 224, 236, etc ; M. I, 285, 400, 502 ; II, 54, etc.). Répétée dans maints passages canoniques, cette phrase montre qu'au début les Śākyas étaient un peuple plus célèbre que le jeune maître religieux qu'ils ont donné au monde.

5. Therig., v. 11 ; TherigA., 13-15.

6. Therig., vv. 29-30 ; TherigA., 35-36.

7. Therig., vv. 63-66 ; TherigA., 67-75.

8. Therig., vv. 163-168 ; TherigA., 157-159.

9. Therig., vv. 366-395 ; TherigA., 245-260.

10. Therig., vv. 48-50 ; TherigA., 51-53.

11. Therig., vv. 60-62 ; TherigA., 66-67.

12. Therig., vv. 271-290 ; TherigA., 214-220.

13. Therig., vv. 312-337 ; TherigA., 228-236.

14. Therig., vv. 42-44 ; TherigA., 46-49.

Sukkā (litt. Blanche) était un grand négociant de la ville de Rājagaha¹⁵. Celui de la moniale Anōpamā était un grand banquier de la ville de Sāketa¹⁶. La moniale Uppalavaṇṇā était la fille d'un grand commerçant de la ville de Sāvatti¹⁷. Les moniales du *Therīgāthā* qui exprimaient la vanité de la richesse et des plaisirs sensuels nous montrent leur réflexion profonde sur la vie luxueuse qu'elles avaient menée dans leur famille, avant de devenir moniales¹⁸.

Certes, plusieurs moniales d'humble origine se trouvaient aussi dans cette communauté. Par exemple, la moniale Kisā Gōtamī venait d'une famille pauvre de la ville de Sāvatti¹⁹. La moniale Puṇṇikā était née dans une famille esclave du grand banquier de la ville de Sāvatti. Pendant sa jeunesse, elle eut la chance d'écouter la parole du Bouddha et se convertit au bouddhisme. Plus tard, Puṇṇikā fut libérée par un brāhmane qui appréciait son intelligence. Ensuite, avec la permission de ce brāhmane, Puṇṇikā entra dans la vie religieuse chez les moniales²⁰. Enfin, nous pouvons mentionner Candā. Ses parents ayant été victimes d'une épidémie, cette fille de famille brāhmane avait tout perdu et se trouvait donc à la rue. Un jour, alors que la moniale Paṭācārā déjeunait, Candā vint vers elle. La moniale lui donna à manger, lui enseigna la Doctrine et la fit entrer dans l'Ordre des moniales où, après avoir suivi les méthodes du progrès intérieur, elle devint une moniale *Arahant*²¹.

Bien entendu, la plupart des femmes venues du pays des Śākyas étaient issues de familles de l'aristocratie. Cependant, certaines d'entre elles entraînaient leurs servantes avec elles. Par exemple, Vaddēsī, ancienne domestique de Mahā-Pajāpatī Gōtamī, était

15. Therīg., vv. 54-56 ; TherīgA., 57-61.

16. Therīg., vv. 151-156 ; TherīgA., 138-139.

17. Therīg., vv. 227-235 ; TherīgA., 182-199.

18. Voir Therīg., vv. 57-58, 141, 190, 340-342, 356, 451, 465, 488-492.

19. Therīg., vv. 213-223 ; TherīgA., 174-182.

20. Therīg., vv. 236-251 ; TherīgA., 199-206.

21. Therīg., vv. 122-126 ; TherīgA., 120.

entrée dans la vie religieuse avec cette dernière et devint plus tard une moniale renommée²². Des moniales comme Jentā Thērī²³, Sumēdhā Thērī²⁴, et Sēlā Thērī²⁵ venaient de familles princières. La moniale Khēmā était une ex-épouse du roi Bimbisāra du pays des Magadhas²⁶. La moniale Sīhā était la nièce d'un chef militaire du pays des Vajjis²⁷.

En ce qui concerne l'âge de ces moniales, il est sûr que la plupart d'entre elles étaient relativement jeunes et en bonne santé. Rappelons que le premier groupe de femmes était venu à pied de Kapilavatthu à Vēsālī sur une distance de près de trois cents kilomètres. Si Mahā-Pajāpatī-Gōtamī Thērī, fondatrice de la Communauté, avait une soixantaine d'années, les autres femmes sākyennes qui l'accompagnaient n'atteignaient pas encore cinquante ans. Parmi elles, il y avait même quelques jeunes filles comme Abhirūpī Nandā²⁸, Janapadakalyāṇī Sundarī-Nandā²⁹ etc., fières de leur beauté. Plus tard, le Bouddha fut obligé de leur prodiguer des conseils pour qu'elles puissent se débarrasser de leur mentalité narcissique.

La nouvelle communauté permit à de nombreuses jeunes personnes d'entrer dans la vie religieuse. Avant l'apparition du bouddhisme, nous savons qu'il n'y avait que très peu de jeunes renonçants. Selon une idée répandue, la vie religieuse pratiquée pendant la jeunesse n'était qu'un gaspillage de la vie, alors que la vieillesse était considérée comme le meilleur moment pour pratiquer le renoncement. Cependant, des courants religieux non brāhmaniques, dont le bouddhisme, ont contribué largement à

22. Therīg., vv. 67-71 ; TherigA., 75-76.

23. Therīg., vv. 21-22 ; TherigA., 27-28.

24. Therīg., vv. 448-552 ; TherigA., 272-301.

25. Therīg., vv. 57-59 ; TherigA., 61-65.

26. Therīg., vv. 139-144 ; TherigA., 126-136.

27. Therīg., vv. 77-81 ; TherigA., 77-78.

28. Therīg., vv. 19-20 ; TherigA., 24-27.

29. Therīg., vv. 80-86 ; TherigA., 78-80.

changer cette opinion. Désormais, des jeunes filles ayant renoncé à leurs familles se trouvaient dans l'Ordre des moniales. Elles étaient parfois victimes de plaisanteries. Par exemple, un jour où de jeunes moniales se baignaient dans la rivière Aciravatī, des courtisanes qui se baignaient tout près se moquèrent des religieuses en disant : « À quoi bon, ô Révérendes, pratiquer le célibat pendant la jeunesse? Ne convient-il pas de se livrer aux plaisirs sensuels? Attendez d'être vieilles pour embrasser la vie religieuse »³⁰.

Plusieurs jeunes filles entrèrent dans l'Ordre des moniales en renonçant ainsi à un mariage éventuel. Parfois, il leur était difficile d'obtenir la permission des parents³¹. À titre d'exemple, rappelons l'histoire de Sumèdhā, princesse de la ville de Mantāvatī. Malgré son refus, ses parents organisèrent ses fiançailles. Elle essaya de convaincre ses parents et d'obtenir d'eux la permission d'entrer dans la vie religieuse, tandis que son futur fiancé tentait de la persuader de vivre avec lui dans son luxueux palais. La volonté de Sumèdhā ne fut pas ébranlée. Elle parla constamment de la vanité des plaisirs sensuels tandis que son entourage vantait le bonheur familial. Enfin, pour montrer sa détermination, elle coupa sa longue chevelure et la jeta devant ses parents et son fiancé. C'est par la suite qu'elle obtint de ses parents la permission de devenir moniale³². Des moniales comme Cālā, Upacālā et Sisūpacālā³³, trois sœurs de l'Āyasmanta Sāriputta, et des moniales comme Dantikā, Sèlā, Sīhā et Anōpamā dont nous avons parlé plus haut, étaient entrées dans la vie religieuse alors qu'elles étaient encore jeunes filles.

30. Vin. I, 290 ; IV, 278.

31. Sur la question de cette permission, voir p. 55, 57.

32. Therig., vv. 488-522 ; TherigA., 270-300. Il faut noter que parfois les parents de certaines jeunes moniales leur demandaient constamment de revenir à la vie familiale. Le *Thèrigathā* rapporte à ce propos une discussion qui avait eu lieu entre Subhā Thèrī et ses parents. Subhā Thèrī y rejette catégoriquement la proposition de ses parents qui lui demandaient de retourner à la vie laïque (Therig., vv. 341-365 ; TherigA., 236-345).

33. Voir Therig., vv. 18-203 ; TherigA., 162-170.

Certaines jeunes femmes n'ont pu entrer dans l'Ordre des moniales faute de la permission de leurs parents ou de leur mari³⁴. La moniale Sumanā, sœur du roi Pasēnadī du pays des Kōsalas, était une vieille dame lorsqu'elle entra dans la vie religieuse, car elle avait été obligée de s'occuper de sa grand-mère jusqu'à la mort de cette dernière³⁵. Dhammā, une jeune femme de la ville de Sāvātthi, voulut entrer dans l'Ordre des moniales, mais son mari ne voulut pas la laisser partir. Par conséquent, elle dut attendre longtemps, jusqu'à la mort de son mari³⁶.

Quelques courtisanes, également, voulurent entrer dans la vie religieuse en abandonnant leur ancienne profession. Par exemple, la moniale Aḍḍhakāsi était une ancienne courtisane très célèbre de la ville de Kāsi³⁷. Quant à la moniale Vimalā, elle était la fille d'une prostituée très riche de la ville de Vēsālī. Devenue une belle jeune fille, Vimalā s'engagea dans la voie suivie par sa mère en cette même ville. Un jour, par hasard, elle rencontra l'Āyasmanta Mahā-Moggallāna et essaya de le séduire, mais n'y réussit pas³⁸. Ensuite, ayant écouté un sermon prêché par Mahā-Moggallāna, Vimalā se convertit au bouddhisme et, plus tard, elle entra dans l'Ordre des moniales³⁹. Une autre prostituée devenue une moniale célèbre était Ambapālī. Sa conversion au bouddhisme est rapportée longuement dans les textes du *Vinaya*⁴⁰ et dans le *Mahā-Parinibbāna-sutta*⁴¹. Ambapālī était la jeune fille la plus

34. Voir p. 57.

35. Therīg., v. 16 ; TherīgA., 22-23.

36. Therīg., v. 17 ; TherīgA., 23-24.

37. Therīg., vv. 25-26 ; TherīgA., 30-33.

38. Le commentaire du *Therīgāthā* (p.77) dit que Vimalā essaya de séduire l'Āyasmanta Mahā-Moggallāna pour le compte d'ennemis du bouddhisme afin de détruire la bonne réputation des religieux bouddhistes. En effet, il y avait des individus appartenant à d'autres systèmes religieux contemporains qui étaient jaloux de Mahā-Moggallāna (J.V, 125-127 ; DhapaA., III, 65-67). Plus tard, il fut mortellement blessé par des « inconnus ».

39. Therīg., vv. 72-76 ; TherīgA., 76-78.

40. Vin. I. 231-233.

41. Pour une traduction intégrale de ce texte, voir M.W., *Le Dernier voyage du Buddha*. Éditions LIS, Paris, 1998, pp.21-125.

belle du pays des Vajjis. Son élégance était connue jusque dans les pays voisins. De nombreux princes du pays et même des autres régions tombèrent amoureux d'elle et des querelles violentes naquirent entre eux. Ces conflits se transformèrent en problèmes politiques et, afin de le résoudre, les dirigeants du pays des Vajjis nommèrent Ambapālī leur courtisane principale. Des aristocrates et des hommes d'affaires fréquentaient Ambapālī. Rapidement, elle devint une femme riche et influente grâce à sa beauté. Elle possédait une propriété importante près de la ville de Vēsālī. Son fils unique, Vimāla-Koṇḍañña, s'était déjà converti au bouddhisme et était devenu un disciple religieux du Bouddha. Au cours de la dernière année de la vie du Bouddha, pendant son voyage à Kusinārā, Ambapālī lui rendit visite alors qu'il était arrivé au bourg nommé Kōṭigāma et elle devint sa disciple. Plus tard, ayant écouté un sermon prêché par son fils l'Āyasmanta Vimāla-Koṇḍañña, Ambapālī entra à son tour dans l'Ordre des moniales⁴².

Très probablement, la moniale Abhaya-Mātā était aussi une ancienne courtisane connue sous le nom de Padumāvātī. Originnaire de la ville d'Ujjènī, elle était extrêmement belle et elle avait eu, du roi du pays des Magadhas, un garçon appelé Abhaya. L'enfant grandit dans le palais royal et plus tard, ayant écouté la Doctrine prêchée par le Bouddha, il entra dans l'Ordre des moines. Un jour, alors que le moine Abhaya prêchait, sa mère, l'ayant écouté, renonça à son tour à la vie séculière et entra dans l'Ordre des moniales⁴³.

Quantité de femmes entrèrent dans la vie religieuse chez les moniales bouddhistes à cause des épreuves pénibles subies dans la vie séculière. Ainsi cherchaient-elles dans ce changement d'existence une consolation spirituelle. Par exemple, une femme de la ville de Kōsambī, nommée Sāmā entra dans l'Ordre des moniales à la mort d'une amie très chère⁴⁴. La moniale Ubbirī

42. Therig., vv. 252-270 ; TherigA., 206-214.

43. Therig., vv. 33-34 ; TherigA., 39-40.

44. Therig., vv. 37-38 ; TherigA., 44-45.

était une femme riche, mais malheureuse à cause de la mort de sa fille. Elle prit l'habitude d'aller quotidiennement au cimetière pour pleurer devant la tombe de l'enfant et un jour elle rencontra par hasard le Bouddha dont la parole la conduisit à l'Ordre des moniales⁴⁵. Avant d'entrer dans la vie religieuse, Vāseṭṭhī aussi était une mère désespérée d'avoir perdu son enfant⁴⁶.

L'histoire de la célèbre moniale Paṭācārā est encore plus triste : elle était née dans une famille riche de la ville de Sāvathī. Dans sa jeunesse, elle tomba amoureuse d'un domestique et s'enfuit avec lui pour vivre dans un village lointain. Ils eurent deux enfants. Lorsqu'elle fut enceinte pour la troisième fois, elle voulut revenir chez ses parents à Sāvathī. Pendant le long voyage, à la saison des pluies, son mari et ses deux enfants moururent accidentellement. Arrivée à Sāvathī, seule désormais, Paṭācārā apprit que les pluies avaient aussi causé la mort de ses parents quelques jours plus tôt par l'effondrement d'un mur. Alors, elle devint folle et se mit à courir sans vêtements, dans les rues, sans savoir où elle allait, jusqu'au moment où elle arriva par hasard à un endroit où se trouvait le Bouddha. Soulagée par la parole de celui-ci, complètement rétablie, quelques jours après, Paṭācārā entra dans l'Ordre des moniales⁴⁷.

Le malheur d'Isidāsī était complètement différent de celui de Paṭācārā. Isidāsī était née dans une famille aisée. Devenue une belle jeune fille, elle se maria, sur l'injonction de ses parents, avec un jeune homme riche. En dépit de la fidélité et de l'obéissance profonde d'Isidāsī, son mari ne l'aimait pas. Elle retourna alors chez ses parents. Sur la proposition de ceux-ci, Isidāsī se maria avec un autre homme, mais cette fois encore, elle fut méprisée et négligée. Elle retourna à nouveau chez ses parents, mais à la suite de ces deux expériences désagréables, dégoûtée de la vie familiale, elle se tourna vers l'enseignement du Bouddha sur les conseils de

45. Therig., vv. 51-53 ; TherigA., 53-57.

46. Therig., vv. 133-138 ; TherigA., 228-230.

47. Therig., vv. 112-116 ; TherigA., 108-117.

la moniale Jinadattā et elle entra dans l'Ordre des religieuses, puis devint plus tard une moniale renommée⁴⁸.

Sōṇā, une vieille mère de famille de la ville de Sāvatti, éprouva la tristesse de la vie familiale d'une autre façon. Elle avait dix enfants et une famille prospère. Pourtant, à la majorité de ses enfants, le père quitta la maison pour devenir renonçant. Dès lors, la responsabilité de la richesse et de la propriété de la famille fut entre les mains de ses fils. Maltraitée par eux et par ses belles filles, la vieille dame fut extrêmement malheureuse. Elle choisit la vie religieuse et fut plus tard connue sous le nom de Sōṇā Thērī⁴⁹.

Ces anecdotes désolantes ne signifient pas que ces femmes entrées dans la vie religieuse étaient toujours mélancoliques ou en pleurs. Disons plutôt que la plupart d'entre elles étaient entrées dans l'Ordre des moniales avec une bonne compréhension de la réalité de l'existence : son impermanence et son insubstantialité. Des expériences désagréables leur avaient permis de réaliser que

de la ville de Sākèta, rencontra par hasard le Bouddha alors qu'elle regagnait sa maison après avoir assisté à un carnaval. Ayant écouté la parole du Bouddha, elle se convertit au bouddhisme et, quelques jours après, elle renonça à la vie conjugale pour entrer dans l'Ordre des moniales⁵¹.

Nous ne savons pas avec exactitude quelle était la religion d'origine de chaque femme entrée dès le début dans cette nouvelle communauté. Sans doute, chacune d'elles appartenait-elle à la religion traditionnelle de sa famille d'origine. Ainsi, les femmes venues de familles brāhmanes ont abandonné le brāhmanisme et ses pratiques afin d'assimiler l'enseignement du Bouddha. Il y avait aussi quelques femmes qui, avant d'entrer dans la Communauté des moniales bouddhistes, appartenaient au jaïnisme. Par exemple, Bhaddā Kuṇḍalakēsā était une religieuse de la communauté des jaïnas et, de plus, elle était une oratrice renommée de cette religion. Cependant, elle fut vaincue par l'Āyasmanta Sāriputta dans un débat public et, en conséquence, elle se convertit au bouddhisme, puis devint une moniale bouddhiste⁵². Nanduttarā, une jeune femme d'origine brāhmane, s'était convertie au jaïnisme. Membre de la communauté monastique de Nigaṇṭha Nāthaputta (Jina Mahāvīra), elle pratiqua de sévères pénitences, mais, ayant écouté prêcher un jour l'Āyasmanta Mahā-Moggallāna, Nanduttarā abandonna la communauté jaïna et devint une moniale bouddhiste⁵³.

Ainsi, un grand nombre de femmes qui étaient entrées dans l'Ordre des moniales étaient des personnes bien instruites. Originaires de familles urbaines cultivées, la plupart d'entre elles étaient parfaitement capables d'organiser une vie communautaire. Les textes canoniques citent de nombreuses moniales qui ont atteint l'état d'*Arahant* ⁵⁴: ce qui ne signifie pas que tous les membres

51. Therig., vv. 146-150 ; TherigA., 136-138.

52. Therig., vv. 107-111 ; TherigA., 99-108.

53. Therig., vv. 87-91 ; TherigA., 87-89.

54. Voir le chapitre VIII, p. 143.

de la Communauté des moniales parvinrent à cet état de perfection. Très tôt, des personnes indisciplinées y entrèrent aussi, mais leur situation n'en fut guère améliorée. Des moniales comme Thulla-Nandā, Caṇḍakālī etc., et les moniales du « groupe des six⁵⁵ » étaient de triste notoriété. Pourtant, elles aussi rendirent service à l'Ordre des moniales : à cause de leur mauvais comportement, diverses règles disciplinaires ont été établies au fur et à mesure⁵⁶.

Chaque page du *Vinaya-piṭaka* montre que, si divers incidents ne s'étaient pas produits, le Bouddha n'aurait pas établi telle ou telle règle disciplinaire. Ce n'était pas lui qui établit des préceptes, mais ce sont divers incidents qui l'amèneront à en définir. Ainsi, de règle en règle, on peut voir une ligne d'évolution de cette organisation. Également, en présentant les choses de cette façon, le *Vinaya-piṭaka* donne l'impression que le Bouddha a voulu laisser les moines et les moniales sentir la nécessité et l'utilité de telle ou telle règle et qu'ainsi il a voulu que cette communauté progresse elle-même selon le comportement de ses membres.

55. Les moniales du « groupe des six » (*chabbaggiyā bhikkhuniyō*) étaient une bande de « religieuses » qui s'était mal conduite en diverses occasions. Parfois, elles étaient encouragées par une bande de moines appelés « les moines du groupe des six » (*chabbaggiyā bhikkhū*). De nombreuses règles disciplinaires ont été établies à cause de ces deux groupes. Ces moines et moniales n'ont jamais transgressé une règle établie. Mais ils étaient assez rusés pour commettre une autre faute du même genre tout en respectant la loi établie. À cause des incidents désagréables provoqués par la moniale Thulla-Nandā, de nombreuses règles ont été établies, à savoir une règle de la catégorie de **Pārājikā*, quatre règles de **Saṅghādisēsā*, six règles de **Nissaggiyā-Pācittiya* et vingt-deux règles de **Pācittiya*. À cause des moniales du « groupe des six », une règle de **Pārājikā*, une règle de **Nissaggiyā-Pācittiya*, quatorze règles de **Pācittiya* et huit règles de **Pāṭidēsanīyā* ont été établies.

56. Voir le chapitre V, p. 77

CHAPITRE III

LA RÉGULATION DE L'ENTRÉE

Le point de départ de l'Ordre des moniales fut l'acceptation des « Huit Grandes Conditions » par Mahā-Pajāpatī Gōtamī. Ensuite, celle-ci aborda la question de l'ordination des femmes śākyennes qui l'avaient accompagnée. Le Bouddha dit que leur ordination devait être effectuée par les moines¹. De cette façon, tout au début, l'Ordre des moines fut chargé de l'ordination des femmes. Néanmoins, Mahā-Pajāpatī Gōtamī avait bénéficié d'une faveur spéciale : son adhésion aux Huit Grandes Conditions fut considérée comme son ordination². Elle devint ainsi la doyenne de cette communauté toute nouvelle. Nous pouvons imaginer qu'à partir de ce moment, la moniale Mahā-Pajāpatī Gōtamī aida constamment les femmes śākyennes à obtenir leur ordination auprès de l'Ordre des moines.

Ici se pose une question : cette ordination des femmes śākyennes était-elle conforme au sixième article des Huit Grandes Conditions qui exigeait ceci : « La Communauté sous ses deux faces³ ne doit conférer l'ordination à une postulante qu'après qu'elle ait été éduquée pendant deux ans dans les six préceptes » ? Or, les femmes śākyennes qui venaient d'obtenir l'ordination n'avaient pas été postulantes. Elles n'avaient pas non

1. Vin. II, 257.

2. Vin. II, 257

3. Voir *supra*, p. 35, n. 22.

plus été éduquées pendant deux ans dans les six préceptes. De plus, leur ordination n'avait pas été conférée par la « Communauté sous ses deux faces ». À première vue, il y a là une divergence entre le principe et la pratique. Cependant, il ne s'agit en fait que d'une contradiction apparente, car l'ordination des premières femmes candidates doit être considérée comme un cas exceptionnel. En outre, il faut noter que les Huit Grandes Conditions n'étaient pas des commandements à exécuter immédiatement, mais constituaient simplement certaines obligations imposées à une organisation qui devait être éventuellement élaborée. Pour les mettre en œuvre, les conditions nécessaires n'étaient pas encore réunies au début. Par exemple, il n'y avait pas encore de préceptrices pour éduquer les postulantes. D'ailleurs, puisqu'il n'y avait pas encore d'ordre des moniales, la condition exigée à propos de la « Communauté sous ses deux faces » n'était pas d'actualité. La seule solution possible était de faire conférer l'ordination aux premières candidates par l'Ordre des moines. Quant aux Huit Grandes Conditions, elles étaient destinées seulement à un ordre des moniales éventuellement bien établi, dont, pour le moment, la fondation était en cours.

Au début, chez les moniales, il n'existait qu'une seule ordination appelée *Ordination majeure (*upasampadā*). Autrement dit, chez les premières candidates à la vie religieuse bouddhiste, il n'y avait pas d'Ordination initiale dite **pabbajjā*. À ce propos, il faut rappeler que, chez les moines également, il n'y avait qu'une seule ordination au début. C'est seulement après que, chez les moines, l'Ordination majeure s'était distinguée de l'Ordination mineure⁴.

Après avoir conféré l'ordination aux femmes śākyennes, les moines leur enseignèrent comment elles devaient effectuer les actes formels de l'Ordre des moniales. À partir de là, la

4. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 178-179. Voir aussi, M.W., *Buddhist Monastic Life*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 130-132.

Communauté toute nouvelle commença à se développer en tant qu'organisation monastique. Essayons de savoir comment cela s'est passé en ce qui concerne l'Ordination.

Contrairement à ce qui était exigé des candidats masculins, les femmes qui voulaient entrer dans l'Ordre des moniales n'avaient pas à répondre, au début, à des questions concernant leurs aptitudes physiques et mentales. Le résultat de cette politique de "porte ouverte" fut l'entrée de nombreuses personnes « indésirables », par exemple des femmes semblables aux hommes, des personnes congénitalement sans sexe, des personnes ayant subi une castration, des hermaphrodites, etc., et des individus atteints de maladie : la lèpre, l'eczéma, l'épilepsie⁵. Lorsque le Maître fut informé de ce fait, il prescrivit aux moines d'interroger les candidates en ce qui concerne ces phénomènes considérés comme des « cas d'empêchement⁶ ». Selon ce règlement, chaque candidate devait être questionnée personnellement devant la Communauté réunie dans ces termes : « Est-ce que vous êtes une personne (congénitalement) sans sexe ? Êtes-vous un eunuque ? Est-ce que vous êtes un hermaphrodite ? [...] Avez-vous la lèpre ? Avez-vous de l'eczéma ? »

Ainsi interrogées par les moines, certaines candidates, soit par hésitation, soit par timidité ou même par peur, se montrèrent incapables de répondre correctement aux questions. Informé de ce fait, le Maître prescrivit alors : « Je prescris, ô moines, de conférer l'ordination à une candidate dans l'Ordre des moines seulement après qu'elle aura obtenu son ordination devant l'Ordre des moniales et ainsi seulement après qu'elle aura été examinée [en ce qui concerne les "cas d'empêchement"] devant l'Ordre des moniales »⁷.

5. Sur les personnes auxquelles l'accès à la Communauté était interdit, voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., p. 182.

6. *Antarāyikā dhammā* : des caractéristiques qui empêchent un ou une candidate d'entrer dans la Communauté.

7. Vin. II, 271.

Cette nouvelle étape était très importante dans le processus du développement de la responsabilité de l'Ordre des moniales à l'égard de nouvelles candidates. Dès lors, l'ordination d'une femme se faisait en deux étapes consécutives : d'abord, une ordination conférée uniquement par les moniales, après vérification des aptitudes physiques et mentales de la candidate, et ensuite, une deuxième ordination conférée par l'Ordre des moines. Il semble que cette deuxième ordination ait eu pour but de confirmer la première. De cette façon, les moniales sont enfin parvenues à honorer l'obligation indiquée initialement par le sixième article des Huit Grandes Conditions et, désormais, l'ensemble de deux actes formels des deux ordres monastiques était désigné par l'expression « l'ordination dans la Communauté sous ses deux faces ».

Dorénavant, selon ce règlement, les moniales interrogeaient les nouvelles candidates au sujet des "cas d'empêchement". Cependant, certaines candidates qui n'avaient pas été instruites préalablement étaient incapables de répondre correctement pendant l'interrogatoire public. Le Maître informé de ce fait, prescrivit à nouveau : « Je vous permets d'instruire préalablement chaque candidate en ce qui concerne les "cas d'empêchement" et ensuite de l'interroger. » Suivant cette prescription, les candidates étaient instruites devant l'Ordre des moniales réuni, mais cette information n'était dispensée que juste avant l'interrogatoire. Certaines candidates trop peu instruites demeurèrent incapables de répondre correctement. Alors, le Maître fit une nouvelle recommandation : « Instruisez les candidates ailleurs, et ensuite, interrogez les devant l'Ordre des moniales réuni. »

Désormais, les moniales informèrent les candidates en un autre lieu, l'interrogatoire seul se déroulant devant l'Ordre des moniales réuni. Cependant, certaines candidates n'étaient toujours pas capables de répondre correctement, car elles avaient été instruites par des moniales ignorantes, incompetentes. Le Bouddha fut avisé de cette nouvelle situation et indiqua : « Les candidates devront être instruites seulement par une moniale expérimentée et compétente. » Ensuite, les candidates furent instruites par des moniales compétentes, mais celles-ci n'avaient pas l'approbation

de l'Ordre des moniales pour effectuer cette tâche. Lorsque le Maître fut informé de ce fait, il prescrivit cette fois : « Les moniales qui n'ont pas eu préalablement l'approbation de l'Ordre des moniales ne doivent pas instruire les nouvelles candidates. » Dès lors, pour devenir l'institutrice⁸ d'une nouvelle candidate, il fallut d'abord recueillir d'une façon formelle le consentement de l'Ordre des moniales. Afin d'obtenir cet agrément, l'intéressée devait se présenter devant la Communauté réunie et l'informer d'elle-même en disant :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la personne appelée N est la candidate de la noble dame appelée M à l'ordination. Si la Communauté voit que ceci est juste, je peux instruire la personne appelée N. »

Ou bien, une autre moniale pouvait parler à la place de l'intéressée devant le chapitre :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la personne appelée N est la candidate de la noble dame appelée M à l'ordination. Si la Communauté voit que ceci est juste, la moniale appelée S pourrait instruire la personne appelée N »⁹.

De cette façon, la procédure destinée à conférer l'ordination évolua rapidement. Le devoir de la moniale institutrice était non seulement d'attribuer à la nouvelle candidate des vêtements monastiques¹⁰ et de lui désigner une moniale responsable (en cas de besoin), mais encore de lui expliquer comment elle devait se tenir devant l'Ordre des moniales réuni, pendant l'acte formel destiné à conférer l'ordination. L'institutrice devait informer l'Ordre des moniales à propos de la candidate, peu avant son arrivée devant l'assemblée. Le *Vinaya* détaille le processus de la façon suivante : « Elles¹¹ doivent arriver ensemble. Cependant,

8. Cette institutrice à titre provisoire était appelée *anusāsikā*.

9. Vin. II, 272.

10. Voir *infra*, pp. 122-131.

11. L'institutrice et la candidate.

elles ne doivent pas se présenter ensemble devant la Communauté réunie. L'institutrice, arrivée la première, doit s'exprimer ainsi :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô Nobles dames, la personne appelée N est la candidate de la noble dame appelée M à l'ordination. Elle a été instruite par moi. Si la Communauté voit que ceci est juste, que la Communauté laisse entrer ici cette personne appelée N. » »

Une fois la permission donnée, la candidate devait entrer les mains jointes, et s'étant accroupie en posture *ukkutika* devant la Communauté en lui rendant hommage, elle devait demander : « Je sollicite de la Communauté, ô nobles dames, l'Ordination. Puisse la Communauté, ô nobles dames m'élever jusqu'à elle par compassion à mon égard. » La candidate devait répéter la même formule une deuxième, puis une troisième fois.

Après cette demande, la Communauté devait être informée par une moniale expérimentée et compétente :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, cette personne appelée N est la candidate de la noble dame appelée M à l'ordination. Si la Communauté voit que ceci est juste, je peux interroger cette personne en ce qui concerne les "cas d'empêchement". »

Ensuite, cette moniale compétente devait dire à la candidate :

« Écoutez, vous, vous vous appelez N ! C'est le moment pour vous de dire la vérité. C'est le moment de vous exprimer selon les faits existants. Quand je vous interroge, vous devez répondre « oui » en ce qui concerne les choses existantes. Vous devez répondre « non », en ce qui concerne les choses qui n'existent pas. Répondez ! Êtes-vous une personne (congénitalement) sans sexe ? Êtes-vous un eunuque ? Êtes-vous un hermaphrodite ? Souffrez-vous de la lèpre ? de furoncles ? d'eczéma ? d'épilepsie ? Êtes-vous un être humain ? Êtes-vous une personne de sexe féminin ? Êtes-vous une

personne libre¹² ? Êtes-vous sans dettes ? N'appartenez-vous pas au service du roi ? Avez-vous la permission de vos parents ? De votre mari¹³ ? Avez-vous vingt ans ? Avez-vous tout ce qu'il faut en ce qui concerne le bol à aumônes et les vêtements monastiques ? Quel est votre nom ? Quel est le nom de votre responsable ? »

Après cet interrogatoire, la Communauté réunie devait être informée par la moniale compétente :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, cette personne appelée N est candidate de la noble dame appelée M à l'ordination. En ce qui concerne les « cas d'empêchement » la situation de cette personne est complètement pure. En ce qui concerne le bol à aumônes et les vêtements monastiques, elle a tout ce qu'il faut. Cette personne appelée N dont la responsable est la noble dame appelée M, sollicite de la Communauté l'ordination. Si la Communauté voit que ceci est juste, qu'elle confère l'ordination à cette personne dont la responsable est la noble dame appelée M. »

Après cette information, la moniale compétente devait présenter la motion suivante :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la personne appelée N, dont la responsable est la noble dame appelée M, sollicite de la Communauté l'ordination. La Communauté va conférer l'ordination à la personne appelée N, dont la responsable est la noble dame appelée M. Si l'ordination de la personne appelée N, dont la responsable est la noble dame appelée M, est convenable aux yeux de la Communauté, que les nobles dames demeurent silencieuses. Si quelqu'une parmi vous voit que ce n'est pas convenable, qu'elle parle. »

12. La règle *San̥ghādisēsā* n°2, voir *infra*, pp. 70, 212.

13. Voir *infra*, p. 66-69.

[La moniale présentatrice devait répéter la même formule une deuxième et une troisième fois.] Si tout le monde gardait le silence, la moniale compétente déclarait enfin au nom de la Communauté :

« Que la Communauté m'écoute! Ô nobles dames, la Communauté va conférer l'ordination à cette personne appelée N, dont la responsable est la noble dame appelée M. Cela est convenable pour la Communauté. C'est pour cela que les nobles dames gardent le silence. C'est ainsi que je le comprends »¹⁴.

Ensuite, à la fin de l'ordination dans l'Ordre des moniales, se déroulait la deuxième étape de ce processus : s'étant approchée de l'Ordre des moines, accroupie en posture *ukkuṭṭika* devant la Communauté (des moines) réunie et lui rendant hommage les mains jointes, la nouvelle moniale devait dire : « Ô Vénérables, moi, la moniale N, dont la responsable est la moniale appelée M, je veux obtenir l'ordination. J'ai été ordonnée dans l'assemblée de l'Ordre des moniales. Je suis pure en ce qui concerne les "cas d'empêchement" [...]. » Ainsi, devait-elle solliciter l'ordination de l'assemblée de l'Ordre des moines. La procédure de cette ordination était la même que celle que nous venons de décrire, sauf que c'était un moine qui devait présenter la déclaration et la motion devant l'Ordre des moines. En ce qui concerne cette deuxième ordination, elle pouvait être conférée même par procuration si l'intéressée n'avait pu se présenter devant l'Ordre des moines à cause du danger couru dans la rue ou la région par laquelle elle aurait dû arriver¹⁵.

14. Selon la procédure indiquée dans le *Vinaya* (II, 274), immédiatement après l'ordination, on devait mesurer l'ombre ou calculer la position des constellations, afin de déterminer la date et l'heure de l'ordination, avant de rappeler à la nouvelle moniale les trois ressources (voir *infra*, p. 144, n. 96) et les huit choses qu'elle ne devait pas faire (voir *Infra*, p. 98).

15. Par exemple, Aḍḍhakāsi (voir *supra*, p. 44) qui avait obtenu l'ordination chez les moniales voulait obtenir la deuxième ordination en présence du Bouddha. Cependant, elle ne pouvait venir à Sāvatti car le chemin était trop dangereux

Le processus que nous venons de décrire met en évidence trois points importants. Premièrement, désormais c'était la « Communauté sous ses deux faces » qui avait à conférer l'ordination à une nouvelle candidate. Deuxièmement, la candidate était présentée devant la Communauté réunie par une moniale compétente. Troisièmement, chaque candidate se présentait devant la Communauté au nom d'une moniale aînée. Celle-ci désignée dans le *Vinaya* par le nom commun *pavattanī*, c'est-à-dire moniale « marraine », qui soutient la candidature de la personne voulant

pour elle à cause de sa célébrité. Lorsque le Bouddha fut informé de cette difficulté, il prescrivit aux moines de conférer cette ordination à Adḍhakāsi par procuration. Les moines confèrent l'ordination par procuration, mais le messager était un moine. Alors, le Bouddha modifia le processus. Désormais, le messager ne devait être ni un moine ni un novice, mais une moniale compétente et expérimentée. Celle-ci devait d'abord se présenter devant l'Ordre des moines. S'étant accroupie en posture *ukkuṭṭika* devant la Communauté des moines et les mains jointes, elle devait s'exprimer ainsi : « La noble dame appelée K est la candidate de la noble dame appelée M à l'ordination. Elle est ordonnée chez les moniales et, en ce qui concerne les "cas d'empêchement", elle est pure. Si elle ne vient pas ici, c'est uniquement à cause du danger que cela lui ferait courir. La noble dame appelée K sollicite de la Communauté l'ordination. Puisse la Communauté l'élever jusqu'à elle par compassion à l'égard de cette noble dame appelée K. » La moniale devait répéter la même formule une deuxième, puis une troisième fois. Ensuite, l'assemblée des moines devait être informée par un moine compétent et expérimenté : « Que la Communauté m'écoute ! Ô Vénérables, la personne appelée K est la candidate de la personne appelée M à l'ordination. Elle a déjà été ordonnée chez les moniales et, en ce qui concerne les "cas d'empêchement", elle est pure. Si elle ne vient pas ici, c'est uniquement à cause du danger que cela lui ferait courir. Cette personne appelée K dont la responsable est la personne appelée M, sollicite de la Communauté l'ordination. Si la Communauté voit que ceci est juste, que la Communauté confère l'ordination à la personne appelée K, dont la responsable est la personne appelée M. » Ensuite, le moine compétent devait présenter la motion devant la Communauté. Après l'avoir répétée trois fois, si tout le monde gardait le silence, il devait déclarer : « Que la Communauté m'écoute ! Ô Vénérables, la Communauté va conférer l'ordination à la personne appelée K, dont la responsable est la personne appelée M. Cela est convenable pour la Communauté. C'est pour cela que les vénérables gardent le silence. C'est ainsi que je le comprends. » (Vin. II, 277-278.)

obtenir l'Ordination. Peu à peu, il semble que la *pavattanī* soit devenue une sorte de préceptrice perpétuelle¹⁶.

Pourquoi une préceptrice ? Quelles étaient ses responsabilités dans le domaine de l'ordination d'une nouvelle candidate ? Essayons de le comprendre. Les femmes *sākyennes* qui étaient entrées tout au début dans l'Ordre des moniales n'avaient pas de préceptrice. Cependant, les choses changèrent rapidement à cause de quelques jeunes candidates indisciplinées. Du reste, il y eut des moniales qui manquaient de prudence lorsqu'elles choisissaient leurs candidates à l'ordination. Ainsi, des jeunes femmes libertines obtinrent l'ordination en abusant de la bonne volonté de pieuses moniales. Pour éviter cela, il fut nécessaire de définir la situation de chaque candidate avant qu'elle n'entre dans l'Ordre des moniales. À ce propos, plusieurs règles disciplinaires furent établies. Selon la régulation en vigueur désormais, la nouvelle candidate était appelée officiellement du nom de *sikkhamānā*¹⁷, c'est-à-dire « postulante », et sa directrice était désignée par le nom *upajjhā* (litt. « préceptrice »). Le pouvoir de celle-ci était limité par de nombreuses règles du code de la discipline.

Dorénavant, aucune moniale n'eut le droit de présenter une candidate à l'ordination sans l'avoir éduquée pendant deux ans dans les six préceptes¹⁸. De cette façon, le sixième article des Huit Grandes Conditions entra au *Pāṭimokkha* sous la forme d'une règle précise : « Si une moniale fait conférer l'ordination à une postulante qui n'a pas été éduquée pendant deux ans dans les six préceptes, elle tombe dans une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹⁹. En outre, selon les règles *Pācittiya* (n^{os} 67 et 73), il était interdit aux moniales d'éduquer une postulante qui n'avait

16. Justement, dans le *Vinaya*, le terme '*pavattanī*' est défini par le mot '*upajjhā*' c'est-à-dire « préceptrice » (Vin. IV, 326).

17. Vin. IV, 318-321 ; 332-335 ; les règles *Pācittiya* n^{os} 63, 64, 77, 78, 79, 80, 81 et 91 (voir *infra*, pp. 227-229).

18. Voir *infra*, p. 62.

19. Vin. IV, 318-320.

pas obtenu préalablement l'approbation de l'Ordre des moniales²⁰. À mon avis, cette approbation avait la valeur d'une inscription sur un registre avant l'incorporation définitive dans une organisation donnée.

Selon la procédure, la candidate devait se présenter devant la Communauté réunie et, s'étant accroupie en posture *ukkuṭika*, les mains jointes en rendant hommage aux pieds des moniales, elle devait déclarer formellement :

« Ô nobles dames, moi, je m'appelle N. Je suis une postulante sous la direction de la noble dame appelée M. Je sollicite de la Communauté son approbation pour suivre l'entraînement de deux ans dans les six préceptes.

[La postulante devait répéter la même formule une deuxième puis une troisième fois.] Ensuite, la Communauté réunie devait être informée ainsi par une moniale expérimentée et compétente :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, cette personne appelée N, postulante sous la direction de la noble dame appelée M, sollicite de la Communauté son approbation pour suivre l'entraînement de deux ans dans les six préceptes. »

Puis, la moniale devait présenter la motion devant la Communauté réunie:

« Que la Communauté m'écoute! Ô nobles dames, cette personne appelée N, postulante sous la direction de la noble dame appelée M, sollicite de la Communauté son approbation pour suivre l'entraînement de deux ans dans les six préceptes. Si la Communauté voit qu'il est convenable de donner cette approbation, que les nobles dames gardent le silence ! Si quelqu'une parmi vous voit que ce n'est pas convenable, qu'elle parle ! »

20. Vin. IV, 323-324, 338-339.

La moniale devait répéter la même formule une deuxième, puis une troisième fois.] Enfin, si tout le monde gardait le silence, la moniale présentatrice déclarait au nom de la Communauté :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la Communauté va donner son approbation à cette personne appelée N, postulante sous la direction de la noble dame appelée M, pour suivre l'entraînement de deux ans dans les six préceptes. Cela est convenable pour la Communauté. C'est pour cela que les nobles dames gardent le silence. C'est ainsi que je le comprends. »

C'est de cette façon que la postulante obtenait l'approbation. Tout de suite après l'avoir obtenue, elle devait répéter à voix haute, en suivant une moniale compétente, les formules d'observance des six préceptes :

« J'accepte d'observer le précepte de s'abstenir de tuer des êtres vivants ; j'accepte d'observer le précepte de s'abstenir de prendre ce qui ne m'a pas été donné ; j'accepte d'observer le précepte de s'abstenir de relations sexuelles ; j'accepte d'observer le précepte de s'abstenir de mentir ; j'accepte d'observer le précepte de s'abstenir de boissons enivrantes qui causent l'égarement et l'inattention ; j'accepte d'observer le précepte de s'abstenir de prendre la nourriture dans les temps incorrects »²¹.

Par cette procédure, le début de la période de l'entraînement de deux ans d'une postulante devint une sorte de "mini-ordination" au sein de l'Ordre des moniales. Pourtant, elle ne fut jamais appelée Ordination mineure. De toute façon, les deux événements, constitués par l'Ordination majeure et le début de la période d'entraînement avant l'Ordination majeure, étaient nettement distincts.

21. Dans les temps incorrects : depuis l'heure de midi jusqu'au lendemain, à l'aube.

Maintenant, on peut se demander quelle était la différence entre un novice (*sāmaṇera*) chez les moines et une postulante (*sikkhamānā*) chez les moniales. Tout comme le novice, la postulante se destinait à obtenir un jour l'Ordination majeure. Cependant, contrairement au cas de la postulante, l'approbation préalable de la Communauté n'était pas nécessaire pour devenir novice²². Conférer l'Ordination mineure à un candidat n'était pas non plus un acte formel de la Communauté. En revanche, en ce qui concerne les postulantes, comme nous venons de le voir, une telle approbation était un acte formel de la Communauté des moniales. Il y avait donc un contrôle serré à l'égard des candidates qui voulaient entrer dans l'Ordre des moniales.

En outre, le stage de deux ans d'une postulante représentait une sorte de période probatoire. Or, une telle probation n'était pas obligatoire pour un novice²³. Pourtant, la vie religieuse d'une postulante était beaucoup plus facile que celle d'un novice. Par exemple, un novice avait dix préceptes²⁴ à observer, tandis que la postulante en avait seulement six. Ainsi, elle n'était pas obligée de s'abstenir de danser, de chanter et de jouer d'un instrument de musique, d'assister à des spectacles (le septième des dix préceptes), ou de s'abstenir d'utiliser des guirlandes, des parfums, des onguents et des objets pour parer son corps (le huitième des

22. Les moines étaient libres individuellement de choisir et de former des novices sans le consentement préalable de l'Ordre des moines (voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., p.179).

23. Sauf pour les membres d'autres mouvements religieux qui devaient, avant d'entrer dans l'Ordre des moines, satisfaire à une période probatoire d'au moins quatre mois (Vin. I, 67). Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp.181-182.

24. Les dix préceptes : 1. S'abstenir de tuer les êtres vivants ; 2. s'abstenir de voler ; 3. s'abstenir d'avoir des relations sexuelles ; 4. s'abstenir de mentir ; 5. s'abstenir de boissons enivrantes qui causent l'égarement et l'inattention ; 6. s'abstenir de prendre de la nourriture solide après midi ; 7. s'abstenir de danser, de chanter, d'assister à des spectacles ; 8. s'abstenir d'utiliser des guirlandes et de parfums ; 9. s'abstenir d'utiliser des sièges et des lits luxueux et trop confortables ; 10. s'abstenir d'accepter de l'or et de l'argent.

dix préceptes), ou de s'abstenir d'utiliser des lits et des sièges grands et luxueux (le neuvième des dix préceptes) ou de s'abstenir d'utiliser et d'accepter de l'or et de l'argent (le dixième précepte). Cependant, le novice était obligé d'observer ces dix préceptes jusqu'à ce qu'il obtienne l'Ordination majeure²⁵.

Dans ce domaine, on peut aussi constater que le novice vivait constamment avec son précepteur. Pourtant, le *Vinaya* ne dit pas que la postulante vivait obligatoirement avec sa préceptrice. En outre, le *Vinaya* ne dit pas non plus que la postulante avait rasé ses cheveux avant de commencer son stage pédagogique de deux ans, tandis que l'Ordination mineure d'un candidat masculin était toujours marquée par le fait de raser ses cheveux. Le *Vinaya* ne dit pas que la postulante avait accepté l'habit monastique, tandis que le novice s'habillait des vêtements ocres (*kāsāyāni vatthāni*) propres à un religieux,

Bien que la situation de la postulante fût sanctionnée par un acte formel de la Communauté des moniales, son statut n'était pas tout à fait monastique ; c'était plutôt une situation intermédiaire entre une vie familiale et l'Ordre des moniales dans lequel elle voulait entrer. De cette façon, la postulante

25. Ces détails montrent la différence statutaire entre le novice et la postulante. Néanmoins, conférer l'Ordination mineure à une femme pour qu'elle devienne une novice (*sāmaṇerī*) n'était pas interdit dans le *Vinaya*. D'ailleurs, en parlant de cinq sortes de coreligionnaires (*pañca sahadhammikā*), le *Vinaya* mentionne les *sāmaṇerīs* avec quatre autres : les *bhikkhus*, les *bhikkhunīs* les *sāmaṇeras* et les *sikkhamānās* (Vin. II, 277 ; IV, 92 121-122, 224, 285). En outre, le terme *sāmaṇerī* est mentionné dans de nombreux passages (Vin. I, 135, 139-142, 146, 172, 320 ; III, 34, 40, 107, 207, 209-210, 236 ; IV, 53-55, 60-62, 68, 178, 303, 304, 345). Pour autant, les anecdotes du *Vinaya* ne disent pas qu'il y avait des novices féminines (*sāmaṇerī*) sauf dans de très rares passages comme Vin II, 277 ; III, 40 et IV, 342. Si les moniales le voulaient, elles étaient libres de former des novices féminines, mais il semble que, dans l'Ordre des moniales, pendant les premiers siècles, il n'existait pas une telle tradition. Les moniales pensaient peut-être que le statut de postulante (*sikkhamānā*) était beaucoup plus raisonnable et convenable pour les nouvelles candidates. Cependant, selon les commentaires pālis, plus tard, il y eut des novices féminines (*samaṇerī*) chez les moniales.

avait le choix : pendant deux ans, tout en respectant les six préceptes, elle avait le temps de réfléchir avant de prendre une décision définitive. Si la postulante trouvait son entraînement inutile, inopportun, elle avait le droit de l'abandonner et de ne pas se présenter pour obtenir l'Ordination majeure. Ainsi, d'une certaine façon, « le stage de deux ans dans les six préceptes » peut être considéré comme une période de réflexion. Cela ne signifie pas que toutes les postulantes vivaient en dehors des couvents. Il est plus prudent, au contraire, de penser que la plupart des postulantes demeuraient avec leur préceptrice, car, pour être éduquée sous sa direction, il était nécessaire de vivre près d'elle. Quant aux préceptrices, elles aussi avaient au moins deux ans pour surveiller leurs candidates à l'Ordination majeure.

En effet, certaines postulantes qui avaient obtenu l'approbation de l'Ordre des moniales pour le stage de deux ans, ne se comportaient pas bien pendant leur période probatoire. La règle *Pācittiya* n° 79 a été établie à cause de telles candidates indisciplinées. Selon cette loi, il était interdit aux moniales de conférer l'Ordination majeure à une postulante qui fréquentait des hommes et des garçons²⁶. Cette règle prouve donc que certaines postulantes ne vivaient pas constamment chez les moniales. D'ailleurs, pour devenir postulante, la permission des parents ou du mari n'était pas essentielle, la question de cette autorisation intervenait seulement lorsque la candidate se présentait à l'Ordination majeure. De tels cas montrent indirectement que la postulante avait la possibilité de demeurer dans sa famille pendant la période de stage de deux ans, au moins de temps en temps, et que le début de la période probatoire n'était pas une véritable Ordination mineure

26. Vin. IV, 333-334. En outre, il était interdit aux moniales de conférer l'Ordination majeure à une femme enceinte, ou à une mère d'un enfant non sevré. Voir les règles *Pācittiya* n°s 61 et 62 (cf. *infra*, p. 227).

(*pabbajjā*) dans le sens particulier du mot²⁷, ni un véritable « départ de la maison » (*pabbajjā*) au sens littéral du mot.

Selon la procédure du *Vinaya*, voici les conditions requises d'une candidate à l'Ordination majeure si c'était une personne qui n'avait jamais été mariée :

1. Elle devait avoir une préceptrice.
2. Elle devait obtenir l'approbation de la Communauté pour suivre le stage de deux ans dans les six préceptes.²⁸
3. Elle devait avoir dûment terminé son stage de deux ans dans les six préceptes²⁹.
4. Elle devait obtenir le consentement de ses parents pour entrer dans l'Ordre des moniales³⁰.
5. Elle devait avoir vingt ans au minimum (lorsqu'elle se présentait à l'Ordination majeure³¹).
6. Elle devait obtenir l'approbation de la Communauté pour recevoir l'Ordination majeure³².

Cependant, en ce qui concerne une jeune femme déjà mariée et partie vivre avec son mari, l'âge requis pour l'Ordination majeure était de douze ans au minimum. La règle *Pācittiya* n° 65 précise : « Si une moniale fait conférer l'Ordination majeure à une personne mariée et qui n'a pas encore atteint l'âge de douze ans, alors c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*³³. »

À première vue, l'âge minimum de douze ans retient l'attention. Une jeune personne de douze ans était-elle apte à être ordonnée moniale ? Certains savants pensent que les douze ans ne représentaient pas l'âge de la jeune femme concernée, mais la

27. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., p. 37.

28. La règle *Pācittiya* n° 63.

29. La règle *Pācittiya* n° 72.

30. La règle *Pācittiya* n° 80.

31. La règle *Pācittiya* n° 71.

32. La règle *Pācittiya* n° 73.

33. Voir *infra*, p. 82, 94.

durée de son mariage. Ainsi, selon l'interprétation de Isaline Blew Horner, pour obtenir l'Ordination majeure, douze ans devaient s'être écoulés depuis le mariage de la jeune femme intéressée³⁴. Horner justifiait son opinion en disant que cette règle *Pācittiya* n°65 aurait été établie pour sauvegarder la vie conjugale, car, selon cette règle, une femme n'avait pas le droit de renoncer à son foyer avant qu'il ne se soit écoulé douze années depuis le début de son mariage³⁵.

Si l'interprétation de I.B. Horner est correcte, cette loi a dû beaucoup nuire à certaines jeunes mariées qui, bien à contrecœur, ont dû subir douze années de frustration dans leur foyer avant de pouvoir enfin le quitter pour devenir moniales ! Par une telle loi, le bouddhisme monastique a-t-il réellement condamné de malheureuses jeunes femmes à douze ans de « travaux forcés » dans leur propre foyer ? Enfin, si nous acceptons cette opinion, cette règle signifie également qu'une jeune femme ne pouvait pas entrer dans la vie religieuse chez les moniales bouddhistes, même si elle avait le consentement de son mari et de ses parents, avant que douze ans ne soient passés depuis la date de son mariage.

Or, à mon avis, cette règle du code de la discipline des moniales a permis aux jeunes femmes qui n'étaient pas satisfaites de leur vie conjugale d'entrer très tôt dans la vie religieuse. Pour étayer cette hypothèse, nous pouvons nous servir de l'absence, dans le *Pātimokkha* des moniales, d'une règle analogue à celle du *Pātimokkha* des moines, qui interdit de conférer l'Ordination aux candidats masculins de moins de vingt ans. Voici la règle³⁶ en question :

« Si un moine fait délibérément conférer l'Ordination majeure à un candidat de moins de vingt ans, il tombe dans une faute de

34. *The Book of the Discipline*, London, 1964, t. III, p. 369.

35. *Id.*, Translator's Introduction, p. XLIX-LIII.

36. « *Yō pana bhikkhū jānaṃ ūnavāsativassaṃ puggalaṃ upasampādeyya, sō ca puggalō anupasampannō, tē ca bhikkhū gārayhā, idaṃ tasmīṃ pācittiyaṃ* » (règle *Pācittiya* n° 65 du *Pātimokkha* des moines).

la catégorie de *Pācittiya*. L'Ordination majeure du candidat en question devient nulle et vide. Les moines qui ont participé à cet acte formel méritent d'être blâmés.»

Non seulement l'absence d'une telle règle dans le code de la discipline des moniales, mais encore la présence d'autres règles différentes concernant cette question nous amènent à conclure que l'âge minimum pour les candidates qui n'avaient jamais été mariées était de vingt ans³⁷, et de douze pour les candidates qui ont été mariées³⁸.

Cependant, la question demeure de savoir si une jeune personne de douze ans était suffisamment mûre pour devenir une moniale complète ayant obtenu l'Ordination majeure ? Il faut observer que l'on ne parle pas ici d'une jeune fille de douze ans, mais d'une jeune femme de douze ans. Une telle jeune personne qui s'était déjà mariée et qui était partie vivre avec son époux, malgré son âge, n'était-elle pas déjà une adulte ? Cette situation doit être considérée selon le contexte social de l'époque : les mariages entre très jeunes gens étaient un phénomène assez fréquent dans la société contemporaine du Bouddha³⁹. C'était notamment une coutume dans les familles aisées et urbaines. De nombreux mariages, sauf cas très rares, avaient lieu selon l'arrangement des parents. Parfois, de telles vies conjugales étaient brisées rapidement. Il y avait aussi sans doute de nombreuses jeunes femmes dont les maris étaient des soldats déjà morts dans une bataille. Dans ce contexte-là, si une jeune femme malheureuse voulait entrer dans la vie religieuse, l'Ordre des moniales avait le droit de l'accueillir à condition qu'elle eût douze ans et les autres

37. La règle *Pācittiya* n° 71.

38. La règle *Pācittiya* n° 65. Cette même règle se trouve également dans des écoles non Théravādin. Par exemple, nous pouvons citer la règle *Pācittika* (pāli : *Pācittiya*) n° 100 du *Bhikṣuṇī Vinaya* des Mahāsaṅghika Lōkōttaravādins (en sanskrit) : « *Yā, pana bhikṣuṇī ūṇa-dvādaśa-varṣaṃ gṛhī-caritā upasthā-payet pācittikam.* »

39. La tradition veut que le prince Siddhatta Gōtama lui-même se soit marié à l'âge de seize ans.

qualités requises. À propos de telles jeunes femmes, personne ne pouvait accuser les moniales bouddhistes en disant que celles-ci détournaient des mineures. De toute façon, cette règle *Pācittiya* n° 65 ne signifie pas que n'importe quelle jeune femme de douze ans pouvait tout de suite entrer dans l'Ordre des moniales. Évidemment, elle devait, elle aussi, passer avec succès la période d'entraînement de deux ans dans les six préceptes et remplir quelques obligations importantes.

Enfin, voici les conditions requises d'une jeune femme mariée, pour entrer dans l'Ordre des moniales :

1. Elle devait avoir une préceptrice.
2. Elle devait obtenir l'approbation de la Communauté pour suivre le stage de deux ans dans les six préceptes⁴⁰.
3. Elle devait avoir dûment terminé son stage de deux ans dans les six préceptes⁴¹.
4. Elle devait obtenir le consentement de ses parents et de son mari pour entrer dans l'Ordre des moniales⁴².
5. Elle devait avoir atteint l'âge minimum de douze ans⁴³.
6. Elle devait obtenir l'approbation de la Communauté pour recevoir l'Ordination majeure⁴⁴.

Ainsi, selon la règle *Pācittiya* n° 80, il était interdit aux moniales de conférer l'Ordination à une jeune épouse qui n'avait pas obtenu le consentement de son mari, à condition qu'il soit encore vivant. Cette règle n'avait pas pour but d'insister sur la soumission de la femme vis-à-vis de son époux ; en tout cas, pour les bouddhistes le mariage n'est pas un sacrement. Bien que le bouddhisme n'interdise à personne de se séparer d'un compagnon avec lequel la vie n'est plus possible, le monachisme bouddhique, en tant qu'organisation, ne pouvait ignorer les coutumes sociales et

40. La règle *Pācittiya* n° 63.

41. La règle *Pācittiya* n° 66.

42. La règle *Pācittiya* n° 80.

43. La règle *Pācittiya* n° 65.

44. La règle *Pācittiya* n° 67.

les lois civiles. À ce titre, il devait reconnaître le droit du mari sur son épouse. Si une jeune femme mariée était entrée dans l'Ordre des moniales sans obtenir l'agrément de son mari, celui-ci aurait pu créer des ennuis aux moniales. En tant qu'institution, la crédibilité du monachisme bouddhique serait mise en cause. Ainsi, un tel règlement était tout à fait opportun pour éviter les malentendus.

Toutefois, même après avoir donné le consentement nécessaire, certains maris voulaient parfois, que leurs épouses reviennent à la maison alors qu'elles étaient entrées dans la vie religieuse. Ce problème pouvait se produire notamment à propos de jeunes femmes qui venaient d'entrer dans l'Ordre des moniales. C'est pourquoi les préceptrices devaient faire émigrer les jeunes moniales pour que leurs anciens maris ne les rencontrent plus. Le *Vinaya* rapporte l'enlèvement forcé d'une jeune moniale par son ancien époux. À l'occasion de cet incident, la règle suivante fut établie : « Si une moniale, ayant fait conférer l'Ordination à sa postulante, ne la déplace pas ou bien ne la fait pas déplacer d'au moins cinq ou six *yōjana* de distance, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. »⁴⁵.

Selon la règle *Saṅghādisēsā* n° 2, la candidate ne devait pas être une personne qui s'était évadée, ayant fugué ou ayant été condamnée à une lourde peine par les autorités civiles, par le roi ou par la guilde⁴⁶. Avant de faire entrer une telle personne dans la Communauté, il fallait obtenir la permission desdites autorités. Si la candidate, avait déjà appartenu à une autre communauté religieuse et demandait ensuite à entrer dans l'Ordre des moniales, une telle demande devait être considérée seulement après avoir obtenu l'approbation de l'Ordre des moniales.

Le code de la discipline des moniales précise non seulement les qualités requises des candidates, mais encore celles des préceptrices qui voulaient conférer l'ordination. Par exemple, selon

45. La règle *Pācittiya* n° 70 (Vin. IV, 326-327).

46. Vin. IV, 225-227.

la règle *Pācittiya* n°74, douze années devaient obligatoirement s'être écoulées depuis l'ordination majeure d'une moniale pour qu'elle puisse devenir préceptrice d'une nouvelle candidate à l'Ordination majeure⁴⁷. En outre, selon la règle *Pācittiya* n°75⁴⁸, cette moniale devait obtenir l'approbation de l'Ordre des moniales pour devenir préceptrice : la moniale intéressée devait se présenter devant l'assemblée et elle devait demander formellement en ces termes, s'étant accroupie en posture *ukkuṭṭika* devant le chapitre et lui rendant hommage :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, moi, je m'appelle M. Je suis une moniale qui a reçu il y a douze ans mon Ordination majeure. Je sollicite de la Communauté son approbation pour faire conférer l'Ordination majeure [à une postulante] »⁴⁹.

Concernant cette approbation, le *Vinaya* précise les qualités requises d'une préceptrice éventuelle : « L'Ordre des moniales doit tester la moniale intéressée en examinant si elle est expérimentée et consciencieuse. Si elle est à la fois stupide et non consciencieuse, l'approbation ne doit pas lui être accordée. Si elle est stupide, mais pas non consciencieuse, l'approbation ne doit pas lui être accordée. Si elle est expérimentée, mais non consciencieuse, alors l'approbation ne doit pas lui être accordée. L'approbation doit être accordée seulement si elle est à la fois expérimentée et consciencieuse »⁵⁰.

Ces règlements montrent que n'importe quelle moniale n'avait pas le droit de faire conférer l'Ordination majeure à une candidate. Il y avait aussi d'autres restrictions. Par exemple, selon la règle *Pācittiya* n°83, une moniale préceptrice n'avait pas le droit de présenter à l'Ordination majeure deux postulantes dans la même

47. Vin. IV, 329.

48. Vin. IV, 330.

49. La moniale devait répéter la même formule une deuxième puis une troisième fois.

50. Vin. IV, 330.

année⁵¹. Selon la règle *Pācittiya* n°82, une moniale préceptrice n'avait pas le droit de faire conférer l'Ordination majeure aux postulantes chaque année⁵². Pourquoi cette limitation ? Le *Vinaya* rapporte cet incident : À cette époque-là⁵³, les moniales confèrent l'Ordination majeure chaque année, mais il n'y avait pas suffisamment de résidences. Des gens mécontents critiquèrent : « Ces moniales confèrent l'Ordination majeure chaque année aux nouvelles postulantes, bien qu'il n'y ait pas suffisamment de logements [pour les héberger]. » Lorsque le Bouddha fut informé de ce fait, il dit : « Comment, ô moines, ces moniales confèrent-elles l'ordination chaque année ? Cela ne deviendra pas une cause de satisfaction des gens mécontents, ni une cause d'amélioration du contentement des gens déjà satisfaits. Il faut que les moniales établissent cette règle : “ Si une moniale confère l'ordination chaque année sans interruption, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. ” »⁵⁴.

L'ensemble de cette régulation montre un aspect important de l'organisation du monachisme bouddhique. En tant que communauté qui dépendait économiquement de la générosité des laïcs, l'Ordre des moniales était obligé de faire en sorte que l'entrée des nouvelles candidates dans la Communauté n'offrit aux laïcs aucun prétexte de mécontentement.

51. Vin. IV, 336. Voir *infra*, p. 171.

52. Vin. IV, 337. Voir *infra*, p. 171.

53. Sans doute, aux premiers jours de la Communauté.

54. Voir *infra*, p. 171 ; Il faut rappeler que si l'entrée dans l'Ordre des moniales ou des moines ne fut pas autorisée aux personnes comme les lépreux, les épileptiques, etc. (voir *supra*, p. 53), cette interdiction avait pour but non seulement de sauvegarder le bon déroulement de la Communauté, mais aussi d'éviter toute critique venant des fidèles laïcs (Vin. I, 72-76, 83, 85-89).

CHAPITRE IV

LE RÔLE DES MOINES

Tout au début, naturellement, les moniales eurent à apprendre les divers processus de la vie communautaire, et la coopération des moines se révéla en ce domaine indispensable. Ainsi, ils enseignèrent aux moniales comment réciter le *Pātimokkha*¹, comment participer à l'acte d'**Upōsatha*, etc. Cependant, les choses évoluèrent aussi graduellement en fonction des réactions populaires.

À l'origine, par exemple, les moines récitaient le *Pātimokkha* pour les moniales, qui le récitaient ensuite à leur tour. Or, certaines personnes, parmi les laïcs, n'appréciaient guère de voir les moines réciter le *Pātimokkha* pour les moniales. Quelques individus mal intentionnés dirent même : « Les moniales sont leurs épouses ; ce sont leurs maîtresses. Voilà, ils s'amuse ensemble. » Lorsque le Bouddha fut informé de ces critiques, il conseilla aux moines de cesser de réciter le *Pātimokkha* à l'intention des moniales. Selon lui, il appartenait désormais aux moniales elles-mêmes d'effectuer cette récitation. Et si certaines d'entre elles ne savaient pas le faire correctement, le Bouddha demandait aux moines de le leur enseigner².

1. Il n'existait sûrement pas encore de *Pātimokkha* complet pour les moniales ; la récitation du *Pātimokkha* consistait donc en la récitation du code de la discipline tel qu'il était aux premiers jours de la Communauté des moniales.

2. Vin. II, 259.

En ce qui concerne la confession des fautes ou l'accomplissement des actes formels de la Communauté, les choses évoluèrent de la même façon. Au début, les moniales confessaient leurs fautes aux moines. Cependant, à cause des critiques engendrées par cette coutume, le Bouddha conseilla aux moniales de confesser leurs fautes les unes aux autres³. Quant aux moines, ils devaient enseigner aux moniales la manière de confesser formellement leurs fautes. En ce qui concerne les querelles verbales qui se produisaient de temps en temps entre certaines moniales peu sérieuses, les moines intervinrent au début pour apporter des jugements d'apaisement. Cependant, les choses changèrent rapidement, de sorte que les moniales elles-mêmes prirent en charge leurs propres jugements d'apaisement.

On peut constater ainsi que les moniales devinrent peu à peu responsables des diverses activités de leur Communauté. Les responsabilités des moines à l'égard des moniales ne disparurent pas pour autant. En effet, les Huit Grandes Conditions, dont nous avons parlé plus haut, exigeaient des moniales qu'elles gardent des contacts importants avec les moines. Par exemple, selon la Deuxième Condition, il leur était interdit de passer leur retraite de la saison des pluies dans une région où ne séjournaient pas des moines. Les Conditions 4, 5 et 6 obligeaient les moniales à faire participer l'Ordre des moines à certains actes formels concernant la discipline des moniales⁴. L'exigence de la Troisième Condition était la suivante : « Tous les quinze jours, les moniales doivent s'adresser à l'Ordre des moines sur deux points : elles ont à les consulter sur la date de l'*Upōsatha* et à solliciter des moines la prédication de l'enseignement »⁵. S'agissant du *Pātimokkha*, cette même obligation s'imposa sans tarder sous la forme d'une règle précise : « Une moniale doit consulter les moines sur la date de l'acte d'*Upōsatha* et solliciter des moines la prédication. Si une

3. Nous revenons sur cette confession dans le chapitre suivant.

4. Voir *supra*, pp. 35-36.

5. Vin. II, 255.

moniale passe plus de quinze jours sans participer à ces deux choses, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »⁶. D'après la règle *Pācittiya* n°58, aucune moniale n'avait le droit de rester sans participer aux actes formels de la Communauté et sans aller écouter l'exhortation bimensuelle⁷.

De cette façon, les moniales étaient obligées de se présenter devant l'Ordre des moines deux fois par mois. À première vue, on peut se demander s'il ne s'agissait pas d'une sorte de « liberté surveillée », dans le cadre de laquelle une « coupable » devait se rendre devant les autorités une fois par quinzaine ! Cependant, quand on examine cette consigne de plus près, on peut constater que ces visites bimensuelles n'avaient pas pour but de soumettre les moniales à une autorité quelconque, mais d'améliorer leur compréhension de la Doctrine et de la Discipline. Quant aux moines, ils étaient obligés, de cette manière, d'aider les moniales à approfondir leurs connaissances.

Ainsi, l'exhortation deux fois par mois devint, d'une part, un aspect important de l'éducation des moniales qui venaient d'entrer dans la vie religieuse, et d'autre part, elle constitua un devoir important des moines à l'égard de la Communauté toute nouvelle⁸. C'est pourquoi, lorsqu'un moine était invité par les moniales à les exhorter, il n'avait pas le droit de refuser. Même les moines qui vivaient dans les résidences forestières devaient venir aider les moniales dans ce domaine⁹. Seuls les moines malades et ignorants étaient dispensés de cette obligation.

Dans ces conditions, inévitablement, même des moines incompetents allèrent exhorter les moniales. Afin de remédier à cet inconvénient, il fut nécessaire d'établir plusieurs règles dans le *Pātimokkha* des moines. Par exemple, un jour, les moines « du

6. La règle *Pācittiya* n° 59 (Vin. IV, 315).

7. Voir *infra*, p. 80.

8. Selon le commentaire du *Pātimokkha*, avant d'effectuer l'acte d'*Upāsatha* une des obligations des moines était d'exhorter les moniales. Voir Kkv., 12.

9. Vin. II, 264-265.

groupe des six¹⁰ » exhortaient les moniales, mais au lieu de parler de la Doctrine et de la Discipline, ils abordèrent des sujets frivoles¹¹. Après avoir écouté cette « exhortation » les moniales rendirent visite au Bouddha et l'avisèrent de leur insatisfaction. Ainsi naquit la nécessité de régulariser la situation des prédicateurs. À cet effet, le Bouddha demanda aux moines d'établir la règle suivante : « Si un moine sans approbation de la Communauté [des moines], exhorte les moniales, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹².

Dès lors, tous les moines qui allaient exhorter les moniales devaient obtenir formellement le consentement de l'Ordre des moines. Celui-ci devait donner cette approbation par un acte formel de la Communauté dont la procédure était la suivante. D'abord, il fallait demander à un moine s'il voulait être prédicateur pour les moniales. Ensuite, l'Ordre des moines devait être informé par un moine compétent et expérimenté : « Que la Communauté m'écoute ! Ô Vénérables, le moine appelé S veut exhorter les moniales. Si la Communauté voit que ceci est juste, que la Communauté donne son approbation au moine appelé S pour exhorter les moniales. » Puis, le moine devait présenter la motion : « Que la Communauté m'écoute ! Ô Vénérables, la Communauté va donner son approbation au moine appelé S pour exhorter les moniales. Si la Communauté voit que ceci est juste, que les vénérables demeurent silencieux. Si quelqu'un parmi vous voit que cette approbation n'est pas convenable, qu'il parle. » Le moine devait répéter la même formule une deuxième fois, puis une troisième fois. Enfin, s'il n'y avait pas d'objection, le moine compétent devait déclarer : « Que la Communauté m'écoute ! Ô Vénérables, la Communauté

10. Voir *supra*, p. 49, n.55.

11. Les discussions qui n'ont pas de rapport avec le but de la vie religieuse. De telles conversations étaient classées sous le nom de « propos sauvages » (*tiracchāna-kathā*, litt. « propos bestiaux ») ; voir D. I, 7, 178 ; III, 54 ; Vin. I, 188, etc.

12. Voir la règle *Pācittiya* n° 21 du *Pātimokkha* des moines (Vin. IV 49-51).

va donner son approbation au moine appelé S pour exhorter les moniales. Cela est convenable pour la Communauté. C'est pour cela que les vénérables gardent le silence. C'est ainsi que je le comprends. [Le moine présentateur devait répéter la même formule une deuxième, puis une troisième fois¹³.] »

Bien que cette procédure ait permis de nommer formellement des moines chargés de faire des prédications aux moniales, elle n'avait pas résolu tous les problèmes. En effet, cette approbation ne précisait pas, par exemple, quelles étaient les qualités nécessaires pour être un prédicateur. Parfois, la Communauté des moines réunie donnait naïvement, mais avec beaucoup de bonne volonté, son approbation à des moines qui, en réalité n'étaient pas compétents pour accomplir cette tâche de prédication. C'est ainsi que certains moines, n'ayant atteint aucune étape du progrès intérieur, allèrent exhorter les moniales dans le but d'accroître leurs bénéfices matériels. Il devint donc nécessaire de souligner les qualités essentielles pour devenir prédicateur. Ainsi, le *Vinaya* précise qu'avant de donner l'approbation, les moines réunis en assemblée devaient s'assurer que le moine en question avait les qualités suivantes¹⁴ :

- * Être un moine vertueux.
- * Être un moine bien discipliné selon les règles du *Pātimokkha*.
- * Avoir un bon comportement, respectant les bonnes mœurs, considérant même une petite action déméritoire comme dangereuse.
- * Être un moine ayant beaucoup entendu et sachant par cœur ce qu'il a entendu.
- * Bien connaître la Doctrine, par expérience, et la Discipline, y compris le *Pātimokkha* avec tous ses détails.
- * Être un moine aux paroles agréables, aimé par les moniales et compétent pour les exhorter.

13. Vin IV, 51.

14. Vin. IV, 51.

- * N'avoir pas commis de faute grave¹⁵.
- * Être un moine ayant obtenu son Ordination majeure il y a déjà vingt ans¹⁶.

Les moines choisis furent désormais hautement qualifiés pour exhorter les moniales. Vertueux et savants, c'étaient des êtres nobles parvenus aux plus hautes étapes de la voie de la libération. Certains d'entre eux, cependant, manquaient de sens commun et de savoir-faire ce qui provoqua ici et là des incidents désagréables. Un jour, par exemple, le célèbre Āyasmanta Cūḷa-Panthaka¹⁷ exhorta des moniales, qui furent très contentes de sa prédication. Cette dernière, qui avait lieu en dehors de la ville, se termina un certain temps après le coucher du soleil. Or, les portes de la cité étant déjà fermées, les moniales ne purent regagner leur couvent le soir même. Les moniales passèrent donc la nuit en dehors de la ville et y rentrèrent le lendemain au petit matin. Les ayant vues, certains dirent : « Ces moniales ne mènent pas la *Conduite pure. Ayant vécu dans le monastère pendant la nuit avec des moines, les voilà qui rentrent maintenant dans la ville. » Les moines entendirent ces critiques et ils les rapportèrent au Bouddha. Celui-ci conseilla aux moines d'intégrer une nouvelle règle disciplinaire dans leur *Pāṭimokkha* : « Si un moine, bien qu'il ait l'approbation requise pour exhorter les moniales, exhorte celles-ci après le coucher du soleil, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*¹⁸. »

Au début, les moines n'avaient pas l'habitude d'aller exhorter les moniales dans leurs couvents. Une telle exhortation était peut-

15. Un moine qui était dans une période probatoire (*parivāsa*) à cause de ses fautes de la catégorie de *Saṅghādisēsā* n'avait pas le droit d'aller exhorter les moniales (Vin. II, 522).

16. Cela signifie que les prédicateurs auprès des moniales devaient avoir obligatoirement au moins quarante ans. En effet, un novice ne pouvait obtenir l'Ordination majeure avant l'âge de vingt ans.

17. L'Āyasmanta Cūḷa-Panthaka était le moine le plus renommé parmi ceux qui avaient des pouvoirs surhumains (A. I, 24).

18. Voir la règle *Pācittiya* n° 22 du *Pāṭimokkha* des moines (Vin. IV, 54-55).

être considérée comme peu convenable. Cependant, un jour, les moines du « groupe des six » allèrent à un couvent de moniales pour y prêcher et les gens commencèrent à les critiquer. Cet incident donna naissance à la règle disciplinaire suivante : « Si un moine exhorte les moniales dans les résidences de ces dernières, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹⁹. Cependant, cette règle fut modifiée plus tard en faveur des moniales malades. Le *Vinaya* rapporte cet incident émouvant : la moniale Māha-Pajāpatī Gōtamī était tombée malade. Quelques grands disciples se réunirent à son chevet. Bien qu'ils aient été invités à prêcher la Doctrine, ils ne voulurent pas le faire, mais ils dirent : « Ô sœur, nous n'avons pas le droit, car selon la règle établie, un moine ne doit pas exhorter une moniale dans sa résidence. » Le lendemain matin, le Bouddha rendit visite à la moniale Mahā Pajāpatī Gōtamī. À cette occasion, elle lui rapporta ce que les moines avaient dit la veille pendant leur visite et elle exprima sa volonté d'écouter la Doctrine. Cet incident amena le Bouddha à demander aux moines de modifier ladite règle de la façon suivante : « Si un moine exhorte les moniales dans les résidences de ces dernières, en dehors du temps correct, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. Dans ce cas, "le temps correct" désigne le temps où une moniale est malade »²⁰.

Toutes les exhortations des moines n'étaient pas accueillies de la même façon par les moniales. Par exemple, un jour, après avoir écouté l'exhortation de l'Āyasmanta Mahā-Kassapa, la moniale Thulla-Nandā et ses amies furent très mécontentes de lui²¹. En revanche, beaucoup de moniales aimaient à écouter les prédications de l'Āyasmanta Ānanda. Dans le domaine de l'enseignement, certains moines comme l'Āyasmanta Nandaka²² étaient hautement

19. Vin. IV, 56.

20. La règle *Pācittiya* n° 23 du *Pātimokkha* des moines (Vin. III, 55-57).

21. S. II, 215.

22. L'Āyasmanta Nandaka était le moine le plus célèbre parmi ceux qui étaient capables de prêcher aux moines (A. I, 25).

capables. Le Bouddha leur demanda de temps en temps d'aller exhorter les moniales et leur donna des conseils sur la manière de le faire. Chaque moine compétent devait y participer à son tour²³. Le *Nandakōvāda-sutta* rapporte l'anecdote suivante : un jour, Mahā-Pajāpatī Gōtamī Thērī, avec un groupe important de moniales, rendit visite au Bouddha et elle exprima sa volonté d'écouter la Doctrine. C'était le tour de l'Āyasmanta Nandaka et il alla avec un confrère exhorter les moniales. Après avoir écouté le sermon de Nandaka, les moniales furent très satisfaites, mais elles avaient encore des points à comprendre dans ce discours profond. Le Bouddha conseilla alors à Nandaka de répéter la fois suivante le même sermon aux moniales. Cette fois, celles-ci, l'ayant entendu, comprirent correctement les éléments importants du sermon de Nandaka et elles atteignirent diverses étapes de la *libération²⁴.

Les moines avaient le droit d'interdire à une moniale d'assister à leur exhortation si cette moniale se conduisait mal. Par exemple, s'agissant de quelques moniales qui avaient eu une conduite bizarre, le Bouddha conseilla aux moines de cesser provisoirement de les exhorter²⁵. Ensuite, il fut nécessaire d'établir plusieurs règles sur ce sujet : n'importe quel moine n'avait pas le droit d'imposer une telle interdiction, mais seulement les moines compétents et expérimentés²⁶. Lorsqu'une interdiction avait été imposée une fois, le moine qui l'avait imposée ne devait pas partir en voyage sans lever l'interdiction. Autrement dit, avant de quitter la région, le

23. Il semble que l'Ordre des moines ait nommé préalablement des moines pour exhorter les moniales. Chacun d'eux devait aller à son tour effectuer cette tâche (M.III, 270).

24. M. III, 270-277. Pour une traduction intégrale de *Nandakōvāda-sutta*, voir M. W., *Majjhima-nikāya*. Le deuxième livre du *Sutta-piṭaka*, Éditions LIS, Paris, 2011, tome 4, pp. 1911-1922.

25. Selon le *Vinaya*, cette interdiction fut prescrite en raison de la mauvaise conduite des moniales du « groupe des six », qui avaient jeté de l'eau et de la boue sur certains moines afin d'attirer leur attention (Vin. II, 262).

26. Vin. II, 263.

moine devait résoudre le problème concernant la moniale en question.

Selon le *Pātimokkha* des moniales, chacune d'elle était obligée d'aller écouter l'exhortation²⁷. Lorsque les moniales arrivaient sur les lieux de la prédication, le moine qui allait les exhorter devait poser d'abord ces deux questions : « Est-ce que toutes les moniales sont présentes ? » ; « Est-ce que vous avez bien respecté les Huit Grandes Conditions ? » Si les moniales répondaient : « Oui, ô Vénérable, nous avons respecté les Huit Grandes Conditions », le moine devait commencer l'exhortation. Si elles répondaient : « Non, ô Vénérable, nous n'avons pas tenu les Huit Grandes Conditions », le moine devait les leur rappeler à nouveau et ce n'est qu'ensuite qu'il pouvait commencer l'exhortation²⁸.

Quant à l'invitation à exhorter, au début, elle a été faite par un large groupe de moniales qui s'étaient présentées devant les moines réunis pour effectuer l'*acte d'*Upōsatha*. Cependant, à cause de quelques critiques, le Bouddha interdit aux moniales de se rendre en grand nombre chez les moines pour les inviter, mais il leur prescrivit d'envoyer à cet effet une petite délégation constituée de deux ou trois moniales. La procédure d'invitation est mentionnée en détail dans le *Vinaya* : « S'étant approchées d'un moine, s'étant prosternées devant lui en lui rendant hommage avec les mains jointes, elles devaient s'exprimer au nom de l'Ordre des moniales : "Ô Vénérable, l'Ordre des moniales rend hommage aux pieds des moines. Ô Vénérable, accordez à l'Ordre des moniales la venue [d'un moine] pour l'exhortation." » À ce moment-là, le moine qui faisait la récitation du *Pātimokkha* devait en chercher un, en demandant : « Y a-t-il un moine qui ait l'approbation de la Communauté pour exhorter les moniales ? » S'il y en avait un, il devait dire aux moniales : « Le moine un tel est déjà nommé pour exhorter les moniales. Que l'Ordre des moniales s'approche de lui. » S'il n'y avait pas de moine nommé pour cette tâche, le

27. La règle *Pācittiya* n° 58 (Vin. IV, 314-315 ; Vin. II, 263) ; Vin. II, 263).

28. Vin. IV, 52.

moine qui faisait réciter le *Pāṭimokkha* devait en chercher un, en demandant : « Y a-t-il un moine qui soit capable d'exhorter les moniales ? » S'il y en avait un, celui-ci devait être nommé formellement et les moniales devaient être informées : « Le moine un tel vient d'être nommé pour exhorter les moniales. Que l'Ordre des moniales s'approche de lui. » S'il n'y avait pas de moine capable d'exhorter les moniales, les moniales devaient également en être informées : « Il n'y a pas de moine qui ait l'approbation pour exhorter les moniales. Que l'Ordre des moniales se conduise dans la voie correcte avec contentement²⁹. »

Les moniales devaient chercher à bénéficier des exhortations des moines, même pendant la saison des pluies. Pour cela, elles devaient préalablement prendre en considération la disponibilité des moines de la région où elles comptaient éventuellement passer leur retraite de la saison des pluies. Une fois, un groupe de moniales ayant passé la retraite de la saison des pluies dans une région où il n'y avait pas de moines, les moniales vertueuses critiquèrent : « Comment ces moniales ont-elles passé leur temps dans une région où elles n'ont pas pu trouver de moines pour les exhorter ? » Cet incident donna naissance à la règle *Pācittiya* n°56 du *Pāṭimokkha* des moniales : « Si une moniale passe sa retraite de la saison des pluies dans une région d'où les moines sont absents, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*³⁰. » Il faut rappeler que cette règle a la même exigence que le deuxième article faisant partie des Huit Grandes Conditions³¹.

À la fin de la saison des pluies, les moniales devaient terminer leur retraite en adressant « la triple invitation » non seulement à l'Ordre des moniales, mais aussi à l'Ordre des moines³². À cet

29. Vin. II, 264.

30. Voir *infra*, p. 226.

31. Voir *supra*, p. 35.

32. Selon le règlement, les moniales devaient adresser cette invitation d'abord à l'Ordre des moniales et, le lendemain après-midi, à l'Ordre des moines (Vin. II, 275).

effet, une moniale nommée par l'Ordre des moniales pour faire cette invitation à l'Ordre des moines, devait s'adresser à celui-ci en lui rendant hommage, au nom de l'Ordre des moniales en ces termes : « Ô Vénérables, l'Ordre des moniales invite l'Ordre des moines à l'accuser de fautes s'il en a vu, ou s'il en a entendu ou s'il a quelque soupçon contre lui. Ô Vénérables, que l'Ordre des moines le fasse par compassion à l'égard de l'Ordre des moniales. Si les moniales reconnaissent leurs fautes, elles veulent les réparer³³. » La moniale devait répéter cela une deuxième, puis une troisième fois. Le *Pāṭimokkha* des moniales précise : « Si une moniale, après avoir passé sa retraite de la saison des pluies, reste sans adresser la "triple invitation" à la "Communauté sous ses deux faces", c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*³⁴. » Tous ces détails montrent à quel point les moniales étaient obligées de chercher de l'aide auprès des moines.

Quant aux moines, ils devaient faire tout leur possible, convenablement, pour encourager les moniales dans la vie religieuse. Selon le *Vinaya*, ils avaient le droit de partir, même pendant la retraite de la saison des pluies, pour aider une moniale qui était dans le besoin. Le *Vinaya* précise : « Imaginons qu'une moniale ait un découragement dans la vie religieuse, et qu'elle envoie un messenger, en disant : "Un découragement s'est produit chez moi. Que des moines viennent ! Je voudrais que des moines viennent." En ce cas, un moine doit aller voir cette moniale, en pensant : "Je dissiperai son découragement" ; ou bien en pensant : "Je chercherai quelqu'un pour dissiper son découragement" ; ou bien en pensant : " Je prêcherai la Doctrine pour elle." Le retour doit être effectué dans les sept jours³⁵. »

33. Voir Vin. II, 275.

34. La règle *Pācittiya* n° 58 (Vin. IV, 313-314).

35. Vin. I, 144 ; il s'agit du retour à l'endroit où le moine passait la retraite de la saison des pluies. Ainsi, le moine avait le droit de se rendre même dans une province lointaine pour accomplir ce devoir, car il avait une semaine pour aller et revenir.

Cette permission était également valable pour un moine qui recevait un message d'une moniale qui voulait obtenir une "période d'épreuve des respects" (*mānatta*³⁶), d'une moniale malade qui voulait écouter la Doctrine, d'une moniale qui avait un remords, d'une moniale qui avait une compréhension incorrecte de la Doctrine, d'une postulante malade, d'une postulante qui avait un découragement, d'une postulante qui avait un remords, d'une postulante dont l'entraînement était interrompu, d'une postulante qui voulait obtenir l'Ordination majeure³⁷.

Tous ces aspects de la collaboration demandaient un certain respect de la part des moniales à l'égard des moines. D'ailleurs, étant une Communauté nouvelle qui avait encore beaucoup à apprendre, l'Ordre des moniales devait cultiver un comportement humble et respectueux à l'égard de son confrère. Parmi les Huit Grandes Conditions, la première, la septième et la huitième indiquaient comment les moniales devaient se conduire vis-à-vis des moines. En outre, ces conditions imposées aux moniales montrent clairement jusqu'à quel point les fondateurs du bouddhisme monastique essayaient de se conformer aux normes générales de la société contemporaine dans laquelle jamais un religieux n'avait rendu hommage à une religieuse, mais toujours une religieuse avait rendu hommage à un religieux.

Certaines moniales tentèrent de faire modifier la modalité concernant le respect dû aux moines. Parmi les moniales venues du pays des Śākyas, il y en avait probablement qui ne s'étaient pas encore débarrassées de leur ancien orgueil³⁸. Certaines moniales âgées étaient-elles trop fières pour être respectueuses à l'égard de jeunes moines ? Peut-être pensaient-elles qu'elles étaient dignes d'être vénérées à cause de leur âge comme c'était le cas dans la vie familiale du pays des Śākyas. Le *Vinaya* rapporte

36. Voir *infra*, pp. 109-112.

37. Vin. I, 145-146.

38. Les Śākyas de Kapilavatthu étaient connus pour être un peuple cultivé, mais très orgueilleux.

cet incident : « Un jour, la moniale Mahā-Pajāpatī Gōtamī s'approcha de l'Āyasmanta Ānanda et dit : “ Ô Vénérable, je voudrais avoir cette faveur de la part du Bienheureux : il serait bon, si le Bienheureux permettait d'exprimer des marques de respect comme de rendre hommage, de rester debout en signe de révérence, de saluer avec les mains jointes et d'accomplir les devoirs de respect³⁹, entre les moines et les moniales, selon la priorité de leur âge. » Autrement dit, Mahā-Pajāpatī Gōtamī voulait que le Bouddha supprime la première des Huit Grandes Conditions pour que les moniales « plus âgées » puissent être vénérées par les jeunes moines⁴⁰. Il est difficile de comprendre pourquoi Mahā-Pajāpatī Gōtamī, qui avait à l'origine accepté si chaleureusement les Huit Grandes Conditions, voulut par la suite présenter une telle contreproposition : peut-être rapporta-t-elle ainsi le souhait exprimé par quelques moniales plus âgées ?

Toujours est-il que, peu après, l'Āyasmanta Ānanda a communiqué la proposition de Mahā-Pajāpatī Gōtamī Thērī au Bouddha, mais celui-ci la rejeta en disant qu'elle n'était pas acceptable, car une telle coutume n'existait pas, même parmi les membres des autres religions, bien qu'ils soient si mal dirigés par leur propres chefs⁴¹. Si le Bouddha avait conseillé aux moines de

39. Apporter de l'eau pour laver les pieds, etc.

40. Il faut ajouter que, dans le monachisme bouddhique, l'âge d'un moine est compté non pas à partir de sa date de naissance, mais à partir de la date de son Ordination majeure. Ainsi, il fallait compter le nombre de retraites (de la saison des pluies) qu'il avait passées. Selon ce calcul, le moine qui avait reçu l'Ordination majeure dix ans auparavant était plus âgé que celui qui l'avait obtenu neuf ans auparavant. Ce dernier devait respecter le premier en lui donnant la priorité à chaque occasion, sauf en cas de maladie et pour se rendre aux lieux d'aisances. Le moine le plus âgé devait être vénéré, respecté et servi par le ou les moines moins âgés. Dans l'Ordre des moniales également, la priorité de l'âge existait de la même façon. Cependant, leur position était complètement différente par rapport aux moines : toutes les moniales étaient considérées comme moins âgées que n'importe quel moine, y compris celui qui avait obtenu l'Ordination majeure le jour même.

41. Vin. II, 257-258.

rendre hommage aux moniales plus âgées, de nombreuses critiques se seraient sans doute élevées non seulement de la part des membres des autres religions, mais aussi de la part des laïcs qui soutenaient la communauté bouddhique. Ainsi, une fois de plus, le Bouddha avait réussi à éviter une grave crise parmi ses propres disciples.

Néanmoins, à mon avis, les anecdotes de cette sorte doivent être considérées plutôt comme des histoires emblématiques : certaines vieilles moniales étaient arrogantes et, par les anecdotes que nous venons de citer, les fondateurs de l'Ordre des moniales voulaient rappeler à ces « anciennes » qu'elles devaient être respectueuses et humbles vis-à-vis des moines pour que la discipline et la sérénité règnent dans cette nouvelle communauté.

Pourtant, la révérence des moniales à l'égard des moines ne fut pas tout à fait inconditionnelle : les moniales n'étaient pas obligées de vénérer les moines qui se conduisaient mal. Par exemple, les moines du « groupe des six », qui avaient une mauvaise conduite, étaient considérés comme non honorables par les moniales. Le *Vinaya* rapporte que ces moines, le lendemain de la fondation de la Communauté des religieuses, commencèrent à faire des sottises pour attirer l'attention des moniales. Un jour, ils leur jetèrent de l'eau. Un autre jour, ils leur montrèrent leurs cuisses. Lorsque le Bouddha fut informé de ces faits, il conseilla d'infliger une sanction à ces moines, en disant qu'« un tel moine devait être déclaré comme quelqu'un à qui les moniales ne devaient pas le respect⁴². »

En outre, d'après la règle *Pāṇāṭikā* n° 7, une moniale ne devait pas accueillir un moine qui avait été expulsé de la Communauté unanime⁴³. La règle précise : « Une moniale qui sympathise avec un tel moine doit être avertie jusqu'à trois fois par les autres moniales d'abandonner cette collaboration. Étant avertie, si elle

42. Vin. II, 261-262.

43. Par un acte formel appelé *Ukkhèpanīya-kamma* ; voir *infra*, pp. 115-116.

l'abandonne, tant mieux. Étant avertie à trois reprises, si elle ne l'abandonne toujours pas, elle devient une personne "vaincue"⁴⁴. Elle n'est plus digne d'avoir des relations avec la Communauté⁴⁵.»

Lorsqu'il y avait une dissension entre les moines, les moniales ne devaient prendre aucun parti sans bien examiner la Doctrine et la Discipline. Alors que les moines de la ville de Kōsambi étaient divisés à cause d'un sujet disciplinaire, Mahā-Pajāpatī Gōtamī Thērī demanda au Bouddha comment les moniales devaient se comporter à l'égard de ces moines quand ils arriveraient à Svatthi. Le Bouddha dit : « Alors, ô Gōtamī, écoutez la Doctrine prêchée par les deux partis et acceptez les opinions présentées par les moines qui parlent selon l'Enseignement. [...] »⁴⁶

Le *Kakacūpama-sutta* rapporte ironiquement jusqu'à quel point l'amitié excessive entre le moine Mōliya-Phagguna et un groupe de moniales devint un obstacle à la sérénité de la vie communautaire : « Si un moine quelconque parlait en mal des moniales en présence de Mōliya-Phagguna, celui-ci se montrait mécontent, se mettait en colère et se plaignait. De leur côté, si un moine quelconque parlait en mal de Mōliya-Phagguna en leur présence, les moniales se montraient mécontentes, se mettaient en colère et se plaignaient. » Le Bouddha conseilla à Mōliya-Phagguna de mettre un terme à ces relations trop étroites avec

44. Voir *infra*, p. 105-107.

45. Cette règle a été établie à cause de la moniale Thulla-Nandā pour avoir partagé l'opinion du moine Ariṭṭha qui disait que les désirs sensuels ne constituaient pas des entraves au progrès intérieur. Ce moine fut expulsé de la communauté (Vin. IV, 218-220 ; Vin. II, 25-26 ; IV, 133-136 ; M. I, 130-132 ; S. V, 314). D'autres moniales étaient sur la mauvaise voie à cause de moines indisciplinés. Par exemple, la moniale Mettiyā, complice des moines Mettiya et Bhummajaka, alla jusqu'à prononcer une fausse accusation contre le moine Dabbamalalaputta, en disant qu'elle avait été violée par lui. Selon le processus judiciaire, la Communauté estima que cette moniale avait fait cette accusation sous l'instigation des moines Mettiya et Bhummajaka, qui étaient jaloux de Dabbamalalaputta (Vin. II, 78-79 ; III, 163-166).

46. Vin. I, 355.

les moniales, car une telle habitude n'était pas convenable pour des renonçants⁴⁷.

Si certaines relations entre les moniales et les moines ont été limitées par plusieurs règles disciplinaires, ce n'était pas uniquement parce qu'elles constituaient nécessairement des obstacles à l'idéal du renoncement, mais parce qu'elles étaient des causes de mécontentement aux yeux des laïcs. Par exemple, il était interdit aux moines de partir en voyage avec des moniales⁴⁸. Cette interdiction fut promulguée à cause d'un incident qui se produisit alors que les moines du « groupe des six » et quelques moniales se trouvaient ensemble sur une route. Les ayant vus, les gens critiquèrent : « Tout comme nous allons avec nos épouses, voilà ces religieux, fils des Śākyas, qui partent avec les moniales. » Lorsque le Bouddha fut informé de ces critiques, il demanda aux moines d'éviter de tels voyages avec des moniales. Cependant, il n'hésita pas à moduler cette interdiction en faveur des moniales qui avaient besoin d'être protégées dans les rues isolées. Après cette modification, ladite règle se présenta ainsi dans le *Pātimokkha* : « Si un moine, s'étant mis d'accord avec une moniale, se met en route, même entre deux villages, sauf dans le temps correct, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. Dans ce cas, "le temps correct" signifie que la route est considérée comme dangereuse et effrayante à tel point que l'on doit y aller seulement avec une caravane de commerçants⁴⁹. »

47. Pour une traduction intégrale du *Kakacūpama-sutta*, voir M.W., *Majjhima-nikāya. op.cit.*, Tome 1, pp. 273-284. Plus tard, l'Āyasmanta Mōliya-Phagguṇa abandonna la vie religieuse (S. II, 50).

48. Vin. IV, 62.

49. « *Yō pana bhikkhu bhikkhuniyā saddhiṃ samvidhāya ekaddhānamaggaṃ paṭipajjeyya antamaso gāmantarampi aññattra samayā, pācittiyaṃ. Taṭṭhā'yaṃ "samayo": satthagamanīyō hōti maggō sāsāṅkha-sammato sappatibhayō; ayam tattha samayo* » (la règle *Pācittiya* n° 27 du *Pātimokkha* des moines). Les moines avaient le droit d'aller avec une moniale sur une route ou dans une rue à condition qu'un rendez-vous n'ait pas été à l'origine de ce voyage. Cf. *infra*, p. 148.

Ayant un rendez-vous avec des moniales, aller avec elles en bateau était aussi interdit aux moines⁵⁰. Cette prohibition a été imposée parce que des gens avaient critiqué les moines du « groupe des six » qui étaient partis en bateau avec quelques moniales pour s'amuser. Cependant, des moniales ayant eu besoin d'un secours dans d'autres circonstances, cette interdiction fut modifiée afin qu'elles puissent traverser⁵¹ une rivière avec des moines sur le même bateau⁵². Les moines et les moniales avaient toutefois le droit de parcourir une rivière ou même de traverser l'Océan à condition qu'aucun rendez-vous ou arrangement préalable n'ait occasionné l'embarquement⁵³.

Selon le *Pātimokkha* des moniales, il était interdit à celles-ci de pénétrer dans une résidence de moines sans permission préalable, mais elles avaient le droit d'y entrer sans autorisation à condition que les moines ne fussent pas là⁵⁴. D'après la règle *Pācittiyā* n° 94, une moniale ne pouvait pas s'asseoir devant un moine sans en obtenir d'abord la permission⁵⁵. De même, la règle *Pācittiyā* n° 95 interdisait aux moniales d'interroger un moine avant d'avoir obtenu sa permission⁵⁶. D'après la règle *Pācittiyā* n° 6, une moniale n'avait ni le droit ni le devoir de servir un moine prenant son repas⁵⁷. Selon le *Pātimokkha* des moines, il leur était interdit de prendre un repas organisé simplement par une moniale sans un arrangement préalable des laïcs⁵⁸. D'après la règle *Pāṭidēsānīy* n°2 (du *Bhikkhu Pātimokkha*), les moines n'avaient pas le droit de laisser une quelconque moniale organiser leur repas alors qu'ils étaient en train de manger sur l'invitation d'une famille.

50. Vin. IV, 64.

51. Seulement pour traverser la rivière mais non pas pour la parcourir.

52. Vin. IV, 66.

53. Voir la règle *Pācittiyā* n° 28 du *Pātimokkha* des moines.

54. Voir la règle *Pācittiyā* n° 51 du *Pātimokkha* des moniales (Vin. IV, 306-308).

55. Vin. IV, 343-344.

56. Vin. IV, 344.

57. Vin. IV, 263-264.

58. Voir la règle *Pācittiyā* n° 29 du *Pātimokkha* des moines (Vin. IV, 66-68).

Au cours d'un tel repas, si une moniale s'en occupe et se met à ordonner aux fidèles laïcs : « Donnez du riz à ce Vénérable, apportez du curry à l'autre Vénérable », etc., un moine doit dire à cette moniale : « Ô sœur, allez ailleurs jusqu'à ce que les moines aient terminé leur repas. » Si aucun de ces moines ne parle ainsi, tous les moines présents deviendraient fautifs et ils commettraient une faute de la catégorie de *Pāṭidesanīyā*⁵⁹. Selon la règle *Pācittiya* n° 30, un moine n'avait pas le droit de rester assis seul avec une moniale dans un endroit fermé⁶⁰.

Le code de la discipline laissa tout de même subsister quelques liens personnels entre un moine et une moniale à condition qu'ils eussent un lien de parenté⁶¹. D'après la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 4 du *Pāṭimokkha* des moines, un moine avait le droit de faire laver un *cīvara*⁶² par une moniale qui était une parente⁶³. Selon la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 5, un moine avait le droit d'accepter une chose convenable donnée par une moniale qui était sa parente. Si le moine acceptait une chose offerte par une moniale à laquelle il n'était pas apparenté, il était obligé de lui donner à son tour au moins une petite chose⁶⁴. Selon la règle *Pācittiya* n° 25, un moine avait la permission d'offrir quelque chose (par exemple, un tissu destiné à la confection d'un **cīvara*) à une moniale qui était sa parente⁶⁵. D'après la règle *Pācittiya* n° 26, un moine pouvait même coudre ou faire coudre un *cīvara* pour une moniale qui était sa parente⁶⁶. Dans un village ou une ville (pendant la tournée d'aumône), un moine avait le droit d'accepter la nourriture

59. Vin. IV, 177-178.

60. Vin. IV, 68-69.

61. Il faut bien noter que ni les ex-époux des moniales, ni les ex-épouses des moines n'étaient considérés comme parents.

62. Voir *supra*, p. 29, n.13.

63. Vin. III, 205-206.

64. Vin. III, 207-210.

65. Vin. IV, 59-60.

66. Vin. IV, 60-62.

directement de la main d'une moniale à condition qu'elle fût une parente⁶⁷.

Ces permissions doivent être comprises dans leur contexte social. Selon la précision du *Vinaya*, la parenté englobe ici à la fois celle du côté maternel et celle du côté paternel, et ne représente aucun danger pour la vie religieuse des moines et des moniales ; elle ne risque donc pas de provoquer des critiques de la part des laïcs⁶⁸. La notion de parenté impliquait naturellement l'absence de relations non convenables, mais, au contraire, un respect profond mêlé de beaucoup de bonne volonté. Il faut rappeler qu'à ce moment-là, il était courant de rencontrer plusieurs membres de la même famille dans l'Ordre des moines et dans celui des moniales. On peut imaginer que certaines moniales d'origine śākyenne comptaient déjà des frères et des cousins dans la Communauté. De même, les mères de plusieurs moines entrèrent dans l'Ordre des moniales. À titre d'exemple, on peut citer le moine Kumāra-Kassapa et sa mère⁶⁹, le moine Vaddha et sa mère⁷⁰, le moine Abhaya et sa mère⁷¹, le moine Rāhula et sa mère. Tous les frères et sœurs de l'Āyasmanta Sāriputta étaient dans la Communauté. Des relations entre eux pour des nécessités religieuses ne constituaient ni une faute, ni un vice⁷². Faire obstacle à une telle

67. Vin. IV, 176.

68. Vin. III, 206.

69. DhapA. III, 147; J. I, 148.

70. Theg., vv. 335-339; ThegA, I, 413; Therig., vv. 204-212; TherigA., 171.

71. Therig., vv. 33-34, TherigA. 31-32.

72. Ainsi, les moines avaient la permission d'aider les moniales parentes.

Les textes anciens rapportent cette anecdote émouvante : l'Āyasmanta Rāhula savait que sa mère Rāhula-Mātā avait été guérie avec du jus de mangue quand elle avait des problèmes d'estomac alors qu'elle était encore chez elle. Devenue moniale Rāhula-Mātā Thērī tomba un jour malade et l'Āyasmanta Rāhula expliqua le cas à son précepteur qui n'était autre que l'Āyasmanta Sāriputta. Celui-ci signala au roi Pasēnadi des Kōsalas le besoin de jus de mangue et le roi fit envoyer ce produit régulièrement au couvent des moniales (Jātaka. II, 392-395 ; 433).

relation innocente aurait été inutile et sans raison. De toute façon, les textes canoniques et paracanoniques montrent que les moines et les moniales n'ont pas souvent profité de ces permissions qui s'attachaient à la parenté.

Les attachements particuliers, notamment, étaient fortement déconseillés, car toutes les sortes d'affections constituaient des obstacles sur la voie de la libération. À ce propos, la littérature bouddhique conte de nombreuses anecdotes pour montrer comment un moine ou une moniale auraient dû réagir devant les pulsions affectives. Par exemple, un jour, l'Āyasmanta Kumāra-Kassapa était dans une rue de Rājagaha. Revoyant son fils pour la première fois depuis longtemps, sa mère, devenue une moniale appelée Kumāra-Kassapa-Mātā Thērī se mit derrière lui avec l'espoir de lui parler un peu. Selon l'expression du texte, « la guimpe de la moniale était imbibée du lait de son amour pour son fils ». L'Āyasmanta Kumāra-Kassapa connaissait l'amour de sa mère, mais il savait aussi que cet attachement appelé "amour maternel" était un grand obstacle sur la voie du progrès intérieur de sa mère. Ayant l'intention de la décourager, il lui parla délibérément d'une manière négligente. La mère s'attrista de l'attitude « impolie » de son fils, puis essaya d'oublier celui-ci : dès lors, elle s'engagea plus profondément dans les *exercices mentaux et, en conséquence, elle atteignit sans tarder l'état d'*Arahant*⁷³. Les choses se passèrent autrement entre Vaḍḍha-Mātā et son fils : la mère de Vaḍḍha devint moniale et atteignit sans tarder l'état d'*Arahant*. Elle expliqua à son fils Vaḍḍha, qui était lui aussi devenu moine, comment il devait travailler ardemment pour atteindre les plus hauts sommets de la libération. En suivant les conseils de sa mère, le jeune moine Vaḍḍha ne perdit pas de temps pour pratiquer les exercices mentaux⁷⁴.

73. AA. I, 172 ; Dhapa. III, 147; Jātaka. I, 148.

74. Voir Therig., vv. 204-212; TherigA., 171-174.

CHAPITRE V

LA QUESTION DE L'OBÉISSANCE

Tout d'abord, il faut noter que l'obéissance n'était pas considérée comme une vertu en elle-même dans le monachisme bouddhique. Sur le plan doctrinal, renoncer à sa propre volonté n'était pas une affaire d'obéissance, mais de connaissance et de compréhension. C'est pourquoi le projet de *Noble Voie Octuple (*ariya aṭṭhaṅgika magga*) ne commence pas par l'obéissance ou la foi, mais par la compréhension correcte (*sammā diṭṭhi*¹). Néanmoins, l'obéissance avait une place dans l'entraînement religieux et elle se présentait comme une nécessité institutionnelle. On y trouve d'abord l'obéissance de la postulante à l'égard de sa préceptrice, et ensuite l'obéissance de la postulante et de la préceptrice à l'égard du code de la discipline².

Nous avons parlé dans le chapitre III de la relation entre la postulante et sa préceptrice. Devant la Communauté, chaque postulante se présentait pour obtenir son Ordination majeure en tant qu'élève de telle ou telle moniale. Ainsi, on peut constater que, dès la première étape, la personne qui voulait entrer dans la vie religieuse devait obéir, en ce qui concerne son entraînement religieux, à une moniale compétente.

Comme nous l'avons noté plus haut, la postulante avait la liberté de retourner chez ses parents au moins de temps en temps, mais

1. Vin. I, 110-112 ; S.V, 420-424.

2. Le code de la discipline : le *Pāṭimokkha*.

sans doute toutes les postulantes ne profitaient pas de cette liberté. De nombreuses postulantes, notamment des jeunes filles, vivaient la plupart du temps avec leurs préceptrices. De telles postulantes étaient considérées dans le *Vinaya* comme *saha-jīvinī* (celle qui vit avec la préceptrice³). Le terme était synonyme de *saddhi-vihārinī*⁴, c'est-à-dire « celle qui partage la même cellule ». Dans ce cas, la relation entre la postulante et sa préceptrice était la même que celle qui existait entre le novice et son précepteur⁵. Le respect et l'obéissance de la part de la postulante et la bienveillance et la bonne volonté de la part de la préceptrice constituaient des éléments importants de cette relation⁶.

En général, les problèmes disciplinaires des postulantes n'arrivaient pas jusqu'à la Communauté réunie. Ils étaient résolus par telle ou telle préceptrice selon les circonstances. Cependant, la Communauté intervenait directement lorsque la postulante se présentait comme candidate à l'Ordination majeure. N'importe quel membre de la Communauté réunie pouvait s'opposer à cette candidature. Or, cette intervention devait être essentiellement raisonnable et fondée. Si l'objection était juste, la Communauté pouvait refuser l'Ordination majeure à la postulante en question. La Communauté pouvait également expulser certaines postulantes jugées indignes.

Le devoir le plus important de la préceptrice était de préparer sa postulante à devenir un jour moniale complète. Pour cela, elle avait au moins deux ans de stage pédagogique obligatoire⁷. C'est

3. Vin. IV, 291, 325-326.

4. *Saddhi-vihārinī* (ms. *Saddhi-vihārika*) : voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, *op.cit.*, p. 204 n.5.

5. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, *op.cit.*, pp. 204-205.

6. Plusieurs règles du *Pātimokkha* indiquent les devoirs d'une préceptrice envers l'élève qui vit avec elle. Par exemple, selon la règle *Pācittiya* n°34, si la préceptrice ne soigne pas ou ne tente pas de donner des soins à la postulante malade qui vit avec elle, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. Cette règle a été établie après un incident où la moniale Thulla-Nandā n'avait ni soigné ni même tenté de soigner son élève malade (Vin. IV, 291).

7. Voir *supra*, p. 60.

au nom de la préceptrice que la postulante se présentait à l'Ordination majeure. Or, la relation entre la postulante et sa préceptrice n'était pas interrompue après cette ordination. La règle *Pācittiya* n°68 souligne un fait très important : après l'Ordination majeure de la postulante, la préceptrice avait un autre devoir, celui d'enseigner à la nouvelle moniale pendant deux ans encore. La règle précise : « Si une moniale, ayant fait conférer l'Ordination majeure à la postulante qui vit avec elle, n'apporte pas d'aide [en ce qui concerne l'Enseignement], ou bien si elle ne fait pas apporter d'aide par quelqu'un d'autre [en ce qui concerne l'Enseignement], c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* ⁸. »

En outre, selon la règle *Pācittiya* n° 69, la moniale qui venait d'obtenir l'Ordination majeure, devait obligatoirement rester auprès de sa préceptrice pendant deux années encore⁹. On peut comprendre que ces deux ans étaient une durée de temps minimum pour étudier les points de la Doctrine et de la Discipline. Bien entendu, avant l'établissement de cette règle, il y avait eu quelques jeunes moniales qui étaient allées vivre chez les autres moniales sans attendre quelque temps auprès de leurs propres préceptrices, et, par conséquent, ces jeunes moniales ne savaient pas bien ce qui était permis et ce qui ne l'était pas dans le code de la discipline.

Ainsi, ladite règle signale que les jeunes moniales étaient libres d'abandonner la résidence de leurs préceptrices afin d'aller vivre avec les autres moniales, seulement après avoir passé au moins deux années auprès de leurs préceptrices. Cependant, cette séparation ne signifiait pas une interruption des relations entre la préceptrice et son élève. Au contraire, toute sa vie durant, la nouvelle moniale était considérée comme l'élève de sa préceptrice. Celle-ci était identifiée dans la Communauté comme préceptrice de telle moniale. Quant à l'élève, elle témoignait toujours de la reconnaissance et du respect envers sa préceptrice. C'était donc une parenté perpétuelle. Par exemple, Candā Thērī était entrée

8. Vin. IV, 324-325. Voir *infra*, p. 227.

9. Vin. IV 325-326. Voir *infra*, p. 227.

dans la vie religieuse sous la direction de la moniale Paṭācārā (voir *supra*, p. 46). Même après avoir obtenu l'Ordination majeure, même après avoir atteint l'état d'*Arahant*, Candā Thērī considérait avec un grand respect Paṭācārā Thērī, en tant que sa préceptrice.

Parfois, certaines moniales avaient des difficultés avec leurs élèves. Par exemple, une fois, une jeune moniale, une des élèves de Bhaddā Kāpilānī Thērī, après avoir eu une querelle avec ses consœurs, s'enfuit et l'on fut obligé d'aller la chercher. On finit par trouver la moniale fugitive chez des parentes à elle, dans un village¹⁰. La moniale Caṇḍakālī, l'élève de la moniale Thulla-Nandā, était méchante, violente et elle aimait se quereller avec ses consœurs¹¹. Elle avait trop de contacts avec des chefs de famille et des fils de chefs de famille¹². Plus tard, Caṇḍakālī voulut devenir à son tour préceptrice de plusieurs postulantes, mais la Communauté ne voulut pas donner son consentement¹³. Plusieurs moniales, élèves de Thulla-Nandā, n'avaient pas respecté la bonne conduite et la Communauté fut obligée de les expulser¹⁴.

Le devoir d'une préceptrice était non seulement de conseiller ses élèves sur la bonne conduite, mais aussi de les amener vers les hauts sommets du progrès intérieur. Si elle ne pouvait pas le faire elle-même, elle devait envoyer ses élèves chez une autre moniale plus compétente dans le domaine des exercices mentaux. Les textes canoniques rapportent qu'un grand nombre d'élèves atteignirent l'état d'*Arahant* sous la direction de Paṭācārā Thērī¹⁵.

10. Vin. IV, 227 ; 268-269.

11. Vin. IV, 230-231 ; 237-238 ; 277, 309-310.

12. Vin. IV, 293-295.

13. Vin. IV, 331.

14. Vin. IV, 239.

15. Parmi les élèves célèbres de Paṭācārā Thērī, il y avait des moniales comme Uttamā Thērī (TherigA., 47), Uttarā Thērī (TherigA., 161) et de nombreuses moniales mentionnées dans le *Thērīgāthā* (vv. 127-132). Lorsque les textes canoniques qualifient Paṭācārā Thērī comme la plus grande spécialiste du code de la discipline (A. I, 26), nous pouvons constater qu'il y avait de nombreuses moniales qui apprenaient le *Vinaya* auprès d'elle.

Quant à Mahā-Pajāpati Gōtamī Thērī, elle avait également de nombreuses élèves¹⁶. Plusieurs moniales comme Dhammadinnā Thērī¹⁷, Jinadattā Thērī¹⁸, qui furent parmi les premiers membres de la Communauté, devinrent plus tard de célèbres préceptrices et elles dirigèrent leurs élèves avec succès jusqu'aux sommets de la libération.

Aux yeux de la Communauté, la préceptrice et son élève étaient les disciples du Bouddha, et la Doctrine et la Discipline établies par ce dernier étaient les mêmes pour les deux. En tant que membres de la Communauté, toutes les deux devaient obéir aux règles disciplinaires.

Les règles de la discipline

La postulante n'avait que six règles à respecter (voir p. 51-53). Il ne s'agissait pas à proprement parler de règles ou de commandements, mais de préceptes (*sikkhāpada*) qu'une postulante acceptait d'observer de son propre gré. Néanmoins, elle devait les observer au moins pendant deux ans jusqu'à ce qu'elle obtînt l'Ordination majeure. À partir de ce moment, elle devenait un membre complet de la Communauté, et dès lors cette nouvelle moniale devait respecter le code de la discipline prescrit dans le *Pātimokkha*.

Chaque règle disciplinaire du *Pātimokkha* était indiquée par le nom de la faute qu'entraînait sa transgression. De ces règles, les plus graves concernaient les huit fautes appelées *Pārājikā*. Ce sont des fautes qu'une moniale devait éviter à tout prix. Car, pour une moniale qui s'était rendue coupable d'une faute de cette

16. Parmi les élèves de Mahā-Pajāpati Gōtamī Thērī, se trouvaient les moniales suivantes : Muttā Thērī (TherigA., 8), Puṇṇā Thērī (TherigA., 9-12), Cittā Thērī (TherigA. 33), Mettikā Thērī (TherigA., 38), Dantikā Thērī (TherigA., 51-53), Bhaddā Kāpilānī Thērī (TherigA., 68-69), Guttā Thērī (TherigA., 157), Subhā Thērī (TherigA., 237), Subhā Jivakambavanikā Thērī (TherigA., 246).

17. TherigA. 59.

18. TherigA., 261.

catégorie, il n'y avait pas de réhabilitation possible et, par conséquent, elle était considérée comme une personne qui s'était exclue elle-même définitivement de la Communauté : les huit fautes de cette catégorie étaient les suivantes :

1. Commettre un acte d'union hétérosexuelle¹⁹.
2. Commettre un vol.
3. Commettre un meurtre, y compris aider à un suicide.
4. Se vanter de ses perfections surhumaines sans en avoir²⁰.
5. Consentir aux caresses, etc., d'un homme en proie au désir¹⁷.
6. Ne pas dénoncer une moniale tombée dans une faute de la catégorie de *Pārājikā*, tout en sachant qu'elle y est tombée.
7. Rester en relation avec un moine formellement renvoyé par la Communauté unanime.
8. Consentir aux attouchements, etc., d'un homme en proie au désir ou aller à un rendez-vous pris avec un tel homme¹⁷.

En second lieu, il y avait dix-sept règles appelées *Saṅghādisēsā*. Les fautes appartenant à cette catégorie étaient aussi considérées comme graves. Elles n'entraînaient pas une expulsion définitive, mais seulement des suspensions, des périodes probatoires qui permettaient enfin une réhabilitation. Il y avait deux sortes de fautes *Saṅghādisēsā* : 1. *Paṭhamāpattikā saṅghādisēsā*, les fautes à cause desquelles une moniale deviendrait coupable immédiatement après son acte fautif²¹ ; 2. *Yāvatatīyakā saṅghādisēsā*, les fautes à cause desquelles une moniale ne deviendrait pas coupable immédiatement après son acte fautif,

19. Nous reviendrons sur ces sujets dans le chapitre VII.

20. Si la moniale parlait de ses perfections surhumaines, sans en avoir réellement, mais honnêtement, en pensant à tort qu'elle en avait, cela ne constituait pas une faute de *Pārājikā* (Vin. I, 92). Cependant, selon la règle *Pācittiya* n°104 du *Pāṭimokkha* des moniales (et la règle *Pācittiya* n° 8 du *Pāṭimokkha* des moines) si une moniale (ou un moine) parlait de ses perfections surhumaines qu'elle (ou qu'il) avait atteintes à quelqu'un n'ayant pas obtenu l'Ordination majeure, c'était une faute de la catégorie de *Pācittiya*.

21. Voir les règles *Saṅghādisēsās* nos 1-9 ; cf. *infra*, pp. 212-213.

mais seulement si elle n'avait pas réparé sa faute, même à la fin de la troisième admonition donnée par les autres moniales²².

Dans le code de la discipline, la troisième catégorie de fautes concernait les trente règles de *Nissaggiyā-Pācittiya* qui indiquaient les objets qu'une moniale ne devait pas accepter, et comment elle devait abandonner un tel objet indûment obtenu.

Quatrièmement, il y avait cent soixante-six règles concernant les fautes de la catégorie de *Pācittiya*. Ces fautes étaient relativement moins graves, elles entraînaient une confession, c'est-à-dire de la part de la moniale fautive l'engagement à ne pas récidiver.

Cinquièmement, il existait dans le code de la discipline huit règles appelées *Pāṭidēsānīyā* qui concernaient une nourriture indûment obtenue et mangée. Par exemple, si une moniale avait mangé une nourriture spéciale qu'elle avait réclamée sans être malade, c'était une faute de la catégorie *Pāṭidēsānīyā*. Elle devait déclarer sa faute devant la Communauté réunie, en disant : « Ô nobles dames, je suis tombée dans une faute blâmable, non convenable et qui doit être déclarée, donc je la confesse. »

Sixièmement, le *Pātimokkha* contenait soixante-quinze préceptes appelés *Sēkhiyā-dhammā*, c'est-à-dire des éléments de la bonne conduite. Ces soixante-quinze préceptes étaient tout à fait les mêmes dans le *Pātimokkha* des moines. De ces soixante-quinze éléments de la bonne conduite, les vingt-six premiers indiquaient comment la moniale devait se présenter devant le public, correctement habillée de ses *cīvaras*²³, aller dans un village ou dans une rue de la ville sans faire de bruit, sans parler à voix haute, sans faire onduler son corps, sa tête ou ses mains. Les préceptes 27 à 30 décrivaient comment la moniale devait accepter dignement la nourriture donnée pendant sa tournée d'aumônes²⁴. Les préceptes 31 à 56 montraient comment elle devait manger,

22. Voir les règles *Saṅghādisēsās* n°s 10-17 ; cf. *infra*, pp. 213-216.

23. Voir *supra*, p. 29, n. 13 ; *infra*, p. 122.

24. Voir *infra*, p. 132-134.

sans faire de bruit, sans se lécher la main, sans prendre du riz à pleine bouche, sans se lécher les lèvres, sans siffler. Les préceptes 57 à 72 indiquaient comment la moniale devait prêcher la Doctrine, à qui elle devait prêcher et à qui elle ne devait pas prêcher. Les trois derniers préceptes (73 à 75) expliquaient comment elle devait se comporter convenablement en utilisant les toilettes. Ainsi, ces soixante-quinze préceptes avaient pour but de former des personnes bien élevées et susceptibles d'être des exemples de bonne conduite dans la société.

En dernier, dans le code de la discipline, il y avait sept sortes de règlements expliquant les moyens de résoudre les problèmes judiciaires dans des circonstances diverses en apaisant les désaccords.

Ainsi, nous pouvons dresser le tableau suivant :

	Nombre de règles	
	Pour les moniales	Pour les moines
1. <i>Pārājikā</i> : les fautes entraînant l'exclusion définitive.	8	4
2. <i>Saṅghādisēsā</i> : les fautes qui devaient être jugées par la Communauté formellement réunie.	17	13
3. <i>Aniyatā</i> : les fautes indéterminées mais qui doivent être déterminées selon le témoignage d'une femme.	-	2
4. <i>Nissaggiyā-Pācittiya</i> : les fautes entraînant la confession et l'abandon des objets indûment reçus.	30	30
5. <i>Pācittiya</i> : les fautes entraînant la confession.	166	92
6. <i>Pāṭidesanīyā</i> : les fautes entraînant la déclaration.	8	4
7. <i>Sēkhiyā-dhammā</i> : les éléments de la bonne conduite.	75	75
8. <i>Adhikaraṇa-samathā</i> : les règlements destinés à résoudre les litiges.	7	7
	311	227

On peut constater ainsi les différences entre le *Pātimokkha* des moines et celui des moniales. Première remarque : dans le code de la discipline des moniales, les deux fautes appelées *Aniyatā*²⁵ sont absentes. La deuxième remarque concerne la différence entre la somme totale des règles disciplinaires. Pourquoi cette différence ? De nombreuses règles déjà établies pour les moines ont été plus tard intégrées dans le code de la discipline des moniales. Par exemple, parmi les règles *Pācittiya*, seulement quatre-vingt-seize ont été établies uniquement à l'intention des moniales. Les soixante-dix autres étaient communes aux moines et aux moniales, et ces soixante-dix règles déjà établies pour les moines ont été intégrées dans le *Pātimokkha* des moniales. À ce propos, il faut rappeler que le Bouddha disait à l'origine, en répondant à une question de Mahā-Pajāpatī Gōtamī : « Ô Gōtamī, quant aux règles disciplinaires établies pour les moniales, qui sont communes avec les règles disciplinaires des moines, vous devez respecter ces règles comme les moines les respectent. Quant aux règles disciplinaires établies uniquement pour les moniales, qui ne sont pas communes avec celles des moines, vous devez les respecter comme elles sont établies ²⁶. »

Comment pouvait-on savoir si une moniale n'avait pas respecté telle ou telle règle disciplinaire ? De toute façon, dans le monachisme bouddhique il n'y avait pas de surveillantes. Chacune avait le devoir d'organiser sa propre conduite correctement. De même, chacune avait le droit d'accuser une autre moniale d'une faute au code de la discipline, à condition que son accusation fût vraie, bien fondée et inspirée par la bonne volonté. Cependant, selon la jurisprudence du monachisme bouddhique, c'est la moniale fautive qui devait déclarer elle-même sa faute. Rester sans déclarer sa faute constituait une autre faute, voire même une

25. Les deux règles appelées *Aniyatā* étaient réservées aux moines. Pour juger les fautes qu'entraîne la transgression de ces deux règles, la Communauté des moines devait en appeler au témoignage d'une femme qui était réellement fidèle au *Triple Joyau (voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., p. 209).

26. Vin. II, 258.

sorte de mensonge délibéré ; la vie de la Communauté monastique reposait sur la vérité et l'honnêteté envers les autres et envers soi-même. Il n'y avait pas de place pour l'hypocrisie ou pour une vie privée. Ainsi, en tant que personne franche, l'accusation devait venir de soi-même. Cela s'inscrit d'ailleurs dans le cadre de « la déclaration de pureté » qui devait être faite par chaque moniale avant de commencer la récitation du *Pātimokkha*, dans la réunion d'*Upōsatha*²⁷.

Essayons de comprendre cette réunion appelée « acte d'*Upōsatha* » (pāli : *Upōsatha-kamma*). Tout d'abord, il faut rappeler que, selon les conditions initiales imposées aux moniales par les Huit Grandes Conditions, elles devaient se rassembler deux fois par mois²⁸, c'est-à-dire à la fin de chaque demi-mois lunaire²⁹. La caractéristique principale de la réunion était la récitation du *Pātimokkha*. Lorsqu'une moniale compétente récitait le *Pātimokkha*, les autres l'écoutaient. Ainsi, c'était pour les moniales une occasion non seulement de réfléchir sur tous les articles de leur code de la discipline, mais aussi de regarder, de trouver, et de confesser leurs fautes. L'acte d'*Upōsatha* avait un autre but important : éviter toute occasion d'oublier non seulement les règles établies, mais encore les catégories auxquelles ces règles appartenaient. Chaque moniale devait avoir une bonne connaissance et une bonne mémoire à propos de chaque règle. En effet, selon la règle *Pācittiya* n° 151, l'ignorance d'une règle ne justifiait pas l'acquiescement.

L'acte d'*Upōsatha* se déroulait de la façon suivante : lorsque toutes les moniales réunies s'étaient assises³⁰, une moniale compétente, nommée à cet effet, prenait la parole :

27. Voir *infra*, p. 103.

28. Voir *supra*, p. 36.

29. Cependant, lorsqu'il s'était produit un désaccord ou une dispute verbale entre les membres de la Communauté, celle-ci pouvait se réunir n'importe quel jour pour réciter le *Pātimokkha*. Une telle réunion d'urgence était appelée *sāmaggī upōsatha*, c'est-à-dire « l'acte d'*Upōsatha* de concorde ».

30. Le *Pātimokkha* indique quelques conditions à remplir avant de commencer cette réunion : apporter la déclaration de la pureté et le vote des

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, c'est aujourd'hui jour d'*Upōsatha*, le quinzième de la quinzaine³¹. Si la Communauté est prête, que la Communauté accomplisse l'acte d'*Upōsatha*, récite le *Pātimokkha*. Que doit d'abord faire la Communauté ? Elle doit énoncer la déclaration de la pureté. Je vais réciter le *Pātimokkha*. Nous toutes qui sommes ici nous l'entendons et nous y prêtons grande attention.

« Quiconque a commis une faute, qu'elle la déclare ! Quiconque est sans faute, qu'elle se taise ! De votre silence, ô nobles dames, je conclurai [au nom de la Communauté] que vous êtes pures. De même qu'une personne isolée à qui une question est adressée doit répondre, de même en est-il dans une assemblée comme celle-ci, lorsque la question a été posée à trois reprises. Une moniale qui, une fois la question répétée à trois reprises, ne confesse pas une faute qu'elle a commise et dont elle se souvient, se rend coupable d'un mensonge volontaire. Or, un mensonge volontaire, nobles dames, est un empêchement à la vie religieuse. Telle était la parole du Bienheureux. C'est pourquoi une moniale qui a commis quelque faute, qui s'en souvient et qui tient à s'en purifier, qu'elle déclare sa faute. Car ce qu'elle a déclaré lui sera léger³². »

Si tout le monde gardait le silence, cela signifiait que chaque moniale était « pure » en ce qui concerne les fautes. Ensuite, la moniale compétente récitait le code de la discipline. Après chaque groupe de règles (*Pārājikā*, *Saṅghādisēsā*, etc.) la moniale qui récitait le *Pātimokkha* devait demander : « Ô nobles dames, je viens de réciter tel groupe de règles. Je vous demande [au nom

moniales qui sont incapables de participer à cette réunion ; annoncer la date du jour ; compter le nombre des moniales présentes ; obtenir l'exhortation de la part des moines (Voir *supra*, p. 80-81).

31. *Ajjupōsathō paṇṇarasō*. Dans le cas d'un acte d'*Upōsatha* de concorde, il fallait employer l'expression *ajjupōsathō sāmaggī* (« c'est aujourd'hui le jour d'*Upōsatha* de concorde »).

32. Voir *infra*, p. 184.

de la Communauté], si vous êtes pures par rapport à ces fautes ? » Elle devait répéter la même question une deuxième, puis une troisième fois.

Si l'assemblée gardait le silence, cela signifiait que chaque moniale était pure par rapport à ces fautes. Puis, la moniale qui récitait le *Pātimokkha* devait déclarer : « Ô nobles dames, par votre silence, je conclus [au nom de la Communauté] que vous êtes pures par rapport à ces fautes. »

De cette façon, la moniale récitait tout le *Pātimokkha* devant la Communauté réunie³³. D'après ce règlement, il est évident que cette récitation n'était pas une simple lecture ou récitation du code de la discipline ou un banal rite monastique, mais un examen de conscience approfondi. À proprement parler, c'était un examen de contrôle qui avait lieu deux fois par mois.

Devant cet examen de contrôle, une moniale fautive avait deux possibilités : soit éviter d'aller participer à la réunion d'*Upōsatha*, soit aller à la réunion et déclarer sa faute. Or, ne pas participer à la réunion constituait une autre faute, car selon la règle, toutes les moniales, sauf celles qui étaient malades et celles qui étaient suspendues de leur qualité de membres, devaient obligatoirement y participer³⁴. Ce fait nous amène aux sanctions imposées aux moniales qui avaient commis des fautes.

33. Dans les cas exceptionnels, les moniales avaient le droit de réciter seulement une partie du *Pātimokkha*.

34. Si à cause d'une maladie, une moniale ne pouvait pas assister à l'acte d'*Upōsatha*, elle pouvait faire parvenir sa « déclaration de pureté » par l'intermédiaire d'une moniale qui la proclamait devant la Communauté réunie. On pouvait transporter la moniale malade devant la Communauté réunie si elle le désirait. Si elle était intransportable, la Communauté locale devait se réunir à son chevet. En outre, si dans la plupart des religions, la période de menstruation est considérée comme une occasion rituellement impure, dans le bouddhisme ne se trouvait nulle part une telle notion. Ainsi, les moniales même malades étaient libres de participer à n'importe quel acte formel de la Communauté.

Des sanctions et des pénalités

Puisque chaque règle indiquait à quelle catégorie de fautes elle appartenait, il était très simple de déterminer le degré de gravité de telle ou telle faute. En ce qui concerne la culpabilité d'une personne, il y avait cinq principes importants dans le code de la discipline. Premièrement, selon la définition de chaque règle du *Pātimokkha*, « il n'y avait ni faute, ni délit lorsque la prévenue était en état de démence au moment de l'action³⁵ ».

Deuxièmement, dans chaque cas, la première personne fautive (*ādikammikā*) dont l'attitude avait provoqué l'établissement de la règle en question, était considérée comme non coupable. Autrement dit, dans le code de la discipline du monachisme bouddhique, aucune loi n'avait un effet rétroactif. Troisièmement, dans de nombreux cas, notamment dans des domaines comme les vêtements monastiques, la nourriture, la moniale avait le droit de transgresser les règles si elle était malade. Quatrièmement, comme nous l'avons noté plus haut, l'ignorance d'une règle ne permettait pas d'échapper à la faute sanctionnant la non-observation de cette règle³⁶. Cinquièmement, le repentir ne faisait pas partie de la discipline du monachisme bouddhique. Au contraire, regrets et remords étaient considérés comme des obstacles sur le chemin du progrès intérieur. Pour éviter d'avoir des regrets, il fallait donc essayer de ne pas commettre de fautes³⁷. Si une faute était commise, au lieu de se repentir, il fallait l'avouer publiquement et décider ensuite de ne pas récidiver. Comme le *Pātimokkha*

35. Voir Vin. IV, 215, 217, 220, 222, 225, etc.

36. Le devoir de chaque préceptrice était d'enseigner pendant deux ans le code de la discipline et les modalités de la récitation à une élève venant d'obtenir l'Ordination majeure (règle *Pācittiya* n° 68).

37. Le Bouddha disait en répondant à une question de l'Āyasmanta Ānanda : « Ô Ānanda le but et l'avantage des actions efficaces (*kusalā*) et des préceptes (*sīlā*), c'est l'absence de regrets » (A. V, I). Pour une traduction intégrale de cette discussion, voir M.W., *Le Bouddha et ses disciples*, Éditions du Cerf, Paris, 1990, pp.161-162.

l'indiquait clairement, le but d'une telle déclaration publique était d'obtenir la tranquillité mentale (voir *infra*, p.171).

En ce qui concerne les jugements et les sanctions, la Communauté solennellement réunie était la seule autorité compétente. Une moniale coupable n'avait pas le droit de contester un jugement rendu par une telle assemblée unanime. La Communauté n'avait la permission de juger personne par contumace. Chaque jugement devait être conforme non seulement à la Discipline, mais aussi à la Doctrine. Ainsi, il n'y avait aucune punition corporelle dans le monachisme bouddhique et il était formellement interdit de priver quelqu'un de nourriture en guise de punition.

Comme nous l'avons noté plus haut, pour une moniale ayant reçu l'Ordination majeure, les fautes les plus graves étaient celles de la catégorie de *Pārājikā*. Dans la tradition pâlie, ces fautes étaient appelées *Pārājikā-dhammā*, car elles constituaient des éléments de défaite. Dans ce cas-là, le terme « défaite » est employé comme une métaphore pour désigner la situation malheureuse où se trouvait la personne qui avait commis une telle faute. Ainsi, l'expression « telle personne est tombée dans une faute de *Pārājikā* » signifie qu'elle n'avait pu résister et qu'elle avait subi une défaite pour toujours³⁸. De plus, ayant commis une telle faute, la personne concernée devenait indigne d'appartenir à la Communauté.

On peut interpréter ces fautes comme entraînant l'expulsion définitive. À vrai dire, il n'y avait pas de condamnation ou de punition pour ces fautes, car commettre une faute de *Pārājikā* était considérée comme une sortie définitive³⁹. Comment peut-on punir quelqu'un qui était déjà sorti définitivement ? Il est vrai qu'une moniale pouvait accuser une autre moniale d'une faute de *Pārājikā*. Cependant, il y avait deux difficultés devant la Communauté : d'une part, la plupart des fautes de cette catégorie

38. « *Pārājikō hōti'ti parājito hōti, parājayamāpannō. [...]* » (Kkvt, 21).

39. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp.145-146 ; 209-212.

concernait des actes commis en privé ; autrement dit, si on le voulait, on pouvait commettre une faute secrètement, puis garder le silence ; dans ce cas, la Communauté ne pouvait pas juger la coupable ; d'autre part, même si quelqu'un d'autre témoignait, la Communauté ne pouvait pas juger et condamner la coupable tant qu'elle-même n'avait pas reconnu le fait. Par exemple, si une moniale avait commis un vol⁴⁰ et ne l'avait pas avoué, la Communauté ne pouvait pas la juger. Mais si elle avouait qu'elle avait volé, il n'y avait pas de raison de la juger, car depuis sa faute elle n'était plus *ipso facto* membre de la communauté. Ainsi, qu'il y ait eu jugement ou non, la moniale qui avait commis une faute de *Pārājikā* était sortie de la Communauté. Selon la définition de la règle elle-même, cette moniale n'en était plus membre⁴¹.

Tout en sachant qu'elle avait commis une faute de cette catégorie, et tout en sachant qu'elle avait perdu sa qualité de membre, si elle se présentait toujours comme une moniale, elle devenait une usurpatrice. De cette façon, selon l'arrangement des règles de la catégorie de *Pārājikā*, ce n'était pas la Communauté qui devait intervenir pour apporter un jugement, mais la conscience de la moniale fautive. Si elle avait un doute sur le point de savoir si elle était tombée ou non dans une faute de cette catégorie, elle pouvait demander un jugement auprès de la Communauté. Dans ce cas, la Communauté pouvait intervenir pour rendre un jugement.

En outre, si une moniale savait vraiment qu'une autre moniale avait commis une faute de *Pārājikā*, il fallait la dénoncer⁴². En

40. Le règle *Pārājikā* n° 2 ; voir *infra*, p. 210.

41. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, *op.cit.*, pp. 145-146.

42. Selon la règle *Pārājikā* n° 6, une moniale n'avait pas le droit de dissimuler délibérément une faute de *Pārājikā* commise par une autre moniale. La règle précise : « Imaginons qu'une moniale ne dénonce pas une autre moniale qui est tombée dans une faute de *Pārājikā*, tout en sachant que celle-ci l'a commise, et qu'elle n'en informe pas non plus le groupe [des moniales]. Supposons que la moniale fautive abandonne la vie religieuse, ou y reste et meure ou parte dans un autre groupe religieux. Supposons que, plus tard, la première moniale dise : →

cas de scandale, les moniales vertueuses pouvaient, peut-être, ne pas participer aux réunions où se trouvait une moniale fautive. La Communauté pouvait alors tenter d'examiner les raisons, par exemple si la moniale en question n'était pas en état de démence lorsqu'elle avait commis cette faute. Si l'examen prouvait que la moniale était vraiment coupable, et qu'elle restait toujours avec les autres moniales, la Communauté avait deux possibilités : soit conseiller à cette moniale de se retirer du monastère sans tarder, soit refuser sa participation aux actes formels de la Communauté. Pourtant, aucune de ces deux actions ne pouvait être efficace si la moniale elle-même n'avait pas jugé qu'elle était coupable. Car une telle moniale qui n'acceptait pas l'autorité de la règle établie aurait pu aller vivre dans une autre province lointaine ou dans un autre pays, et se présenter comme une vraie moniale et participer aux actes formels de la Communauté où elle avait choisi de vivre. C'est pour cette raison que ces règles *Pārājikā* échappaient le plus souvent au domaine du jugement. Qu'il y ait eu un jugement défavorable contre elle ou non, qu'elle ait été accusée ou non, la moniale qui avait commis une telle faute devait en conséquence quitter d'elle-même non seulement le monastère, mais aussi la Communauté toute entière. Autrement dit, dès lors, elle ne devait plus participer aux actes formels de la Communauté que celle-ci fût réunie au pays des Kōsalas, ou au pays des Magadhas, des Vajjis ou ailleurs.

Si une moniale était obligée d'observer très strictement ces huit règles de la catégorie de *Pārājikā*, il ne s'agissait pas cependant pour elle de prononcer des vœux solennels, elle ne promettait rien. En effet, dans le monachisme bouddhique, il n'y avait pas de serments solennels. À l'occasion de l'Ordination majeure, la Communauté instruisait seulement la nouvelle moniale

“Ô nobles dames, je savais que cette sœur avait commis telle et telle faute, mais je ne l'avais pas dénoncée, je n'en avais pas informé le groupe.” La moniale qui parle ainsi devient une personne “vaincue” et elle n'est plus digne d'avoir des relations avec la Communauté. » (Vin. IV, 216-217.) Voir *infra*, p. 211

des fautes dont elle devrait essayer de se garder rigoureusement et, au cas où elle en commettrait, que l'effet serait automatique. Alors, si la moniale avait échoué dans sa tentative pour éviter la faute, deux solutions se présentaient à elle : avant la « défaite », abandonner la Communauté et puis retourner rapidement à la vie laïque ; après la « défaite », retourner aussitôt à la vie laïque. Dans l'un ou l'autre cas, la moniale n'était pas obligée de déclarer sa faiblesse avant de quitter l'Ordre des moniales.

En ce qui concerne les autres fautes comme les *Saṅghādisēsās*, les *Nissaggiyā-Pācittiyās*, il y avait des jugements, des punitions, des suspensions et des réhabilitations.

Commençons par les *Saṅghādisēsās*. Les fautes de cette catégorie devaient être jugées et traitées par la Communauté solennellement réunie à trois reprises : au début du jugement, au début de la punition et à la fin de celle-ci pour que la moniale en question fût réhabilitée. C'est pourquoi ces règles étaient appelées *Saṅghādisēsās*⁴³. En ce qui concerne les punitions pour les fautes de cette catégorie. Il y avait une différence remarquable entre le code de sanctions des moines et celui des moniales. Pour un moine ayant commis une faute de *Saṅghādisēsā*, il y avait une période probatoire dite *parivāsa*⁴⁴. Une fois terminée cette *parivāsa*, le

43. « [...] Na h'ettha ekampi kammaṃ vinā saṅghena sakkā kātuṃ, iti saṅghō ādimhi cēva sēsē ca icchitabbō assā'ti saṅghādisēsō. » (Kkv. p. 35).

44. Il existait trois sortes de probations. *Pañcchaṇṇa parivāsa* : lorsqu'un moine qui a commis une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā* a omis de déclarer sa faute, il doit se soumettre à cette probation. Dans ce cas, le nombre de jours de probation est calculé en fonction du nombre de jours qu'il a passés sans avouer sa faute. *Suddhanta-parivāsa* : lorsqu'un moine qui a commis plusieurs fautes de la catégorie de *Saṅghādisēsā* ne se souvient plus ni des fautes ni de la nature des fautes qu'il a commises, il doit être soumis à cette probation. La période de cette probation doit être calculée à partir de la date de son Ordination majeure jusqu'à la date d'imposition de la probation. *Samōdhāna-parivāsa* : lorsqu'un moine effectue une période probatoire et qu'il commet une autre faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā*, il doit prolonger son temps de probation. Le nombre de jours de cette deuxième période est calculé à partir du début de la première faute jusqu'à la date de la deuxième.

moine, dont la conduite n'était toujours pas satisfaisante et qui le reconnaissait, devait demander une période d'épreuve des respects, dite *mānatta*, pour une durée de six jours. Cependant, chez les moniales, il n'y avait pas de *parivāsa*, mais, à une moniale qui avait commis une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā*, la Communauté réunie devait infliger seulement une période de *mānatta*, pour une durée de quinze jours.

Le nombre de jours de cette période de *mānatta* n'était pas augmenté en fonction du nombre de jours que la moniale en question avait passé sans avouer sa faute. Dans ce cas, on peut constater que la punition pour les moniales était moins sévère que pour les moines fautifs. Néanmoins, les interdictions que la moniale fautive devait respecter étaient analogues à celles d'une période de *parivāsa*, elle ne devait pas sortir du monastère ; elle ne devait pas conférer l'Ordination à une postulante ; elle ne devait pas participer aux actes formels de la Communauté ; elle devait se contenter du dernier lit, de la dernière place au réfectoire ; elle ne devait pas cacher qu'elle était en train de passer une période de *mānatta* ; au contraire, elle devait faire savoir aux moniales en visite qu'elle subissait une telle punition⁴⁵. Ainsi, pendant cette période-là, elle était suspendue et, par conséquent, elle n'avait pas le droit d'exercer ses pleins droits en tant que membre de la Communauté. Pourtant, elle n'était pas complètement exclue de la Communauté, car elle était toujours soumise au règlement prescrit par le *Vinaya*.

Il faut bien noter que ce n'était pas la Communauté qui l'obligeait à passer cette période de *mānatta*, mais que la moniale fautive elle-même devait se présenter devant la Communauté réunie, de son plein gré, déclarer formellement sa faute et

45. Cependant, il faut bien noter que, selon la règle *Pācittiya* n° 105 du *Pātimokkha* des moniales (et la règle *Pācittiya* n° 9 du *Pātimokkha* des moines), une moniale (ou un moine) ne devait pas parler d'une ou des fautes de la catégorie de *Saṅghādisēsā* commises par telle ou telle moniale (ou tel ou tel moine) pour en informer quelqu'un n'ayant pas obtenu l'Ordination majeure.

demander une période de *mānatta*, de la façon suivante : étant arrivée devant la Communauté des moniales réunie, s'étant accroupie en posture *ukkuṭika* et rendant hommage les mains jointes, la moniale devait dire :

« Ô nobles dames, je suis tombée dans une faute dont je dois sortir. Moi, je sollicite de la Communauté une période de *mānatta* pour quinze jours pour que je puisse sortir de ma faute. » (La moniale devait répéter la même formule une deuxième, puis une troisième fois.)

Ensuite, une moniale compétente devait informer la Communauté par ces mots :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la moniale appelée N est tombée dans une faute de laquelle elle doit sortir. Elle sollicite de la Communauté une période de *mānatta* de quinze jours pour qu'elle puisse sortir de sa faute. Si la Communauté voit que cela est convenable, que la Communauté lui accorde une période de *mānatta* pour quinze jours.

Ensuite, elle devait présenter la motion de la façon suivante :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la moniale appelée N est tombée dans une faute de laquelle elle veut sortir. Elle sollicite de la Communauté une période de *mānatta* de quinze jours pour qu'elle puisse sortir de sa faute. La Communauté va accorder une période de *mānatta* à la moniale appelée N qui veut sortir de sa faute. Si la Communauté voit qu'il est convenable qu'elle accorde une période de *mānatta* à cette moniale appelée N, que les nobles dames demeurent silencieuses. Si quelqu'une [parmi vous] voit que ce n'est pas convenable, qu'elle parle. [La moniale présentatrice devait répéter la même motion une deuxième et une troisième fois.]

Si tout le monde gardait le silence, la moniale présentatrice devait déclarer enfin la décision au nom de la Communauté :

« Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, la Communauté va accorder une période de *mānatta* à la moniale appelée N qui veut sortir de sa faute. Cela est convenable pour la Communauté. C'est pour cela que les Nobles dames gardent le silence. C'est ainsi que je le comprends. »

Ensuite, se déroulait la deuxième étape de ce processus : la moniale fautive devait avec quelques autres moniales s'approcher de l'Ordre des moines réuni afin de l'informer et de lui demander une période de *mānatta*. La modalité de cette demande était plus ou moins analogue à celle de la deuxième ordination dont nous avons parlé plus haut. Une telle procédure était nécessaire pour se conformer à la prescription initiale mentionnée parmi les Huit Grandes Conditions⁴⁶.

Dans le cas de la période de *mānatta*, les moniales bénéficiaient d'une concession spéciale qui n'existait pas pour les moines. Pendant cette période probatoire, si une moniale se sentait trop isolée et abandonnée, elle avait le droit de demander qu'une autre moniale reste près d'elle. La Communauté devait accepter sa demande⁴⁷. Si pour une raison importante, une moniale voulait interrompre provisoirement (pour une seule nuit, par exemple), la période de *mānatta*, elle avait le droit de le faire à condition qu'elle en informe une autre moniale.

Enfin, à la demande formelle de la moniale qui avait passé la période de *mānatta*, la réhabilitation (*abbhāna-kamma*) devait être effectuée, par une assemblée, mais pour cela la Communauté devait avoir un quorum de vingt moniales. Le *Vinaya* précise : « Si la moniale est réhabilitée par une assemblée de moins de vingt moniales, cette réhabilitation devient nulle et vide. Les moniales qui y ont participé méritent d'être blâmées »⁴⁸. Pour réhabiliter une moniale, la Communauté devait effectuer la même procédure que celle que nous venons de mentionner.

46. Voir article n° 5 des Huit Grandes Conditions, (*supra*, p. 35).

47. Vin. III, 280.

48. Vin. IV, 242.

Les règles de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya* n'entraînaient pas de punitions, mais simplement l'abandon des objets indûment obtenus. Toutefois, cet abandon pouvait être effectué formellement devant la Communauté réunie ou devant un groupe, ou devant une seule moniale. Voici un exemple : imaginons qu'une moniale qui avait déjà un *saṅghāṭi*⁴⁹ en ait accepté un autre donné par une fidèle laïque. Cette moniale a commis une faute, car elle n'avait pas le droit de garder ou d'utiliser deux *saṅghāṭi*. La moniale devait donc l'abandonner formellement. Si elle voulait le faire devant la Communauté, elle devait se présenter avec respect devant l'assemblée réunie et devait dire : « Ô nobles dames, j'ai accepté un *saṅghāṭi* supplémentaire. Je le restitue à la Communauté. » L'ayant restitué ainsi, la moniale devait confesser sa faute. Aussitôt après, au nom de la Communauté, une moniale compétente devait recevoir l'aveu de la faute de la moniale en question. Ensuite, le *saṅghāṭi* devait être rendu à la moniale fautive, et pour cela la Communauté devait être informée par ladite moniale compétente qui devait dire : « Que la Communauté m'écoute ! Ô nobles dames, le *saṅghāṭi* qui devait être restitué a été restitué à la Communauté par cette moniale. S'il convient à la Communauté, que la Communauté rende ce *saṅghāṭi* à cette moniale. » De cette façon, enfin, le *saṅghāṭi* revenait à la moniale fautive.

La dernière partie de cette procédure paraît un peu bizarre. On peut se demander pourquoi la Communauté devait rendre le *saṅghāṭi* en question à la moniale fautive. La raison en était simple : d'une part, la Communauté n'avait pas le droit de saisir le *saṅghāṭi*, car elle n'était pas la propriétaire de cet objet ; d'autre part, aux yeux de la loi civile, le *saṅghāṭi* était un objet donné par une laïque fidèle à la moniale en question. Celle-ci était donc la véritable propriétaire du *saṅghāṭi*, mais elle avait le droit et le devoir de le donner à une autre moniale qui manquait de *saṅghāṭi*, ou bien de le déposer dans le magasin du monastère en tant que

49. Voir *infra*, p. 123, n.10.

propriété commune. De cette façon, on peut constater que la restitution symbolique à la Communauté d'un objet indûment obtenu était une sorte de leçon donnée à une moniale fautive. Cette restitution était toujours symbolique chaque fois qu'une moniale acceptait un objet non convenable, sauf un bol à aumônes⁵⁰ et de l'argent⁵¹.

Les règles de la catégorie de *Pācittiya* étaient moins sévères. Elles entraînaient la confession et la résolution d'être prudente la prochaine fois. La moniale pouvait confesser ses fautes devant la Communauté réunie, ou devant un groupe, ou devant une seule moniale. La confession prenait généralement la forme du petit dialogue suivant où une moniale plus âgée confesse ses fautes devant une moniale moins âgée :

- Ô sœur, je déclare mes fautes devant vous.
- Ô noble dame, réfléchissez bien sur vos fautes.
- Oui, ô sœur, je réfléchis sur mes fautes.
- Ô noble dame, engagez-vous à ne plus commettre ces fautes dans l'avenir. Essayez d'être prudente dans l'avenir.
- Ô sœur, je m'y engage.
- Très bien, ô noble dame.

Comme d'habitude, ce petit dialogue devait être répété trois fois. Lorsqu'une moniale moins âgée voulait confesser ses fautes devant une moniale plus âgée, elles utilisaient les mêmes formules, mais

50. Selon la règle *Nissaggiya-Pācittiya* n° 24, une moniale ne pouvait accepter un bol à aumônes tant que le sien n'était pas usagé « jusqu'aux cinq trous ». Hormis cette condition, si une moniale acceptait ou utilisait un nouveau bol à aumônes, elle devait le restituer à la Communauté. Le bol ainsi restitué à la Communauté était attribué au supérieur du groupe ou du monastère, qui devait donner le sien à la moniale qui était en deuxième position dans l'ordre d'ancienneté des moniales et ainsi de suite. C'est donc le bol du dernier membre qui serait donné, en signe d'humiliation, à la moniale coupable, à qui l'on devait dire : « Voilà votre bol à aumônes, gardez-le jusqu'à ce qu'il soit hors d'usage » (voir *infra*, p. 179).

51. Nous y reviendrons dans le chapitre VI.

toujours, la moniale plus âgée devait s'adresser à la moniale moins âgée par le terme « sœur » (*bhaginī*), et celle-ci devait s'adresser à la moniale plus âgée par les termes « noble dame » (*ayyā*).

Ainsi, la confession pratiquée dans le monachisme bouddhique avait trois effets : premièrement c'était un règlement institutionnel, car avant de se présenter dans un acte formel de la Communauté chaque moniale devait être « pure » par rapport aux fautes institutionnelles ; deuxièmement, la confession manifestait la transparence de la vie de chaque moniale, car, dans la Communauté, il n'existait pas de vie privée ; finalement, c'était une pratique efficace pour alléger la pensée de la moniale, car une pensée allégée d'une conscience de culpabilité était une nécessité importante dans la voie du *progrès intérieur.

Enfin, le *Pātimokkha* des moniales, tout comme celui des moines, se termine par les sept modalités destinées à résoudre des problèmes juridiques présents devant la Communauté, à savoir :

1. *Sammukha-vinaya* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, un cas en présence des quatre parties suivantes : la moniale présumée coupable ; l'Ordre des moniales ; la Doctrine ; la Discipline.
2. *Sati-vinaya* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, le cas d'une moniale très attentive, par exemple une moniale *Arahant* qui était innocente et impeccable par sa nature même⁵² et qui était consciente de n'avoir pas commis de faute.
3. *Amūḥa-vinaya* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, le cas d'une moniale qui était mentalement malade ou mentalement troublée.
4. *Paṭiññā* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, le cas d'une moniale présumée coupable, en tenant compte de son aveu.
5. *Yēbhuyyasikhā* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, un cas en tenant compte de l'avis de la majorité des moniales.

52. La nature d'*Arahant* : l'innocence et l'impeccabilité.

6. *Tassa-pāpiyyasikā* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, le cas d'une moniale qui ayant nié ses fautes, les avouait, puis, ayant avoué ses fautes, les niait à nouveau, tout en récidivant.
7. *Tiṇavaṭṭhārakā* : la modalité de juger, en vue d'apaisement, un cas qui risquait de provoquer des problèmes nouveaux (débats, disputes, conflits) pendant un jugement. Dans un tel cas, la Communauté ne devait pas aller plus loin, mais elle devait arrêter le processus judiciaire avec l'approbation de toutes les parties concernées, tout comme on « cache des ordures en les recouvrant d'une pelouse ».

L'Ordre des moniales réuni avait le droit de condamner à des punitions diverses selon les circonstances. Par exemple, l'acte formel, appelé *ukkhēpanīya-kamma*, était la punition prononcée contre une moniale qui se trouvait dans l'un des trois cas suivants : si elle restait sans confesser ses fautes ; si elle restait sans réparer ses fautes ; si elle restait sans renoncer à une opinion fausse. Par cette punition, la Communauté mettait à l'écart la moniale coupable et de nombreuses interdictions lui étaient imposées⁵³. Cette punition durait jusqu'à ce que la moniale en question renonçât à son attitude fautive et demandât pardon à la Communauté.

Le *Vinaya* rapporte qu'une fois cette punition fut infligée à la moniale Caṇḍakālī, l'élève de Thulla-Nandā, qui n'avait pas déclaré ses fautes. Thulla-Nandā protesta lorsque la punition fut infligée à son élève et, quelques jours après, elle rassembla un *quorum* pour effectuer un acte formel et réhabilita ainsi Caṇḍakālī. Les moniales vertueuses critiquèrent l'attitude de Thulla-Nandā, et cet incident donna naissance à la règle suivante :

« Sans informer la Communauté qui avait initialement effectué l'acte formel [concernant la punition de mise à l'écart] selon les règles, selon la Discipline et selon l'Enseignement du Maître, sans entendre l'avis du groupe [auquel la coupable

53. Ces interdictions étaient plus ou moins semblables à celles de la moniale qui devait passer une période probatoire à cause d'une faute de *Sanḥāsīsā*.

appartient], si une moniale réhabilite une personne qui a été exclue, elle tombe, dès le premier instant, dans une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā* qui entraîne sa mise à l'écart provisoire »⁵⁴.

Selon la règle *Saṅghādisēsā* n°11, aucune moniale n'avait le droit de contester un jugement rendu par une Communauté unanime. La règle précise :

« Imaginons qu'une moniale qui a obtenu une décision contre elle dans une procédure judiciaire, fâchée, mécontente, dise : "Ces moniales agissent ainsi à cause du favoritisme, à cause de la haine, à cause de la peur, à cause de l'illusion." Dans ce cas, cette moniale doit être admonestée par les autres moniales : "Ô soeur, ne dites pas que ces moniales agissent ainsi à cause du favoritisme [...] Par une telle critique, c'est vous qui agissez à cause du favoritisme, à cause de la haine, à cause de la peur et à cause de l'illusion." Malgré ces admonestations, si la moniale persiste comme avant dans ses accusations, elle doit être avertie trois fois d'abandonner son opinion. Lorsqu'elle a été avertie trois fois, si elle abandonne son opinion [au moins au troisième avertissement], tant mieux. Si elle ne l'abandonne pas, au troisième avertissement, elle tombe dans une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā* qui entraîne sa mise à l'écart provisoire⁵⁵. »

Enfin, il faut noter que, pour qu'un acte formel de la Communauté (*saṅgha-kamma* = *vinaya-kamma*) soit valable, le quorum était un facteur indispensable. En général, le quorum de la Communauté complète était constitué de quatre moniales. Cependant, un tel quorum n'était pas suffisant pour effectuer tous les actes formels importants. Par exemple, l'assemblée de quatre moniales réunies était capable d'effectuer tous les actes formels, sauf celui qui confère l'Ordination (*upasampadā-kamma*), l'acte

54. Voir Vin. IV, 230-232 ; la règle *Saṅghādisēsā* n°4 ; voir *infra*, p. 212.

55. Voir Vin. IV, 237-238 ; voir *infra*, p. 214.

formel pour terminer la retraite de la saison des pluies par la Triple Invitation (*pavāraṇa-kamma*) et l'acte formel pour réhabiliter une moniale coupable (*abbhāṇa-kamma*). L'assemblée de cinq moniales réunies était capable d'effectuer tous les actes formels sauf l'*upasampadā-kamma* et l'*abbhāṇa-kamma*. L'assemblée de dix moniales réunies était capable d'effectuer tous les actes formels sauf l'*abbhāṇa-kamma*. L'assemblée de vingt moniales ou plus réunies était capable d'effectuer tous les actes formels.

Les moniales maintenaient leur unanimité et leur discipline tout en constituant des groupes qui vivaient dans des lieux distincts et dans des régions diverses. Ces groupes n'avaient d'ailleurs pas d'identité propre.

Quelles que fussent leurs origines, elles vivaient selon la même constitution et selon les règles qui s'appliquaient à toutes les moniales de la Communauté. Les disputes ou les problèmes étaient résolus dans chaque province par la Communauté locale réunie. La moniale la plus âgée et la plus sage présidait la réunion de la Communauté locale. Lorsque deux ou plusieurs communautés locales se réunissaient, elles devenaient automatiquement une seule et même Communauté qui organisait la réunion sous la présidence d'une seule moniale élue pour cette occasion. D'ailleurs, le code de la discipline ne contenait aucune disposition concernant les supérieurs des couvents ou les abbesses.

Tous ces exemples nous permettent de conclure que les moniales bouddhistes appartenaient à une organisation sans chef unique et que toutes les moniales étaient obligées d'obéir seulement au code de la discipline (*Vinaya*) commune à tous les membres de la Communauté. Évidemment, cette Discipline ne devait jamais dépasser la limite indiquée par la Doctrine (*Dhamma*) qui insistait d'une part sur la compassion et la non-violence, et d'autre part sur la sagesse et le bon sens.

CHAPITRE VI

LA PAUVRETÉ

Comme nous l'avons noté plus haut, les premiers membres de l'Ordre des moniales étaient pour la plupart issus de familles aisées du milieu urbain. Naturellement, en entrant dans la vie religieuse, elles devaient renoncer à leur vie confortable. Elles n'apportaient pas leur héritage pour le partager avec les autres membres de la Communauté, mais elles l'abandonnaient pour mener une vie sans maison, sans famille, sans propriété privée. Or, ces femmes pieuses n'avaient pas fait vœu de pauvreté. Si elles renonçaient aux biens matériels et à la richesse, ce n'est pas parce que la pauvreté est une vertu, mais parce que la richesse est un obstacle à une vie contemplative. Dans la discipline bouddhiste, nulle part la pauvreté n'est considérée comme une vertu religieuse. C'est pourquoi, au lieu de parler de pauvreté, le monachisme bouddhique a insisté sur la modestie et la simplicité qui caractérisent une mentalité satisfaite de peu (*santutṭhitā-appicchā*¹). Dans maints passages du *Vinaya*, les moniales vertueuses sont désignées par l'expression *appicchā bhikkhunī*, « les moniales qui ont peu de besoins ».

L'autre point important est la position du monachisme bouddhique en ce qui concerne les moyens d'existence. Tous les travaux à but lucratif étaient formellement interdits aux moines et aux moniales. Ils ne pratiquaient directement ou indirectement

1. D.III, 115; A. I, 12; M. I, 13; S. II, 202, 208, etc.

aucun métier pour gagner leur vie, ni filer ou fabriquer des tissus pour préparer leurs vêtements, pas même pour le compte de la Communauté².

De quoi vivaient ces moniales ? Comment subvenaient-elles à leurs besoins ? À ce propos, il faut rappeler que l'organisation du monachisme bouddhique reposait complètement sur la générosité de la société laïque. Ainsi, en ce qui concerne les vêtements, la nourriture, le logement et les médicaments, les moniales dépendaient, tout comme leurs confrères, des donateurs et donatrices qui constituaient les disciples laïcs du Bouddha.

Ici se pose une question importante : comment le bouddhisme a-t-il justifié cette vie « sans travail » ? De quel droit pouvaient-elles consommer ainsi des biens obtenus gratuitement ? Tout d'abord, il faut noter qu'en principe, le bouddhisme considérait que les activités relatives à la production, à l'investissement, au gain, etc., n'étaient pas compatibles avec une vie contemplative³, car de telles activités pouvaient créer non seulement des soucis mais aussi l'attachement personnel ou collectif à des biens matériels. C'est pourquoi, accepter des dons était considéré comme le meilleur moyen d'existence pour un renonçant. Le *Dasadhamma-sutta* mentionne un certain nombre de principes qu'un religieux ou une religieuse ne doit jamais oublier. Voici les deux premiers éléments : « Le religieux (ou la religieuse) doit

2. Cependant, ils avaient le droit de coudre leurs vêtements et de recoudre leurs vêtements déchirés, et, à cet effet, ils avaient la permission de posséder un nécessaire de couture : du fil et une aiguille à coudre.

3. Le *Sutta-piṭaka* rappelait souvent aux moines et aux moniales le danger de rechercher des profits matériels. En outre, dans de nombreux sermons comme le *Brahmajāla-sutta* (D. I, 1-46), le *Sāmaññaphala-sutta* (D. I, 47-86), le *Tēvijja-sutta* (D. I, 235-253), pour ne citer que ceux-là, il critiquait les religieux qui gagnaient leur vie par des moyens incorrects. Dans ces sermons, toutes sortes de pratiques hypocrites et de paroles trompeuses visant à obtenir des profits matériels étaient considérées comme des entraves au progrès intérieur d'un moine ou d'une moniale. Pour une traduction intégrale de ces textes, voir M.W., *Dīgha-nikāya*. Le Premier livre du *Sutta-piṭaka*, Éditions LIS, Paris, tome 1, pp.

garder toujours en mémoire que sa vie est changée (par rapport à tout état social). Le religieux (ou la religieuse) doit toujours garder en mémoire que sa vie dépend des autres⁴ ». L'avantage de cette vie dépendante était expliqué ainsi dans un autre sermon :

« [...] Un renonçant doit garder toujours en mémoire que sa vie dépend des autres. Lorsqu'il (ou elle) réfléchit de cette façon, il (ou elle) a sept avantages : 1. Il (ou elle) garde bien ses vertus religieuses. 2. Il (ou elle) est toujours actif dans ses pratiques de *progrès intérieur. 3. Il (ou elle) ne fait de mal à personne. 4. Il (ou elle) n'a pas vanité de soi. 5. Il (ou elle) est consciencieux dans son entraînement religieux. 6. Il (ou elle) ne cherche que ce qui lui est vraiment nécessaire pour se maintenir en vie. 7. Il (ou elle) est courageux »⁵.

Ainsi, d'une part, les moines et les moniales devaient obligatoirement dépendre de la société laïque. D'autre part, des adeptes bouddhistes laïcs – hommes et femmes – étaient prêts à soutenir ces renonçants en leur donnant non seulement la nourriture, mais encore les vêtements monastiques, le logement et les médicaments. Quant à ces moines et ces moniales, ils avaient le droit moral de les consommer tant qu'ils demeuraient de vrais religieux. En effet, c'est en considérant leur honnêteté que les fidèles laïcs leur faisaient ces dons. Or, si une moniale acceptait les dons des laïcs sans pratiquer la *Conduite pure, elle n'était qu'une simulatrice qui abusait de la confiance en se présentant comme religieuse, mais sans l'être. En revanche, la moniale pieuse était considérée comme héritière des dons qu'elle recevait. C'était donc leur Conduite pure qui permettait aux moniales et aux moines d'accepter et de consommer légitimement ces donations.

En outre, aux yeux des laïcs bien informés, ces religieuses n'étaient pas des pauvres mendiante mais des êtres dignes de

4. « [...] *vèvaṇṇiyamhi ajjhūpagatō'ti pabbajitēna abhiṇhaṃ pacchavekkhitabbam. Parapaṭibaddhā me jīvikā'ti ti pabbajitēna abhiṇhaṃ pacchavekkhitabbam. [...] »* - A. V, 87.

5. A. V, 210.

dons, car elles vivaient pour une cause noble. Ils leur donnaient non pas avec compassion, mais avec respect⁶. Dans ce cas, les gens étaient inspirés par une mentalité très significative : ils pensaient qu'aider quelqu'un à faire une bonne chose était aussi bon et méritoire que de la réaliser soi-même. Autrement dit, si quelqu'un n'était pas capable de mener une vie contemplative, son devoir était d'aider au moins matériellement ceux qui menaient une telle vie. Ainsi, vénérer et aider des personnes vertueuses étaient des comportements très fréquents et bien marqués dans la société de l'époque. Quant aux fondateurs du bouddhisme, ils voulaient faire participer au maximum les fidèles laïcs à cette affaire religieuse en leur donnant une grande responsabilité, à tel point que le monachisme bouddhique n'aurait jamais pu exister sans leur soutien actif.

De cette façon, puisque les fidèles laïcs étaient étroitement impliqués dans l'existence quotidienne des moines et des moniales, il était nécessaire de régulariser les choses pour éviter tout malentendu. Comme nous l'avons noté plus haut, de nombreuses règles disciplinaires ont été établies et modifiées en tenant compte des critiques des gens. Les moines et les moniales devaient maintenir leur simplicité et leur modestie, d'une part pour être conformes à une vie religieuse, et d'autre part, afin que leur vie ne devienne pas un fardeau pour la société laïque.

Essayons maintenant de comprendre comment les moniales avaient organisé leur vie pour se vêtir, se nourrir et se loger.

Les vêtements monastiques

Dans le *Pāṭimokkha* des moniales, une grande importance était attachée à la question vestimentaire. Les règles disciplinaires concernant ce sujet étaient beaucoup plus nombreuses que dans d'autres domaines tels que la nourriture, le logement ou les

6. Selon la psychologie du bouddhisme, si l'on donne à un pauvre, à un mendiant (*yācaka*) ou à un malade c'est par pitié, tandis que, si l'on donne à un religieux ou à une religieuse, c'est par respect.

médicaments. On trouve quinze règles de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya* et seize règles de *Pācittiya* qui traitent directement le sujet des habits religieux des moniales.

Le *Vinaya* rapporte clairement comment se développèrent les règles concernant les vêtements monastiques chez les moines : d'abord, ils s'habillèrent d'un *cīvara*⁷ confectionné de haillons, appelé *paṃsūkula-cīvara*. Une vingtaine d'années plus tard, les choses ayant évolué, ils purent accepter des *cīvaras* ou des étoffes données par les fidèles laïcs pour préparer les *cīvaras*⁸. Ce changement ne se trouve pas chez les moniales, pour une raison simple : à l'époque où l'Ordre des moniales a été fondé, l'évolution avait déjà atteint son point final. Les moniales eurent tout de suite la possibilité d'accepter les *cīvaras* ou les étoffes données par les laïcs pour préparer les *cīvaras*⁹.

Le costume des moniales tenait en cinq pièces : le *saṅghāṭī*¹⁰; l'*uttarāsaṅga*¹¹ ; l'*antarāvāsaka*¹² ; la *samkacchikā* (une sorte de guimpe) ; l'*udaka-sāṭikā* (litt. : « un tissu de bain¹³ »).

7. *Cīvara* (pluriel. *cīvaras*) : Ce mot est employé généralement pour désigner les diverses pièces du costume des moines et des moniales, notamment les trois premières pièces : le *saṅghāṭī*, l'*uttarāsaṅga* et l'*antarāvāsaka*.

8. Pour de plus amples détails, voir MW., *Le Moine bouddhiste, op.cit.*, pp. 59-64.

9. Cela ne signifie pas que l'ancienne coutume ait complètement disparu. Il y avait même des moniales qui aimaient s'habiller d'un *cīvara* confectionné avec des haillons (voir Therig., vv. 1, 16, 349).

10. *Saṅghāṭī* : pièce rectangulaire avec doublure préparée en cousant de nombreux morceaux de tissus. Cette pièce servait de manteau. Lorsqu'une moniale sortait de son couvent, elle devait toujours emporter son *saṅghāṭī*. Cette pièce avait environ 2,75 m de longueur et 1,85 m de largeur.

11. *Uttarāsaṅga* : pièce rectangulaire (environ 2,75 m de longueur et 1,50 m de largeur) préparée en cousant de nombreux morceaux de tissus. Cette pièce était un vêtement de dessus porté comme une toge.

12. *Antarāvāsaka* : pièce rectangulaire (environ 1,97 m de longueur et 1,05 m de largeur) préparée en cousant des morceaux de tissus. Cette pièce était utilisée comme sous-vêtement.

13. Voir Vin. II, 272 ; cet *Udaka-sāṭikā* était une pièce de tissu rectangulaire que l'on pouvait draper comme un paréo pour se baigner ou pour se laver. →

Les trois premières pièces étaient semblables à celles du costume des moines. Tout au début, il semble que ces trois pièces aient constitué tout le costume des moniales et que les deux autres n'aient pas encore été obligatoires. Cependant, très vite, on dut reconnaître la nécessité d'une guimpe (*samkacchikā*) et d'un tissu de bain (*udaka-sāṭikā*). La prescription de cette première pièce s'accompagna d'une anecdote plutôt amusante : un jour, une moniale était en train de traverser un village. Son *cīvara* de dessus (*uttarāsaṅga*) fut soufflé par un coup de vent. Les jeunes gens dans la rue s'écrièrent : « Très beaux les seins de la moniale ! » La moniale fut fort embarrassée. De retour au couvent, elle raconta devant ses sœurs ce qui s'était passé dans la rue. Informé de ce fait, le Bouddha conseilla d'établir la règle disciplinaire suivante : « Si une moniale entre dans un village sans sa guimpe, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹⁴. Dès lors, les moniales durent obligatoirement porter une guimpe avant de sortir du monastère.

La prescription d'un tissu de bain (*udaka-sāṭikā*) fut faite lorsqu'un groupe de moniales se baignèrent nues dans la rivière Aciravati au même gué que des prostituées provoquant ainsi les critiques. La règle disciplinaire établie à cause de cet incident est la suivante : « Si une moniale se baigne nue, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹⁵. Visākhā Migāra-Mātā, grande bienfaitrice de la Communauté, qui avait entendu parler de quelques moniales qui se baignaient nues dans la rivière, s'attrista profondément. Ayant rendu visite au Bouddha, elle exprima son amertume et dit qu'elle était prête, sa vie durant, à fournir des tissus de bain aux moniales qui en auraient besoin. Le Bouddha approuva la bonne volonté de la donatrice¹⁶.

Pendant les voyages, les moniales pouvaient le revêtir en guise de second sous-vêtement, au-dessous de leur *antarāvāsaka*.

14. La règle *Pācittiya* n°96 (Vin. IV, 344-345) ; voir *infra*, p. 229.

15. La règle *Pācittiya* n°21 (Vin. IV, 278) ; voir *infra*, p. 224.

16. Vin. I, 293.

Ainsi, le costume des moniales fut composé des cinq pièces mentionnées ci-dessus. Quelques accessoires y étaient inclus en cas de besoin. Par exemple, tout comme les moines, les moniales avaient une ceinture (*kāyabandhana*) faite d'une bande de tissu. Quand une moniale avait une maladie de peau, elle avait le droit d'utiliser une pièce de tissu appelée *kaṇḍupaṭicchādi*. Selon la règle *Pācittiya* n°165, les dimensions du bandage étaient à peu près de 0,95 m de longueur sur 0,45 m de largeur. L'autre pièce de tissu appelée *āvasatha-cīvara* servait seulement pendant la période de menstruation¹⁷. Selon les détails du *Vinaya*, cette pièce de tissu n'était pas une propriété personnelle. Après utilisation, elle devait être bien nettoyée et laissée à une autre moniale qui en avait besoin. La règle *Pācittiya* n°47 a été établie pour éviter un usage prolongé de ce tissu : « Si une moniale utilise continuellement l'*āvasatha-cīvara* (sans l'abandonner même dans le quatrième jour) c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹⁸.

Pour l'usage des moniales qui étaient dans la période de menstruation, le *Vinaya* prescrit également quelques autres articles à savoir une petite pièce de tissu appelée *āṇichōlakam*, une autre pièce de tissu appelée *samvelliyaṃ* et un cordon appelé *kaṭṭisuttakam* à attacher autour des hanches. Lorsque certaines moniales prirent l'habitude de garder ce cordon tout le temps, il leur fut conseillé de ne le porter que pendant la période de menstruation¹⁹.

De temps en temps, les moniales « du groupe des six » tentaient d'ajouter une autre pièce à leur habillement. Par exemple, elles s'habillèrent une fois d'une longue ceinture de tissu à laquelle elles avaient attaché des volants ; et une autre fois, d'une bande de cuir avec les mêmes volants. Chaque fois qu'elles avaient ajouté ces ornements, les gens manifestaient leur mécontentement et disaient : « Ces moniales suivent la mode tout comme les femmes

17. Vin. II, 271 ; IV, 303.

18. Vin. IV, 303.

19. Vin. II, 271.

laïques qui aiment les plaisirs sensuels. » Ayant entendu parler de ces critiques, le Bouddha condamna le comportement de ces moniales et conseilla d'éviter ces sortes d'embellissements²⁰. En outre, selon le Commentaire du *Vinaya*, une moniale ne devait pas porter de vêtements laïcs. Si elle revêtait délibérément de tels vêtements, elle perdait sa qualité de membre de l'Ordre des moniales²¹. D'après les règles *Pācittiyā* n^{os} 86 et 87, il était interdit aux moniales d'utiliser des ornements, des bijoux, par exemple²². Puisque les moniales avaient la tête rasée, elles n'avaient pas besoin d'accessoires comme des peignes, des épingles²³.

Dans l'habillement des moniales et des moines, il n'y avait aucun signe ostentatoire, aucun vêtement de cérémonie ni aucun signe marquant la hiérarchie ou l'ancienneté. Toutes, les nouvelles moniales comme les anciennes, portaient les mêmes *cīvaras*, sans la moindre différence.

Nous avons noté plus haut que les fidèles laïcs fournissaient les *cīvara* nécessaires aux moniales. Ils voulurent également donner diverses sortes de tissus pour préparer des *cīvaras* : des tissus de toile, de coton, de soie, de laine, de grosse toile et de chanvre. Bien que certains de ces tissus fussent considérés comme des étoffes de valeur, les moniales avaient le droit de les accepter et de les utiliser, à condition de couper ces étoffes en petits morceaux pour que leur valeur originale disparût. Autrement dit, pour confectionner un *saṅghāṭi*, un *uttarāsaṅga* ou un *antarāvāsaka*, tout comme les moines, les moniales devaient couper les étoffes en petits morceaux avant de les coudre ensemble²⁴.

En outre, plusieurs règles disciplinaires marquaient une limitation avec ce double but : de sauvegarder l'idéal du

20. Vin. II, 266.

21. VinA., 515.

22. Vin. IV, 339-340.

23. Laisser pousser ses cheveux de plus de deux pouces n'était pas chose admise. Cette pratique confirmait le refus des futilités mondaines.

24. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 64-66.

renoncement, et d'éviter d'abuser de la générosité des fidèles laïcs. Par exemple, accepter ou posséder plus d'un seul costume (de cinq pièces) était découragé par plusieurs lois : d'après la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°13, en cas de besoin urgent, un *cīvara* supplémentaire pouvait être utilisé par une moniale, mais seulement pendant dix jours²⁵. Selon la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°15, une moniale n'avait pas le droit de garder une étoffe plus de trente jours avant d'en faire un *cīvara*²⁶.

À la fin de chaque retraite de la saison des pluies, les moniales de chaque résidence monastique recevaient des fidèles laïcs une pièce de tissu appelée *kaṭhina-vattha* pour préparer un nouveau *cīvara*. Après avoir été dûment cousue, cette étoffe était appelée *kaṭhina-cīvara*²⁷. Celui-ci devait être attribué à la moniale la plus digne par la Communauté réunie. Toutes les règles disciplinaires et les avantages concernant ce *kaṭhina-cīvara* étaient communes aux moines et aux moniales²⁸.

Bien que la Communauté dépendît de la générosité des fidèles laïcs, une moniale ne devait pas demander personnellement un *cīvara* à n'importe qui. Par exemple, d'après la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°16, si une moniale avait besoin d'un nouveau *cīvara*, elle ne devait le demander qu'à un ou une laïque de sa parenté. Elle n'avait le droit de demander à quelqu'un non parent que dans les deux circonstances suivantes : ou bien quand son *cīvara* avait été volé, ou bien quand il avait été complètement détruit²⁹. La règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°17 précise la limite :

« Imaginons qu'un ou une laïque qui n'est pas parent de la moniale en question lui donne de nombreux *cīvaras*. Dans ce cas, elle doit accepter seulement un *cīvara* pour s'habiller³⁰

25. Voir *infra*, p. 219.

26. Voir *infra*, p. 219.

27. Les dimensions et l'apparence du *kaṭhina-cīvara* n'étaient pas différentes de celles d'un *uttarāsaṅga* ou d'un *saṅghāti*.

28. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, *op.cit.*, pp. 68-69.

29. Voir *infra*, p. 219.

30. Un *anatarāvāsaka*, voir *supra*, p. 123 n 12.

et un *cīvara* pour mettre au-dessus³¹. Si elle accepte davantage, elle tombe dans une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya*³². »

Il était déconseillé aux moniales de tenter d'obtenir un *cīvara* à leur goût en exprimant leur préférence. Selon la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 27, une moniale ne devait pas faire fabriquer une étoffe par des tisserands qui n'étaient pas de sa parenté, ni demander une étoffe à des gens qui n'étaient pas de ses parents, même si elle en avait besoin³³. La règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 28 précise un autre aspect de la même faute : « Imaginons qu'un maître de maison ou une maîtresse de maison fasse fabriquer une étoffe par des tisserands afin de l'offrir à une moniale, et qu'avant de la recevoir, cette moniale s'approche des tisserands et leur dise : "Cette étoffe que vous êtes en train de fabriquer est pour moi. Faites-la encore plus large. Faites-la encore plus longue. Employez bien des fils et répartissez-les équitablement. Fabriquez cette étoffe bien au milieu. Moi aussi, je vous donnerai quelque chose." Si une moniale parle ainsi et donne même un peu de la nourriture qu'elle a reçue dans son bol à aumônes, elle tombe dans une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya*³⁴. » En outre, d'après la règle *Pācittiya* n° 43, les moniales n'avaient pas le droit de filer ni de fabriquer elles-mêmes des tissus³⁵.

Les moniales pouvaient recevoir une couverture, mais pour sauvegarder leur modestie, il fallait en limiter la valeur. D'après les règles *Nissaggiyā-Pācittiya* n°s 11 et 12, si une moniale cherchait une couverture pour l'hiver, celle-ci ne devait pas dépasser la valeur de 16 *kahāpana*. Une couverture pour les autres saisons devait valoir seulement 10 *kahāpana*. Si une moniale

31. Un *uttarāsaṅgha*, voir *supra*, p. 123 n. 11.

32. Voir *infra*, p. 219.

33. Cela signifie que la moniale avait le droit de demander un nouveau *cīvara* à un tisserand qui était un parent, lorsqu'elle en avait besoin.

34. Voir *infra*, p. 222.

35. Voir *infra*, p. 226.

utilisait une couverture plus chère, elle commettait une faute³⁶. En outre, il était complètement interdit aux moniales d'accepter de l'argent à la place d'un *cīvara* ou d'une autre chose. Nous y reviendrons plus tard.

Une moniale n'avait pas le droit de donner un *cīvara* à un ou une laïque, ou à un membre d'un autre mouvement religieux. Cette interdiction a été établie à cause d'un curieux incident provoqué par la moniale Thulla-Nandā. Celle-ci, qui n'avait jamais atteint aucune étape du progrès intérieur, aimait beaucoup la vaine gloire. Un jour, elle donna des vêtements à des danseurs, des musiciens et des tambourinaires, en leur demandant de faire son éloge dans les endroits très fréquentés par les gens. Ayant accepté, ils firent ses louanges dans des lieux publics, en ces termes : « La moniale Thulla-Nandā est très savante, elle est très capable de réciter la Doctrine et la Discipline. Elle est très érudite, et elle est très capable de prêcher la doctrine. Il faut que vous donniez tous des *cīvaras*, de la nourriture etc., à la moniale Thulla-Nandā. » Ayant entendu ces éloges, les moniales vertueuses furent embarrassées et informèrent le Bouddha. Celui-ci critiqua la conduite ambitieuse de Thulla-Nandā et conseilla à la Communauté d'établir la règle suivante : « Si une moniale donne des vêtements monastiques à un ou une laïque, ou à un ou une membre de la communauté des *paribbājakas, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »³⁷. » Cependant, en cas de besoin, une moniale avait le droit de donner un vêtement monastique ou une étoffe à sa mère, à son père ou bien à quelqu'un d'autre qui en avait besoin provisoirement³⁸.

36. Vin. IV, 255-257. Les couvertures et articles semblables étaient plutôt la propriété commune des monastères ou des résidences de la Communauté.

37. La règle *Pācittiya* n°28 ; voir *infra*, p. 224.

38. Vin. IV, 286 ; les moines et les moniales avaient la permission de donner des vêtements, de la nourriture et des médicaments à leur mère et à leur père si ceux-ci étaient pauvres et sans autre personne pour les leur donner. À la mort d'une moniale, ses biens personnels (son bol à aumônes, ses *cīvaras*, etc.) devenaient automatiquement la propriété de l'Ordre des moniales. Celui-ci à son tour avait le droit et le devoir de les donner à la moniale (ou aux moniales) qui s'occupait de la sœur disparue lorsque celle-ci était encore vivante.

Le costume (les cinq pièces) de chaque moniale était sa propriété personnelle. La règle *Pācittiya* n°139 précise qu'avant leur utilisation les *cīvaras* devaient être marqués pour que chaque moniale puisse identifier ses propres vêtements. Selon la règle *Pācittiya* n°24, une moniale avait le droit d'emprunter un *cīvara*, mais elle devait le rendre à la propriétaire dans le temps voulu. Cependant, d'après la règle *Pācittiya* n°25, une moniale ne devait pas prendre le *cīvara* d'une autre moniale lorsque celle-ci était absente³⁹. Autrement dit, une moniale ne devait jamais utiliser le *cīvara* d'une autre moniale sans sa permission. Selon la règle *Nissaggiya-Pācittiya* n°26, une moniale avait la permission de donner un *cīvara* à une moniale, mais il était interdit de le reprendre à cause d'un mécontentement ou pour toute autre raison. D'après la règle *Nissaggiya-Pācittiya* n°14, chaque moniale était obligée de conserver les cinq pièces de son costume. Si une moniale voulait se séparer de telle ou telle pièce, elle devait en informer les autres moniales.

D'après la règle *Pācittiya* n°140, une moniale ne devait pas s'approprier un vêtement attribué (par la Communauté, pendant une distribution des *cīvaras*) à un moine, à une autre moniale, à un novice ou à une postulante. Si une moniale voulait s'approprier le vêtement en question, elle devait d'abord faire annuler l'attribution que la Communauté en avait faite⁴⁰. D'après la règle *Pācittiya* n°141, une moniale, même pour s'amuser, ne devait pas cacher le *cīvara* d'une autre moniale. Il existait des règlements en ce qui concerne les *cīvaras* donnés à la Communauté. Lorsqu'un ou une laïque donnait des *cīvaras* à la Communauté, en qualité de propriété commune, une moniale ne devait pas empêcher une telle donation⁴¹. D'après la règle *Pācittiya* n°27, une moniale ne devait pas s'opposer à une distribution formelle des *cīvaras* effectuée par la Communauté réunie⁴².

39. Vin. IV, 282.

40. Voir *infra*, p. 233.

41. La règle *Pācittiya* n°26 ; voir *infra*, p. 182.

42. Voir *infra*, p. 224.

Enfin, quant à la couleur des *cīvaras* des moniales, elle était l'ocre, la même couleur que celle des *cīvaras* des moines. Cette couleur, généralement acceptée comme convenable pour les renonçants, n'a cependant jamais été sanctionnée par une règle disciplinaire. Les moniales du « groupe des six » portèrent une fois un *cīvara* bleu, une autre fois, un *cīvara* tout noir. Les gens critiquèrent en disant que ces moniales s'habillaient comme les femmes laïques qui aimaient les plaisirs sensuels. Le Bouddha conseilla d'éviter de telles couleurs, y compris même le blanc⁴³. Le *Vinaya* indique les teintures appropriées pour donner aux *cīvaras* la couleur convenable. Cette coloration devait aussi diminuer complètement la valeur commerciale du tissu original.

La nourriture

De même que pour les vêtements, dans le domaine alimentaire, plusieurs règles déjà établies pour les moines furent incorporées très vite au code de la discipline des moniales. Par exemple, selon la règle *Pācittiya* n°40, il était interdit aux moines de consommer une nourriture qui n'avait pas été reçue de la main d'autrui. La même règle se trouve dans le *Pātimokkha* des moniales, sous le numéro 122 : « Si une moniale porte à la bouche un aliment qui n'a pas été reçu de la main d'autrui, sauf l'eau pour se laver les dents, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*⁴⁴. Avec cette interdiction, nous sommes directement au cœur du sujet. Cette règle disciplinaire, entre autres, révèle jusqu'à quel point les moines et les moniales étaient dépendants : il leur était interdit de se procurer eux-mêmes des aliments. Si un moine ou une moniale trouvait devant lui quelque chose de comestible, il ou elle ne pouvait pas le prendre pour le manger. Toujours selon cette règle, ils ne pouvaient pas cueillir un fruit, ou même en ramasser au pied d'un arbre. Ainsi, cette règle obligea les moines

43. Vin. II, 267.

44. Voir *infra*, p. 136.

et les moniales à obtenir leur nourriture seulement auprès des donateurs et donatrices.

Comment ces fidèles laïcs donnaient-ils la nourriture aux moniales ? Il y avait trois moyens : soit la donner à une moniale lorsqu'elle arrivait devant la maison pour quêter la nourriture, soit inviter les moniales à venir déjeuner à la maison, soit encore apporter la nourriture au réfectoire du couvent afin de la distribuer aux moniales pour déjeuner.

Pour une moniale, la manière ordinaire d'obtenir la nourriture était d'aller quêter devant les maisons des fidèles laïcs. Cependant, il faut rappeler que cette quête religieuse prescrite dans le monachisme bouddhique avait des caractéristiques spéciales par rapport à la mendicité des vagabonds ou des clochards. Premièrement, les moines et les moniales allaient quêter seulement la nourriture ; en effet mendier ou accepter de l'argent était formellement interdit⁴⁵. Deuxièmement, ils arrêtaient leur tournée d'aumônes dès qu'ils avaient reçu suffisamment de nourriture. Autrement dit, leur mendicité était limitée à une demi-heure, au plus une heure, par jour et elle avait toujours lieu avant midi. En outre, ayant terminé leur repas avant midi, ils n'avaient pas le droit de conserver de la nourriture dans leurs bols à aumônes ou ailleurs. Troisièmement, ils n'éprouvaient pas le moindre mécontentement même s'ils n'avaient reçu aucune nourriture. Quatrièmement, ils allaient quêter avec une certaine bienveillance à l'égard des donateurs et donatrices. Enfin, symboliquement, cette mendicité était une manifestation d'amitié à l'égard des autres, sans aucune discrimination de classe, ni de caste. Cette ouverture au monde extérieur doit être comprise dans le contexte sociopolitique de l'époque dominé par les idées brāhmaniques, selon lesquelles mourir de faim était considéré comme plus digne que manger une nourriture donnée par quelqu'un d'inférieur ou d'inconnu.

45. Nous y reviendrons (voir *infra*, pp. 149-155).

Au début, nous ne savons pas jusqu'à quel point il était facile pour ces filles de familles devenues désormais moniales d'aller quêter la nourriture de maison en maison. De toute façon, les choses n'étaient pas trop compliquées, car ces moniales vivaient, sauf un ou deux cas exceptionnels, dans des villes où se trouvaient suffisamment de laïcs bouddhistes prêts à les soutenir.

Le monachisme bouddhique a réglementé minutieusement cette mendicité concernant la nourriture. La modalité était la même pour les moines et pour les moniales. Imaginons une moniale partie pour quêter : elle ne devait jamais rien demander, mais devait simplement rester silencieuse debout devant la porte de la maison du donateur ou de la donatrice. Obligatoirement, elle devait avoir son bol à aumônes. Si l'on mettait un aliment dans son bol, elle devait l'accepter sans considération de sa qualité. Si elle ne recevait rien, elle ne devait éprouver aucune frustration, aucun mépris à l'égard des personnes qui n'avaient rien donné. Elle devait marcher en contrôlant ses sens et en fixant sa pensée avec *attention. Pendant la tournée d'aumônes, elle ne devait pas aller s'asseoir dans une maison, ni parler avec des donateurs ou des donatrices, sauf en cas de maladie ou d'urgence. Elle devait avoir correctement revêtu ses *cīvara* qui devaient être propres.

Aller seule quêter la nourriture n'était jamais une obligation pour les moniales. Il leur était d'ailleurs recommandé d'être accompagnées⁴⁶. Elles pouvaient aller à plusieurs, en file, mais le principe important était de garder le silence pendant la tournée d'aumônes. Les anecdotes du *Vinaya* montrent que souvent deux ou trois moniales allaient quêter dans un village ou dans les rues d'une ville⁴⁷.

46. Voir *infra*, p. 164.

47. Par exemple, étant allées un jour ensemble pour obtenir leur nourriture, Bōdhi Thērī et Isidāsī Thērī, après avoir fini leur repas avant midi au pied d'un arbre, étaient en train de parler. En répondant à une question de la première, Isidāsī Thērī raconta longuement comment et pourquoi elle était entrée dans la vie religieuse (Thērig, vv. 400-447).

Ces exemples ne signifient pas que les moniales étaient obligées d'aller quêter la nourriture chaque jour. En effet, elles avaient le droit d'aller déjeuner dans une maison sur invitation des fidèles laïcs. Dans ce cas, l'invitation devait être faite non pas à telle ou telle moniale, mais à l'Ordre des moniales. C'était donc une invitation commune qui marquait le respect envers la Communauté, et c'est celle-ci qui devait choisir les moniales à envoyer dans telle ou telle maison. Aucune moniale n'avait le droit d'accepter une invitation personnellement, mais la Communauté pouvait envoyer une moniale déjeuner souvent dans la même maison dont elle était alors considérée comme la "conseillère spirituelle".

Certaines familles voulaient inviter de temps en temps un groupe de moniales à venir déjeuner, mais « une invitation faite à un groupe⁴⁸ » n'était pas acceptable, sauf dans certaines circonstances. La règle *Pācittiya* n°118 précise : « Si une moniale, s'étant rendue à une invitation faite à un groupe [de moniales], déjeune sauf dans un temps correct, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. Dans ce cas, "le temps correct" est le temps de la maladie, le temps de la distribution des *cīvaras*, le temps de la préparation des *cīvaras*, le temps des voyages, le temps d'embarquement dans un bateau et le temps de famine. » (Cf. *infra*, p. 231).

Pendant la retraite de la saison des pluies, les moniales tout comme leurs confrères devaient éviter les allées et venues dans les rues⁴⁹. Nous pouvons donc imaginer qu'elles ne sortaient pas pour quêter la nourriture pendant cette saison. Également pendant la sécheresse ou d'autres catastrophes climatiques, elles ne pouvaient pas aller de maison en maison, même parmi les fidèles laïcs. Dans de telles circonstances, les donateurs et les donatrices bouddhistes n'oubliaient pas les moniales. Ils apportaient la nourriture au couvent. Certaines anecdotes du *Vinaya* rapportent

48. *Gaṇa-bhōjana* : une invitation faite seulement à un groupe de quelques moniales, au lieu d'adresser l'invitation à la Communauté. Voir *infra*, p. 148.

49. . La règle *Pācittiya* n°39 : voir *infra*, p. 225.

comment les fidèles laïcs distribuaient les repas parmi les moniales dans le réfectoire du monastère⁵⁰. Parfois, les fidèles laïcs apportaient des provisions pour que les moniales puissent préparer leur nourriture. En effet, dans les temps difficiles, elles avaient le droit de préparer elles-mêmes leurs repas. En outre, lorsque les moines avaient obtenu trop de nourriture, ils avaient le droit d'en envoyer aux moniales⁵¹. Quant aux moniales, elles aussi avaient le droit d'envoyer de la nourriture aux moines⁵². Selon une anecdote touchante, la moniale Uppalavaṇṇā cuisina un jour un repas avec des aliments qu'elle avait reçus et elle voulut même envoyer au Bouddha une partie du plat ainsi cuisiné⁵³.

Les moniales, tout comme les moines, avaient la permission de prendre (rarement) un seul repas dans un lieu public où la nourriture était distribuée aux pauvres et aux visiteurs. Si une moniale mangeait dans un tel endroit plus d'une seule fois, à moins d'être malade, c'était une faute de catégorie de *Pācittiya*⁵⁴. Sans doute, une telle permission, même pour manger rarement dans un tel lieu, était-elle utile pour les moniales et les moines qui n'avaient pas trouvé de fidèles laïcs pour leur fournir quelque chose à manger pendant leurs voyages. D'autre part, l'interdiction de prendre habituellement des repas dans de tels endroits montre que le monachisme bouddhique ne voulait pas que ses membres mangent souvent dans des lieux où les repas étaient destinés à d'autres. Très probablement, les familles bouddhistes ne voulaient pas non plus que les moniales et les moines aillent manger dans de tels endroits comme de simples mendiants.

50. Vin. IV, 232-234.

51. Vin. II, 270.

52. Vin. IV, 176. Cependant, dans un village ou une ville (pendant la tournée d'aumônes), les moines ne devaient pas accepter la nourriture directement de la main d'une moniale qui n'était pas une parente. (voir la règle *Pāṇḍesaniyā* n° 1 du *Pātimokkha* des moines).

53. Vin. III, 208-209.

54. La règle *Pācittiya* n° 117 ; voir *infra*, p. 231.

Tout comme les moines, les moniales mangeaient une seule fois par jour. La règle *Pācittiya* n°120 précise : « Si une moniale mange d'une nourriture solide ou moelleuse, en dehors du temps correct, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*⁵⁵. » Dans ce cas, le "temps correct" va du lever du soleil à midi. Autrement dit, elle ne devait pas manger après l'heure de midi. Cette limitation diminua les préoccupations des moniales concernant la nourriture, et facilita la tâche des fidèles laïcs⁵⁶.

Il fut pourtant nécessaire d'établir d'autres règles pour que certaines moniales n'abusent pas de la générosité des donateurs et des donatrices. Par exemple, la règle *Pācittiya* n°7 interdit aux moniales d'aller se procurer des grains : une moniale ne devait pas demander de grains, ni préparer un aliment avec des grains indûment obtenus, ni en faire préparer⁵⁷. Cette règle disciplinaire a été établie à cause de quelques moniales qui étaient allées chercher des grains chez des cultivateurs pendant la moisson⁵⁸. En outre, la règle *Pācittiya* n°1 interdit aux moniales de consommer de l'ail⁵⁹. L'anecdote suivante signale la raison de cette interdiction qui se trouve dans le *Pātimokkha* des moniales : un fidèle laïc qui était cultivateur se déclara prêt à donner de l'ail à la Communauté des moniales et il leur dit : « Si les nobles dames veulent de l'ail, je suis prêt à leur en donner. » Puis il donna des consignes au gardien du champ : « Si les moniales viennent chercher de l'ail, donnez à chacune deux ou trois paquets. » Un jour, la moniale Thulla-Nandā vint chercher de l'ail, en prit beaucoup et s'en alla. Le gardien du champ émit une critique : « Comment ces moniales, au mépris de la mesure, ont-elles pu emporter autant d'ail ? » Le résultat de ces critiques fut l'interdiction de l'ail pour les moniales, afin qu'elles évitent l'usage excessif de ce produit. Cependant, le *Vinaya*

55. Voir *infra*, p. 231.

56. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste, op.cit.*, pp. 109-110 ; 114-117.

57. Voir *infra*, p. 223.

58. Vin. IV, 264.

59. Voir *infra*, p. 222.

explique qu'il n'y avait pas de faute à manger une salade ou autre chose préparée avec de l'ail⁶⁰.

Les aliments donnés par les fidèles laïcs devaient être acceptés avec modération. La règle *Pācittiya* n°119 indique : « Lorsqu'une moniale rend visite à une maison, si les gens veulent lui donner des gâteaux et des pâtisseries, si elle le veut, elle peut en accepter deux ou trois bols pleins. Si elle accepte davantage, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*. Ces deux ou trois bols pleins ayant été acceptés, puis rapportés au monastère, ces gâteaux et ces pâtisseries doivent être partagés avec les autres [moniales]. Ceci est la conduite correcte dans ce cas-là⁶¹. »

D'après la règle *Pācittiya* n°54, si une moniale, après avoir terminé son repas, même étant invitée, mange encore une fois une chose solide ou moelleuse, cela constitue une faute pour elle⁶². Cette règle a été établie à cause des critiques d'un brāhmane à propos de quelques moniales gourmandes. Le *Vinaya* rapporte que ces moniales avaient déjeuné d'abord chez ce brāhmane. Ensuite, certaines d'entre elles, s'étant approchées d'une famille parente, mangèrent à nouveau et les autres moniales emportèrent la nourriture dans leur bol à aumônes. L'ayant appris, le brāhmane en fut mécontent et il critiqua la conduite des moniales⁶³.

Des passages du *Sutta-piṭaka* déconseillaient aux moniales (et aux moines) de manger trop ou de manger avec gourmandise⁶⁴. En principe, chaque moniale (et chaque moine) devait penser ainsi en mangeant :

« Cette nourriture, je la prends non pas pour m'amuser, être sportive, élégante, ou pour m'embellir, mais je la prends seulement pour maintenir mon corps en bonne santé, supprimer les maladies, faciliter la continuité de la *conduite pure. Ainsi,

60. Vin. IV, 259.

61. Voir *infra*, p. 231.

62. Voir *infra*, p. 224.

63. Vin IV, 310-311.

64. S. IV, 175 ; A. II, 39 ; IV, 331.

à cause de cette nourriture, je supprime les maladies que j'ai déjà, j'évite les maladies qui pourraient se produire et ainsi je n'éprouve pas d'inconfort⁶⁵ ».

Cependant, il faut bien noter que le monachisme bouddhique n'avait jamais imposé de limite définie-minimale ou maximale – à la quantité de nourriture qu'une moniale devait consommer. Aucune règle n'interdisait aux moines ou aux moniales de manger des aliments délicieux lorsqu'ils en recevaient. Aucune règle ne leur interdisait de manger les mêmes choses que les laïcs, excepté l'alcool⁶⁶ et la viande, si l'animal avait été tué à leur intention⁶⁷. La modération était toujours louée et pratiquée à cause des mauvaises conséquences d'une nourriture trop abondante : grossir, devenir paresseux, avoir sommeil, etc. En revanche, toutes sortes de mortifications étaient déconseillées. Même la règle qui interdit de manger l'après-midi n'avait pas pour but de faire pratiquer l'austérité, mais de sauvegarder la bonne santé et la légèreté du corps⁶⁸.

Pour conserver la santé, il était permis aux moniales de consommer certains produits à valeur nutritive : le beurre fondu clarifié, le beurre frais, l'huile de sésame, le miel et la mélasse, non seulement avant midi, mais aussi après midi⁶⁹. Selon la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°25, une moniale malade avait le droit de consommer, en les conservant dans sa cellule, des produits comme le beurre fondu clarifié, le beurre frais, etc., pendant une semaine⁷⁰. En principe, demander selon sa préférence tel ou tel aliment ou bien manger ce que l'on avait reçu par suite de sa demande était interdit par plusieurs règles disciplinaires. Cependant, une moniale malade avait toujours le droit de transgresser ces règles. C'est

65. M. I, 10; III, 2; S. IV, 104; A. II, 40; III, 388.

66. La règle *Pācittiya* n° 132 : voir *infra*, p. 232.

67. Sur le végétarisme dans le monachisme bouddhique, voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 111-113.

68. M. I, 473.

69. Vin. I, 199.

70. Voir *infra*, p. 221.

pourquoi les huit règles de la catégorie de *Pāṭidèsanīyā* ne concernaient pas les moniales malades⁷¹.

En ce qui concerne les boissons et les médicaments, les permissions étaient les mêmes pour les moines et pour les moniales⁷².

Le logement

Au début, l'habitation des moniales était limitée aux régions urbaines : Rājagaha, Sāvattthī, Sākēta, etc. Même à Sāvattthī, capitale du bouddhisme, la question du logement des moniales ne fut pas facile à résoudre dans les premiers jours de leur Communauté. Comme nous l'avons noté plus haut, lorsque les préceptrices conférèrent l'Ordination majeure chaque année à de nouvelles candidates, les gens mécontents commencèrent à formuler des critiques. À leurs yeux, les moniales n'auraient pas dû faire comme cela, car il n'y avait pas suffisamment de logements pour leur nombre qui augmentait rapidement⁷³. Dans les banlieues de ces villes se trouvaient déjà des monastères construits à l'intention des moines. Aussi, lorsque les moniales n'eurent pas suffisamment de logements et que les moines en eurent trop, ces derniers en prêtèrent aux moniales sur le conseil du Bouddha⁷⁴. Nous ne pouvons cependant pas imaginer que cela se produisit souvent, car très vite les fidèles laïques fondèrent des résidences monastiques pour les moniales.

Plus tard, à Sāvattthī, tandis que les monastères des moines étaient en dehors de la ville⁷⁵, les moniales avaient leurs résidences

71. Voir *infra*, p. 237 ; selon ces huit règles : « Si un moniale, sans être malade, demande des aliments comme huile de sésame, miel, mélasse, poisson, viande, lait et caillé, et si elle mange ce qu'elle a reçu à sa demande, elle doit confesser sa faute en déclarant : "Ô nobles dames, je suis tombée dans un cas blâmable, non convenable et confessable. Je le confesse" » (Vin. IV, 346-348).

72. Voir M. W., *Le Moine bouddhiste*, *op.cit.*, p 118-119.

73. Vin. IV, 336.

74. Vin. II, 270.

75. Selon l'expression canonique, ces monastères se trouvaient « ni trop près, ni trop loin de la ville » (voir Vin. I, 38 ; II, 158).

dans la ville⁷⁶. À mon avis, cela avait un double avantage : d'une part, procurer aux moniales une protection nécessaire, et d'autre part, mettre une certaine distance entre les logements des moines et ceux des moniales. Dans la même ville, certaines moniales vivaient dans des cellules fondées par une guilde⁷⁷.

On ne peut pas dire que les résidences des moniales étaient aussi grandes que celles des moines ; ceux-ci étaient d'ailleurs plus nombreux. Concernant la construction des cellules ou des grands bâtiments, le *Pātimokkha* des moines indiquait deux règles importantes sur les limites de l'édification et sur les obligations du moine qui voulait construire et de l'Ordre des moines qui devait donner son approbation (les règles *Saṅghādisēsā* n^{os} 6 et 7⁷⁸). Ces deux règles disciplinaires sont absentes dans le *Pātimokkha* des moniales. Ainsi, concernant les terrains sur lesquels un couvent serait construit, les moniales avaient une certaine liberté. Cependant, le règle *Pācittiya* n°115 du *Pātimokkha* des moniales indique les obligations que devait respecter la moniale qui voulait faire construire une « grande résidence⁷⁹» : « La moniale qui fait construire une telle résidence doit la faire construire sur un terrain sans pelouses. Pendant la construction, elle ne doit pas surveiller les travaux depuis un terrain gazonné⁸⁰. » C'était une précaution écologique pour éviter non seulement toute destruction de la vie végétale, mais aussi les critiques des gens. En outre, cette règle précise que « la moniale ne devait pas faire mettre du crépi encore et encore ni faire recouvrir le toit encore et encore ». Cette prohibition avait pour but d'éviter des difficultés aux donateurs et donatrices et d'encourager les moniales à rester dans la simplicité.

76. Vin. IV, 54. Voir *supra*, p. 78.

77. Vin. IV, 252, 253.

78. Voir M. W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 41-42.

79. Selon le *Vinaya*, une « grande résidence » (*mahallaka vihāra*) signifie un habitat fait par un donateur ou une donatrice (voir Vin. IV, 47).

80. La même règle dans le *Pātimokkha* des moines se trouve comme la *Pācittiya* n° 19.

Les moniales avaient la permission de faire construire ou de faire réparer les couvents pour la Communauté, ou bien de faire construire des cellules à l'intention de telle moniale. Ces cellules étaient considérées comme des demeures personnelles⁸¹. Une fois, la cellule de Thulla-Nandā étant détériorée, un groupe de fidèles laïcs fit collecter des matériaux nécessaires pour la réparer⁸². Sālha, petit-fils d'un grand banquier de Sāvatti, fit construire un monastère important pour les moniales. La surveillante de ces travaux fut la jeune moniale Sundarī-Nandā. Le *Vinaya* dit qu'elle était douée pour organiser les choses et faire des constructions⁸³.

Parfois, les fidèles laïcs voulaient faire construire d'autres bâtiments à l'intention de la Communauté des moniales. Ainsi, une fois, un donateur voulait faire construire un bâtiment servant de réserve (*uddōṣita*). Le Bouddha approuva la bonne volonté du fidèle laïc⁸⁴. Une autre fois, l'Ordre des moniales reçut une réserve, mais après la mort du donateur, un de ses fils revendiqua la propriété de la réserve. Le cas alla jusqu'à la justice civile, mais la décision du juge fut rendue en faveur de l'Ordre des moniales⁸⁵.

Comme logements, les moniales avaient le plus souvent de petites cellules. Dans les endroits où elles vivaient en grands groupes, il y avait de plus grandes résidences. Certaines moniales possédaient des bâtiments isolés avec des fenêtres et une porte. À propos de tels logements, appelés *āvasatha* (litt. « résidence »), il n'y avait pas de règles disciplinaires précises, sauf la règle

81. Vin. II, 278.

82. Vin. IV, 254.

83. Vin. IV, 211.

84. Vin. II, 278.

85. La moniale Thulla-Nandā fut très active contre l'homme qui réclamait la propriété de la réserve. Le Bouddha critique l'attitude agressive de Thulla-Nandā et établit la règle suivante : « Si une moniale se dispute avec un chef de famille, ou avec un fils de chef de famille, ou avec un esclave ou un ouvrier, ou au moins avec un paribbājaka, elle tombe dès le premier instant dans une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsa* qui entraîne la mise à l'écart provisoire. » (Vin. IV, 223-224). Voir p. 173.

Pācittiya n°48 selon laquelle « Une moniale qui part en voyage devait demander à quelqu'un de garder son *āvasatha* pendant son absence⁸⁶. » Cette règle fut établie lorsque la moniale Thulla-Nandā partit sans prévenir et que par conséquent il n'y eut personne pour sauver son *āvasatha* pendant un incendie qui le détruisit complètement.

D'autres problèmes s'étaient posés à cause des logements personnels. Par exemple, une fois, la moniale Bhaddā kāpilānī voulait aller à Sāvatti pour y séjourner quelque temps et elle envoya un messenger à la moniale Thulla-Nandā en demandant si elle pourrait loger provisoirement dans sa résidence. La réponse de Thulla-Nandā fut positive, et Bhaddā Kāpilānī Thērī arriva à Sāvatti. Quelques temps après, voyant beaucoup de fidèles laïques autour de Bhaddā Kāpilānī Thērī, Thulla-Nandā devint jalouse à tel point qu'elle la mit à la porte. À cause de ce triste incident, selon le conseil du Bouddha, la règle suivante a été établie : « Si une moniale, qui héberge une autre moniale, la met ensuite à la porte, par mécontentement ou par colère, ou bien la fait mettre à la porte par quelqu'un d'autre, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*⁸⁷. »

D'après la règle *Pācittiya* n°102, une moniale ne devait pas habiter une maison où se trouvait un homme. Cette règle n'était autre que la réplique de la règle *Pācittiya* n°6 du *Pātimokkha* des moines qui leur interdisait de loger dans une maison où se trouvait une femme⁸⁸. Même pendant leurs voyages, les moniales devaient se méfier lorsqu'elles cherchaient un endroit pour passer la nuit. Le *Vinaya* rapporte un incident émouvant : un groupe de moniales s'en allait à Sāvatti en traversant une province du pays des Kōsalas. À la tombée du jour, elles entrèrent dans une maison et demandèrent la permission d'y passer la nuit. La brāhmaṇī, maîtresse de la maison, dit aux moniales : « Attendez jusqu'à ce

86. Voir *infra*, p. 226.

87. La règle *Pācittiya* n°35 (Vin. IV, 292-293) ; voir *infra*, p. 225.

88. Vin. IV, 17-19.

que le brāhmane, chef de famille, vienne vous donner la permission.” Lorsque le brāhmane arriva dans la nuit et vit les moniales allongées, il les mit aussitôt à la porte, en disant : “Que soient jetées dehors ces prostituées à tête rasée”. Ainsi, d’après la règle *Pācittiya* n° 17 établie à cause de cet incident, « une moniale ne devait pas aller s’asseoir, s’allonger ou coucher [même en groupe] dans une maison sans la permission préalable du chef de famille »⁸⁹. Nous pouvons imaginer que de tels ennuis ne se produisirent plus, car d’une part, les moniales étaient prudentes, et d’autre part, elles avaient désormais des monastères dans de nombreuses villes qui les hébergeaient pendant leurs voyages.

Plusieurs monastères étaient des propriétés communes fondées pour la Communauté des moniales par les donateurs et les donatrices. Ces habitations monastiques étaient appelées *saṅghikā vihārā*, c’est-à-dire « résidence appartenant à la Communauté ». Dans ce domaine, la réglementation établie pour les moniales était tout à fait semblable à celle déjà établie pour les moines. Les moniales qui venaient dans un monastère devaient se conduire avec le respect qui convenait. Elles pouvaient y entrer et y demeurer librement. Selon la règle *Pācittiya* n° 112, une moniale qui arrivait à un monastère ne devait pas se conduire d’une façon dérangeante pour les moniales âgées et malades⁹⁰. D’après la règle *Pācittiya* n° 113, aucune moniale n’avait le droit de jeter ou de faire jeter hors d’un monastère une autre moniale. Les moniales qui arrivaient au monastère devaient être accueillies avec la plus grande courtoisie par les moniales résidentes.

Les meubles des monastères étaient très simples. Les moniales ne devaient pas utiliser de grands lits ni des sièges luxueux. Tout comme les moines, les moniales avaient le droit d’utiliser pour dormir quatre sortes de lits et cinq sortes de matelas : le lit long, le lit avec des lattes, le lit avec des pieds courbes et le lit avec des

89. Vin. IV, 274-275.

90. Voir *infra*, p. 230.

pieds détachables⁹¹ ; le matelas de laine, le matelas de coton, le matelas d'écorce, le matelas de paille et le matelas de feuilles. Pour s'asseoir les moniales pouvaient utiliser une chaise, un banc, un tabouret ou un morceau de tissu appelé *nisīdana*. Les tapis étaient permis également, mais il s'agissait obligatoirement de tapis en coton. Il était interdit aux moniales d'avoir dans leurs monastères des articles tels de grands coussins, des divans, des couvre-lits avec de longues toisons, des couvre-lits en laine imprimés de fleurs, des couvre-lits en coton décorés de figures d'animaux, des descentes de lit, etc. Bien entendu, ce sont là des articles dont l'usage était également interdit dans les résidences des moines.

Quant aux meubles, ils étaient considérés comme propriété commune. Les moniales avaient le droit de se servir de meubles, mais elles devaient obligatoirement le faire avec prudence⁹². D'après la règle *Pācittiya* n°110, avant de partir du monastère, une moniale devait remettre en ordre tout ce qu'elle avait utilisé⁹³. Elle ne devait pas laisser les meubles en plein air : si elle les avait apportés dans la cour du monastère, elle devait les rapporter dans un bâtiment. Si elle ne pouvait pas s'acquitter elle-même de cette tâche, elle devait en charger quelqu'un d'autre. D'après la règle *Pācittiya* n° 111, la moniale devait tout laisser propre et bien arrangé en s'en allant⁹⁴.

Quant aux moines, nous savons que certains vivaient, en dehors de la saison des pluies, dans des résidences forestières. Ils se rendaient chaque jour au village voisin pour obtenir leur nourriture, et régulièrement pour participer aux actes formels de la Communauté. Au début, des moniales voulurent demeurer également dans les résidences forestières⁹⁵. Cependant, cela n'a pas duré longtemps. Le *Vinaya* rapporte un incident déplorable

91. Évidemment, tout comme la règle *Pācittiya* n°114 l'indique, la moniale qui utilisait cette sorte de lit devait se méfier, car elle risquait de tomber.

92. Vin. II, 270-271.

93. Voir *infra*, p.230.

94. Voir *infra*, p.230.

95. Therig., vv. 27, 29, 30, 50, 108 etc.

où quelques moniales qui vivaient dans une forêt avaient été violées par des voyous et dès lors la vie dans la forêt fut interdite aux moniales⁹⁶. C'est pourquoi on ne trouve pas dans leur *Pātimokkha* de règles disciplinaires semblables à celles qui ont réglementé la vie des moines qui vivaient dans les résidences forestières (*vanavāsins*). Même les bois étaient parfois dangereux pour les moniales. Lorsque la belle moniale Uppalavaṇṇā fit un jour la sieste dans sa cellule située dans le bois appelé Andhavana, elle fut violée par un jeune homme qui était tombé amoureux d'elle⁹⁷. Ce triste incident donna l'occasion d'interdire aux moniales de séjourner dans un bois⁹⁸. Le Commentaire du *Dhammapada* rapporte que le roi Pasēnadi des Kōsalas bâtit un monastère pour les moniales, et que selon les conseils du Bouddha cette construction fut réalisée dans la ville de Sāvatti⁹⁹. Cette anecdote indique indirectement aux fidèles laïcs qu'il ne faut pas construire des couvents n'importe où, car dans les endroits peu fréquentés, la sécurité des moniales n'est pas assurée.

Avant de terminer cette description des logements, il faut dire un mot sur les voyages des moniales. Les moniales ne voyageaient pas aussi souvent ni aussi loin que les moines. Le Bouddha voyageait souvent et les moines aussi. Les textes canoniques ne nous permettent pas de penser que des moniales accompagnaient ces moines qui allaient d'un pays à l'autre en traversant parfois de grandes forêts. Pourtant, les moniales n'étaient pas enfermées

96. Vin. II, 278. Choisir comme demeure « le pied d'un arbre » (*rukkhamūla*) n'était pas une « ressource » (*nissaya*) indiquée par la Communauté pour une nouvelle moniale qui venait d'obtenir l'Ordination majeure (Vin. II, 278) ; en revanche, c'était une ressource prescrite pour les moines (Vin. I, 58). Les trois autres « ressources », à savoir : utiliser comme vêtements monastiques des *cīvaras* confectionnés avec des haillons (*pamsukūla-cīvara*), consommer comme aliments de la nourriture reçue en quêtant (*piṇḍapāta bhōjana*), utiliser comme médicament un produit appelé *pūtimutta-bhēsajja*, étaient communes aux moniales et aux moines.

97. Vin. III, 35.

98. Voir *infra*, pp. 161-162.

99. Dhapa. II, 54.

dans leurs couvents. À la fin de la retraite de la saison des pluies les moniales devaient partir en voyage, au moins pour une petite distance. La règle *Pācittiya* n°40 le précise : « Si une moniale, ayant terminé sa retraite de la saison des pluies, ne se met pas en route pour parcourir au moins cinq ou six *yōjanas*, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »¹⁰⁰. Il n'y avait pas faute s'il y avait un obstacle au départ, ou si la moniale n'avait pas trouvé une compagne convenable.

Les voyages

Les moniales voyageaient généralement dans la région où elles vivaient. Parfois, elles voyageaient en groupe, parfois, une moniale se mettait en route avec une ou plusieurs postulantes, mais jamais seule. Par exemple, la règle *Saṅghādisēsā* n° 3 obligeait les moniales à avoir toujours une compagne, même entre deux villages¹⁰¹. La raison d'être de cette règle était évidemment la sécurité des moniales.

Si les moniales avaient besoin d'aller dans une province lointaine pour une raison importante, elles avaient le droit de le faire, mais en prenant des précautions. Par exemple, elles devaient se joindre à une caravane de marchands. En effet, plusieurs fois, des groupes de moniales furent attaqués par des brigands. Pour éviter de tels incidents, les règles *Pācittiya* n°37 et 38 ont été établies. Ces règles précisent : « Si une moniale, sans se joindre à une caravane de marchands¹⁰², part pour voyager dans sa propre région, lorsque

100. Vin. IV, 297. Cependant selon la règle *Pācittiya* n°39, il était interdit aux moniales de voyager pendant la saison des pluies.

101. Vin. IV, 229-230. Voir *infra*, p.164.

102. *Asatthikā* (litt. « sans une caravane de marchands ») : I. B. HORNER traduit le terme *asatthikā* par *without a weapon* (« sans arme ») (voir *The Book of the Discipline*, III, 317-319). Elle traduit le terme *satthagamanīyā* par *[where] one must go with a weapon* (« où l'on doit aller avec une arme ») (voir *ibid.*, II, 289). Cependant le *Kaṅkhāvitarāṇī*, Commentaire du *Pāṭimokkha* explique : « *satthagamanīyā* 'ti *satthēna saddhiṃ gantabbō* » (p. 99); et « *asatthikā cārikan* 'ti *vināsatthēna gacchantiyā* [...] » (p. 185). À mon avis, l'expression *vināsatthēna*

celle-ci est considérée comme dangereuse, effrayante, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* » ; « Si une moniale, sans se joindre à une caravane de marchands, part pour voyager dans une autre région considérée comme dangereuse et effrayante, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya*¹⁰³. »

Pourquoi cette permission de se joindre à une caravane de marchands ? Tout comme le jaïnisme le bouddhisme était une religion soutenue largement par les commerçants qui constituaient une classe importante de la société contemporaine du Bouddha. Notamment, les *seṭṭhi* ((skt : *śreṣṭhi*), c'est-à-dire les chefs de guildes, les trésoriers, les banquiers, les grands négociants entretenaient de nombreuses relations entre les grandes villes et avec les pays étrangers. Nombre d'entre eux contribuaient activement à propager cette nouvelle religion. Ainsi, pour les moines et pour les moniales, accompagner une caravane de marchands était un des moyens les plus sûrs pour aller d'une province à l'autre ou d'un pays à l'autre. Le plus souvent, une caravane de marchands consistait en une vingtaine de charrettes et autant d'hommes et de femmes. Les moniales qui partaient avec eux étaient en sécurité et, de plus, assurées de recevoir de la nourriture.

Cependant, les moniales ne devaient pas partir avec n'importe quelle caravane de marchands, car certains de ceux-ci étaient recherchés par les autorités à cause de leurs pratiques mal-

ne désigne pas une situation où l'on doit aller « sans arme », mais « sans une caravane de marchands ». En effet, voyager avec des armes n'était compatible ni avec la vie religieuse, ni avec l'esprit du bouddhisme monastique qui a insisté sur l'abandon des armes, y compris même un bâton (*nihiṭa daṇḍō, nihiṭa satthō* – D. I., 63; A. II, 208 ; Vin. II, 131). Dans d'autres endroits du *Vinaya*, nous trouvons le même terme *sattha* employé pour désigner une caravane de marchands. Par exemple : « [...] *tēna khō pana samayēna aññatarō bhikkhu satthēna gantukāmō hōti* (...) *Satthē vassaṃ upēti* » (Vin. I, 152) ; « [...] *theyyasatthēna saddhiṃ samvidhāya ekaddhānamaggaṃ* » (Vin. IV, 131). E. WALDSCHMIDT traduit ce terme par "Ohne sich Karawane angeschlossen zu haben" (voir *Bruchstücke des Bhikkuni-Prātimokṣa des Sarvāstivādins*, Kleinere Sanskrit-Texte, Heft III, Leipzig, 1926, p. 127).

103. Vin. IV, 295. Voir *infra*, p. 225.

honnêtes : les fraudes dans le paiement des taxes, par exemple. Une fois, un moine qui voyageait avec un tel commerçant, eut des ennuis avec les officiers du roi¹⁰⁴. À la suite de cet incident, voici la règle établie : « Si un moine part, même d'un village à un autre, avec une caravane de marchands malhonnêtes, tout en sachant qu'elle l'est, c'est une faute de la catégorie *Pācittiya* » Plus tard, la même règle a été incorporée dans le *Pātimokkha* des moniales, sous le *Pācittiya* n°145. La raison d'une telle interdiction est évidente : les moines et les moniales ne devaient pas être accusés d'avoir participé à une « association de malfaiteurs ». En même temps, cette règle signale indirectement qu'ils devaient avoir une connaissance préalable de la caravane avec laquelle ils voulaient partir.

Il y avait plusieurs concessions en faveur des moniales qui voyageaient. Par exemple, pendant les voyages, elles avaient le droit d'accepter une invitation à déjeuner faite à un groupe de trois ou quatre moniales (voir p. 134). La règle *Pācittiya* n°49 du *Pātimokkha* des moines permettait à ces derniers de passer seulement deux jours, ou au plus trois jours, dans un camp militaire, à condition qu'ils y aient un besoin essentiel (par exemple, la sécurité). C'était évidemment une permission établie pour faciliter les voyages des moines. La même permission se trouve également dans le *Pātimokkha* des moniales sous la règle *Pācittiya* n°130¹⁰⁵. Le plus important privilège était la protection assurée par des moines. En général, ceux-ci n'avaient pas le droit de se mettre d'accord avec des moniales pour aller ensemble, même d'un village à un autre, mais si la région était dangereuse, ils pouvaient le faire (voir les règles *Pācittiya* n°s 27 et 28 du *Pātimokkha* des moines).

104. Vin. IV, 131-132.

105. Pendant ces courts séjours, les moines ou les moniales n'avaient pas le droit d'assister aux défilés militaires, aux parades ou au rassemblement des soldats (règle *Pācittiya* n°131).

L'argent

Les femmes qui entraient dans l'Ordre des moniales avaient déjà abandonné tout leur argent. En renonçant à la vie familiale, la jeune fille riche Subhā disait : « L'or et l'argent ne sont pas des éléments conduisant à l'Éveil ou à la paix. L'or et l'argent ne conviennent pas à la vie religieuse et ils ne constituent pas non plus la véritable richesse des êtres nobles »¹⁰⁶. Devenues religieuses et vivant de la générosité des fidèles laïcs, les moniales n'avaient pas besoin de chercher ou de gagner de l'argent. D'ailleurs, selon le concept bouddhiste, si l'on n'a pas renoncé à l'argent, le renoncement n'est pas complet, car l'argent représente tous les plaisirs sensuels du monde¹⁰⁷.

En premier lieu, il faut noter qu'il n'y a pas, concernant l'argent, de règles disciplinaires établies directement pour les moniales, mais les règles déjà établies pour les moines, furent incorporées dans le *Pātimokkha* des moniales¹⁰⁸. Le deuxième point est que les règles concernant ce sujet sont relativement peu nombreuses ; elles touchent les trois domaines suivants : l'interdiction d'accepter de l'or et de l'argent¹⁰⁹, l'interdiction de faire du commerce, l'interdiction de faire du troc. À ce propos il y avait plusieurs règles établies directement pour les moniales. Nous y reviendrons.

D'abord, prenons la règle *Nissaggiyā-Pācittiyā* n°21 qui interdit aux moniales d'accepter de l'argent :

« Si une moniale accepte de l'or et de l'argent, ou si elle en fait accepter par un autre, ou si elle consent que de l'or et de

106. Therig, vv. 342.

107. Vin. II, 294. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste, op.cit.*, pp. 136-137.

108. Les règles *Nissaggiyā-Pācittiyā* n° 18, 19 et 20 traitent de ce sujet dans le *Pātimokkha* des moines. Les mêmes règles se trouvant sous les numéros 21, 22 et 23 dans le *Pātimokkha* des moniales.

109. Le *Vinaya* utilise l'expression « l'or et l'argent » (*jātarūparajata*) qui symbolise non seulement des pièces en tant qu'unités de valeur et de moyens d'échange, mais aussi les matières précieuses et les pierres précieuses en tant qu'éléments de la richesse.

l'argent soient apportés et déposés près d'elle, elle tombe dans une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya*. »

La question est de savoir quelle était l'attitude de la Communauté des moniales à l'égard de l'argent indûment obtenu par un de ses membres. Le *Vinaya* l'explique :

« Consent à ce qu'ils soient apportés et déposés près d'elle » signifie ceci : si le donateur [ou la donatrice] dit : « Que cela soit pour la moniale », et consent à ce que l'or et l'argent soient déposés près d'elle. Cet or et cet argent doivent être abandonnés par elle devant la Communauté réunie. Ils doivent être abandonnés de la façon suivante : la moniale [en question] s'approchant de la Communauté [des moniales] réunie, ajustant son *cīvara* sur une épaule, honorant les pieds des moniales anciennes, s'inclinant, saluant les mains jointes, doit parler ainsi : « Ô nobles dames, j'ai accepté de l'or et de l'argent qui doivent être abandonnés par moi. Je les abandonne à la Communauté. » Les ayant abandonnés, la moniale doit confesser sa faute. La confession doit être acceptée [au nom de la Communauté] par une moniale compétente et expérimentée. Ensuite, si une servante du monastère ou une fidèle laïque y parvient, les moniales doivent lui dire : « Amie, de cet or et cet argent, faites ce que vous voulez. » Si elle demande : « Que doit-on faire avec cela ? » on ne doit pas lui dire : « Apportez ceci ou apportez cela », mais de l'huile, du miel ou de la mélasse peuvent être mentionnés, car ce sont des produits autorisés. L'or et l'argent une fois échangés contre ces produits, et ce qui est autorisé ayant été apporté, toutes les moniales, sauf celle qui avait accepté l'or et l'argent, peuvent les utiliser. Si tout se passe ainsi, c'est bien. Si la servante du monastère ou la fidèle laïque ne peut faire ainsi, on doit lui dire : « Amie, emportez cet or et cet argent. » Si elle le fait, c'est bien. Sinon, une moniale qui possède les cinq qualités¹¹⁰

110. Une moniale qui ne se conduit pas d'une façon incorrecte par partialité, par aversion, par crainte ou par stupidité, et qui sait ce qu'elle doit faire comme ce qu'elle ne doit pas faire selon la Discipline établie.

doit être nommée par la Communauté comme « l'emporteuse d'argent » [...]. L'or et l'argent doivent être emportés, puis jetés par la moniale nommée « l'emporteuse d'argent » sans qu'elle ne fasse aucun signe [concernant l'endroit où ils sont tombés]. Si elle les jette en faisant un signe, cela constitue une faute. [...] .»

À lire cette description, on constate qu'il y avait des donateurs et donatrices qui voulaient donner de l'argent aux moniales à la place des *cīvaras* ou même à la place des aliments. Alors, comment peut-on justifier une interdiction aussi catégorique ? Une fois de plus, cette règle montre que les moniales, tout comme les moines, devaient vivre des dons des autres. Pourtant, elles et eux ne devaient pas accepter n'importe quelle chose donnée, mais seulement ce qui était nécessaire et convenable pour la vie religieuse. L'autre point important est que les moniales n'étaient pas des « consommatrices » au sens économique du mot. Puisqu'il était interdit d'accepter de l'argent, il n'y avait pas d'achats chez les moniales. Réciproquement, puisqu'il n'y avait pas d'achats, les moniales n'avaient pas besoin d'argent. Ainsi, la question du pouvoir d'achat était tout à fait étrangère à leur vie.

Pour autant, les donateurs et les donatrices n'étaient pas découragés, et, par conséquent, le monachisme bouddhique avait à résoudre des problèmes créés par les gens qui déposaient de l'argent quelque part en faveur d'un moine ou d'une moniale pour lui acheter un *cīvara* ou une autre chose convenable. La solution est donnée par la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°20 que voici :

« Si un roi ou quelqu'un de sa suite, un brāhmane, un chef de famille, envoie de l'argent par l'intermédiaire d'un messenger pour acheter un *cīvara*, en disant : "Ayant échangé cet argent contre un *cīvara*, donnez-le à telle moniale", puis, si ce messenger s'approchant de la moniale dit : "Ô noble dame, cet argent a été apporté pour la noble dame afin de lui acheter un *cīvara*. Que la noble dame accepte cet argent", alors cette moniale doit répondre ainsi au messenger : "Ô ami, nous n'acceptons pas d'argent

pour acheter des *cīvaras*. Cependant, nous acceptons un *cīvara* si c'est le moment opportun et si ce *cīvara* convient."

Si ce messenger dit à la moniale : "Cependant, ô noble dame, y a-t-il une servante ?" la moniale qui a besoin d'un *cīvara* doit lui montrer une servante – soit une servante du monastère, soit une fidèle laïque – en disant : "C'est la servante des moniales." Si ce messenger donne des instructions à cette servante, puis s'approche de la moniale et l'informe ainsi : "Ô noble dame, j'ai donné des instructions à celle que la noble dame m'a indiquée comme la servante. Que la noble dame s'approche au moment opportun et elle vous donnera un *cīvara*." Alors, cette moniale, lorsqu'elle a besoin d'un *cīvara*, s'approchant de cette servante, doit lui dire, et le répéter deux ou trois fois, en employant ces mots : "Ô amie, j'ai besoin d'un *cīvara*."

Si, en lui disant cela, et en le répétant deux ou trois fois, elle réussit à obtenir ce *cīvara*, c'est bien. Si elle ne réussit pas, elle doit rester là [devant la porte de la servante] en silence quatre, cinq ou six fois au plus, et si elle réussit à obtenir ce *cīvara*, c'est bien. Si elle persiste encore [plus de six fois] et réussit à obtenir ce *cīvara*, c'est une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiyā*. Si elle ne réussit pas [au bout de six fois] à l'obtenir, elle doit aller elle-même voir la personne qui lui a envoyé l'argent pour un *cīvara*, ou elle doit envoyer un messenger pour l'informer : "Ô ami, l'argent que vous avez envoyé afin d'acheter un *cīvara* pour une moniale ne sert pas à cette moniale. Utilisez votre argent et ne le perdez pas." Dans ce cas, voilà ce que la moniale doit faire »¹¹¹.

Cette règle, qui est la plus longue dans le *Pātimokkha* des moniales, indique plusieurs points importants : le premier est qu'il y avait des riches qui envoyaient de l'argent aux moniales. Deuxièmement, une moniale avait le droit d'obtenir le service d'une servante du couvent ou d'une fidèle laïque pour préparer un *cīvara* avec l'argent qu'on lui avait envoyé à cet effet. Troisièmement, la

111. Voir *infra*, p. 220.

moniale en question avait le droit de demander le *cīvara* à la servante jusqu'à six fois. Quatrièmement, la moniale ne devait jamais aller se disputer avec la personne qui n'avait pas fourni le *cīvara*. Surtout, l'ensemble de ces règlements montre que la moniale ne devait pas garder, directement ou indirectement, un lien avec l'argent donné. Elle n'avait pas non plus le droit d'indiquer ses goûts concernant un *cīvara* en considérant que l'argent était déposé à son intention.

Cependant, concernant l'achat d'un médicament par l'intermédiaire de quelqu'un d'autre, les moniales avaient une concession qui ne se trouve pas dans le *Pāṭimokkha* des moines¹¹². Par exemple, lorsqu'un donateur ou une donatrice déposait de l'argent à l'intention d'une moniale malade, celle-ci avait le droit de faire acheter le médicament déjà indiqué au donateur ou à la donatrice, mais la moniale ne devait pas faire échanger ce médicament contre un autre médicament¹¹³.

La moniale Thulla-Nandā ne cessait pas de commettre cette sorte de faute. Une fois alors qu'elle était malade, un fidèle laïc vint lui rendre visite et dit : « je déposerai un *Kahāpana* dans la maison de tel marchand. Vous pouvez faire acheter ce que vous voulez. » Peu après, Thulla-Nandā demanda à une postulante d'aller chez le marchand et de rapporter de l'huile. La postulante apporta de l'huile, mais Thulla-Nandā dit : « Non, je n'ai plus besoin d'huile. Apportez-moi du beurre fondu clarifié. » La postulante alla à nouveau chez le marchand et dit : « La moniale dit qu'elle n'a pas besoin d'huile. Elle a besoin de beurre fondu clarifié. Prenez cette huile et donnez-moi donc du beurre fondu clarifié. » Le marchand ne voulut pas faire l'échange. La postulante fut très triste et pleura. Cette histoire arriva aux oreilles des moniales vertueuses, et lorsque le Bouddha fut informé de ce fait, il conseilla d'établir la règle

112. Il faut rappeler que, en cas de maladie, un moine ou une moniale avait le droit de transgresser de nombreuses règles disciplinaires.

113. La règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°4 (Vin. IV, 247-249) ; voir *infra*, p. 218.

suivante : « Si une moniale, ayant obtenu une chose après avoir échangé une autre, obtient une autre chose en échange, elle commet une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya* »¹¹⁴. Cette anecdote nous signale que, parfois, les postulantes jouaient le rôle de *Kappiya-kāraṇa*¹¹⁵ pour acheter, avec l'argent que les fidèles laïcs déposaient, les choses comme des produits médicamenteux nécessaires aux moniales. Puisqu'il n'était pas interdit aux postulantes de toucher, d'accepter ou d'utiliser l'argent, elles avaient la possibilité d'effectuer cette tâche.

Selon la conception bouddhique du monachisme, toutes les activités qui engendrent des profits matériels devaient être évitées. Ainsi, la règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n°22 interdit aux moniales de faire du commerce : si une moniale s'occupe de diverses sortes de transactions en employant de l'argent, elle commet une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya*¹¹⁶. »

En outre, d'après une règle du même genre, les moniales n'avaient pas le droit de faire des échanges directs d'un bien contre un autre : « Si une moniale s'occupe de diverses sortes de trocs, elle commet une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya* »¹¹⁷. » Cependant, il faut bien noter que cette sorte de règle n'interdit pas les échanges entre les moniales ou entre les moniales et les moines¹¹⁸.

Pour éviter des échanges non convenables, le *Pātimokkha* des moniales présente plusieurs règles : d'après les règles *Nissaggiyā-Pācittiya* n°s 6 et 7, il était interdit aux moniales d'obtenir une chose en l'échangeant contre une autre, déposée à l'intention de la Communauté par les fidèles laïcs. Elles n'avaient pas le droit

114. La règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 5 (Vin. IV, 249-250) ; voir *infra*, p. 218.

115. Voir M.W. *Le Moine bouddhiste*, *op.cit.*, p. 125.

116. Voir *infra*, p. 221.

117. La règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 23 ; voir *infra*, p. 221.

118. Voir *supra*, p. 90.

d'échanger, même un objet donné à un groupe de moniales par un laïc, contre un autre objet, y compris un médicament. Le *Vinaya* rapporte l'incident qui donna lieu à cette règle : une fois, à une époque de famine, une guilde fit collecter des produits nécessaires pour préparer du gruau à l'intention d'un groupe de moniales. Puis, ayant déposé les produits chez un marchand, la guilde informa les moniales : « Ô nobles dames, nous avons déposé chez tel marchand des produits pour vous. Quand vous en aurez besoin, allez là-bas et obtenez du riz décortiqué pour préparer le gruau. » Plus tard, les moniales prirent des produits ainsi déposés, ensuite elles les échangèrent contre des médicaments. L'ayant appris, les membres de la guilde critiquèrent l'acte des moniales. À cause de ces critiques, il fut nécessaire d'établir la règle suivante :

« Si une moniale, ayant obtenu un objet donné à un groupe de moniales, destiné à faire une chose, échange cet objet contre une autre chose, elle commet une faute de la catégorie de *Nissaggiyā-Pācittiya*¹¹⁹. »

Malgré la rigueur de ces mesures, le code de la discipline prévoyait toujours des permissions et des concessions destinées à faciliter les conditions de vie des moniales. Par exemple, comme nous l'avons noté plus haut, les moniales avaient le droit de mendier les objets essentiels dont elles avaient besoin (vêtements monastiques, médicaments, etc.) aux membres de leur famille.

Cependant, le critère de la parenté n'était pas le seul permettant en réalité aux moniales d'obtenir ce qui leur était nécessaire. Ainsi, si un ou une laïque fidèle au *Triple Joyau s'adressait à une moniale en lui disant : « Aidez-moi, ô noble dame, lorsque vous avez besoin d'un *cīvara* (ou d'un médicament ou d'une autre chose), je suis là pour vous l'offrir. N'hésitez pas à me faire connaître vos besoins », et devant une telle proposition – ou plutôt « invitation »,

119. La règle *Nissaggiyā-Pācittiya* n° 8 (Vin. IV, 252-253) ; voir *infra*, p. 218.

la moniale était alors libre de solliciter ce qu'elle désirait, à condition que l'objet demandé soit compatible avec la vie religieuse.

Tous ces exemples indiquent que la « vie économique » des moniales bouddhistes devait être modeste, simple et irréprochable.

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

CHAPITRE VII

LA CHASTETÉ

Rappelons que parmi les membres fondateurs de l'Ordre des moniales, nombreuses étaient les femmes mariées. Pour devenir moniales, elles avaient dû abandonner leur vie conjugale. Quant aux jeunes filles célibataires, elles avaient renoncé à un mariage éventuel pour entrer dans la vie religieuse.

Comme nous l'avons noté plus haut, selon les conditions imposées préalablement, toutes les *postulantes devaient s'abstenir de toute relation sexuelle tout au long de la période de stage de deux ans avant d'être qualifiées pour se présenter à l'*Ordination majeure. Une femme mariée avait le droit d'entrer dans l'Ordre des moniales dès l'âge de douze ans, à condition d'avoir obtenu la permission de son mari et de ses parents et d'avoir dûment terminé la période de stage de deux ans dans les six préceptes en tant que postulante¹. Quant aux jeunes filles non encore mariées, elles ne pouvaient pas entrer dans l'Ordre des moniales avant l'âge de vingt ans. Ainsi, il semble que le monachisme bouddhique n'ait pas voulu faire entrer les jeunes filles le plus tôt possible, mais qu'il leur laissait le temps de commencer une vie conjugale si elles le voulaient.

Naturellement, en tant qu'organisation de renonçants, le monachisme bouddhique n'avait rien à voir avec le mariage, ni

1. Le troisième parmi les six préceptes (voir *supra*, p. 35)

avec une quelconque moralisation des rapports sexuels. En revanche, il en prescrivait une interdiction totale².

Cette rigueur absolue s'explique de deux façons : statutairement et doctrinalement. D'une part, le monachisme bouddhique considérait que la vie conjugale, même bien réglementée, serait nuisible au bon fonctionnement de son organisation car une telle vie impliquait naturellement et inévitablement des besoins comme des enfants, un foyer, des ressources, etc., tout cela constituerait des éléments dangereux pour l'existence même du monachisme bouddhique, qui dépendait entièrement de la générosité de la société laïque. En effet, les laïcs n'auraient pu supporter de voir des "moines" venir avec leurs épouses, et des "moniales" enceintes ou entourées de bambins ! D'autre part, si des rapports hétérosexuels avaient lieu dans les monastères entre les moines et les moniales, ce ne pouvait être qu'en dehors du mariage. Or, le bouddhisme n'aurait pu les approuver, car la sexualité en dehors du mariage représentait « des relations sexuelles illicites » (*kāmèsu-micchācārā*), dont s'abstenaient même les laïcs bouddhistes sérieux³. Ainsi, du point de vue statutaire, une vie conjugale, réglementée ou non, n'était pas possible au sein du monachisme bouddhique.

Sur le plan doctrinal, l'interdiction catégorique d'une vie conjugale avait pour but d'écarter tout ce qui pouvait gêner le

2. Cela ne signifie pas que les moniales bouddhistes étaient forcées de vivre définitivement dans la chasteté. En fait, il n'y avait pas de « vœu de chasteté » dans leur vie religieuse. Si une moniale n'était pas capable de maîtriser ses pulsions sexuelles, si elle n'était plus capable de dompter sa pensée, elle était toujours libre d'abandonner la vie monastique. Pour l'abandonner, elle n'avait besoin d'aucune permission de l'Ordre des moniales. Ainsi, elle avait une grande liberté pour quitter la Communauté et la Discipline à tout moment dès lors qu'elle en avait besoin. Chez les moines, la procédure était un peu différente. Si un moine voulait quitter la Communauté et la Discipline, il devait obligatoirement déclarer d'une façon précise son intention en disant : « Je quitte la Communauté » ou « J'abandonne la Discipline », au moins devant un autre moine, pour que son départ devienne valide.

3. Le troisième parmi les cinq préceptes destinés aux laïcs ; voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op. cit., p. 229.

*progrès intérieur. En effet, les rapports sexuels entraînaient des responsabilités sociales et familiales, donc des préoccupations mentales faisant obstacle au progrès intérieur ; ils étaient nécessairement liés à un obstacle majeur de la vie religieuse, à savoir le « désir des plaisirs sensuels ». Or, comme le Bouddha l'a rappelé maintes fois dans ses sermons, les moines et les moniales ne devaient pas être prisonniers de la sensualité, mais, au contraire, tenter de se libérer d'elle le plus tôt possible. Ainsi, du point de vue de la doctrine, il était toujours nécessaire de renoncer à tout rapport sexuel.

En dehors de ces deux explications, il n'y avait aucune idée cachée derrière cette interdiction. Autrement dit, nulle part dans la doctrine bouddhique ou dans sa discipline, on ne trouve les louanges d'une virginité perpétuelle, ni d'une sainteté corporelle, ni d'un célibat ecclésiastique. En outre, le bouddhisme, qui n'a jamais attaché la moindre valeur à un rite sacré, ne recherchait aucune pureté cultuelle dans l'abstinence de rapports sexuels. Du reste, la valeur du corps est une notion tout à fait étrangère au bouddhisme. Si la continence devait être pratiquée au sein du monachisme, c'était tout simplement pour obtenir une certaine liberté par rapport aux souillures mentales et une facilité institutionnelle afin de mener à bien la vie contemplative. D'ailleurs, dans le domaine de la chasteté, les moniales bouddhistes n'étaient nullement situées dans des idées telles que "donner complètement sa vie à son époux divin" ou se lier par "un mariage spirituel".

Dans l'Ordre des moniales, l'interdiction d'avoir des rapports hétérosexuels est imposée par plusieurs règles disciplinaires importantes. Voici, par exemple la première, qui touche au cœur du sujet :

« Si une moniale commet intentionnellement un acte d'union hétérosexuelle, même avec un animal, cette moniale devient une personne « vaincue ». Elle n'est pas digne d'avoir des relations avec la Communauté⁴. »

4. La règle *Pārāṇikā* n° 1 ; voir *infra*, p. 210.

À dire vrai, cette règle a été établie initialement pour les moines⁵ et incorporée ensuite au *Pāṭimokkha* des moniales avec une petite modification⁶.

Certes, concernant les moniales, cette règle n'était pas suffisante pour embrasser tout l'aspect disciplinaire du sujet. Quelques règles supplémentaires furent nécessaires, notamment à cause du laxisme de certaines moniales qui n'avaient atteint aucune étape du progrès intérieur.

À ce propos, le *Vinaya* rapporte plusieurs incidents. Un jeune homme riche nommé Sālha, qui était en train de faire construire un couvent, tomba amoureux d'une moniale charmante appelée Sundarī-Nandā. Celle-ci rencontrait souvent Sālha, car c'est elle qui supervisait les travaux du bâtiment. Elle connaissait bien les sentiments du jeune homme à son égard et elle s'en méfiait. Pourtant, trop faible, elle ne put se maîtriser suffisamment et laissa un jour Sālha avoir des rapports sexuels avec elle. Une moniale âgée et malade, l'ayant vue, commença à critiquer la conduite de Sundarī-Nandā, si bien que ce fait arriva aux oreilles de moniales vertueuses qui en informèrent le Bouddha⁷. Cet incident donna naissance à la règle suivante :

5. Vin. III, 23.

6. Voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 142-143 ; cette modification se traduit par une différence notable entre les deux codes disciplinaires. La règle *Pārājikā* no 1 des moines précise : « Si un moine qui a accepté l'Ordination majeure [d'un moine], sans abandonner son état ordonné et sans prononcer son incapacité à continuer [la vie religieuse], commet un acte d'union hétérosexuelle, même avec une bête, ce moine devient une personne "vaincue". Il n'est plus digne d'avoir des relations avec la Communauté. » Cependant, dans la règle *Pārājikā* n° 1 des moniales, cette phrase « sans abandonner son état ordonné et sans prononcer son incapacité à continuer [la vie religieuse] » est absente, car pour quitter la Communauté, une moniale n'était pas obligée d'abandonner formellement son état ordonné en prononçant son incapacité à continuer la vie religieuse (voir *supra*, p. 158, n. 2). Compte tenu de la psychologie féminine, c'était une mesure très utile pour qu'une moniale puisse « sortir sans bruit » de la Communauté.

7. Vin. IV, 211-215.

« Si une moniale en proie au désir consent aux caresses, ou aux massages, ou aux embrassements, ou aux prises, ou aux pressions faites à son corps au-dessous de la clavicule et au-dessus des genoux, par un homme ayant envie d'elle, cette moniale devient une personne « vaincue ». Elle n'est plus digne d'avoir des relations avec la Communauté⁸ ».

La différence entre la première règle et celle-ci réside dans le fait que la première concerne une participation active à une relation sexuelle, tandis que la seconde parle d'une participation passive. Dans le contexte du comportement féminin, la seconde règle disciplinaire était plus opportune que la première, car, dans la plupart des cas, la femme était souvent une victime des initiatives prises par l'homme.

Or, la passivité de la femme ne signifie pas qu'elle soit mentalement inerte. Il est vrai que, dans l'incident de Sundarī-Nandā, c'est le jeune homme Saḥā qui avait pris toute l'initiative. Pourtant, aux yeux de la loi monastique du bouddhisme, la moniale n'était pas mentalement passive. La preuve ? Elle consentait à ce que le jeune homme lui faisait.

Le verbe « consentir » (pāli : *sādiyaṭi*) qui se trouve dans cette règle disciplinaire est révélateur. Selon la définition judiciaire du *Vinaya*, dans ce cas, la faute résidait dans le fait du consentement de la moniale en question. Autrement dit, d'après cette règle, si une moniale n'avait pas consenti à tel ou tel acte (caresser, masser, et autres) accompli par un homme en proie au désir, elle ne serait pas coupable. Par exemple, une moniale violée ne serait pas condamnable, à condition qu'elle n'ait pas consenti.

À ce propos, nous pouvons citer un jugement très significatif qui se trouve dans le *Vinaya* : lorsqu'un jour, Uppalavaṇṇā Thērī fut violée par un jeune homme dans le bois d'Andhavana, la question suivante fut posée parmi les moines : « La moniale

8. La règle *Pārājikā* n° 5 : voir *infra*, p. 211.

Uppalavaṇṇā était-elle coupable ? » Voici la réponse attribuée au Bouddha : « Non, ô moines, elle n'était pas en faute, car elle n'avait pas consenti »⁹. Il faut bien noter que si Uppalavaṇṇā Thērī n'avait pas consenti, ce n'était pas parce qu'elle avait eu peur au moment du viol, ou parce qu'elle était bouleversée à ce moment-là, mais parce qu'elle n'était pas alors en proie au désir. En effet, c'était une moniale ayant atteint l'état d'*Arahant*. Or, chez les **Arahants* ne se produisent pas de désir sensuel, ni de troubles mentaux comme la peur, le chagrin.

Sur le plan psychologique, « consentir » ne signifie pas « céder » ou « se laisser aller », mais « se mettre en accord avec », en accord avec des plaisirs que l'on éprouve, que l'on va éprouver, ou que l'on a éprouvés. Un tel agrément est tout à fait étranger à l'état d'esprit d'un ou d'une *Arahant* qui a supprimé complètement ses souillures mentales. Cependant, chez une personne ordinaire qui n'a atteint aucune étape du progrès intérieur pourrait se produire un « consentement » aux plaisirs sensuels, à cause d'éventuelles provocations extérieures ou intérieures.

De cette façon, il est clair que s'agissant de la règle que nous venons de citer, ce n'était pas l'acte qui comptait, mais l'état d'esprit de la moniale. Dans ces conditions, même une moniale qui avait subi un viol pouvait être coupable, pour peu qu'il y ait eu un consentement de sa part à n'importe quel moment du crime perpétré contre elle. Afin d'éviter cette sorte de risque, il était nécessaire de prendre des précautions très strictes. Lorsque les jeunes moniales du « groupe des six » allèrent à un rendez-vous avec des hommes et s'amuserent avec eux, bien qu'elles n'aient pas eu de rapports sexuels avec eux même passivement, le moment était venu d'établir la règle suivante :

« Si une moniale en proie au désir consent à ce qu'un homme ayant envie d'elle lui prenne la main, ou même un coin de son *saṅghāṭī*, ou si elle reste à parler près de lui, ou va à un rendez-vous avec un tel homme, ou bien si elle attend sa visite, ou se

9. « *Anāpatti bhikkhavè asādiyantiyā'ti* » (Vin. III,35).

rend avec lui dans un lieu fermé, ou lui expose son corps pour avoir des rapports sexuels, cette moniale devient une personne « vaincue ». Elle n'est plus digne d'avoir des relations avec la Communauté »¹⁰.

Jusqu'à quel point peut-on justifier une règle de cette sorte ? Était-il juste de condamner définitivement une moniale qui était allée à un rendez-vous avec un homme en proie au désir, ou une moniale dont le *saṅghāṭī* avait été touché par un tel homme ? En tout état de cause, il faut rappeler que cette règle ne parle pas d'un contact entre une moniale et un homme quelconque, mais qu'elle évoque un contact entre une moniale en proie au désir et un homme en proie au désir. Sans doute, les fondatrices de l'Ordre des moniales étaient-elles conscientes de la sévérité de cette règle, mais cette rigueur était nécessaire non seulement pour qu'il ne se produise pas de contacts scandaleux, mais encore pour que les moniales ne deviennent pas les victimes de séducteurs.

Dans ce domaine, il y avait d'autres précautions à prendre. Notamment, lorsque le nombre des jeunes moniales augmenta – de surcroît, certaines parmi elles étaient très charmantes – le *Vinaya* ne cache pas que leur sécurité même était parfois en danger¹¹. Ainsi, la solitude, pratiquée facilement par les moines, n'était pas une pratique appropriée aux moniales, car à diverses reprises, des moniales furent violées alors qu'elles étaient isolées. Le *Vinaya* raconte plusieurs de ces incidents : un jour, deux moniales étaient sur une grande route entre Sāketa et Sāvathī. Elles devaient franchir la rivière. Lorsqu'elles demandèrent au passeur de les faire traverser, il leur répondit, avec une arrière-pensée, qu'il ne pouvait les faire traverser que l'une après l'autre. Les deux moniales acceptèrent. Au cours de la traversée, le passeur les viola l'une après l'autre¹². Une autre fois, un groupe

10. La règle *Pārājikā* n° 8 (Vin. IV, 220-221); voir *infra*, p. 211.

11. Voir *supra*, pp. 146-147.

12. Vin. IV, 228.

de moniales se trouvait sur la route de Sāvatti. L'une d'elles s'arrêta, sans prévenir les autres, pour satisfaire un besoin naturel. Dans le bois bordant la route, elle fut violée par plusieurs hommes¹³. À une autre occasion, quelques moniales en voyage arrivèrent dans un village pour y passer la nuit. Parmi elles, il y avait une jeune moniale très belle et un homme du village tomba amoureux d'elle. C'est lui qui avait organisé le logement des moniales. Délibérément, il réserva une place séparée pour la jeune moniale qu'il aimait. Celle-ci comprit l'obsession de cet homme et, pour l'éviter, elle alla passer la nuit dans une famille du village. De cette façon, la jeune moniale réussit à éviter le danger qu'elle avait couru, mais un scandale se produisit tout de même, car certaines moniales imaginèrent que si elle était restée introuvable la veille c'était parce qu'elle était partie avec cet homme¹⁴.

En tenant compte de tous ces incidents déplorables, voici la règle disciplinaire qui fut établie :

« Si une moniale seule va d'un village à l'autre, ou si elle traverse seule une rivière (en bateau), ou si elle passe la nuit seule quelque part, ou si elle reste seule à l'écart de son groupe [de moniales], elle tombe, dès le premier instant, dans une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā*, qui entraîne sa mise à l'écart provisoire »¹⁵.

Cette règle peut être résumée en ces mots : « Sous aucun prétexte, ne partez seule hors du monastère. » Ainsi, chaque moniale était obligée de se déplacer avec une autre moniale ou bien en groupe¹⁶.

13. Vin. IV, 229.

14. Vin. IV, 229.

15. La règle *Saṅghādisēsā* n° 3 ; voir *infra*, p. 212.

16. Il faut rappeler que, même en groupe, les déplacements n'étaient pas permis lorsque la région était considérée comme dangereuse. Dans de tels cas, les moniales ne pouvaient voyager que sous la protection d'une caravane de marchands (voir *supra*, p. 146-148).

Évidemment, il fallait éviter toutes sortes de dangers venant des personnes du sexe masculin. Par exemple, la règle *Saṅghādisēsā* n° 5 interdit aux moniales d'accepter même une nourriture donnée par un homme en proie au désir. La règle précise : « Si une moniale en proie au désir accepte ou mange une nourriture donnée dans le réfectoire par un homme ayant envie d'elle, elle tombe, dès le premier instant, dans une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā*, qui entraîne sa mise à l'écart provisoire »¹⁷. La règle *Saṅghādisēsā* n° 6 interdit aux moniales d'encourager une autre moniale à accepter et à manger une nourriture donnée par un tel individu en disant : « Ne vous inquiétez pas, ô sœur, peu importe si cet homme est en proie au désir ou non. En effet, vous n'êtes pas en proie au désir ; cela vous suffit. Acceptez ce qu'il vous donne et mangez-le »¹⁸. Une autre règle précise le cas suivant : « Si une moniale, sans prévenir l'Ordre des moniales, ou son groupe, est avec l'aide d'un homme, en train de se laver, ou de s'enduire de médicaments, ou de se panser une blessure, ou de faire le pansement d'un furoncle ou d'une croûte qui se trouve au-dessus des genoux et au-dessous du nombril, c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* ». Cette interdiction a été établie à cause d'un ennui causé à une moniale par un homme venu lui soigner une plaie qui se trouvait au-dessus des genoux¹⁹. Ces restrictions très sévères avaient bien sûr pour but d'éviter des circonstances nuisibles pour la vie religieuse des moniales.

Il faut rappeler que les moniales ne vivaient pas enfermées dans les couvents, mais qu'elles devaient aller chaque jour dans les rues et qu'elles rencontraient ainsi des gens – hommes et femmes avec qui elles devaient parler : c'est pourquoi des règles disciplinaires assez rigoureuses étaient nécessaires pour organiser leur vie sociale. Ainsi, il existe dans le *Pātimokkha* des moniales une série de règles leur interdisant de maintenir des relations privées

17. Vin. IV, 232-233.

18. Vin. IV, 234-235.

19. Vin. IV, 316.

avec des hommes. Par exemple, d'après la règle *Pācittiya* n° 11, une moniale ne devait pas rester à parler en tête-à-tête avec un homme dans un endroit où il n'y avait pas de lumière²⁰. D'après la règle *Pācittiya* n° 12, une moniale ne devait pas rester à parler en tête-à-tête avec un homme dans un lieu isolé²¹. La règle *Pācittiya* n° 13 interdit aux moniales de rester à parler en tête-à-tête avec un homme dans des endroits même ouverts comme des parcs, jardins²². La règle *Pācittiya* n° 14 précise : « Si une moniale parle avec un homme en tête-à-tête sur une grande route, ou dans une petite rue, ou dans un chemin de traverse, ou bien si elle bavarde, ou si elle chuchote à l'oreille de cet homme, ou bien si elle renvoie la moniale qui était avec elle [afin de trouver une occasion pour parler librement avec cet homme], c'est une faute de la catégorie de *Pācittiya* »²³. La règle *Pācittiya* n° 103 interdit à une moniale de prêcher toute seule la doctrine à un homme seul, sans la présence d'une autre femme susceptible de comprendre ce qui se dit²⁴.

Toutes ces règles marquaient une certaine distance entre une moniale et un homme, notamment en ce qui concerne les entretiens en tête-à-tête. D'une part, cette distance fit barrage aux contacts privés, et d'autre part, elle évita des scandales qui auraient pu détruire l'honneur de l'Ordre des moniales. Nous avons déjà vu plus haut à quel point la relation entre les moines et les moniales a été limitée par diverses règles disciplinaires du *Pātimokkha* des moines. Certes, les moines et les moniales avaient la liberté de s'engager ensemble dans les activités religieuses, mais en évitant des comportements douteux et des contacts non convenables²⁵.

20. Vin. IV, 268-269.

21. Vin. IV, 269-270.

22. Vin. IV, 270.

23. Vin. IV, 270-271.

24. La réplique de la même règle se trouve dans le *Pātimokkha* des moines sous la règle *Pācittiya* n° 7 (voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., p.148).

25. Les moines n'avaient pas le droit de conférer même l'Ordination mineure à un individu qui avait séduit une moniale. Selon le *Vinaya*, si un novice avait

Bien entendu, les moniales vertueuses ne tentaient pas d'avoir des contacts blâmables avec des hommes. Ainsi, presque toutes les règles disciplinaires dans ce domaine concernaient les moniales ordinaires qui n'avaient encore atteint aucune étape du progrès intérieur. Les textes canoniques évoquent le cas de quelques moniales ayant eu des problèmes émotionnels. Pour changer leur état mental, des conseils adéquats étaient nécessaires. L'*Āṅguttara-nikāya* rapporte un incident saisissant : « Une moniale tomba amoureuse de l'Āyasmanta Ānanda. Elle envoya un messenger pour le prévenir qu'elle était malade et qu'elle voulait le voir. Comme la loi le lui permettait²⁶, l'Āyasmanta Ānanda rendit visite à la moniale « malade » et comprit rapidement qu'il s'agissait d'un caprice. Il commença alors à parler des mauvaises conséquences des plaisirs sensuels, notamment des rapports sexuels. En écoutant la parole d'Ānanda, la moniale comprit l'impureté de sa propre pensée, déclara sa faute et demanda pardon. L'Āyasmanta Ānanda dit alors : « Ô sœur, dans cette discipline noble, le progrès signifie accepter et affirmer la faute comme faute et la déclarer afin de décider de ne plus commettre à nouveau cette faute »²⁷. Les conseils de l'Āyasmanta Ānanda furent très utiles à cette moniale pour maîtriser sa pensée et pour s'avancer dans la voie du progrès intérieur.

Cependant, il y avait beaucoup de jeunes moniales qui avaient déjà atteint les hautes étapes de la libération et qui étaient tout à fait capables de réagir correctement à toute tentation avec une maîtrise parfaite de soi-même devant toute séduction des hommes. Leur position était inébranlable. Par exemple, un jeune homme tenta un jour de gêner une moniale très belle appelée Subhā Jīvakambavanikā qui se rendait dans sa résidence. En effet, le

séduit une moniale, il devait être renvoyé (Vin. I, 85). Le Commentaire du *Vinaya-piṭaka* (VinA., 1015) précise : « Un individu qui n'avait pas observé la chasteté pouvait être ordonné à condition qu'il décidât de bien se comporter dans le futur, mais un individu qui avait séduit une moniale ne pouvait être ordonné. »

26. Voir *supra*, pp. 83-84.

27. A. II, 146.

jeune homme aimait les beaux yeux de la moniale et lui exprima son amour. Il parla de maintes façons de la beauté de Subhā et il lui demanda de venir goûter avec lui les plaisirs, mais la moniale réussit parfaitement à convaincre le jeune homme de l'impermanence de toutes les choses conditionnées, y compris des beaux yeux féminins²⁸.

Dans de nombreux sermons, le Bouddha a décrit l'effet psychologique appelé «attirance» entre l'homme et la femme. Une fois, il expliqua comment une femme s'attache aux séductions physiques de l'homme :

« Ô *bhikkhus, je ne connais aucune autre forme physique qui, comme celle de l'homme, réduise la pensée de la femme en esclavage. La forme physique de l'homme, ô bhikkhus, obsède complètement la pensée de la femme. Ô bhikkhus, je ne connais aucun autre son qui, comme la voix de l'homme, réduise la pensée de la femme en esclavage. (...) ; je ne connais aucun autre parfum qui, comme celui de l'homme, réduise la pensée de la femme en esclavage. (...) ; je ne connais aucune autre saveur qui, comme celle de l'homme, réduise la pensée de la femme en esclavage. (...). Ô bhikkhus, je ne connais aucun autre attouchement qui, comme celui de l'homme, réduise la pensée de la femme en esclavage. L'attouchement de l'homme, ô bhikkhus, obsède complètement la pensée de la femme »²⁹.

Ainsi, en général, une femme, en face d'un homme et un homme en face d'une femme personnifient les cinq plaisirs sensuels : la forme physique agréable, le son agréable, etc. que

28. Therig., vv. 366-399 ; TherigA., 245-260.

29. A. I. 2 ; dans ce domaine, le phénomène est le même chez les hommes. Le Bouddha l'explique en utilisant les mêmes termes, mais inverses, que dans l'énoncé cité plus haut : « Ô bhikkhus, je ne connais aucune autre forme physique qui, comme celle de la femme, réduise la pensée de l'homme en esclavage. La forme physique de la femme, ô bhikkhus, obsède complètement la pensée de l'homme [...] » A. I., 1 ; voir M.W., *Le Moine bouddhiste, op.cit.*, p. 152.

l'on aime et qui attirent. Aux yeux du Bouddha, le véritable problème n'est pas l'attirance, mais l'esclavage, l'attachement, l'obsession, qui sont les conséquences de cette attirance. Le Bouddha ne voulait pas que l'homme devienne esclave de la femme, pas plus que la femme ne devienne esclave de l'homme. Dans son enseignement de la libération, il n'y avait pas de distinction entre la libération de l'homme et celle de la femme, car, dans cet esclavage, tous deux étaient également enchaînés par le désir. Ni l'un ni l'autre ne pourrait se libérer de l'esclavage des plaisirs donnés ni des plaisirs gagnés. En tentant de séduire, non seulement la victime mais aussi le séducteur ou la séductrice seraient réduits en esclavage. Enfin, se produirait une exploitation mutuelle, un conflit mutuel. C'est pourquoi, dans le domaine de la vie contemplative, il fallait se garder d'attirer comme d'être attiré.

Les moniales devaient donc s'abstenir de toute séduction. Par leur comportement, elles ne devaient pas éveiller en autrui le moindre désir sensuel. D'après la règle règle *Pācittiya* n° 87, il était interdit aux moniales de porter des ornements, des bijoux³⁰. D'après les règles *Pācittiya* n°s 88 et 89, les moniales ne devaient pas utiliser de parfums ou d'onguents dans leur bain³¹. Tout cela était considéré comme des habitudes propres aux femmes laïques. Une fois, alors que quelques moniales se baignaient nues dans la rivière Aciravati, des courtisanes se moquèrent d'elles en disant : « Comment ! ces moniales ôtent les poils dans les parties privées de leur corps, tout comme les femmes laïques qui aiment les plaisirs sensuels. » À cause de cet incident, la règle *Pācittiya* n° 2 fut établie afin d'interdire aux moniales de se raser ou de s'épiler les aisselles et les parties privées du corps³². Les moniales ne devaient pas non plus se baigner dans le même gué que des hommes³³ :

30. Vin. IV, 340.

31. Vin. IV, 341.

32. Vin. IV, 259-260 ; voir *infra*, p. 223.

33. Vin. II, 280.

cette interdiction fut établie à cause des ennuis causés à un groupe de jeunes moniales par des hommes qui étaient excités en voyant la baignade de ces charmantes personnes.

Si l'entrée dans l'Ordre des moniales ne fut pas autorisée aux personnes comme les eunuques, les hermaphrodites, etc.³⁴, cette interdiction avait pour but non seulement de sauvegarder le bon renom de la Communauté, mais aussi d'éviter toute perversion sexuelle que de telles personnes auraient pu provoquer. Pareillement, dans les occasions où il se produisit un changement de sexe, le problème dut être résolu d'une façon stricte, mais avec compassion à l'égard de la personne en question. Par exemple, une fois, des caractères génitaux masculins apparurent chez une moniale. Selon le *Vinaya*, elle n'avait plus le droit de demeurer parmi les moniales, c'est pourquoi elle dut obtenir à nouveau l'Ordination majeure chez les moines. De même, lorsqu'un moine devint sexuellement une femme, celle-ci dut obtenir à nouveau l'Ordination majeure dans l'Ordre des moniales³⁵.

En relatant ces incidents, le *Vinaya*, véritable livre de la loi, indique comment les moines et les moniales devaient régler de tels problèmes compliqués. Selon la règle *Saṅghādisēsā* n° 7, il était interdit aux moniales de s'entremettre pour faciliter les liaisons sentimentales. Cette règle précise : « Si une moniale s'engage dans l'activité d'entremetteuse, en rapportant à un homme les désirs d'une femme, ou en rapportant à une femme les désirs d'un homme, dans le domaine du mariage ou des relations en dehors de mariage, même si celles-ci sont de brèves liaisons, cette moniale tombe, dès le premier instant, dans une faute de la catégorie de *Saṅghādisēsā*, qui entraîne sa mise à l'écart provisoire »³⁶.

Plusieurs règles disciplinaires établies avaient pour but d'éviter diverses perversions. Par exemple, d'après les règles *Pācittiya* n°s 3 et 4, la masturbation et les pratiques homosexuelles étaient

34. Voir *supra*, p. 56.

35. Vin. III, 35.

36. Voir *infra*, p. 213.

des fautes³⁷. Les règles *Pācittiya* n^{os} 91, et 93 interdirent aux moniales de se faire masser ou frotter par une moniale, par une postulante, par une novice ou par une femme laïque³⁸. D'après la règle *Pācittiya* n^o 31, deux moniales ne devaient pas coucher dans le même lit³⁹, tandis que d'après la règle *Pācittiya* n^o 32, deux moniales ne devaient pas utiliser la même couverture⁴⁰. Le *Vinaya* rapporte que ces deux règles ont été établies à cause de deux incidents où les gens critiquèrent des moniales qui avaient partagé le même lit et la même couverture. Il est tout à fait possible d'ailleurs que, dans ces incidents, le comportement des moniales n'ait été aucunement pervers. Cependant, aux yeux des gens, le fait que deux moniales dorment dans le même lit n'était pas convenable. Chaque fois qu'ils constataient un tel comportement chez les moniales, les gens disaient : « Comment peuvent-elles, ces moniales, faire ceci ou cela tout comme des femmes laïques qui aiment les plaisirs sensuels ? » Aussi valait-il mieux ne pas prêter le flanc à de telles critiques.

Enfin, il faut rappeler que, sur le plan doctrinal, dans le bouddhisme, la sexualité n'était qu'un des aspects du grand sujet appelé la sensualité (pāli : *kāma-taṇhā*⁴¹). En tant que renonçant, les moines et les moniales devaient essayer de se libérer non seulement de toute tentation sexuelle, mais aussi de toute tentation sensuelle. Dans ce domaine, les règles disciplinaires n'étaient pas suffisantes. En effet, la pensée ne pouvait pas être contrôlée par les lois institutionnelles. C'est pourquoi une grande partie des sermons du **Sutta-piṭaka* était consacrée à expliquer comment on devait dompter les facultés sensorielles par les **exercices mentaux adéquats*. Le progrès intérieur était le résultat de ces

37. Vin. IV, 260-261.

38. Vin. IV, 342-343.

39. Vin. IV, 288-289.

40. Vin. IV, 289.

41. Pour une discussion détaillée sur ce sujet, voir M.W., *Le Moine bouddhiste*, op.cit., pp. 157-165.

exercices mentaux, qui aboutissait à son tour au « dégoût » (*nibbidā*) et au « détachement » (*virāga*) à l'égard des désirs sensuels. Mais ce « dégoût » et ce « détachement » ou ce déplaisir ne comportaient aucun élément de refus, de mépris ou de haine à l'égard de soi-même ou des autres êtres vivants. L'équilibre, au contraire, impliquait la pratique des *Quatre Demeures sublimes : la bienveillance (*mettā*), la compassion (*karuṇā*), la joie pour le bonheur et le succès des autres (*muditā*) et l'équanimité (*upekkhā*), lesquelles étaient systématiquement prescrites dans les sermons du Bouddha.

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

CHAPITRE VIII

LE PROGRES INTERIEUR

Dans les chapitres précédents, nous avons vu quelles furent les circonstances qui permirent le développement du code de discipline des moniales. Puisque certaines ne se conduisaient pas bien, il fut nécessaire d'établir de nombreuses règles disciplinaires. Toutefois, des moniales comme Thulla-Nandā ou Sundarī-Nandā ne s'adaptèrent pas à la Doctrine et à la Discipline et, se comportant constamment mal, finirent par quitter l'Ordre des moniales¹.

En général, une régulation était utile pour le bon déroulement des activités de la Communauté, et pour le bien-être de chaque moniale en tant que personne. Chaque moniale devait être courtoise, coopérante et sensible au bien-être des autres membres de la Communauté. Ainsi, selon l'opportunité et l'utilité, des règles disciplinaires furent établies. En promulguant chaque règle du *Pātimokkha*, le *Vinaya* indique dix motifs pour lesquels le Bouddha a souhaité l'établir :

1. Pour assurer la protection de la Communauté.
2. Pour assurer le confort de la Communauté.
3. Pour éloigner des personnes mal intentionnées.
4. Pour apporter une aide aux moniales [et moines] qui se conduisent bien.
5. Pour éliminer les souillures mentales existant dans le présent.

1. Vin. IV, 216 ; S. II, 219-221.

6. Pour prévenir les souillures mentales qui pourraient se produire dans le futur.
7. Pour satisfaire les gens mécontents.
8. Pour améliorer le contentement des gens qui étaient déjà satisfaits.
9. Pour établir la discipline elle-même.
10. Pour faire observer des règles de restriction.

Pour la plupart, ces dix raisons concernent les relations sociales : entre la moniale et sa Communauté et entre la Communauté et la société laïque. Deux raisons seulement (la cinquième et la sixième) se rapportent spécialement aux problèmes intérieurs liés aux progrès spirituels. Il est donc évident que la préoccupation principale du *Vinaya* n'était pas le *progrès intérieur des moniales, mais leur comportement extérieur.

Or, l'entraînement religieux d'une moniale ne se limitait pas à observer diverses règles disciplinaires, ni à entretenir correctement les monastères, mais il consistait surtout en un certain nombre de travaux concernant la discipline mentale permettant d'atteindre la plus haute étape de la *libération.

De nombreuses abstinences prescrites dans le *Vinaya* n'étaient qu'un des aspects de la vie monastique visant à faciliter l'entraînement sur la voie de progrès intérieur. À ce propos, voici la procédure : la bonne conduite (*sīla*) suivant les règles disciplinaires était le fondement de la discipline mentale (*samādhī*). La discipline mentale, à son tour, constituait le fondement de la haute sagesse (*paññā*). La haute sagesse était l'élément qui conduisait l'individu à la libération (*vimutti*²). Comme l'a expliqué la moniale Dhammadinnā dans une de ses discussions, même les huit sections de la *Noble Voie Octuple³ étaient incluses dans ces trois parties : la bonne conduite (*sīla*), la discipline mentale

2. M. I, 197.

3. Sur les huit sections de la Noble Voie Octuple, voir *infra*, p. 257.

(*samādhi*) et la haute sagesse (*paññā*⁴). Dans ces trois domaines, les principes et les pratiques étaient les mêmes pour les moniales et pour les moines. Il n'y avait aucune différence entre les résultats obtenus par les moniales et ceux obtenus par les moines.

Ainsi que nous l'avons noté plus haut, de nombreuses femmes avaient une compréhension préalable de l'Enseignement du Bouddha, avant même d'entrer dans la vie religieuse. Certaines parmi elles avaient eu l'occasion de rencontrer le Bouddha et avaient ainsi écouté la doctrine qu'il prêchait. D'autres avaient pu connaître l'Enseignement par les prédications des moines et des moniales.

De plus, certaines femmes avaient atteint la première étape de la libération, c'est-à-dire l'étape de **Sōiāpatti*, avant même de devenir moniales. À titre d'exemple, on peut citer, entre autres, Puṇṇikā, fille d'un esclave de la maison d'Anāthapiṇḍika⁵, Rōhiṇī, fille d'un riche brāhmane de Vēsālī⁶, Subhā Kammāradhītā, fille d'un riche orfèvre de Rājagaha⁷. Quant à Anōpamā, fille d'un riche banquier de la ville de Sāketa, elle avait atteint l'étape d'**Anāgāmi*⁸. Une fois entrées dans la vie religieuse, ces femmes purent atteindre sans tarder les autres étapes de la libération. La tradition veut que deux moniales, Khēmā et Sujātā, aient atteint l'état d'**Arahant* avant d'entrer dans la vie religieuse⁹. Sumedhā, princesse du pays Mantāvātī, atteignit le premier **jhāna* alors qu'elle était encore jeune fille et vivait chez ses parents¹⁰.

4. Cette longue discussion de la moniale Dhammadinnā est rapportée dans le *Cūḷa-Vedalla-sutta* (M. I, 301). Pour une traduction intégrale de ce *sutta*, voir M.W., *Majjhima-nikāya*. Le deuxième livre du *Sutta-piṭaka*, Éditions LIS, Paris, Tome 2, pp. 601-612.

5. Therig. V. 200.

6. Therig. V. 214.

7. Therig., vv. 338-339.

8. Therig. V. 138.

9. TherigA., 128, 137.

10. Therig., v. 480 ; voir *supra*, pp. 42,43.

Certaines femmes n'avaient atteint aucune étape de la libération pendant leur vie séculière, mais elles avaient une compréhension si claire et une sagesse si profonde qu'elles purent atteindre les plus hauts sommets du progrès intérieur dès leur entrée dans la vie religieuse. Par exemple, Dhammadinnā Thērī et Isidāsī Thērī, etc., ont atteint l'état d'*Arahant* quelques jours seulement après leur entrée dans l'Ordre des moniales.

Ces faits ne signifient pas que toutes les moniales, même parmi les premiers membres de la Communauté, accédèrent aux divers niveaux du progrès intérieur sans aucune difficulté.

Dans le bouddhisme, le progrès intérieur n'est pas un don ni une grâce venant d'en haut, mais un accomplissement personnel qui résulte du développement des capacités intérieures. C'est pour cela que la discipline mentale (*samādhi*) constituait l'un des plus importants facteurs de l'entraînement religieux bouddhiste. Or, même en étant des religieuses très courageuses, certaines moniales éprouvaient des difficultés, notamment dans le domaine de la discipline mentale. Elles avaient besoin de conseils appropriés et d'encouragements pour avancer dans les *exercices mentaux. Une telle moniale raconte son expérience :

Il y a vingt-cinq années que
Je suis devenue religieuse.
Pendant tout ce temps-là,
Je n'ai obtenu
aucune concentration mentale,
même pour un court moment.

Étant immergée dans les désirs sensuels
je n'ai pas obtenu la paix intérieure.
Alors, un jour,
en étendant les bras et
en criant et en pleurant,
je suis entrée dans ma résidence.

Puis je m'approchai d'une moniale
en qui je pouvais avoir confiance.

Elle m'expliqua la doctrine,
les bases sensorielles et les autres choses.

Ayant écouté sa prédication,
je m'assis [pour effectuer
des exercices mentaux].
[...]

J'ai réussi à annihiler
les souillures mentales.
J'ai atteint les six **abhiññā*.
Voilà, j'ai fait
ce que le Bouddha a demandé de faire !

(Therig., vv. 67-71)

De même, les deux moniales qui portent le même nom de Sāmā¹¹ passèrent de nombreuses années en vain avant de pouvoir surmonter leurs difficultés en matière de concentration mentale. Les conseils du Bouddha leur furent utiles pour avancer avec succès dans les exercices mentaux. Quant à la jeune moniale Sīhā, bien qu'elle fut entrée dans la vie religieuse avec un grand enthousiasme, elle ne put pourtant maîtriser sa pensée pendant sept ans. Un jour, avant d'avoir atteint l'état d'*Arahant*, elle était à tel point frustrée qu'elle tenta de se tuer¹². Certaines moniales comme Vijayā et Uttamā étaient fort découragées de leur long insuccès, mais plus tard, elles réussirent à pratiquer correctement les exercices mentaux et à atteindre l'état d'*Arahant*¹³.

La jeune moniale Cittā, qui était entrée dans la vie religieuse en quittant ses parents de Rājagaha, passa tout son temps à pratiquer les exercices mentaux pour éliminer les souillures mentales, mais elle n'atteignit son but que lorsqu'elle fut devenue une moniale âgée et faible¹⁴.

11. Therig. vv. 44-46.

12. Therig. vv. 77-81.

13. Therig., v. 42, 169 ; TherigA., 47.

14. Therig. v. 27 ; Therig. A. 33-35.

Le cas de Mittakālī était tout à fait différent : la volonté d'entrer dans la vie religieuse lui vint en écoutant le sermon intitulé *Satipaṭṭhāna-sutta* prêché par le Bouddha¹⁵. Une fois entrée dans l'Ordre des moniales, Mittakālī ne put, pendant longtemps, atteindre aucune étape du progrès intérieur. Où était l'erreur ? Cette moniale nous raconte ce qui s'est passé et comment elle a surmonté ses difficultés :

Étant devenue religieuse,
je suis allée ici et là,
cherchant des profits matériels
et la vaine gloire.
Ayant laissé ainsi la voie la meilleure,
j'étais dans une voie inférieure.
Étant dominée par des souillures mentales,
je ne connaissais pas le vrai but¹⁶.

Alors, un jour,
lorsque j'étais dans ma petite cellule,
il me vint
une vive émotion religieuse, en pensant :
« Oh, je suis dans une mauvaise voie !
je suis dominée par le désir !
Maintenant, ma vie est courte,
la vieillesse et les maladies la détruisent.
Avant la destruction de ce corps,
je n'ai plus de temps
pour pratiquer l'*attention. »

Méditant, j'ai vu
comment les éléments apparaissent et

15. M.I., 55-63. Pour une traduction intégrale de ce *sutta*, voir M.W., *Majjhima-nikāya*. Le deuxième livre du *Sutta-piṭṭaka*, *op.cit.*, Tome 1, pp. 129-146.

16. Le vrai but de la vie religieuse.

comment ils disparaissent,
 je les ai vus tels qu'ils étaient.
 Ainsi, je me suis levée
 ayant la pensée libérée.
 Voilà, j'ai fait
 ce que le Bouddha a demandé de faire !

(Therig., vv. 92-96)

Chez certaines moniales, l'obstacle principal était leur propre orgueil. Ainsi, des jeunes moniales comme Abhirūpī-Nandā¹⁷ et Janapadakalyāṇī Sundarī-Nandā¹⁸ étaient fières de leur beauté. Il est étonnant qu'il y ait eu de telles personnes peu instruites de la Doctrine parmi les premiers membres de l'Ordre des moniales. La tradition veut qu'elles soient venues à la vie religieuse sans en avoir une bonne compréhension, mais seulement pour rester avec leurs parentes et leurs amies qui étaient entrées dans la Communauté des religieuses. Quoi qu'il en soit, le Bouddha savait comment il devait exhorter ces personnes. Prenons par exemple le cas de Janapadakalyāṇī Sundarī-Nandā : cette jeune princesse śākyenne extrêmement belle décide de devenir moniale, sans conviction spéciale, mais seulement en suivant l'avis de ses parents et de ses amies. Tout en ayant renoncé à la vie séculière, elle conservait une mentalité égotiste. N'aimant pas les paroles du Bouddha qui enseignait l'impermanence et la vanité du corps, elle évitait toujours d'aller écouter ses sermons. Un jour, toutefois, elle dut y aller avec ses collègues et, à cette occasion, elle s'assit au dernier rang de l'auditoire afin d'éviter la vue du Bouddha, car elle n'avait aucun enthousiasme pour l'écouter. Sachant la présence de cette moniale parmi les auditeurs et plein de compassion pour elle, le Bouddha créa par ses pouvoirs miraculeux une jeune fille extrêmement charmante devenant peu à peu une

17. Therig. vv. 19-20.

18. Therig. vv. 82-86.

femme vieille, faible et laide. Voyant la beauté de cette jeune personne qui était près du Bouddha, Janapadakalyāṇī fut tout d'abord surprise, puis constatant comment sa beauté incomparable disparaissait graduellement, elle commença à réfléchir au principe de l'impermanence. À ce moment-là, voyant la maturité intellectuelle atteinte par la moniale, le Bouddha lui conseilla de voir de plus près la réalité et de se débarrasser de son attachement vis-à-vis du corps. Ainsi, en comprenant la vérité, Janapadakalyāṇī Sundarī-Nandā se défit complètement de ses souillures mentales et arriva à l'état d'*Arahant*¹⁹.

Sans nul doute, non seulement les sermons sur l'impermanence, mais aussi certains autres textes comme les stances prononcées par Ambapālī Thērī²⁰, les stances prononcées par Vimalā Thērī étaient utiles à des moniales qui avaient le même problème que Janapadakalyāṇī. Dans ce domaine, le poème canonique attribué à Ambapālī Thērī est très intéressant. En réfléchissant à son ancienne beauté, elle nous raconte comment son corps, depuis la tête de jusqu'aux pieds, a été envahi par l'impermanence. Or, elle le fait sans regret, sans chagrin, sans aucun sentiment nostalgique, mais avec une bonne compréhension de la réalité. À ses yeux, chaque aspect de l'impermanence de son corps illustre la vérité de la parole du Bouddha. C'est pourquoi elle termine chaque stance par ces mots : "Voici la preuve de la parole de celui qui dit vrai"²¹

Quant aux femmes qui avaient éprouvé des expériences pénibles dans leur vie séculière, elles sentaient désormais, une

19. Therig. A., 80-86.

20. Voir *supra*, pp. 44-45.

21. Therig. vv. 250-270. Pour une traduction intégrale de *Ambapālī Thērīgāthā*, voir MW., *Le Bouddha et ses disciples*, Éditions du Cerf, Paris, 1990, pp. 171-177.

fois entrées dans l'Ordre des moniales, une très forte motivation pour les exercices mentaux. Parmi elles, on peut rappeler Ubbirī qui avait perdu sa fille unique, Vāseṭṭhī dont le fils était mort et Patācārā qui était dans un chagrin profond à cause de la disparition de toute sa famille – son père, sa mère, son mari et ses deux enfants.

Avant d'entrer dans la Communauté, ces femmes éprouvées avaient reçu de bons conseils de la part du Bouddha pour soulager leur douleur, puis une fois entrées dans la vie religieuse, elles s'étaient empressées de déraciner complètement la véritable cause de toutes les douleurs. Plus tard, ayant atteint l'état d'*Arahant*, Vāseṭṭhi Thērī s'exprima ainsi :

Étant atteinte par le chagrin
pour mon fils disparu,
l'esprit troublé,
sans conscience,
nue, les cheveux dénoués,
j'errais ici et là.

J'ai résidé sur des décharges,
dans un cimetière ou dans une grande rue.
Exposée à la faim et à la soif,
j'errais pendant trois ans.

Un jour,
j'ai vu le Bienheureux,
dompteur des gens qui n'étaient pas domptés.
Il allait
vers la ville de Mithilā.

Je lui rendis hommage,
en étant consciente,
je me suis assise.
Avec compassion à mon égard,
Il me prêcha la Doctrine.

L'ayant écouté,
je suis devenue religieuse.
Ayant concentré [ma pensée]
sur l'Enseignement du Maître,
j'ai atteint l'état bienheureux.

Tous mes chagrins ont cessé,
ils ont été éliminés.
L'origine des chagrins
a été bien comprise.

(Therig., vv. 133-138)

Ubbirī Thērī aussi, proclama plus tard sa joie et sa reconnaissance envers le Bouddha qui lui avait ôté sa douleur²². Quant à Paṭācārā Thērī, elle devint également une moniale *Arahant*, et plus tard, parmi ses élèves, il y eut de nombreuses moniales qui étaient entrées dans la Communauté à cause de la mort de leurs enfants²³. À cet égard, l'histoire la plus émouvante est celle de Kisā-Gōtamī, jeune femme d'une famille pauvre de Sāvattthi. Son enfant était mort accidentellement pendant qu'il jouait, et elle ne s'était pas aperçue de cette mort subite. Portant le cadavre dans ses bras, elle alla chercher un médecin pour guérir l'enfant. Quelqu'un dirigea la mère vers le Bouddha. Celui-ci, grand pédagogue, lui dit : « Pour soigner votre enfant, Ô Gōtamī, apportez-moi une poignée de moutarde d'une maison où personne n'est mort. » Kisā-Gōtamī partit chercher cette moutarde, mais en vain. En effet, dans chaque maison les habitants lui racontèrent comment tel ou tel membre de leur famille était mort²⁴. De cette façon, en parcourant toute la ville, Kisā-Gōtamī arriva peu à peu à comprendre l'omniprésence de la mort. Alors, elle jeta le cadavre

22. Therig., vv. 51-53.

23. Therig., vv. 117-121 ; TherigA. 118-120.

24. Dans ces maisons où les gens habitaient depuis deux ou trois générations, il y avait naturellement eu beaucoup de morts.

de son enfant et s'approcha du Bouddha. Ayant écouté la Doctrine de celui-ci, elle atteignit l'étape de **Sōtāpatti* et entra ensuite dans l'Ordre des moniales. Ayant pratiqué les exercices mentaux, Kisā-Gōtamī Thērī atteignit l'état d'*Arahant*²⁵.

Les moniales bouddhistes n'avaient aucune prière à faire en commun ou en privé. Elles ne connaissaient aucun dieu à qui adresser des prières. En revanche, s'occuper à des exercices mentaux était le devoir le plus important de leur vie religieuse. Les innombrables conseils qui se trouvaient dans les sermons les aidaient à surmonter leurs difficultés dans ce domaine. Bien entendu, chaque moniale était assurée du soutien d'une consœur expérimentée. De plus, dans la vie quotidienne, elles trouvaient des images qui leur donnaient du courage et de la compréhension. Dantikā Thērī nous rapporte par exemple son expérience :

Sur le mont Gijjhakūṭaj'
j'ai passé l'après-midi.
Etant sortie de ma sieste,
j'ai vu au bord de la rivière
un éléphant qui venait de se baigner.

Un homme, ayant un crochet,
demanda à l'éléphant :
« Donne-moi ton pied. »
L'animal obéit et l'homme monta sur lui.

Ayant vu l'animal sauvage dompté
qui était sous le contrôle de l'homme,
moi alors, j'ai concentré ma pensée.
Bien entendu,
pour la dompter
je suis entrée dans le bois.

(Therig., vv. 48-50)

25. Therig., vv. 213-223 ; TherigA., 174-182 ; Dhapa. I, 270.

Un autre aspect important de la vie religieuse des moniales réside dans le concept de la libération, auquel elles attachaient la plus grande valeur²⁶. Le point de départ de cette libération était l'abandon non seulement de tous les devoirs, mais aussi de tous les droits de la vie domestique.

Certaines femmes renoncèrent à une vie luxueuse, tandis que d'autres abandonnèrent la vie séculière à la suite d'expériences pénibles. Après avoir renoncé à la vie laïque, Muttā disait qu'elle était bel et bien libérée des trois pires éléments de sa vie : le mortier, le pilon et son époux²⁷. Une autre femme devenue moniale disait qu'elle était bien libérée de son pilon et qu'elle était dégoûtée même de l'ombre de son mari²⁸. Ainsi, ces réactions démontrent non seulement le mécontentement de certaines épouses vis-à-vis de la domination de leur époux, mais encore leur insatisfaction à l'égard de tous les devoirs domestiques. Ces exemples nous signalent que, pour ces femmes, l'Ordre des moniales était un mouvement de libération, même au sens moderne du terme. En effet, elles avaient obtenu ainsi la possibilité d'abandonner même la vie familiale pour s'occuper d'une cause plus noble. C'est un point très important, surtout par rapport aux idées brāhmaniques selon lesquelles la seule place de la femme était à la maison : pendant l'enfance, sous la tutelle de ses parents, puis après le mariage, sous l'autorité de son mari, et enfin, au troisième âge, sous l'autorité de ses fils.

Dans la perspective bouddhiste, toutefois, si l'on devait chercher une émancipation, ce n'était ni pour se libérer seulement de ses problèmes domestiques, ni pour se réfugier dans un monastère afin d'y passer tranquillement l'autre partie de sa vie. S'évader physiquement d'une situation insatisfaisante n'était pas

26. Sur la libération, voir D. I, 174 ; II, 70, 111 ; III, 34, 35, 230, 288 ; M.I, 196-197 ; S. I, 159 ; II, 53, 123 ; III, 121 ; IV, 33 ; V, 206, 202 ; A. II, 87, 247 ; III, 165, 242 ; IV, 316 ; V, 11.

27. Therig., v. 11.

28. Therig., v. 25.

considéré comme une véritable libération, car il y avait le risque de renaître dans la même situation ou bien dans une situation encore pire. La seule solution était de se libérer de tout le cycle des existences (**sansāra*), quel qu'il fut dans les états terrestres ou célestes.

Dans leur exclamation de joie, plusieurs moniales expriment cette idée : « Le voyage de naissance en naissance a complètement cessé. Il n'y a plus de nouvelle naissance pour moi²⁹. » L'idée ainsi exprimée était tout à fait analogue à celle du Bouddha : « Inébranlable est la liberté que j'ai obtenue ; voici ma dernière naissance, il n'y a plus désormais de renaissance³⁰. » De même, la moniale Nanduttarā disait : « Toute existence a été coupée, toutes les intentions et les envies ont cessé³¹. »

De nombreuses moniales expliquaient en outre comment elles avaient annihilé toutes leurs souillures mentales. Notamment, l'annihilation de la "soif" (*taṇhā* : « le désir ») était annoncée par plusieurs moniales. Uttarā Thērī disait qu'elle avait coupé tous les désirs concernant l'existence dans les domaines humains et divins³². Les diverses souillures mentales sont désignées le plus souvent par un terme métaphorique : *liens (*samyōjana*), phénomène important de la captivité. C'est pourquoi, les moniales qui avaient atteint l'état d'*Arahant* disaient qu'elles avaient détruit tous les liens humains et divins³³. D'autres expressions symboliques ont également qualifié cet état. Par exemple, Uttarā Thērī et Abhayā Thērī disaient que, chez elles, la fièvre avait cessé d'exister et qu'elles avaient acquis la tranquillité par l'extinction du feu³⁴.

29. Jentī Thērī (Therig., v. 22), Aḍḍhakāṣī Thērī (v. 26), Uttarā Thērī (v. 47), Guttā Thērī (v. 168), etc.

30. Vin. I, 67.

31. Therig., v. 91.

32. *Ibid.*, v. 47.

33. Tissā Thērī (Therig., v. 4), Bhaddā Kuṇḍalakēsā Thērī (v. 111), Subhā Thērī (vv. 360, 364), etc.

34. Therig., vv. 15, 34 ; Sumanā Thērī (v. 16), Sakulā Thērī (v. 101), Saṅghā Thērī (v. 18), Nandā Thērī (v. 86).

À ce propos, il faut rappeler que le terme « feu » est employé comme métaphore pour désigner les souillures mentales comme le désir, l'aversion et l'illusion. En effet, « le **nibbāna* n'est autre que l'extinction du désir, l'extinction de l'aversion et l'extinction de l'illusion » (S. IV, 251,261).

Dans la perspective bouddhiste, la libération, c'est aussi se débarrasser de l'ignorance (*avijjā*). En effet, celle-ci est considérée comme la génératrice non seulement de toutes les sortes de souillures, mais aussi de toutes les sortes de souffrances. Elle est la cause principale de **dukkha*. C'est pourquoi, selon le bouddhisme, le savoir est déjà délivrance et salut. Étant arrivée à l'état d'*Arahant*, chaque moniale pouvait déclarer : « J'ai dissipé les ténèbres de l'ignorance³⁵. »

Plusieurs moniales³⁶ annoncèrent leur succès en disant qu'elles avaient atteint les « trois sciences » (*tèvijjā* ; skt : *trividyā* = *trayī-vidyā*), à savoir : la connaissance qui permet de connaître ses propres vies antérieures (*pubbènivāsānussati-ñāṇa*) ; la connaissance qui permet de constater comment les gens renaissent après leur mort (*cutūpapāta-ñāṇa*) ; la connaissance qui permet d'être certain que l'on a détruit ses souillures mentales (*āsavakkhayè-ñāṇa*³⁷). Cet énoncé doit être compris par rapport au concept brāhmanique relatif à la connaissance, selon lequel les

35. Uttarā Thērī (Therig., v. 44), Sēlā Thērī (v. 59), Sōmā Thērī (v.62), Khēmā Thērī (v. 142), Vijayā Thērī (vv. 173, 174), Cālā Thērī (v.188), Upacālā Thērī (v. 195), Sisūpacālā Thērī (v. 203), Uppalavannā Thērī (v. 235).

36. Adḍhakāsī Thērī (v. 26), Mettikā Thērī (v.30), des élèves de Paṭācārā Thērī (v. 121), Candā Thērī (v.126), Sujātā Thērī (v.150), Uttarā Thērī (v.181), Vaḍḍha-Mātā Thērī (v. 209), Sundarī Thērī (v. 323), Subhā Thērī (v. 363), Isidāsī Thērī (v. 433).

37. Voir A. I, 163-166 ; dans d'autres textes canoniques (S.I, 146 ; A.I, 105 ; Iti., 98 ; Vin. II, 87), le terme *tèvijjā* désigne les les "trois sciences" suivantes : la connaissance qui permet de faire des miracles (*Idḍhividha-ñāṇa*) ; la connaissance qui permet de lire la pensée des autres (*cētōpariyāya-ñāṇa*) ; la connaissance qui permet d'être certain que l'on a détruit ses souillures mentales (*āsavakkhayè-ñāṇa*).

« trois sciences » (*trayīvidyā*) n'étaient autres que l'érudition concernant les trois *Vēda* dont l'accès était réservé uniquement aux hommes des hautes castes. Cependant, le bouddhisme a apporté un changement à la connotation du mot *vijjā* (skt : *vidyā*, « science »), le mot *pāli tēvijjā* introduisant ses propres interprétations³⁸. Ainsi, de nombreux disciples parvenus à l'état d'*Arahant* ont déclaré avoir atteint les « trois sciences³⁹ ».

Et lorsque les bouddhistes annonçaient que de nombreuses moniales avaient atteint les « trois sciences », c'était sans doute une critique indirecte au préjugé des *brāhmanes* qui ne permettaient pas aux femmes d'obtenir les « trois sciences » du *brāhmanisme*. Il n'est donc pas impossible que les fondateurs du bouddhisme aient voulu dire aux *brāhmanes* : « Voyez, messieurs, les femmes, sans discrimination de castes, sont tout à fait capables d'atteindre les « trois sciences », à condition qu'elles suivent la voie correcte. » Evidemment, ces « sciences » n'étaient pas des « dons » venant d'en haut, mais des résultats atteints par les personnes intéressées par le développement de leurs propres capacités intérieures.

Non seulement chez les prêtres *brāhmanes*, mais encore dans d'autres milieux misogynes, on se demandait si la femme était vraiment capable d'atteindre les plus hauts états spirituels. La réponse du bouddhisme fut catégoriquement affirmative. Un jour, alors que la moniale *Sōmā* faisait la sieste, au pied d'un arbre dans la cour de sa résidence, **Māra* s'approcha d'elle et dit que la capacité intellectuelle de la femme était extrêmement limitée et qu'en conséquence elle était incapable de parvenir aux états spirituels atteints par les sages. Aussitôt, la moniale répondit :

38. Le Bouddha le disait explicitement : « Les *brāhmanes* expliquent les "trois sciences" d'une certaine façon, mais dans la discipline des êtres nobles, les "trois sciences" signifient autre chose. » (A. I, 163-166 ; M.II, 144.)

39. Dans les textes canoniques, atteindre les « trois sciences » signifie arriver à l'état d'*Arahant* ; voir M.I, 21-23, 183-184, 278-279, 347-348 ; II, 20-21, 226-227, etc.

Lorsqu'une femme concentre sa pensée,
lorsqu'elle pénètre dans la doctrine,
lorsque la sagesse existe chez elle,
quel mal fera la féminité pour elle ?

Le désir concernant les plaisirs sensuels
a été maîtrisé.

Les massives ténèbres [de l'ignorance]
ont été déchirées.

Ainsi, sache, ô Māra, que tu es vaincu !

(Therig., vv. 60-62 ; cf. S.I, 129)

Par des paroles de cette sorte attribuées aux moniales, le bouddhisme encourageait constamment les femmes à pratiquer la discipline mentale afin d'obtenir leur véritable libération.

Que ce soit dans le domaine des connaissances ou dans celui des capacités surhumaines, la place des moniales était aussi remarquable que celle des moines. L'*Aṅguttara-nikāya* nous donne une longue liste de moniales renommées dans divers domaines. Par exemple, Khemā était la moniale la plus célèbre parmi celles qui possédaient la grande sagesse. Bhaddakacchā⁴⁰ était la moniale la plus renommée parmi celles qui avaient atteint les six **abhiññā*. Paṭācārā était la moniale la plus illustre parmi celles qui étaient des spécialistes des sujets disciplinaires. Nandā était la moniale la plus renommée parmi celles qui avaient des capacités dans le domaine des *exercices mentaux⁴¹. Ces moniales figuraient dans la catégorie des *agga-sāvika* (« les disciples féminines les plus distingués »), tout comme les moines les plus distingués, tels que Sāriputta, Moggallāna, Mahā-Kassapa, Anuruddha, étaient désignés par le nom d'*agga-sāvaka*.

40. Selon le commentaire de l'*Aṅguttara-nikāya*, Bhaddakacchā Thērī n'était autre que Rāhula-Mātā Thērī (voir AA. I, 198). Dans les textes pālis, elle avait plusieurs noms : Yasōdharā, Rāhula-Mātā et Bhaddakacchā.

41. A. I, 26.

Plusieurs moniales étaient renommées pour leur talent de prédication. À ce propos, on peut citer Khēmā Thērī, Kajangalā Thērī, Vajirā Thērī, Sukkā Thērī, Dhammadinnā Thērī, etc. Après avoir appris les réponses que cette dernière avait faites à certaines questions posées par le disciple laïc Visākha, le Bouddha dit d'elle : « Ô Visākha, la moniale Dhammadinnā est très savante. Elle est très intelligente. Si c'était à moi que vous aviez posé ces questions, j'aurais répondu exactement de la même façon que la moniale Dhammadinnā. Vraiment, ses réponses sont en accord avec l'enseignement. Ô Visākha, gardez bien dans votre mémoire ce qu'elle vous a dit.⁴² » Cet éloge nous suffit pour mesurer l'estime que le Bouddha avait pour des moniales comme Dhammadinnā.

Enfin, il faut rappeler que la présence de plusieurs discussions et sermons de moniales dans les Écritures canoniques est elle-même, tout à l'honneur des femmes de toutes époques.

42. M. I, 305. Pour une traduction intégrale de cette discussion, voir M. W., *Majjhima-nikāya*. Le deuxième livre du *Sutta-piṭaka*, *op.cit.*, Tome 2, pp. 601-612.

POST-SCRIPTUM

L'Ordre des moniales se propagea pendant des siècles avec beaucoup de succès. Les témoignages épigraphiques montrent comment ces vénérables femmes des diverses écoles bouddhiques sillonnaient de nombreuses régions de l'Inde¹. Très vite, cependant, tout comme l'Ordre des moines et d'autres institutions bouddhiques, cette communauté féminine s'affaiblit et disparut finalement de son pays natal, sous l'effet de facteurs très variés. De nos jours encore, pourtant, des moniales appartenant à quelques écoles bouddhiques vivent en Corée du Sud, à Hong-Kong, à Singapour, au Japon et à Taïwan, gardant courageusement, de génération en génération, leurs traditions monastiques.

Quant aux moniales de la tradition Thèravādin, leur bastion principal se trouvait à Ceylan (Sri-Lankā), où elles arrivèrent très tôt, c'est-à-dire au III^e siècle avant. J.-C. Selon les Chroniques du pays, la vénérable moniale Saṅghamittā, accompagnée d'autres moniales comme Uttarā, Hēmā, Pasādapālā, Aggimittā, Dāsikā, Pheggu, Pabbatā, Mattā, Dhammadāsī, Mahādēvī, Padumā, Unnalā, etc.², parvint à Ceylan en y apportant un plant de l'arbre

1. B.C. LAW, «Bhiksunis in Inscriptions», *Epigraphia Indica*, vol. 25, 1940, p. 31-34; G. SCHOPEN, «On Monks, Nuns and "Vulgar" Practices: the Introduction of the Image Cult into Indian Buddhism», *Artibus Asiae*, vol. XLIX/2, 1989, pp. 153-168.

2. *Dīpavaṃsa*, XVIII, 11-13.

de *bōdhi*³, sur l'invitation du roi Devānampiya-Tissa (257-207 avant J.-C.⁴). Le voyage de ces moniales avait pour objectif majeur la fondation de l'Ordre des moniales dans ce pays. Il faut signaler que Saṅghamittā Thērī n'était autre que la propre sœur de Mahā-Mahinda Thēra qui établit le bouddhisme dans le pays en 247 avant J.-C.⁵.

Les Chroniques et les Commentaires pālis nous apprennent que Saṅghamittā Thērī et les membres de son groupe étaient des moniales qui avaient atteint l'état d'*Arahant*. Demeurant à Anurādhapura, jadis la capitale de pays, elles enseignèrent le **Vinaya-piṭaka* et le **Sutta-piṭaka* aux femmes de Ceylan et établirent plusieurs couvents⁶. Saṅghamittā Thērī atteignit le **parinibbāna* en 197 avant J.-C., alors qu'elle avait soixante-dix-neuf ans⁷.

Les premières femmes qui furent séduites par l'idée d'entrer dans la vie religieuse appartenaient à la cour royale. Ainsi, Anulā-Dēvī, femme du roi, devint elle-même moniale sous la direction

3. L'arbre de *bōdhi* (bot. *Ficus religiosa*) : c'est ainsi qu'apparut dans le bouddhisme de Ceylan un nouvel objet de culte, remplaçant d'ailleurs un ancien culte local, puisque, dans les époques pré-bouddhiques, les Singhalais avaient l'habitude de rendre hommage à des arbres comme le Banian (bot. *Ficus bengalensis*) et le Borasse (bot. *Borassus flabellifer*), et de leur faire des sacrifices (*Mahāvamsa*, X, 89). Il semble que les missionnaires bouddhistes n'aient pas essayé de déraciner complètement cette habitude populaire, mais simplement de la changer, en présentant un autre arbre ayant une valeur symbolique au sein de la nouvelle religion. Les bouddhistes rendaient et rendent encore leur hommage à l'arbre de *bōdhi* en tant qu'objet utilisé par le Bouddha (*pāribhōgika cētiya*) et aussi parce qu'il évoque le souvenir du Bouddha (*uddēsika cētiya*). Dans l'art bouddhique, l'arbre de *bōdhi* symbolise l'*Éveil.

4. *Mahāvamsa*, XVIII, 23 ; VinA. I, 92.

5. De nos jours encore, ces deux personnages, Saṅghamittā et Mahā-Mahinda, sont commémorés avec la plus grande vénération.

6. *Dīpavamsa*, XVIII, 19-20 ; *Mahāvamsa*, XIX, 68-71.

7. Ses funérailles, furent organisées par le roi Uttiya (207-197 av. J.-C.) avec des honneurs suprêmes. À l'endroit où son corps fut incinéré, un **stūpa* a été construit (voir *Mahāvamsa*, XX, 48-53).

de Saṅghamittā Thērī⁸. Ensuite, de nombreuses femmes de familles urbaines aisées entrèrent dans l'Ordre des moniales. Les Chroniques du pays relatent longuement les incidents concernant les débuts et le développement de cette nouvelle communauté de religieuses⁹. Pendant des siècles, cette communauté bénéficia du patronage du roi¹⁰, et notamment du soutien matériel des femmes de la haute aristocratie.

Aux époques de sévères famines ou d'invasions, les moniales, à l'instar des moines, étaient obligées de se réfugier dans d'autres provinces ou même dans d'autres pays. Lorsque la situation redevenait favorable grâce aux dirigeants politiques du pays, elles revenaient. Selon les rapports chinois, une moniale singhalaise nommée Dēvasārā se rendit en Chine avec des consœurs et y fonda en 436 l'Ordre des moniales¹¹. Quant à Ceylan, les témoignages épigraphiques montrent l'existence de l'Ordre des moniales jusqu'au X^e siècle¹².

On peut se demander les raisons de la disparition de l'Ordre des moniales après cette époque, alors que celui des moines existe aujourd'hui encore à Ceylan. Rappelons brièvement quelques éléments permettant d'en comprendre les causes. Il faut noter tout d'abord qu'à divers moments de l'histoire de ce pays, l'Ordre des moniales connut un affaiblissement provoqué notamment par les dissensions qui sévissaient parmi les moines, divisés, depuis le I^{er} siècle, en plusieurs écoles. Ainsi, chaque école avait un Ordre

8. *Mahāvamsa*, XIX, 65 ; VinA. I, 101.

9. *Mahāvamsa*, XVIII-XX.

10. *Dīpavaṃsa*, XVIII, 14-20 ; 38-39 ; *Mahāvamsa*, XIX, 76-84 ; XX, 20-23 ; XXVI, 15 XXIX, 68-69, 77-84 ; XXXIII, 82 ; XXXIV, 6-8 ; XXXVII, 43 ; *Mahāvamsa*, XXXIX, 43 ; ILI, 47 ; ILIV, 10 ; ILIX, 26-27.

11. *History of Ceylon* (ed. University of Ceylon), vol. I, Colombo, p. 17 ; R.A.L.H. GUNAWARDHANA, *Robe and Plough: Monasticism and Economic Interest in Early Medieval Sri Lanka*, University of Arizona Press, 1979, p. 280.

12. *Epigraphia Zeylanica*, I, 75 ; II, 22, 25, 34 ; V, 334 ; G. P. MALALASEKARE, *The Pāli Literature of Ceylon*, Colombo, 1958, pp. 165-166.

des moines et un Ordre des moniales. Lorsqu'une école perdait du pouvoir ou disparaissait, les moniales qui appartenaient à cette école subissaient le même destin. Par exemple, au IV^e siècle, il y avait à Anurādhapura une fraternité monastique appelée Sāgaḷiya, qui bénéficiait même du soutien du roi¹³. Lorsque ces moines cessèrent d'exister, l'Ordre des moniales attaché à cette école disparut également. Comme nous l'avons noté plus haut, selon les Huit Grandes Conditions initialement posées (voir *supra*, p. 35), un ordre de moniales devait rester en dépendance par rapport à l'Ordre des moines. Si ces derniers pouvaient exister sans qu'existe un ordre de moniales, celles-ci en revanche ne pouvaient exister sans un ordre des moines.

L'absence de soutien actif de la part de certains moines fut aussi, à mon avis, un facteur qui contribua à certaines époques à l'affaiblissement de l'Ordre des moniales. Soit à cause de l'attitude misogyne de certains moines, soit en raison de la mauvaise conduite de certaines moniales, il est possible que les relations entre les deux communautés n'aient parfois pas été très bonnes dans certaines régions du pays. Il se produisit quelquefois, mais très rarement, des affaires sentimentales entre moines et moniales, ce qui provoqua des scandales¹⁴. De ce fait, les moines non impliqués

13. *Mahāvamsa*, XXXIX, 43.

14. Pour avertir les moines et les moniales, le commentateur du V^e siècle rappela plusieurs incidents dont le suivant : un nombre important de moines, de moniales et de fidèles laïcs s'étaient réunis durant plusieurs jours afin de participer à la grande cérémonie d'inauguration du *stūpa* nommé Maricavaṭṭi-cētiya, construit par le grand roi Duṭugemuṇu (101-77 av. J.-C.) à Anurādhapura. Pendant la semaine de cérémonie, un jour, un novice qui transportait avec difficultés un bol plein de gruau chaud fut aidé par une petite novice. Beaucoup plus tard, à cause d'une grande sécheresse qui dura plusieurs années à Ceylan, de nombreux moines et moniales se rendirent en Inde. Le novice précité, désormais un Mahā-Thèra (doyen) âgé de soixante ans, y rencontra une moniale venue de Ceylan, qui n'était autre que la petite novice qui l'avait aidé, une cinquantaine d'années auparavant, à porter son bol de gruau. Se remémorant la cérémonie d'inauguration du *stūpa*, ils se rappelèrent cet incident et à cette occasion se reconnurent mutuellement. Par cette rencontre inattendue survenant si long-

dans de telles mauvaises rumeurs adoptèrent une attitude très réservée à l'égard des moniales, ce qui ne fut pas à l'avantage de ces dernières.

À certaines époques, il y eut des moniales qui obtinrent seulement l'Ordination majeure auprès de l'Ordre des moniales, sans obtenir la seconde ordination auprès de l'Ordre des moines comme cela avait été initialement prescrit par les Huit Grandes Conditions¹⁵. Dans les Commentaires définitivement rédigés au V^e siècle, de telles moniales étaient désignées sous le nom de « *ekatō upasampannā bhikkhuniyō* » (« des moniales ordonnées sous une seule face¹⁶ »). Peut-être attendaient-elles toujours pour obtenir la seconde ordination, mais sans trouver une occasion rapide de la part des moines.

En outre, les moines qui vivaient dans les résidences forestières (*vanavāsin*) ne manifestaient pas, semble-t-il, un grand enthousiasme pour aider les moniales. Il est tout à fait possible qu'à leurs yeux, la présence de l'Ordre des moniales ait parfois été un facteur gênant pour la réputation d'une vie religieuse sérieuse. On ignore si le comportement libertin de certaines moniales justifiait leurs réticences. Toujours est-il que dans les époques où les moines *vanavāsin* jouèrent un rôle important dans le pays en tant que conseillers privilégiés, ils n'encouragèrent sûrement pas l'Ordre des moniales, et ne conseillèrent pas non plus aux dirigeants politiques du pays de prendre les mesures nécessaires pour le sauvegarder¹⁷. En outre, il est possible que

temps après et de surcroît dans un pays étranger, ils furent très émus et s'attachèrent si fortement l'un à l'autre qu'ils décidèrent d'abandonner la vie religieuse pour commencer une vie conjugale (MA. II, 145).

15. Le sixième article parmi les Huit Grandes Conditions (*supra*, p. 36)

16. *Kaṅkhvitaraṇī*, pp. 64, 98-101.

17. Il faut rappeler que l'Ordre des moniales était obligatoirement une institution existant auprès des villes et villages (*gāmaṇvāsin*), tandis que l'Ordre des moines avait deux sortes de membres : *gāmaṇvāsin* : ceux qui vivaient auprès des villes et villages ; *vanavāsin* : ceux qui vivaient dans des résidences forestières (voir *supra*, pp.144-145)

certains incidents désagréables aient porté tort à la réputation de l'Ordre des moniales, et qu'en conséquence ces dernières aient perdu le soutien massif de la société laïque.

Cependant, le facteur le plus déterminant qui entrava l'existence de l'Ordre des moniales fut d'ordre politique, notamment à cause des envahisseurs Tamouls (Cōlas) en provenance permanente du Sud de l'Inde. En ce qui concerne la sécurité des moniales, nous ne pouvons pas imaginer que les moines jouèrent en ce domaine un rôle important, sauf pour les accompagner lorsqu'elles partaient sur une route dangereuse¹⁸. Cependant, même dans une telle situation, les moines n'avaient pas la possibilité de s'armer ni d'aller se battre avec quiconque à cause des moniales. Bien au contraire, ils devaient garder leur calme en toutes circonstances, y compris dans le cas où les moniales auraient été insultées ou harcelées¹⁹.

Normalement, c'était aux laïcs qu'il incombait de protéger les moines et les moniales. Pourtant, lorsque la paix du pays était en péril, les laïcs bouddhistes ne pouvaient, pour des raisons évidentes, assurer les monastères de leur protection. Dans ces conditions, lorsque les moniales se trouvaient menacées, les moines étaient réduits à l'impuissance et ne pouvaient que le déplorer. Ainsi, quand

18. Voir *supra*, p. 88.

19. Le *Kakacūpama-sutta* (M. I, 122-129), donne ces conseils aux moines : « (...) Même si de dangereux voleurs coupent le corps de quelqu'un, membre à membre avec une scie à deux mains, s'il lui vient une pensée haineuse envers ces voleurs, pour cette raison, il ne se conduit pas selon mon enseignement. C'est pourquoi, ô bhikkhus, vous devez vous entraîner vous-mêmes ainsi : "Que notre pensée ne soit pas pervertie. Puissions-nous ne pas proférer de mauvaise parole. Puissions-nous demeurer avec pitié et compassion, dans la pensée de bienveillance, sans haine. Puissions-nous demeurer en faisant rayonner la pensée de bienveillance envers l'individu qui a mal parlé. À partir de lui, en faisant rayonner dans le monde entier la pensée de bienveillance qui est large, profonde, sans limites, sans haine et libérée d'inimitié, puissions-nous demeurer dans la pensée de bienveillance." C'est de cette façon, ô bhikkhus, que vous devez vous entraîner vous-mêmes. (...) » Pour une traduction intégrale de ce texte, voir M. W., *Majjhima-nikāya*. Le deuxième livre du *Sutta-piṭaka*, *op. cit.*, Tome I, pp. 273-284.

ils apprenaient que les moniales d'un couvent d'une lointaine province avaient été attaquées ou violées par des soldats non bouddhistes, peut-être pensaient-ils : « Que pouvons-nous faire ? Il vaut mieux que ces moniales s'installent dans une autre province mieux défendue, ou bien qu'elles retournent à la vie laïque. » Lorsque le pays était en guerre contre ces occupants, et que l'attention de la population était dirigée vers ces combats de résistance, ni le bon déroulement de l'Ordre des moines, ni celui de l'Ordre des moniales ne pouvaient être maintenus. À la fin du X^e siècle, les rois singhalais étaient si faibles qu'ils ne purent même pas protéger leur capitale, Anurādhapura. Finalement, vers 1041, le pays subit de graves défaites face aux Tamouls (Cōlas) venus du sud de l'Inde. Ceux-ci, qui étaient d'ardents Sivaïtes, détruisirent les monastères et d'autres sites bouddhistes²⁰. Ils firent défroquer des jeunes moniales bouddhistes pour les employer comme “*dēvadāsins*” (esclaves des dieux) pour danser dans les lieux de culte *kōvils* hindouistes.

Pendant cette période d'occupation, non seulement l'Ordre des moniales, mais aussi celui des moines, disparurent²¹. Cette situation dura jusqu'à ce que le pays fût libéré par un prince singhalais nommé Kittī, qui devint plus tard roi de Ceylan sous le nom de Srī Saṅghabōdhi Wijayabāhu (1056-1111)²². Celui-ci fit revenir des moines de la basse Birmanie afin de rétablir l'Ordination de l'Ordre des moines²³. Toutefois, ni ce roi, ni ses successeurs,

20. *Mahāvamsa*, LIX, 66-68 ; *History of Ceylon* (ed University of Ceylon), II, 563.

21. C'est à cette époque-là que de nombreux moines bouddhistes partirent en Birmanie pour y trouver l'asile politique. Voir W.M. SIRISENA, *Sri Lanka and South East Asia : Political, Religious and Cultural Relations from A.D. c1000 to c 1500*, Brill, Leyde, 1978, p. 180; Y. DHAMMAVISUDDHI, *The Buddhist Saṅgha in Ceylon (c1200-1400)*, Ph.D. Thesis, University of London, 1970.

22. *History of Ceylon* (ed. University of Ceylon), II, 454; K.A. NILAKANTA SASTRI, “Wijayabahu I – the Liberator of Sri Lanka” in *Journal of Royal Asiatic Society*, New Series IV (1955), pp.45-71.

23. *Mahāvamsa*, LX, 5-8 ; *Epigraphia Zeylanica* II, I, 253-254.

comme Parākramabāhu I^{er} (1153-1186), qui firent beaucoup pour rétablir l'Ordre des moines, ne purent rétablir l'Ordre des moniales.

Même si ces dirigeants politiques eurent la volonté de le faire, ils n'en eurent réellement pas les moyens, car, à l'époque il n'y avait pas de moniales dans les autres pays Thèravādin comme la Birmanie, susceptibles de venir à Ceylan afin d'y rétablir l'Ordination. En effet, Ceylan fut le dernier pays dans lequel exista un Ordre de moniales Thèravādins. Sa disparition de Ceylan marqua donc sa fin.

À ce propos, certains auteurs présentent les choses d'une façon inexacte. Par exemple, Hans Küng écrit :

« (...) La discrimination à l'égard de la *femme* reste aussi une réalité, aujourd'hui encore, dans le bouddhisme comme dans le christianisme. Deux symptômes caractéristiques suffiront : bien que concédée par le Bouddha, l'ordination des nonnes n'est plus pratiquée chez les bouddhistes Thèravāda du Sud-Est asiatique depuis 456 après. J.-C. Dans le christianisme, on le sait, seul le protestantisme (et pour une part l'anglicanisme) connaît la pratique de l'ordination de femmes, tandis que le catholicisme et l'orthodoxie continuent à s'y refuser. À l'arrière-plan on retrouve, des deux côtés, des représentations patriarcales, durcies en dogmes, relatives à l'infériorité de la femme : dans le christianisme, représentations d'une virilité essentielle du sauveur (et « Fils » de Dieu préexistant) et de son « sacerdoce » ; dans le bouddhisme, l'idée selon laquelle un être ne peut devenir bouddha que s'il est né – ou s'est réincarné – sous « forme masculine ». C'est bien plus tard seulement que le Mahāyāna acceptera aussi l'idée de bodhisattvas féminins (destinés à devenir bouddha) et vénérera finalement aussi le bodhisattva masculin Avalokiteshvara comme « madone » féminine (chinois *kuanyin*, japonais *kannon*) (...) »²⁴

24. Hans KÜNG, *Le Christianisme et les Religions du monde*, Seuil, Paris, 1986, p. 480-481 ; Du même auteur, *Christianity and the World Religions*, Collins, London, 1987, p. 351.

Il s'agit là, à l'évidence, d'une comparaison simpliste, car le bouddhisme et le christianisme ont des positions divergentes tant au sujet des femmes en général qu'à propos des femmes ordonnées. Quoi qu'il en soit, Hans Küng « vise le plus haut possible » en regrettant que la *femme* ne puisse devenir Bouddha. Cependant, il oublie de dire à ses lecteurs que, dans le bouddhisme, la femme a la possibilité de devenir **Arahant* à l'instar de l'homme²⁵. De plus, souhaiter qu'il y ait des femmes parmi les Bouddha(s), ou des Bouddha(s) parmi les femmes, est une excellente chose, mais le problème est que le ou les Bouddha(s) ne sont pas des êtres envoyés, élus, nommés ou ordonnés ou béatifiés par une haute autorité humaine ou divine. On devient Bouddha lorsqu'on essaye de le devenir. Ainsi, « devenir Bouddha » est le résultat ultime d'une longue série de pratiques mises en œuvre par un **Bōdhisatta* (skt : *Bōdhisattva*). Par

25. Or, il n'existe aucune différence de principe entre le Bouddha et ses disciples *Arahants*. Par exemple, les *facteurs d'Éveil (*bōdhi-aṅga* = *bojjhaṅga* : skt. *bōdhyāṅga*) sont les mêmes pour le Bouddha et pour les *Arahants*. En ce qui concerne la libération (*vimutti*), ou en ce qui concerne les hauts recueils comme *saññā-vēdayita-nirōdha-samāpatti*, dans lesquels ils peuvent demeurer dans cette vie même, il n'y a aucune différence entre le Bouddha et un *Arahant*. Les « trois sciences » atteintes par le Bouddha et par les *Arahants* sont les mêmes. Le *parinibbāna* d'un Bouddha et celui d'un ou d'une *Arahant* sont tout à fait les mêmes. Ainsi, d'une certaine façon, tous les *Arahants* sont aussi des *Éveillés. Le Bouddha disait à ses disciples qui ont atteint cet état : « Je suis libéré de tous les liens humains et divins, et vous aussi, vous êtes libérés de tous les liens humains et divins » (Voir Vin. I, 21). En outre, les textes canoniques désignent constamment le Bouddha comme un *Arahant* (voir Vin. I, 37 ; D.I. 49, 111, 124, 128 ; M. I, 37, 69, 267, 290, 356). La seule différence importante entre le Bouddha et les *Arahants* réside dans la façon d'arriver à la libération. Le Bouddha l'a atteinte sans guide, sans s'appuyer sur l'enseignement de quiconque, mais en développant sa propre compréhension, tandis que les *Arahants* atteignent la même libération, mais en étant disciples du Bouddha et en suivant l'Enseignement de ce dernier. Enfin, en tant que maître, le Bouddha possède quelques capacités importantes consécutives aux *perfections (*pāramitā*) longtemps pratiquées et, à cause de ces capacités, il peut conseiller telle et telle personne selon leur caractère et leurs aptitudes.

conséquent, atteindre la bouddhité est un événement rarissime. La preuve : au cours des vingt-cinq derniers siècles, il n'y eut qu'un seul Bouddha. Face à un événement aussi exceptionnel, on ne peut pas parler de phénomène discriminatoire en constatant qu'aucune femme n'est devenue Bouddha. De toutes façons, toute femme qui souhaiterait parvenir à cet état serait, même selon le bouddhisme Thèravāda, tout à fait libre de pratiquer des *perfections (*pāramitā*), les résultats de ces exercices étant les mêmes pour un homme et pour une femme²⁶. Il faut rappeler que

26. Si les textes post-canoniques disent traditionnellement qu'un être ne peut devenir bouddha que s'il est né homme, c'est en prenant en compte les faits existants, c'est-à-dire les nombreuses difficultés, tant psychologiques que sociales, auxquelles serait confrontée une femme seule. Premièrement, la question de la volonté : dans une société ou à une époque où la liberté de la femme est limitée et où la femme est condamnée aux devoirs domestiques et maternels, on ne peut pas espérer qu'il y ait beaucoup de femmes qui s'intéressent aux questions spirituelles. Deuxièmement, la capacité de renoncement : dans une société ou à une époque où la femme n'est pas socialement libre et indépendante, il serait, même si elle le voulait, impossible de renoncer à sa famille, à sa maison, à ses devoirs conjugaux pour aller pratiquer des exercices mentaux afin d'atteindre la bouddhité ou un autre état du progrès spirituel. Troisièmement, la question des pratiques rigoureuses : le Bōdhisatta Gōtama, avant de devenir bouddha, s'était engagé dans des pratiques extrêmement rigoureuses (voir M. I, 91-95) et vivait parfois tout seul dans une forêt très dangereuse (voir M. I, 77-81). Il est vrai que ces austérités n'étaient pas essentielles pour atteindre la bouddhité, mais c'est à travers ces pratiques ardentes que le Bōdhisatta Gōtama avait graduellement compris l'inutilité de ces exercices excessifs, tout comme un homme de science trouve enfin la vraie voie et de bons résultats en effectuant d'abord diverses expériences sans succès et en s'apercevant qu'il s'agit d'expériences inutiles. Or, dans une société ou à une époque où la femme est éduquée pour rester « femme », on ne peut pas imaginer qu'elle aille toute seule pratiquer des austérités rigoureuses, ou faire des expériences dans le domaine des exercices mentaux, en vivant seule pendant des années dans une forêt dangereuse. Ainsi, malheureusement, dans le monde, dans la plupart des sociétés, à la plupart des époques, si la femme ne trouve pas facilement la possibilité d'acquérir son épanouissement intellectuel et sa plénitude spirituelle, c'est à cause de nombreux facteurs, y compris ses propres habitudes mentales (*pāli* : *vāsana*), qui l'incitent à rester prisonnière de sa propre féminité.

ces pratiques sont destinées à élever l'intéressé(e) au-dessus non seulement de toutes les tendances féminines, mais aussi des tendances masculines²⁷. Ainsi, la bouddhité est un état situé en dehors de la féminité et de la masculinité. Un Bouddha n'a donc rien à voir avec une représentation patriarcale « durcie en dogmes ».

En tout état de cause, Hans Küng a tort, sur le plan historique, d'affirmer que les moniales Théravādin n'existaient plus depuis 450 ans après. J.-C., car, comme nous l'avons noté plus haut, l'Ordre des moniales a existé à Ceylan jusqu'au X^e siècle. En outre, il est surprenant que cet auteur ignore qu'il existe de nos jours encore des moniales bouddhistes dans des pays non Théravādin comme Taïwan²⁸. De plus, si l'Ordination des moniales n'existe plus aujourd'hui dans les pays Théravādin du Sud-Est asiatique, cela ne prouve en aucune façon une discrimination à l'égard de la femme ; il s'agit en réalité d'un problème juridique lié à la législation même de l'Ordre des moniales.

À cet égard, il faut rappeler que, selon les mesures disciplinaires du *Vinaya-piṭaka*, les moines n'ont pas le droit de conférer l'Ordination mineure ou l'Ordination majeure aux femmes en l'absence d'un Ordre des moniales. En outre, l'ordination d'une femme n'est possible qu'en présence d'un minimum de dix moniales, membres à part entière de la Communauté (voir *supra*, p.117). La disparition de l'Ordre des moniales n'est donc que la conséquence de l'absence de ce *quorum* nécessaire pour accomplir un acte formel de la Communauté (*saṅgha-kamma*) comme celui de conférer l'Ordination à une nouvelle candidate.

Actuellement, dans les pays Théravādin comme la Birmanie, le Cambodge, la Thaïlande et Ceylan, vivent encore des femmes

27. Selon le bouddhisme, le renoncement aux désirs sensuels et le renoncement au désir de renaître (*bhava taṇha*) signifient, d'une certaine façon, l'abandon complet de la masculinité ainsi que de la féminité.

28. En Corée du Sud ainsi qu'à Taïwan se trouvent de nos jours encore de nombreux couvents de moniales bouddhistes.

qui s'habillent d'un vêtement ocre ou blanc et qui observent les dix préceptes²⁹. Menant une vie séparée des affaires domestiques, demeurant dans des couvents, elles essayent de vivre comme des moniales, sans toutefois se prétendre moniales et sans qu'une institution puissante se trouve derrière elles. À Ceylan, elles sont désignées par le nom commun "*dasa sil mātāvo*" (litt. « les mères qui observent les dix préceptes »). Bien entendu, ces femmes pieuses, tout comme les laïcs qui les soutiennent, savent bien que l'Ordre des moniales n'existe plus : cette absence leur pèse d'ailleurs beaucoup. De véritables moniales se trouvent en revanche à Hongkong et à Taïwan, et on peut se demander pourquoi les bouddhistes de Ceylan ou de Thaïlande ne mettent pas tout en œuvre pour rétablir une communauté de religieuses dans leurs pays avec l'aide des moniales de Hongkong ou de Taïwan. Cela s'explique par le fait que l'Ordre de moniales qui serait rétabli dans ces conditions n'appartiendrait pas au Théravāda. La tradition

29. Il existe quelques études intéressantes sur le sujet des moniales bouddhistes : P.K.R. ARAI, *Women Living Zen: Japanese Soto Buddhist Nuns*, Oxford University Press, 1999; T. BARTHOLOMEUZ, *Women under the Bo Tree, Buddhist Nuns in Sri Lanka*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994; L. BLOSS, "The Female Renoncians of Sri Lanka: the Dasasil matawa," in *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, X/1, 7-31; E.A. DEVIDO, *Taiwan's Buddhist Nuns*, Sunny Press, 2010; R.M. GROSS, *Buddhism after Patriarchy : A Feminist History*, Sunny Press, Albany, 1993; R.A.L.H. GUNAWARDHANA, "Buddhist Nuns in Ancient and Medieval Sri Lanka and their role in the Propagation of Buddhism" in *Sri Lanka Journal of Humanities*, 14, N° 1, 2 1988), pp. 1-59; I. JORDT, "Bhikkuni, Tailshin, Maechii," in *Crossroads*, Center for Southeast Asian Studies, Northern Illinois University, IV/ 1, 31-39; C. KABLSINGH, "The future of the Bhikkhuni Sangha in Thailand" in *Speaking of Faith: Global Perspectives on Women, Religion, and Social Change*. Ed. By D.L. ECK & D. JAIN, Philadelphia, New Society Publishers, 1987; E. NISSEN, "Recovering Practice: Buddhist Nuns in Sri Lanka," in *South Asian Research*, IV/1, 32-49; DIANA Y. PAUL, *Women in Buddhism: Image of the Feminine in Mahāyāna Tradition*, Asian Humanities Press, Berkeley, 1985; *Sākyadhātā: Daughters of the Buddha*, Snow Lion Publications, New York, 1988; M. SHAW, *Passionate Enlightenment: Women in Tantric Buddhism*, Princeton University Press, 1994.

insiste en effet sur la valeur de la succession de génération en génération – non seulement la succession de la connaissance de la Doctrine et de la Discipline, mais aussi la succession des vêtements monastiques (*cīvara paramparā*³⁰). Or, en ce qui concerne les moniales Theravādin, cette succession a cessé à jamais au X^e siècle.

De même, dans le monachisme bouddhique tibétain, l'Ordre des moniales n'existe plus depuis longtemps³¹. Pour le rétablir, on a cherché récemment l'aide des moniales bouddhistes de Hongkong. Sur les conseils des lamas responsables, quelques postulantes se rendirent ainsi à Hongkong pour obtenir l'Ordination majeure.

Imaginons qu'une candidate de Ceylan ou de Thaïlande veuille obtenir l'Ordination auprès des moniales de Hongkong ou de Taïwan. Plusieurs problèmes se poseraient immédiatement : si la candidate concernée est liée idéologiquement à la tradition Thèravāda, peut-elle recevoir son Ordination auprès d'une autre école bouddhique ? Peut-elle accepter la validité d'une telle Ordination ? Cependant, il n'est en aucun cas interdit à une femme

30. *Cīvara paramparā* (« la succession des vêtements religieux ») : pendant l'Ordination, l'élève reçoit ses vêtements monastiques de la main de sa préceptrice. Cette élève qui devient un jour préceptrice donne à son tour de ses propres mains les vêtements monastiques à son ou à ses élèves. Cette coutume n'est pas une initiation mystique, ni une pratique ésotérique, elle est simplement d'une part, un témoignage de la parenté entre la préceptrice et l'élève, et d'autre part, une démonstration de la continuité de la famille monastique concernée.

31. B. de GIVE, "Le monachisme féminin dans le bouddhisme tibétain," *Collectanea Cisterciensia*, 49 (1987), 260-277; H. HAVNEVIK, *Tibetan Buddhist Nuns*, Norwegian University Press, 1990 ; A. HERRMANN-PFANDT, « Dakinis, Zur Stellung und Symbolik des Weiblichen im trantrischen Buiddhismus, " *Indica et Tibetica*, n°20, Bonn, 1992; K.L. TSOMO, "Tibetan Nuns and Nunneries," in *Feminine Ground: Essays on Women in Tibet*. Ed. By J. D. WILLIS, Ithaca, New York, 1987, , pp. 118-134; M. WIJAYARATNA, "Les débuts du monachisme bouddhique comparés à ceux du monachisme Chrétien," *Collectanea Cisterciensia*, 45 (1983), 69-76.

bouddhiste de Ceylan ou de Thaïlande d'aller obtenir l'ordination auprès des moniales taïwanaises ou d'ailleurs.

Dans le bouddhisme, aucune instance n'est à même de prononcer une excommunication à cause d'une telle démarche. En effet, il n'existe pas d'hostilité entre les diverses écoles bouddhiques, mais simplement, chaque école garde sa tradition qui vient de l'aube des siècles avec ses propres interprétations de la Doctrine et de la Discipline. Dans ces conditions, si des Ceylanaïses ou des Thaïlandaises obtenaient l'ordination dans une école bouddhique de Hongkong ou de Taïwan, elles appartiendraient à l'école dont elles auraient reçu l'ordination. Si elles étaient assez nombreuses, elles pourraient un jour fonder un ordre de moniales à Ceylan ou en Thaïlande. Ces nouvelles moniales devraient alors faire face à diverses interrogations : respecteraient-elles les Huit Grandes Conditions et les autres règles disciplinaires telles qu'elles sont énoncées dans le *Vinaya-piṭaka* pāli ? Leurs vêtements religieux seraient-ils semblables à ceux des anciennes moniales Thèravādins, ou bien à ceux des moniales taïwanaises ou japonaises ? Les moines de Hongkong ou de Taïwan devraient-ils venir aider ces moniales ? Quelle serait l'attitude des moines Thèravādins de Ceylan et de Thaïlande à l'égard d'un ordre de moniales se situant en dehors de la tradition pālie ?

Enfin, comme l'a remarqué correctement Richard Gombrich, surgirait un autre obstacle, celui de la désapprobation publique³². Les laïcs bouddhistes de Ceylan ou de la Thaïlande, notamment leurs dirigeants, habitués et attachés depuis longtemps à la tradition Thèravāda et à son histoire, ne seraient sûrement pas prêts à voir des moniales appartenant à une autre école se présenter comme descendantes de Saṅghamittā Thērī. D'ailleurs, sans un bon accueil et un soutien matériel important de la part des laïcs, les moniales

32. R. GOMBRICH, *Theravāda Buddhism : A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*, Ruthledge and Kegan Paul, London-New York, 1988, p. 16-17, 208-209.

ne pourraient pas survivre. Même si des laïcs assez ouverts commençaient à soutenir cette nouvelle communauté, celle-ci aurait besoin d'un long délai avant d'obtenir une reconnaissance sociale en tant qu'institution religieuse dûment établie.

Quoi qu'il en soit, depuis quelque temps, chez les femmes bouddhistes courageuses de Ceylan et de Thaïlande, il existe un grand enthousiasme pour rétablir le monachisme féminin de ces pays. Dans l'avenir, un ordre des moniales non Thèravādin pourra très probablement être établi à Ceylan et en Thaïlande. La réussite d'une telle communauté dépendra non seulement de sa capacité à organiser les choses et de sa bonne conduite, mais encore de sa capacité à résister aux objections et aux critiques venant de la société qui ne voudra pas accepter d'éléments « nouveaux » dans le domaine de la religion. En tout cas, quelle que soit la tradition à laquelle elle appartiendra, une telle communauté bien établie rendra le bien-être et le bonheur religieux à de nombreuses femmes.

En attendant, les Thèravādins gardent le meilleur souvenir de l'Ordre des moniales qui s'est éteint il y a dix siècles environ. En effet, chaque fois que les bouddhistes de Ceylan, de la Birmanie et de Thaïlande réimpriment le *Pātimokkha* des moines, ils le font toujours avec celui des moniales, sous le titre commun et traditionnel de '*Ubhaya-Pātimokkha*' (« *Pātimokkha* sous ses deux faces »).

Cette habitude très significative démontre, d'une part, l'attitude du Thèravāda qui ne veut jamais laisser perdre ou modifier un texte Pāli, même si celui-ci n'est plus en vigueur aujourd'hui, et d'autre part, un grand respect à l'égard de l'Ordre des moniales disparu à mi-parcours.

APPENDICE

BHIKKHUNĪ PĀTIMOKKHA

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

Nous présentons ici le texte complet du *Bhikkhunī Pātimokkha*, qui était destiné à être écouté par les moniales alors que l'une d'entre elles ayant compétence pour ce faire en donnait lecture devant la Communauté réunie, dans l'acte d'**Upōsatha*. Comme dans d'autres textes pālis, ce document contient des mots liés les uns aux autres par des élisions, par exemple *ajjupōsathō* (au lieu de *ajja+upōsathō*), *nāvikareyya* (au lieu de *na+āvikareyya*), etc. Nous les avons transcrits tels qu'ils se lisaient dans les manuscrits traditionnels.

Abbreviations :

- MC manuscrits pāli de Sīhala (Ceylan).
- MM manuscrits pāli de Maramma (Birmanie).
- MS manuscrits pāli de Syāma (Thaïlande).

BHIKKHUNĪ PĀTIMOKKHA PĀLI

Namō tassa bhagavatō arahatō sammā sambuddhassa

Sammajjanī padīpō ca
udakaṃ āsanēna ca
upōsathassa ētāni
pubbakaranan'ti vuccati.

Chanda-pārisuddhi utukkhānaṃ
bhikkhunī ganānā ca ōvādō
upōsathassa ētāni
pubbakiccān'ti vuccati.

Upōsathō yāvatikā ca bhikkhuniyō
kammappattā sabhāgāpattiyō ca
na vijjjanti vajjanīyā ca puggalā
tasmīn na honti pattakallan'ti vuccati.

Pubbakaraṇa pubbakiccāni samāpetvā dēsitāpattikassa samaggassa
bhikkhunī-saṅghassa anumatiyā pātimokkhaṃ uddisituṃ
ārādhanāṃ karōmi.

Suṇātu mē ayyē saṅghō. Ajjupōsathō paṇṇarasō. Yadi
saṅghassa pattakallaṃ saṅghō upōsathaṃ kareyya, pātimokkhaṃ
uddiseyya.

Kiṃ saṅghassa pubbakiccaṃ? Pārisuddhiṃ ayyāyō ārōcētha.
Pātimokkhaṃ uddisissāmi. Taṃ sabbāva sādhukaṃ suṇōma,
manasi karōma. Yassa siyā āpatti sā āvikareyya. Asantiyā āpattiyā
tuṇhī bhavittabbaṃ. Tuṇhībhāvēna khō paṇāyyāyō parisuddhā'ti
vēdissāmi. Yathā khō pana pacchēkaputtāyā veyyākaraṇaṃ hōti,
ēvem'ēva ēvarūpāya parisāya yāvatatiyaṃ anusāvitāṃ hōti, yā

pana bhikkhunī yāvatatiyaṃ anusāviyamānē saramānā santiṃ āpattiṃ nāvikareyya sampajāna musāvadassā hōti. Sampajāna musāvādō khō panāyyāyō antarāyikō dhammō vuttō bhagavatā. Tasmā saramānāya bhikkhuniyā āpannāya visuddhāpekkhāya santi āpattī āvikātābbā. Avikatāhissā phāsu hōti.

Udditṭhaṃ khō ayyāyō nidānaṃ. Tatthāyyāyō pucchāmi, kacchitta parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kacchittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kacchittha parisuddhā ? Parisuddhatthāyyāyō, tasmā tuṅhī ; èvamètaṃ dhārayāmi'ti.

Nidānuddēsō paṭhamō

PĀRĀJIKĀ

Tattrimē atṭha pārājikā-dhammā uddēsāṃ āgacchanti :

1. Yā pana bhikkhunī chandasō mēthunaṃ dhammaṃ paṭisēveyya¹, antamasō tiracchāngatēna pi, pārājikā hōti, asaṃvāsā.

2. Yā pana bhikkhunī gāmā vā araṇṇā vā adinnaṃ theyyasāṅkhātāṃ ādiyeyya, yathārūpē adinnādānē rājānō cōriṃ gahetvā haneyyūṃ vā bandheyūṃ vā pabbājeyyūṃ vā cōrāsi bālhāsi mūlhāsi thēnāsī' ti, tathārūpaṃ bhikkhunī adinnaṃ ādiyamānā, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā.

3. Yā pana bhikkhunī sañcicca manussaviggahaṃ jīvītā vōrōpeyya, sattahāraṃ vāssa pariyēseyya, maraṇasamvaṇṇaṃ vā saṃvaṇṇeyya, maraṇāya vā samādapeyya, "Ambhō purisa, kiṃ tuyhiminā pāpakēna dujjīvītēna, matantē jīvītā seyyō "ti iti cittamanā cittasaṅkappā anēkapriyāyēna maraṇavaṇṇaṃ vā saṃvaṇṇeyya, maraṇāya vā samādapeyya, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā.

4. Yā pana bhikkhunī anabhijānaṃ uttarimanussa-dhammaṃ attūpanāyikaṃ aḷamariyañānadassanaṃ samudācareyya, 'iti jānāmi, iti passāmi'ti, tatō aparēna samayēna samuggāhiyamānā

1. paṭisēveyya (MC, MM)

vā asamānuggāhiyamānā vā āpannā visuddhāpekkhā, evaṃ vadeyya, ‘Ajānamēvaṃ ayyē, avacaṃ jānāmi, apassaṃ passāmi, tucchaṃ musā vilapin’ ti, aññattra adhimānā, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā.

5. Yā pana bhikkhunī avassutā avassutassa purisapuggalassa adhkkhaṃ ubbhajāṇumaṇḍalaṃ āmasanaṃ vā parāmasanaṃ vā gahaṇaṃ vā chupanaṃ vā paṭipīḷanaṃ vā sādiyeyya, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā. Ubbajāṇumaṇḍalikā.

6. Yā pana bhikkhunī jānaṃ pārājikaṃ dhammaṃ ajjhāpannaṃ bhikkhuniṃ nēvatthanaṃ paṭicōdeyya, na gaṇassa ārōceyya, yadā ca sā thitā vā assa cutā vā nāsitā vā avassatā vā, pacchā evaṃ vadeyya, «Pubbeva’haṃ ayyē aññāsim ētaṃ bhikkhuniṃ ēvarūpā ca evarūpā ca sā bhaginī’ ti, nō ca khō attanā paṭicōdessāṃ, na gaṇassa ārōcessanti, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā. Vajjapaṭicchādikā.

7. Yā pana bhikkhunī samaggēna saṅghēna ukkhittaṃ bhikkhuṃ dhammēna vinayēna satthusāsanēna anadaraṃ appatikāraṃ akatasahāyaṃ tamanuvatteyya, sā bhikkhiniṃ bhikkhunihi ēvaṃ’assa vacaniya, ‘Esō khō ayyē bhikkhu samaggēna saṅghēna ukkhittō dhammēna vinayēna satthusāsanēna, anādaro appatikārō akatasahāyō, māyyē ētaṃ bhikkhuṃ anuvatti’ ti. ēvañca sā bhikkhunī bhikkhunihi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunihi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyaṃ cē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccētaṃ kusalaṃ. Nō cē paṭinissajjeyya, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā. Ukkhittānuvattikā.

8. Yā pana bhikkhunī avassutā avassutassa purisapuggalassa hatthagahaṇaṃ vā sādiyeyya saṅghāṭikaṇṇaggahanaṃ vā sādiyeyya, santiṭṭheyya vā sallapeyya vā saṅkhētaṃ vā gaccheyya, purisassa vā abbhāgamaṇaṃ sādiyeyya, channaṃ vā anupaviseyya, kāyaṃ vā tadatthāya upasaṃhareyya ētassa asaddhammassa paṭisēvanatthāya, ayampi pārājikā hōti, asaṃvāsā. Aṭṭhavatthukā.

Uddiṭṭhā khō ayyāyō aṭṭha pārājikā dhammā. Tēsaṃ bhikkhuni aññataraṃ vā aññataraṃ vā āpajjitvā na labhati bhikkhunihi

saddhiṃ saṃvāsam yathā purē tathā pacchā, pārājikā hōti, asamvāsā. Tatthāyyāyō pucchāmi, kacchittha parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kacchittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kacchittha parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; evamētaṃ dhārayāmi²ti.

Pārājikuddēsō dutiyō

SAṄGHĀDISÈSĀ

Imē khō panāyyāyō sattarasa saṅghādisēsā-dhammā uddesaṃ āgacchanti :

1. Yā pana bhikkhunī ussayavādikā vihareyya gahapatinā vā gahapati-puttēna vā dāsēna vā kammakārēna² vā antamasō samaṇaparibbājakēna pi, ayaṃ bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsam.

2. Yā pana bhikkhunī jānaṃ cōriṃ vajjhaṃ viditaṃ anapalōketvā rājānaṃ vā saṅghaṃ vā gaṇaṃ vā pūgaṃ vā sēṇiṃ vā aññattra kappā vuṭṭhāpeyya, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsam.

3. Yā pana bhikkhunī èkā vā gāmantraṃ gaccheyya, èkā vā nadīpāraṃ gaccheyya, èkā vā rattim vippavaseyya, èkā vā ōhiyeyya, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsam.

4. Yā pana bhikkhunī samaggēna saṅghēna ukkhittaṃ bhikkhuniṃ dhammēna vinayēna satthusāsanēna, anapalōketvā kārakasāṅghaṃ, anaññāya gaṇassa chandaṃ, ōsāreyya, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsam.

5. Yā pana bhikkhunī avassutā avassutassa purisapuggalassa hatthatō kādaniyaṃ vā bhōjaniyaṃ vā sahatthā paṭiggahetvā khādeyya vā bhuñjeyya vā, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsam.

2. kammakarēna (MC)

6. Yā pana bhikkhunī evaṃ vadeyya ‘Kiṃ tē ayyē esō purisapuggalō karissati avassutō vā anavassutō vā, yathō tvaṃ anavassutā, ingha ayyē yaṃ tē esō purisapuggalō deti khādanīyaṃ vā bhōjanīyaṃ vā, taṃ tvaṃ sahatthā paṭiggahetvā khāda vā bhuñja vā’ti, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsaṃ.

7. Yā pana bhikkhunī sañcarittaṃ samāpajjeyya itthiyā vā purisamatiṃ purisassa vā itthimatiṃ jāyattēna vā jārattēna vā taṅkhanikāya pi, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsaṃ.

8. Yā pana bhikkhunī bhikkhunīṃ duṭṭhā dōsā appatītā amūlakēna pārājikēna dhammēna anuddhamseyya, “appēvanāma naṃ imamhā brahmacariyā cāveyyan”ti, tatō aparēna samayēna samanuggāhiyamānā vā, asamanuggāhiyamānā vā amūlakañcēva taṃ adhikaraṇaṃ hōti, bhikkhunīca dōsaṃ patitṭhāti, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsaṃ.

9. Yā pana bhikkhunī bhikkhunīṃ duṭṭhā dōsā appatītā aññābhāgiyassa adhikaraṇassa kiñcidēsaṃ lēsamattaṃ upādāya pārājikēna-dhammēna anuddhamseyya, ‘appēvanāma naṃ imamhā brahmacariyā cāveyyan’ti, tatō aparēna samayēna samanuggāhiyamānā vā, asamanuggāhiyamānā vā amūlakañcēva taṃ adhikaraṇaṃ hōti, kōcidēsō lēsamattō upādinnō bhikkhunīca dōsaṃ patitṭhāti, ayampi bhikkhunī paṭhamāpattikaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsaṃ.

10. Yā pana bhikkhunī kupitā anattamanā evaṃ vadeyya, ‘Buddhaṃ paccācikkhāmi, dhammaṃ paccācikkhāmi, saṅghaṃ paccācikkhāmi, sikkhaṃ paccācikkhāmi³, kinnumāva samaṇīyō yā samaṇīyō sakyadhītaro, santaññā pi samaṇīyō lajjinō kukkuccikā sikkhākāmā, tāsāhaṃ santikē brahmacariyaṃ carissāmī’ti. Sā bhikkhunī bhikkhunīhi evamassa vacanīyā, ‘Māyyē kupitā anattamanā evaṃ vadeyya, ‘Buddhaṃ paccācikkhāmi, dhammaṃ paccācikkhāmi, saṅghaṃ paccācikkhāmi, sikkhaṃ paccācikkhāmi,

3. paccakkāmi (MC)

kinnumāva samaṇiyo yā samaṇiyo sakyadhītarō, santaṇṇā pi samaṇiyo lajjinō kukkuccikā sikkhākāmā, tāsāhaṃ santikē brahmacariyaṃ carissāmī'ti ; abhiraṃāyyē, svākkhātō dhammō, cara brahmacariyaṃ sammā dukkhassa antakiriyyā'ti. Èvañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyañcē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccetaṃ kusalaṃ. Nō cē paṭinissajjeyya, ayampi bhikkhunī yāvatatiyakāṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇiyaṃ saṅghādisesaṃ.

11. Yā pana bhikkhunī kismiñcidēva adhikaraṇē paccākatā kupitā anattamanā ēvaṃ vadeyya 'Chandagāminiyo ca bhikkhuniyo dōsagāminiyo ca bhikkhuniyo mōhagāminiyo ca bhikkhuniyo bhayagāminiyo ca bhikkhuniyo'ti. Sā bhikkhunī bhikkhunīhi ēvamassa vacaniyā, 'Māyyē kismiñcidēva adhikaraṇē paccākatā kupitā anattamanā ēvaṃ avaca : Chandagāminiyo ca bhikkhuniyo dōsagāminiyo ca bhikkhuniyo mōhagāminiyo ca bhikkhuniyo bhayagāminiyo ca bhikkhuniyo'ti, ayyā khō chandā pi gaccheyya, dōsā pi gaccheyya, mōhā pi gaccheyya, bhayā pi gaccheyyā'ti. Èvañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyañcē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccetaṃ kusalaṃ. Nō cē paṭinissajjeyya, ayampi bhikkhunī yāvatatiyakāṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇiyaṃ saṅghādisesaṃ.

12. Bhikkhuniyo panēva saṃsatthā viharanti pāpacārā pāpasaddā pāpasilōkā bhikkhunī-saṅghassa vihēsakā aññaṃaññissā vajjapaṭicchādikā, tā bhikkhuniyo bhikkhunīhi ēvamassu vacaniyā, 'Bhaginiyo khō saṃsatthā viharanti pāpacārā pāpasaddā pāpasilōkā bhikkhunī-saṅghassa vihēsakā aññaṃaññissā vajjapaṭicchādikā; viviccathāyyē, vivēkaññēva bhaginīnaṃ saṅghō vaṇṇēti'ti. Èvañca tā bhikkhuniyo bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyyuṃ, tā bhikkhuniyo bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyañcē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyyuṃ,

iccetaṃ kusalaṃ. Nō ce paṭinissajjeyya, ayampi bhikkhunī yāvatatiyakaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisesaṃ.

13. Yā pana bhikkhunī evaṃ vadeyya ‘saṃsaṭṭhāva ayye tumhē viharatha, ma tumhē nā nā viharittha, santi saṅghē aññāpi bhikkhuniyō evācārā evaṃsaddā evaṃsilōkā bhikkhunī-saṅghassa vihēsikā aññamaññissā vajjapaṭicchādikā, ta saṅghō na kiñci āha, tumhaññēva saṅghō uññāya paribhavēna akkhantiyā vēbhassiyā dubbalyā evamāha, ‘Bhaginīyō khō saṃsaṭṭhā viharanti pāpācārā pāpasaddā pāpasilōkā bhikkhunī-saṅghassa vihēsikā aññamaññissā vajjapaṭicchādikā ; viviccathāyye, vivēkaññēva bhaginīnaṃ saṅghō vaṇṇeti’ti. Sā bhikkhunī bhikkhunīhi evamassa vacanīyā, ‘Māyye evaṃ avaca saṃsaṭṭhāva ayye tumhe viharatha, mā tumhē nā nā viharittha, santi saṅghē aññāpi bhikkhuniyō evācārā evaṃsaddā evaṃsilōkā bhikkhunī-saṅghassa vihēsikā aññamaññissā vajjapaṭicchādikā, tā saṅghō na kiñci āha, tumhaññēva saṅghō uññāya paribhavēna akkhantiyā vēbhassiyā dubbalyā evamāha, ‘Bhaginiyō khō saṃsaṭṭhā viharanti pāpācārā pāpasaddā pāpasilōkā bhikkhunī-saṅghassa vihēsikā aññamaññissā vajjapaṭicchādikā; viviccathāyye, vivēkaññēva bhaginīnaṃ saṅghō vaṇṇeti’ti. Evañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyañcē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccetaṃ kusalaṃ. Nō cē paṭinissajjeyya, ayaṃ pi bhikkhunī yāvatatiyakaṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisesaṃ.

14. Yā pana bhikkhunī samaggassa saṅghassa bhēdāya parakkameyya bhēdana-saṃvattanikaṃ vā adhikaraṇaṃ samādāya paggayha tiṭṭheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi evamassa vacanīyā, ‘Māyye samaggassa saṅghassa bhēdāya parakkamī, bhēdana-saṃvattanikaṃ vā adhikaraṇaṃ samādāya paggayha atṭhāsi, samētaiyyā saṅghēna, samaggōhi saṅghō sammōdamānō avivādamānō ekuddēsō phāsuviharatī’ti. Evañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyañcē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccetaṃ

kusalam. Nō cè paṭinissajjeyya, ayaṃ pi bhikkhunī yāvatatīyakam dhammam āpannā nissaraṇīyaṃ saṅghādisesaṃ.

15. Tassāyēva khō pana bhikkhunīyā bhikkhuniyō honti anuvattikā vaggavādikā ēkā vā dvē vā tissō vā, tā ēvam vadeyyum, ‘Māyyyāyō ēvaṃ bhikkhunīnaṃ kiñci avacuttha, dhammavādinī cēsā bhikkhunī, vinayavādinī cēsā bhikkhunī, amhākam cēsā bhikkhunī chandaṃ ca ruciṃ ca ādāya vōharati jānāti nō bhāsati amhākampetaṃ khamatī’ ti. Tā bhikkhuniyō bhikkhunīhi ēvamassa vacanīya, ‘Māyyāyō ēvaṃ avacuttha. Na cēsā bhikkhunī dhammavādinī, na cēsā bhikkhunī vinayavādinī, mā ayyānampi saṅghabhēdō rucittha, samēthāyyānaṃ saṅghēna, samaggōhi saṅghō sammōdamānō avivadamānō ēkuddesō phāsuviharatī’ ti. Evañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, tā bhikkhuniyō bhikkhunīhi yāvatatīyaṃ samanubhāsitaṭṭhā tassa paṭinissaggāya. Yāvattiyañcē samanubhāsīyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccētaṃ kusalam. Nō cè paṭinissajjeyyūṃ, imā pi bhikkhuniyō yāvatatīyakam dhammam āpannā nissaraṇīyaṃ saṅghādisesaṃ.

16. Bhikkhunī panēva dubbacajātikā hōti uddesa-pariyāpannēsu sikkhāpadēsu bhikkhunīhi sahadhammikaṃ vuccamānā attānaṃ avacanīyaṃ karōti, ‘Mā maṃ ayyāyō kiñci avacuttha kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā, ahampāyyāyō na kiñci vakkhāmi kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā, viramathāyyāyō mama vacanāyā’ ti. Sā bhikkhunī bhikkhunīhi ēvamassa vacanīyā, ‘Māyyā attānaṃ avacanīyaṃ akāsi, vacanīyamēva ayyā attānaṃ karōtu, ayyā pi bhikkhuniyō vadētu sahadhammēna, bhikkhuniyō pi ayyaṃ vakkhanti sahadhammēna, ēvaṃ saṃvaddhāhi tassa bhagavatō parisā yadidaṃ aññamaññavacanēna, aññamañña vuttāpanēna’ ti. Evañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, tā bhikkhuniyō bhikkhunīhi yāvatatīyaṃ samanubhāsitaṭṭhā tassa paṭinissaggāya. Yāvattiyañcē samanubhāsīyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccētaṃ kusalam. Nō cè paṭinissajjeyya, ayaṃ pi bhikkhunī yāvatatīyakam dhammam āpannā nissaraṇīyaṃ saṅghādisesaṃ.

17. Bhikkhunī panēva aññataraṃ gāmaṃ vā nigamaṃ vā upanissāya viharanti kuladūsikā pāpasamācārā ; tassa khō pāpakaṃ

samācārā dissanticēva suyyanti ca ; kulāni ca tāya duṭṭhāni dssanticva suyyanti ca. Sā bhikkhunī bhikkhunīhi evamassa vacanīyā, ‘Ayyā khō kuladūsikā pāpasamācārā ; ayyāya khō pāpakā samācārā dissanticēva suyyanti ca ; kulānicāyyāya duṭṭhāni dissanticēva suyyanti ca. Pakkamatayyā imamhā āvāsā ; alaṃ tē idha vāsēnā’ti. Ēvañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tā bhikkhunīyō evaṃ vadeyya, ‘Chandagāminiyō ca bhikkhunīyō, dōsagāminiyō ca bhikkhunīyō, mōhagāminiyō ca bhikkhunīyō, bhayagāminiyō ca bhikkhunīyō, tādisikāya āpattiya ēkaccaṃ pabbājenti, ēkaccaṃ na pabbājenti’ ti. Sā bhikkhunī bhikkhunīhi evamassa vacanīyā, ‘Māyyē evaṃ avaca. Naca bhikkhunīyō chandagāminiyō, naca bhikkhunīyō dōsagāminiyō, naca bhikkhunīyō mōhagāminiyō, naca bhikkhunīyō bhayagāminiyō. Ayyā khō kuladūsikā pāpasamācārā ; ayyāya khō pāpakā samācārā dissanticēva suyyanti ca ; kulānicāyyāya duṭṭhāni dissanticēva suyyanti ca. Pakkamatayyā imamhā āvāsā, alaṃ tē idha vāsēnā’ti. Ēvañca sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsītābba tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyañcē samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccetaṃ kusalaṃ. Nō cē paṭinissajjeyya, ayaṃ pi bhikkhunī yāvatatiyakāṃ dhammaṃ āpannā nissāraṇīyaṃ saṅghādisēsaṃ.

Uddiṭṭhā khō ayyāyō sattarasa saṅghādisēsā dhammā : nava paṭhamāpattikā, aṭṭha yāvatatiyakā. Yēsaṃ bhikkhunī aññataraṃ vā aññataraṃ vā āpajjati, tāya bhikkhunīyā ubhatō-saṅghē pakkamānattaṃ caritabbāṃ. Cinnamānattā bhikkhunī yattha siyā vīsatiṅgā bhikkhunī-saṅghō, tattha (sā bhikkhunī) abbhētabbā. Ēkāyapī cē ūnō vīsatiṅgā bhikkhunī-saṅghō taṃ bhikkhunim abheyya, sā ca bhikkhunī anabbhitā, tā ca bhikkhunīyō gārayhā. Ayaṃ tattha sāmīci.

Tatthāyyāyō pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; evametaṃ dhārayāmi’ ti.

NISSAGGIYĀ-PĀCITTIIYĀ

Imē khō panāyyāyō tiṃsa nissaggiyā pācittiyā dhammā uddesaṃ āgacchanti.

1. Yā pana bhikkhunī pattasannicayaṃ kareyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

2. Yā pana bhikkhunī akālacīvaraṃ kālacīvaran'ti adhiṭṭhahitvā bhājāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

3. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā saddhiṃ cīvaraṃ parivattetvā sā pacchā evaṃ vadeyya, 'Handāyye tuyhaṃ cīvaraṃ, āharamētaṃ cīvaraṃ, yaṃ tuyhaṃ tuyhamēvētaṃ, yaṃ mayhaṃ mayhamēvētaṃ, āharamētaṃ, sakaṃ pacchāharā'ti acchindeyya vā acchindāpeyya vā, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

4. Yā pana bhikkhunī aññaṃ viññāpetvā, aññaṃ viññāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

5. Yā pana bhikkhunī aññaṃ cētāpetvā, aññaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

6. Yā pana bhikkhunī aññadatthikēna parikkhārēna aññuddisikēna saṅghikaṃ aññaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

7. Yā pana bhikkhunī aññadatthikēna parikkhārēna aññuddisikēna saṅghikēna saṃyācikēna aññaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

8. Yā pana bhikkhunī aññadatthikēna parikkhārēna aññuddisikēna mahājanikēna aññaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

9. Yā pana bhikkhunī aññadatthikēna parikkhārēna aññuddisikēna mahājanikēna saṃyācikēna aññaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

10. Yā pana bhikkhunī aññadatthikēna parikkhārēna aññuddisikēna puggalikēna saṃyācikēna aññaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

Pattavaggō paṭhamō

11. Garupāvuraṇaṃ⁴ pana bhikkhuniyā cētāpentiyā catukkaṃsaparamaṃ cētāpētabbaṃ ; tatō cē uttari cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

12. Lahupāvuraṇaṃ pana bhikkhuniyā cētāpentiyā aḍḍhateyya-kaṃsaparamaṃ cētāpētabbbaṃ ; tatō cē uttari cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

13. Niṭṭhitacīvarasmim bhikkhuniyā ubbhata-smim kaṭṭhinē dasāhapramaṃ atirēka-cīvaraṃ dhārētabbaṃ ; taṃ atikkāmentiyā, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

14. Niṭṭhitacīvarasmim bhikkhuniyā ubbhata-smim kaṭṭhinē ēkarattaṃ pi cē bhikkhunī pañcahi cīvarēhi vippavaseyya, aññattra bhikkhunī sammutiyā, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

15. Niṭṭhitacīvarasmim bhikkhuniyā ubbhata-smim kaṭṭhinē bhikkhuniyā panēva akāla-cīvaraṃ uppajjeyya, ākaṅkhamānāya bhikkhuniyā taṃ paṭiggahētabbaṃ ; paṭiggahetvā khippamēva kārētabbaṃ ; nōcassa pāripūri, māsaparamaṃ tāya bhikkhuniyā taṃ cīvaraṃ nikkhipitabbaṃ, ūnassa pāripūriyā satiyā paccāsāya; tatō cē uttarim⁵ nikkhipeyya satiyāpi paccāsāya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

16. Yā pana bhikkhunī aññātakam gahapatiṃ vā gagapatānim vā cīvaraṃ viññāpeyya aññattra samayā, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ. Tatthāyaṃ samayō : acchinnacīvarā vā hōti bhikkhunī natthacīvarā vā. Ayaṃ tattha samayō.

17. Tañcē aññātakō gahapti vā gahapatānim vā bahūhi cīvarēhi abhihaṭṭhuṃ pavāreyya, santaruttaraparamaṃ tāya bhikkhuniyā tatō cīvaraṃ sādītābaṃ ; tatō cē uttari sādīyeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

18. Bhikkhunim panēva uddissa aññātakassa gahapatissa vā gahapatāniyā vā cīvaracētāpannaṃ⁶ upakkhaṭaṃ hōti, ‘Iminā cīvaracētāpannēna cīvaraṃ cētāpetvā itthaṃ nāmaṃ bhikkhunim

4. pāpuraṇaṃ (MC, MS)

5. uttari (MM)

6. cīvaracētāpanaṃ (MS)

cīvarēna acchādessāmī'ti, tattrā cēsā bhikkhunī pubbē appavārita upasaṅkhamitvā cīvarē vikappaṃ āpajjeyya, "sādhū vata maṃ āyasmā iminā cīvaracētāpannēna ēvarūpaṃ vā ēvarūpaṃ vā cīvaraṃ acchādēhi"ti kalyāṇakamyataṃ upādāya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

19. Bhikkhuniṃ panēva uddissa ubhinnaṃ aññātakānaṃ gahapatīnaṃ vā gahapatānīnaṃ vā cīvaracētāpannāni upakkhaṭāni honti, 'Imēhi mayaṃ paccēkakīvaracētāpannēhi paccēkakīvarāni cētāpetvā itthaṃ nāmaṃ bhikkhuniṃ cīvarēna acchādessāmā'ti, tattrā cēsā bhikkhunī pubbē appavāritā upasaṅkhamitvā cīvarē vikappaṃ āpajjeyya, 'sādhū vata maṃ āyasmantō imēhi paccēkakīvaracētāpannēhi ēvarūpaṃ vā ēvarūpaṃ vā cīvaraṃ cētāpetvā acchādētha, ubhōva santā ēkēnā'ti kalyāṇakamyataṃ upādāya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

20. Bhikkhuniṃ panēva uddissa rājā vā rājabhoggō vā brāhmaṇō vā gahapatikō vā dūtēna cīvaracētāpannaṃ pahineyya, 'Iminā cīvaracētāpannēna cīvaraṃ cētāpetvā itthaṃ nāmaṃ bhikkhuniṃ cīvarēna acchādēhi'ti. Sō cē dūtō taṃ bhikkhuniṃ upasaṅkhamitvā ēvaṃ vadeyya, 'Idaṃ khō ayyē ayyaṃ uddissa cīvaracētāpannaṃ ābhaṭaṃ, paṭigaṇhātu ayyā cīvaracētāpanna'ti. Tāya bhikkhuniyā sō dūtō ēvamassa vacanīyā, "Na khō mayaṃ āvusō cīvaracētāpannaṃ paṭigaṇhāma", cīvaraṃ ca khō mayaṃ paṭigaṇhāma kālēna kappiyaṃ"ti. Sō cē dūtō taṃ bhikkhuniṃ ēvaṃ vadeyya, 'Atthi panayyāya kāci veyyāvaccakarā'ti. Cīvaratthikāya bhikkhavē bhikkhuniyā veyyāvaccakarā niddisitaṭṭhā, āramikā vā upasikā vā, 'Yam khō ayyē, ayyā veyyāvaccakāraṃ niddisi, saññattā sā mayā, upasaṅkhamatāyyā kālēna cīvarēna taṃ acchādessatī'ti. Cīvaratthikāya bhikkhavē bhikkhuniyā veyyāvaccakarā upasaṅkhamitvā dvattikkhattuṃ cōdiyamānā sārīyamānā taṃ cīvaraṃ abhinipphādeyya, iccētaṃ kusalaṃ ; nō cē abhinipphādeyya, catukkhattuṃ pañcakkhattuṃ

7. paṭigaṇhāma (MC)

chakkhattuparamaṃ tuṇhībhūtā uddissa tiṭṭhamānā taṃ cīvaraṃ abhinipphādeyya, iccetaṃ kusalaṃ ; tatō cē uttari vāyamamānā taṃ cīvaraṃ abhinipphādeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ. Nō cē abhinipphādeyya, yatassa cīvaracētāpannaṃ ābhataṃ tattha sāmāṃ vā gantabbaṃ, dūtō vā pahētabbō, ‘Yam khō tumhē āyasmantō bhikkhuniṃ uddissa cīvaracētāpannaṃ pahinitta, na taṃ tassa bhikkhuniyā kiñci atthaṃ anubhōti, yuñjatāyasmantō mā vō sakaṃ vinassā’ti. Ayaṃ tattha sāmīci.

Cīvaravaggō dutiyō

21. Yā pana bhikkhunī jātarūparajataṃ uggaṇheyya vā uggaṇhāpeyya vā upanikkhittaṃ vā sādiyeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

22. Yā pana bhikkhunī nānappakāraṃ rūpiyaṃvohāraṃ samāpajjeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

23. Yā pana bhikkhunī nānappakāraṃ kayavikkayaṃ samāpajjeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

24. Yā pana bhikkhunī ūna pañcabandhanēna pattēna aññaṃ navāṃ pattaṃ cētāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ. Tāya bhikkhuniyā sō pattō bhikkhunīparisāya nissajjitabbō*, yō ca tassa bhikkhunīparisā pattapariyantō sō tassa bhikkhuniyā pattō pādātabbō, ‘Ayaṃ. tē bhikkhunī pattō, yāvabhēdanāya dhārētabbō’ti. Ayaṃ tattha sāmīci.

25. Yāni kho pana tāni gilānaṃ bhikkhunīnaṃ paṭisāyanīyāni bhēsajjāni, seyyathīdaṃ : sappi, navanītaṃ, tēlaṃ madhu-phānītaṃ, tāni paṭiggahetvā sattāhaparamaṃ sannidhikāraṃ paribhuñjitabbāni ; taṃ atikkāmentiyā, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

26. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā sāmāṃ cīvaraṃ datvā kupitā anattamanā acchindeyya vā, acchindāpeyya vā, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

27. Yā pana bhikkhunī sāmāṃ suttaṃ viññāpetvā tantavāyēhi cīvaraṃ vāyāpeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

8. nissajjitabbō (MC)

28. Bhikkhunīṃ panēva uddissa aññātakō gahapati vā, gahapatānī vā, tantavāyēhi cīvaraṃ vāyāpeyya, tatra cē sa bhikkhunī pubbē appavāritā tantavāyē upasaṅkhamitvā cīvarē vikappaṃ āpajjeyya, 'Idhaṃ khō āvusō cīvaraṃ maṃ uddissa vīyyati'⁹, āyatañca karōtha, vitthatañca appitañca suvītañca suppvāyitañca suvilēkhitañca suvitacchitañca karōtha, appēvanaṃ mayaṃ pi āyasmantānaṃ kiñcimattaṃ anupadajjeyyāmā'ti. Ēvañca sā bhikkhunī vatvā kiñcimattaṃ anupadajjeyya antamaso piṇḍapātamattaṃ pi, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

29. Dasāhanagataṃ kattikatēmāsapunnamaṃ bhikkhunīyā panēva accēkacīvaraṃ uppajjeyya, accēkaṃ maññamānāya bhikkhunīyā paṭiggahētabbaṃ, paṭiggahetvā yāva cīvara-kālasamayaṃ nikkhipitabbaṃ ; tatō cē uttari nikkipeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

30. Yā pana bhikkhunī jānaṃ saṅghikaṃ lābhaṃ pariṇataṃ attanāpariṇāmeyya, nissaggiyaṃ pācittiyaṃ.

Jātarūpavaggō tatiyō

Uddiṭṭhā khō ayyāyō tiṃsa nissaggiyā-pācittiyā-dhammā. Tatthāyyāyō pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; ēvamētaṃ dhārayāmi'ti.

Nissaggiyā-pācittiyā niṭṭhitā

PĀCITTIYĀ

Imē khō panāyyāyō chasatṭhisatā pācittiyā-dhammā uddesaṃ āgacchanti :

1. Yā pana bhikkhunī lasuṇaṃ khādeyya, pācittiyaṃ.

9. vīyati (MC)

2. Yā pana bhikkhunī sambādhē lōmaṃ saṃharāpeyya, pācittiyaṃ.

3. Talaghātakē, pācittiyaṃ.

4. Jatumaṭṭhakē¹⁰, pācittiyaṃ.

5. Udaśasuddhikaṃ pana bhikkhuniyā ādiyaṃānāya dvaṅgula-pabbaparamaṃ ādātabbaṃ ; taṃ atikkāmentiyā pācittiyaṃ.

6. Yā pana bhikkhunī bhikkhussa bhuñjantassa pānīyēna vā vidhūpanēna vā upatiṭṭheyya, pācittiyaṃ.

7. Yā pana bhikkhunī āmakadhaññaṃ viññatvā vā viññāpetvā vā bhajjitvā vā bhajjāpetvā vā koṭṭetvā vā koṭṭāpetvā vā pacitvā vā pacāpetvā vā bhuñjeyya, pācittiyaṃ.

8. Yā pana bhikkhunī uccāraṃ va passāvaṃ saṃkhāraṃ vā vighāsaṃ vā tirōkuḍḍē vā tirōpākārē vā chaddheyya vā chaddhāpeyya vā, pācittiyaṃ.

9. Yā pana bhikkhunī uccāraṃ vā passāvaṃ vā saṃkhāraṃ vā vighāsaṃ vā haritē chaddheyya vā chaddhāpeyya vā, pācittiyaṃ.

10. Yā pana bhikkhunī naccaṃ vā gītaṃ vāditā vā dassa-nāya gaccheyya, pācittiyaṃ.

Lasuṇavaggō paṭhamō

11. Yā pana bhikkhunī rattandhakārē appadīpē purisēna saddhiṃ ēkēnēkā santiṭṭheyya vā sallapeyya vā, pācittiyaṃ.

12. Yā pana bhikkhunī paṭicchannē ōkāśē purisēna saddhiṃ ēkēnēkā santiṭṭheyya vā sallapeyya vā, pācittiyaṃ.

13. Yā pana bhikkhunī ajjhōkāśē purisēna saddhiṃ ēkēnēkā santiṭṭheyya vā sallapeyya vā, pācittiyaṃ.

14. Yā pana bhikkhunī rathikāya vā byūhē vā simghāthakē vā purisēna saddhiṃ ēkēna santiṭṭheyya vā sallapeyya vā nikaṇṇikaṃ vā chappeyya, dutiyikaṃ vā bhikkhuniṃ uyyōjeyya, pācittiyaṃ.

15. Yā pana bhikkhunī purēbhattaṃ kulāni upasaṅkhamitvā āsanē nisīditvā sāmikē anāpucchā pakkameyya, pācittiyaṃ.

10. jatumaṭṭake (MC)

16. Yā pana bhikkhunī pacchābhattaṃ kulāni upasaṅkhamitvā sāmikē anāpucchā āsanē abhinisīdeyya vā abhinipajjeyya vā, pācittiyaṃ.

17. Yā pana bhikkhunī vikālē kulāni upasaṅkhamitvā sāmikē anāpucchā seyyaṃ santaritvā vā santarāpetvā vā abhinipajjeyya vā, pācittiyaṃ.

18. Yā pana bhikkhunī duggahitēna dūpadhāritēna paraṃ ujjhāpeyya, pācittiyaṃ.

19. Yā pana bhikkhunī attānaṃ vā paraṃ vā nirayēna vā brahmacariyēna vā abhisapeyya, pācittiyaṃ.

20. Yā pana bhikkhunī attānaṃ vadhitvā vadhitvā rōdeyya, pācittiyaṃ.

Andhakāravaggō dutiyō

21. Yā pana bhikkhunī naggā nahāyeyya, pācittiyaṃ.

22. Udaḥkāṭikaṃ pana bhikkhuniyā kārayamānāya pāmāṇikā kārētabba, tattridaṃ pamāṇaṃ : dīghasō catassō vidatthiyō sugatavidatthiyā, tiriyaṃ dvē vidatthiyō ; taṃ atikkāmentiyā bhēdanakaṃ, pācittiyaṃ.

23. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā cīvaram visibbetva vā visibbāpetva vā sā pacchā anantarāyikinī nēva sabbēyya, na sabbāpanāya ussukaṃ kareyya aññattha catuhapañcāhā, pācittiyaṃ.

24. Yā pana bhikkhunī pañcāhikaṃ saṅghāṭicāraṃ atikkāmeyya, pācittiyaṃ.

25. Yā pana bhikkhunī cīvarasaṅkamanīyaṃ dhāreyya, pācittiyaṃ.

26. Yā pana bhikkhunī gaṇassa cīvaralābhaṃ antarāyaṃ kareyya, pācittiyaṃ.

27. Yā pana bhikkhunī dhammikaṃ cīvaravibhaṅgaṃ paṭibāheyya, pācittiyaṃ.

28. Yā pana bhikkhunī agārikassa vā paribbājakassa vā paribbājikāya vā samaṇacīvaraṃ dadeyya, pācittiyaṃ.

29. Yā pana bhikkhunī dubbalacīvara-paccāsāya cīvara-kālasamayaṃ atikkāmeyya, pācittiyaṃ.

30. Yā pana bhikkhunī dhammikaṃ kaṭhinuddhāraṃ paṭibāheyya, pācittiyaṃ.

Naggavaggō tatiyō

31. Yā pana bhikkhunīyō dvē òkamañcē tuvaṭṭeeyyaṃ, pācittiyaṃ.

32. Yā pana bhikkhunīyō dvē òkattaraṇa-pāvuraṇā tuvaṭṭeeyyaṃ, pācittiyaṃ.

33. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā sañcicca aphāsuṃ kareyya, pācittiyaṃ.

34. Yā pana bhikkhunī dukkhiṭaṃ sahaḷivaniṃ nēva upaṭṭheyya na upaṭṭhāpanāya ussukaṃ kareyya, pācittiyaṃ.

35. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā upassayaṃ datvā kupitā anattamanā nikkaddheyya vā nikkaddhāpeyya vā, pācittiyaṃ.

36. Yā pana bhikkhunī samsatṭhā vihareyya gahapatinā vā gahapatiputtēna vā, sā bhikkhunī bhikkhunīhi ēvamassa vacanyā, ‘Māyyē samsatṭhā vihari gahapatinā pi gahapatiputtēnā pi, vivviccāyya, vivēkaññeva bhikkhuniyā saṅghō vaṇṇēti’ ti. Èvañca pana sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva paggaṇheyya, sā bhikkhunī bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitaḃbā tassa paṭinissaggāya ; yāvatatiyaṃ cē samanubhāsiyamānā tam paṭinissajjeyya, iccētaṃ kusalaṃ. Nō cē paṭinissajjeyya, pācittiyaṃ.

37. Yā pana bhikkhunī antōratṭhē sāsaṅkasammatē sappatibhayē asatthikā cārikaṃ careyya, pācittiyaṃ.

38. Yā pana bhikkhunī tirōratṭhē sāsaṅkasammatē sappatibhayē asatthikā cārikaṃ careyya, pācittiyaṃ.

39. Yā pana bhikkhunī antōvassaṃ cārikaṃ careyya, pācittiyaṃ.

40. Yā pana bhikkhunī vassaṃ vuṭṭhā¹¹ cārikaṃ na pakkameyya antamasō chappañcayōjanāni pi, pācittiyaṃ.

Tuvaṭṭavaggō catutthō

11. vassaṃ vuṭṭhā (MM)

41. Yā pana bhikkhunī rājāgāraṃ vā cittāgāraṃ vā ārāmaṃ vā uyyānaṃ vā pokkaraṇiṃ vā dassanāya gaccheyya, pācittiyaṃ.

42. Yā pana bhikkhunī āsandīṃ vā pallankaṃ vā paribuñjeyya, pācittiyaṃ.

43. Yā pana bhikkhunī suttaṃ kanteyya, pācittiyaṃ.

44. Yā pana bhikkhunī gihīveyyāvaccamaṃ kareyya, pācittiyaṃ.

45. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā, ‘Ēhāyye imaṃ adhikaraṇaṃ vūpasamehi’ti vuccamānā, ‘Sādhū’ti paṭissuṇitvā, sā pacchā anantarāyikiniṃ nēva vūpasameyya, na vūpasamāya ussukaṃ kareyya, pācittiyaṃ.

46. Yā pana bhikkhunī agārikassa vā paribbājakassa vā paribbājikāya vā sahatthā khādaniyaṃ vā bhōjanīyaṃ vā dadeyya, pācittiyaṃ.

47. Yā pana bhikkhunī āvasatha-cīvaraṃ anissajjitvā paribuñjeyya, pācittiyaṃ.

48. Yā pana bhikkhunī āvasathaṃ anissajjitvā cārikaṃ pakkameyya, pācittiyaṃ.

49. Yā pana bhikkhunī tiracchāna-vijjaṃ pariyāpuṇeyya, pācittiyaṃ.

50. Yā pana bhikkhunī tiracchāna-vijjaṃ vāceyya, pācittiyaṃ.

Cittāgāravaggō pañcamō

51. Yā pana bhikkhunī jānaṃ sabhikkhukaṃ ārāmaṃ anāpucchā paviseyya, pācittiyaṃ.

52. Yā pana bhikkhunī bhikkhuṃ akkōseyya vā paribhāseyya va, pācittiyaṃ.

53. Yā pana bhikkhunī caṇḍikatā gaṇaṃ paribhāseyya, pācittiyaṃ.

54. Yā pana bhikkhunī nimantitā vā pavāritā vā khādaniyaṃ vā bhōjanīyaṃ vā khādeyya vā bhuñjeyya vā, pācittiyaṃ.

55. Yā pana bhikkhunī kulamacchāriniṃ assa, pācittiyaṃ.

56. Yā pana bhikkhunī abhikkhukē āvāsē vassaṃ vāseyya, pācittiyaṃ.

57. Yā pana bhikkhunī vassaṃ vutthā ubhatō-saṅghē tihi thānēhi na pavāreyya diṭṭhēna vā sutēna vā parisankhāya vā, pācittiyaṃ.

58. Yā pana bhikkhunī ōvādāya vā samvāsāya vā na gaccheyya, pācittiyaṃ.

59. Anvaddhamāsaṃ pana bhikkhuniyā bhikkhusaṅghatō dvē dhammā paccāsīsitaḃbā : upōsathapucchakaṇca, ōvādūpasan-kamanaṇca. Taṃ atikkāmentiyā, pācittiyaṃ.

60. Yā pana bhikkhunī pāsākhē jātaṃ gaṇḁaṃ vā rucitaṃ vā anapalōketvā saṅghaṃ vā gaṇaṃ vā purisēna saddhiṃ ēkēnēkā bhēdāpeyya vā phalāpeyya vā dhōvāpeyya vā ālīpāpeyya vā bandhāpeyya vā mōcāpeyya vā, pācittiyaṃ.

Ārāmaṃvaggō chaṭṭhō

61. Yā pana bhikkhunī gabbhinīṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

62. Yā pana bhikkhunī pāyantiṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

63. Yā pana bhikkhunī dvē vassāni chasu dhammēsu asikkhitasikkhaṃ sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

64. Yā pana bhikkhunī dvē vassāni chasu dhammēsu sikkhitasikkhaṃ sikkhamānaṃ saṅghēna asaṃmataṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

65. Yā pana bhikkhunī ūnadvādasavassaṃ gihīgataṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

66. Yā pana bhikkhunī paripuṇṇadvādasavassaṃ gihīgataṃ dvēvassāni chasu dhammēsu asikkhitasikkhaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

67. Yā pana bhikkhunī paripuṇṇadvādasavassaṃ gihīgataṃ dvēvassāni chasu dhammēsu sikkhitasikkhaṃ saṅghēna asaṃmataṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

68. Yā pana bhikkhunī sahaṃjīvinīṃ vuṭṭhāpetvā dvēvassāni nēva anuggaṇheyya na anuggaṇhāpeyya, pācittiyaṃ.

69. Yā pana bhikkhunī vuṭṭhāpitaṃ pavattaniṃ dvēvassāni nānubandheyya, pācittiyaṃ.

70. Yā pana bhikkhunī sahaṃjīvinīṃ vuṭṭhāpetvā nēva vūpakāseyya na vūpakāsāpeyya antamasō chappaṇca yōjanāni pi, pācittiyaṃ.

Gabbhinīvaggō sattamō

71. Yā pana bhikkhunī ūnavīsativassam kumāribhūtaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

72. Yā pana bhikkhunī paripuṇṇavīsativassam kumāribhūtaṃ dvēvassāni chasu dhammēsu asikkhitasikkhaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

73. Yā pana bhikkhunī paripuṇṇavīsativassam kumāribhūtaṃ dvēvassāni chasu dhammēsu sikkhitasikkhaṃ saṅghēna asammataṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

74. Yā pana bhikkhunī ūnavādāsavassā vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

75. Yā pana bhikkhunī paripuṇṇadvādāsavassā saṅghēna asammataṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

76. Yā pana bhikkhunī, ‘Alamtāva tē ayyē vuṭṭhāpitēnā’ ti vuccamānā, ‘Sādhū’ ti paṭissuṇitvā, pacchā khīyyanadhammaṃ āpajjeyya, pācittiyaṃ.

77. Yā pana bhikkhunī sikkhamānaṃ, ‘Sacē mē tvaṃ ayyē cīvaraṃ dassasi, évāhaṃ taṃ vuṭṭhāpessāmi’ ti vatvā sā pacchā anantarāyikini nēva vuṭṭhāpeyya na vuṭṭhāpanāya ussukaṃ kareyya, pācittiyaṃ.

78. Yā pana bhikkhunī sikkhamānā, ‘Sacē maṃ tvaṃ ayyē dvēvassāni anubandhissasi, évāhaṃ taṃ vuṭṭhāpessāmi’ ti vatvā sā pacchā anantarāyikini nēva vuṭṭhāpeyya na vuṭṭhāpanāya ussukaṃ kareyya, pācittiyaṃ.

79. Yā pana bhikkhunī purisasamsaṭṭhaṃ kumāraka-samsaṭṭhaṃ caṇḍim sōkāvasaṃ sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

80. Yā pana bhikkhunī mātāpitūhi vā sāmikēna vā ananuññātaṃ sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

81. Yā pana bhikkhunī pārivāsika-chandadānēna sikkhamānaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

82. Yā pana bhikkhunī anuvassaṃ vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

83. Yā pana bhikkhunī ēkaṃ vassaṃ dvē vuṭṭhāpeyya, pācittiyaṃ.

Kumāribhūtavaggō atṭhamō

84. Yā pana bhikkhunī agilānā chattupāhanaṃ dhāreyya, pācittiyaṃ.

85. Yā pana bhikkhunī agilānā yānēna yāyeyya, pācittiyaṃ.

86. Yā pana bhikkhunī saṅghāṇiṃ dhāreyya, pācittiyaṃ.

87. Yā pana bhikkhunī itthālaṃkāraṃ dhāreyya, pācittiyaṃ.

88. Yā pana bhikkhunī gandhavaṇṇakēna nahāyeyya, pācittiyaṃ.

89. Yā pana bhikkhunī vāsitaḥkēna piṇṇākēna nahāyeyya, pācittiyaṃ.

90. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā ummaddāpeyya vā parimaddāpeyya vā, pācittiyaṃ.

91. Yā pana bhikkhunī sikkhamānāya ummaddāpeyya vā parimaddāpeyya vā, pācittiyaṃ.

92. Yā pana bhikkhunī sāmaṇeriya ummaddāpeyya vā parimaddāpeyya vā, pācittiyaṃ.

93. Yā pana bhikkhunī gihiniyā ummaddāpeyya vā parimaddāpeyya vā, pācittiyaṃ.

94. Yā pana bhikkhunī bhikkhussa puratō anāpucchā nisīdeyya, pācittiyaṃ.

95. Yā pana bhikkhunī anōkāsakataṃ bhikkhuṃ pañhaṃ puccheyya, pācittiyaṃ.

96. Yā pana bhikkhunī asamkacchikā gāmaṃ paviseyya, pācittiyaṃ.

Chattupāhanavaggō navamō

97. Sampajāna musāvādē, pācittiyaṃ.

98. Ōmasavādē, pācittiyaṃ.

99. Bhikkhunī-pesuṇṇē, pācittiyaṃ.

100. Yā pana bhikkhunī anupasampannaṃ padasō dhammaṃ vāceyya, pācittiyaṃ.

101. Yā pana bhikkhunī anupasampannāya uttari¹² dirattatirattaṃ sahaseyyaṃ kappeyya, pācittiyaṃ.

12. uttariṃ (MC)

102. Yā pana bhikkhunī purisēna sahaseyyaṃ kappeyya, pācittiyaṃ.

103. Yā pana bhikkhunī purisassa uttari chappaṇca vācāhi dhammaṃ dēseyya aññattra viññunā itthiviggahēna, pācittiyaṃ.

104. Yā pana bhikkhunī anupasampannāya uttari-manussadhammaṃ āroceyya bhūtasmiṃ, pācittiyaṃ.

105. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā dūtṭhullaṃ āpattim anupasampannāya āroceyya aññattra bhikkhunī sammutiyā, pācittiyaṃ.

106. Yā pana bhikkhunī paṭhaviṃ¹³ khaṇeyya vā khaṇāpeyya vā, pācittiyaṃ.

Musāvādavaggō dasamō

107. Bhūtagāmapātabyatāya¹⁴, pācittiyaṃ.

108. Aññavādakē vihēsakē, pācittiyaṃ.

109. Ujjhāpanakē khīyyanakē, pācittiyaṃ.

110. Yā pana bhikkhunī saṅghikaṃ mañcaṃ vā pīṭhaṃ vā bhisim vā kocchaṃ vā ajjhōkāse santarivā vā santarāpetvā vā taṃ pakkamantī nēva uddhareyya na uddharāpeyya anāpuccham vā gaccheyya, pācittiyaṃ.

111. Yā pana bhikkhunī saṅghikē vihārē seyyaṃ santarivā vā santarāpetvā vā taṃ pakkamantī na uddhareyya na uddharāpeyya anāpuccham vā gaccheyya, pācittiyaṃ.

112. Yā pana bhikkhunī saṅghikē vihārē jānaṃ pubbūpagataṃ bhikkhuṇim anupakajja seyyaṃ kappeyya, ‘Yassa sambādhō bhavissati, sā pakkamissati’ti, ètadēva paccayaṃ karitvā anaññaṃ, pācittiyaṃ.

113. Yā pana bhikkhunī bhikkhuṇim kupitā anattamanā saṅghikā-vihārā nikkaddeyya vā nikkaddāpeyya vā, pācittiyaṃ.

114. Yā pana bhikkhunī saṅghikē vihārē uparivēhāsakuṭiyā

13. pathaviṃ (MM)

14. bhūtagāmapātavyatāya (MC)

āhaccapādakaṃ mañcaṃ vā pīṭhaṃ vā abhinisīdeyya vā¹⁵, abhinippajjeyya vā, pācittiyaṃ.

115. Mahallakaṃ pana bhikkhuniyā vihāraṃ kārayamānāya yāva dvārakōsā aggalattapanāya ālōkasandhiparikammāya dvatticchadanassa pariyāyaṃ appaharitē ṭhitāya adhittatabbaṃ ; tatō cē uttari appaharitē pi ṭhitā adhiṭṭhaheyya, pācittiyaṃ.

116. Yā pana bhikkhunī jānaṃ sappāṇakaṃ udakaṃ tiṇaṃ vā mattikaṃ vā siñceyya vā siñcāpeyya vā, pācittiyaṃ.

Bhūtagāmaṃvaggō ēkādasamō

117. Agilānāya bhikkhuniyā ekō āvasathapiṇḍo bhuñjitabbō ; tatō cē uttari bhuñjeyya, pācittiyaṃ.

118. Gaṇabhōjanē aññattra samayā, pācittiyaṃ. Tatthāyaṃ samayō : gilāna samayō, cīvaradāna samayō, cīvarakāra samayō, addhānamagga samayō, nāvābhirūhana samayō, mahā samayō, samaṇabhatta samayō. Ayaṃ tattha samayō.

119. Bhikkhunim panēva kulaṃ upagataṃ pūvēhi vā mantēhi vā abhihaṭṭhuṃ pavāreyya, ākaṅkhamānāya bhikkhuniyā dvattipattapūrā paṭiggahētabbā ; tatō cē uttari paṭiggaṇheyya, pācittiyaṃ. Dvattipattapūrē paṭiggahetvā tatō nīharitvā bhikkhunīhi saddhim samvibhajitabbā. Ayaṃ tattha sāmīci.

120. Yā pana bhikkhunī vikālē khādanīyaṃ va bhōjanīyaṃ vā khādeyya vā bhuñjeyya vā, pācittiyaṃ.

121. Yā pana bhikkhunī sannidhikāraṃ khādanīyaṃ vā bhōjanīyaṃ vā khādeyya vā bhuñjeyya vā, pācittiyaṃ.

122. Yā pana bhikkhunī adinnaṃ mukhadvāraṃ āhāraṃ āhareyya aññattra udakadantapōnā, pācittiyaṃ.

123. Yā pana bhikkhunī bhikkhunim¹⁶ ‘Ēhāyyē, gāmaṃ vā nigamaṃ vā piṇḍāya pavissāmā’ti, tassa dāpetvā vā adāpetva vā uyyōjeyya, ‘Gacchāyyē, na mē tayā saddhim kathā vā nisajja

15. sahasā abhinisīdeyya vā (MC)

16. bhikkhunim ēvaṃ vadeyya, (MC)

vā phāsu hōti, èkakāya mè kathā vā nisajja vā phāsu hōti'ti, ètadèva paccayaṃ karitvā anaññaṃ, pācittiyaṃ.

124. Yā pana bhikkhunī sabhōjanakulè anupakhajja nisajjam kappeyya, pācittiyaṃ.

125. Yā pana bhikkhunī purisèna saddhiṃ rahō paṭicchannè āsanè nisajjam kappeyya, pācittiyaṃ.

126. Yā pana bhikkhunī purisèna saddhiṃ èkènèkaṃ rahō nisajjam kappeyya, pācittiyaṃ.

Bhōjanavaggō dvādasamō

127. Yā pana bhikkhunī nimantitā sabhattā samānā santim bhikkhunim anāpucchā purèbhattam vā pacchābhattam vā kulèsu cārittam āpajjeyya aññattha samayā, pācittiyaṃ. Tatthāyaṃ samayō : cīvaradāna samayō, cīvarakāra samayō. Ayaṃ tatth samayō.

128. Agilānāya bhikkhuniyā catumāsapaccaya-pavāraṇā sādītabbā aññattha punapavāraṇāya aññattha nīccapavāraṇāya, tatō cè uttari sādīyeyya, pācittiyaṃ.

129. Yā pana bhikkhunī uyyuttam sènam dassanāya gaccheyya aññattha tathārūpappaccayā, pācittiyaṃ.

130. Siyā ca tassā bhikkhuniyā kōcidèva paccayō sènam gamanāya diratta tirattam tāya bhikkhuniyā sènāya vasitabbam ; tatō cè uttari vaseyya, pācittiyaṃ.

131. Diratta tirattim cè bhikkhunī sènāya vasamānā uyyōdhikam vā bllaggam vā sènābyuham vā anīkadassanam vā gaccheyya, pācittiyaṃ.

132. Surāmèrayapānè, pācittiyaṃ.

133. Aṅgulipātōdakè, pācittiyaṃ.

134. Udakè-hassadhammè, pācittiyaṃ.

135. Anādariyè, pācittiyaṃ.

136. Yā pana bhikkhunī bhikkhunim bhimsāpeyya, pācittiyaṃ.

Cārittavaggō tèrasamō

137. Yā pana bhikkhunī agilanā visibbanāpekkhā¹⁷ jōtiṃ samādaheyya vā samādahāpeyya vā aññattra tathārūpapaccayā, pācittiyaṃ.

138. Yā pana bhikkhunī ōrēnaddhamāsaṃ nahāyeyya aññattra samayā, pācittiyaṃ. tatthāyaṃ samayō : diyaddō māsō sēsō gimhānan'ti vassānassa paṭhamō māsō, iccètē aḍḍhateyyamāsā unhasamayō, pariḷāhasamayō, gilānasamayō, kammasamayō, addhāna-gamanasamayō, vātavutṭhisamayō. Ayaṃ tattha samayō.

139. Navaṃ pana bhikkhuniyā cīvaralābhāya tiṇṇaṃ dubbaṇṇakaraṇānaṃ aññataraṃ dubbaṇṇakaraṇaṃ ādātabbaṃ : nīlaṃ vā kaddamaṃ vā kālasāmaṃ vā, anādā cē bhikkhunī tiṇṇaṃ dubbaṇṇakaraṇānaṃ aññataraṃ dubbaṇṇakaraṇaṃ navaṃ cīvaraṃ paribhuñjeyya, pācittiyaṃ.

140. Yā pana bhikkhunī bhikkhussa vā bhikkhuniyā vā sikkhamānāya vā sāmaṇèrassa vā sāmaṇèriyā vā sāmaṃ cīvaraṃ vikappetvā appaccuddhāraṇaṃ¹⁸ paribhuñjeyya, pācittiyaṃ.

141. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā pattaṃ vā cīvaraṃ vā nisīdanaṃ vā sucīgharaṃ vā kāyabandhanaṃ vā apanidheyya vā apanidhāpeyya vā antamasō hasāpekkhō pi, pācittiyaṃ.

142. Yā pana bhikkhunī saṃcicca pāṇaṃ jīvita vōrōpeyya, pācittiyaṃ.

143. Yā pana bhikkhunī jānaṃ sappāṇakaṃ udakaṃ paribhuñjeyya, pācittiyaṃ.

144. Yā pana bhikkhunī jānaṃ yathādhammaṃ nihatādhikaraṇaṃ punakammāya ukkōṭeyya, pācittiyaṃ.

145. Yā pana bhikkhunī jānaṃ theyyasatthēna saddhiṃ samvidhāya ēkaddhānamaggaṃ paṭipajjeyya, antamasō gāmantaraṃ pi, pācittiyaṃ.

146. Yā pana bhikkhunī evaṃ vadeyya, 'Tathāhaṃ bhagavatā dhammaṃ dēsitam a jānāmi, yathā yē mē anatarāyikā-

17. visīvanāpekkhā (MC)

dhammā vuttā bhagavatā tè paṭisēvatō nālam antarāyāyā'ti, sā bhikkhunī bhikkhunīhi èvamassa vacanīyā, 'Māyyè èvaṃ avaca, mā bhagavantam abbhācikkhi, nahi sādhu bhagavatō abbhakkhānam, nahi bhagavā èvaṃ vadeyya; anēkapariyāyēna ayyè anatarāyikā-dhammā anatarāyikā vuttā bhagavatā, alañcè pana tè paṭisēvatō anatarāyāyā'ti, Evañca pana sā bhikkhunī bhikkhunīhi vuccamānā tathēva pagganheyya, sā bhikkhuni bhikkhunīhi yāvatatiyaṃ samanubhāsitabbā tassa paṭinissaggāya. Yāvatatiyaṃ cè samanubhāsiyamānā taṃ paṭinissajjeyya, iccetaṃ kusalaṃ. Nō cè paṭinissajjeyya, pācittiyaṃ.

Jōtivaggō cātuddasamō

147. Yā pana bhikkhunī jānaṃ tathāvādiniyā bhikkhuniyā akatānudhammāya¹⁹ taṃ diṭṭhim appaṭinissatṭhāya saddhiṃ sambhujjeyya vā samvāseyya vā saha vā sayyaṃ kappeyya, pācittiyaṃ.

148. Samaṇuddēsā pi cè evaṃ vadeyya, 'Tathāhaṃ bhagavatā dhammaṃ dēsitaṃ ajānāmi, yathā yè me anatarāyikā-dhammā vuttā bhagavatā tè paṭisēvatō nālam antarāyāyā'ti, sā samaṇuddēsā bhikkhunīhi èvamassa vacanīyā, 'Māyyè samaṇuddēsè èvaṃ avaca, mā bhagavantam abbhācikkhi, nahi sādhu bhagavato abbhakkhānam, nahi bhagavā èvaṃ vadeyya; anēkapariyāyēna ayyè samaṇuddēsè anatarāyikā-dhammā anatarāyikā vuttā bhagavatā, alañcè pana tè paṭisēvatō anatarāyāyā'ti. Evañca sā samaṇuddēsā bhikkhunīhi vuccamānā tathēva pagganheyya, sā samaṇuddēsā bhikkhunīhi èvamassa vacanīyā, 'Ajjatagge tè ayyè samaṇuddēsè nacēva sō bhagavā satthā apadisitabbō, yampicaññā samaṇuddēsā labhanti bhikkhunīhi saddhiṃ diratta-tirattiṃ sahaseyyā sā pi tè natthi, cara pirè²⁰ vinassā'ti. Yā pana bhikkhunī jānaṃ tathā nāsitaṃ samaṇuddesaṃ upalāpeyya vā upatṭhāpeyya vā sambhujjeyya vā saha vā seyyaṃ kappeyya, pācittiyaṃ.

18. appaccuddhārakaṃ (MC, MS)

19. akatānudhammāya (MM)

20. cara parè (MC)

149. Yā pana bhikkhunī bhikkhunīhi sahadhammikaṃ vuccamānā evaṃ vadeyya, ‘Na tāvāhaṃ ayye ètasmiṃ sikkhāpadē sikkhissāmi yāva na aññaṃ bhikkhuniṃ byattaṃ vinayadharaṃ paripucchāmī’ti, pācittiyaṃ. Sikkhāmānāya bhikkhavē bhikkhuniyā aññātabbaṃ paripucchitabbaṃ paripañhitabbaṃ. Ayaṃ tattha sāmīci.

150. Yā pana bhikkhunī pātimokkhē uddissamānē evaṃ vadeyya, ‘Kiṃ panimēhi khuddānukhuddakēhi sikkhāpadēhi uddiṭṭhēhi, yāvadēva kukkucāya vihēsāya vilēkhāya samvattanti’ti sikkhāpada vivaṇṇakē, pācittiyaṃ.

151. Yā pana bhikkhunī anvaddhamāsaṃ pātimokkhē uddissamānē evaṃ vadeyya, ‘Idānēva khō ahaṃ jānāmi ayampi kira dhammō suttagatō suttapariyāpannō anvaddhamāsaṃ uddesaṃ āgacchanti’ti. Tañcē bhikkhunim aññā bhikkhuniyō jāneyyumaṃ nisinnapubbaṃ imāya bhikkhuniyā dvattikkhattumaṃ pātimokkhē uddissamānē, khō pana vādō bhiyyō, na ca tassā bhikkhuniyā aññāṇakēna mutti atthi, yañca tattha āpattiṃ āpannā, tañca yathādharmō kārētabbō, uttaricassā mōhō ārōpētabbō, ‘Tassa tē ayye alābhā, tassa tē dulladdhaṃ, yaṃ tvaṃ pātimokkhē uddissamānē na sādhukaṃ atṭhiṃkatvā manasikarōsī’ti, idaṃ tasmim mōhanakē, pācittiyaṃ.

152. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā kupitā anattamanā pahāraṃ dadeyya, pācittiyaṃ.

153. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā kupitā anattamanā talasattikaṃ uggireyya, pācittiyaṃ.

154. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniṃ amūlakēna saṅghādisēna anuddhamseyya, pācittiyaṃ.

155. Yā pana bhikkhunī bhikkhuniyā sañcicca kukkucaṃ upadaheyya, ‘Itissā muhuttaṃ pi aphāsu bhavissatī’ti, ètadēva paccayaṃ karitvā anaññaṃ, pācittiyaṃ.

156. Yā pana bhikkhunī bhikkhunīnaṃ bhaṇḍanaajātānaṃ kalahajātānaṃ vivādāpannānaṃ tiṭṭheyya, ‘Yaṃ imā bhaṇissanti taṃ sossāmi’ti, ètadēva paccayaṃ karitvā anaññaṃ, pācittiyaṃ.

Ditṭhivaggō paṇṇarasamō

157. Yā pana bhikkhunī dhammikānaṃ kammānaṃ chandaṃ datvā pacchā khīyyanadhammaṃ āpajjeyya, pācittiyaṃ.

158. Yā pana bhikkhunī saṅghè vinicchaya-kathāya vattamānāya chandaṃ adatvā utṭhāyāsanaṃ pakkameyya, pācittiyaṃ.

159. Yā pana bhikkhunī samaggēna saṅghēna cīvaraṃ datvā pacchā khīyyanadhammaṃ āpajjeyya, 'Yathāsanthutaṃ bhikkhuniyō saṅghikaṃ lābhaṃ pariṇāmentī'ti, pācittiyaṃ.

160. Yā pana bhikkhunī jānaṃ saṅghikaṃ lābhaṃ pariṇataṃ puggalassa pariṇāmeyya, pācittiyaṃ.

161. Yā pana bhikkhunī ratanaṃ vā ratanasammatāṃ vā aññattra ajjhārāmā vā ajjhāvasathā vā uggaṇheyya vā uggaṇhāpeyya vā, pācittiyaṃ. Rātanaṃ vā pana bhikkhuniyā ratanasammatāṃ vā ajjhārāmē vā ajjhāvasathā vā uggahetvā vā uggahāpetvā vā nikkhipitabbaṃ, 'Yassa bhavissati, sō harissati'ti. Ayaṃ tattha sāmīci.

162. Yā pana bhikkhunī aṭṭhimayaṃ vā dantamayaṃ vā visāṇamayaṃ vā sūcīgharaṃ vā kārāpeyya, chēdanakaṃ, pācittiyaṃ.

163. Yā pana bhikkhuniyā mañcaṃ vā pīṭhaṃ vā kārayamānāya aṭṭhaṅgulapādakaṃ kārētabbaṃ sugataṅgulēna, aññattra hetṭhimāya aṭaniyā, taṃ atkkāmeyya, chēdanakaṃ, pācittiyaṃ.

164. Yā pana bhikkhunī mañcaṃ vā pīṭhaṃ vā tulōnaddhaṃ kareyya, uddālanakaṃ, pācittiyaṃ.

165. Kaṇḍupaṭicchādiṃ pana bhikkhuniyā kārayamānāya pamāṇikā kārētabbā. Tatṭridaṃ pamāṇaṃ : dīghasō catasō vidatthiyō sugata-vidatthiyā, tiriyaṃ dvē vidatthiyō ; taṃ atikkāmeyyā, chēdanakaṃ pācittiyaṃ.

166. Yā pana bhikkhunī sugata-cīvarappamānaṃ cīvaraṃ kārāpeyya atirēkaṃ vā, chēdanakaṃ pācittiyaṃ. Tatṭridaṃ sugatassa sugata-cīvarappamānaṃ : dīghasō nava vidatthiyō sugata-vidatthiyā, tiriyaṃ cha vidattiyō. Idaṃ sugatassa sugata-cīvarappamānaṃ.

Uddiṭṭhā khō ayyāyō chasaṭṭhisatā pācittiyā-dhammā. Tatthāyyāyō pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; evametaṃ dhārayāmi'ti.

Chasaṭṭhisatā pācittiyā niṭṭhitā

PĀṬIDÈSANĪYĀ

Ime khō panāyyāyō atṭha pāṭidesanīyā-dhammā uddesaṃ āgacchanti :

1. Yā pana bhikkhunī agilānā sappiṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

2. Yā pana bhikkhunī agilānā tēlaṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

3. Yā pana bhikkhunī agilānā madhuṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

4. Yā pana bhikkhunī agilānā phāṇitaṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

5. Yā pana bhikkhunī agilānā macchaṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

6. Yā pana bhikkhunī agilānā maṃsaṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

7. Yā pana bhikkhunī agilānā khīraṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

8. Yā pana bhikkhunī agilānā dadhiṃ viññāpetvā bhuñjeyya, paṭidesētabbaṃ tāya bhikkhuniyā, “Gārayhaṃ ayye dhammaṃ āpajjīṃ asappāyaṃ pāṭidesanīyaṃ, taṃ paṭidesēmi”ti.

Uddiṭṭhā khō ayyāyō atṭha pāṭidēsaniyā-dhammā.
Tatthāyyāyō pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Dutiyampi
pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kaccittha
parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; evamētaṃ
dhārayāmi'ti.

Atṭha pāṭidēsaniyā niṭṭhitā

SÈKHIYĀ

Imè khō panāyyāyō sèkhiyā-dhammā uddēsam āgacchanti :

1. Parimaṇḍalam nivāsessāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
2. Parimaṇḍalam pārupissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
3. Supaṭicchannō antaragharè gamissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
4. Supaṭicchannō antaragharè nisīdissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
5. Susamvutō antragharè gamissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
6. Susamvutō antragharè nisīdissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
7. Ōkkhittacakkhu antaragharè gamissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
8. Ōkkhittacakkhu antaragharè nisīdissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
9. Na ukkhittakāya antaragharè gamissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
10. Na ukkhittakāya antaragharè nisīdissāmi'ti sikkhā
karaṇīyā.

Parimaṇḍalavaggō paṭhamō

11. Na ujjagghikāya anataragharè gamissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
12. Na ujjagghikāya anataragharè nisīdissāmi'ti sikkhā
karaṇīyā.
13. Appasaddō antaragharè gamissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
14. Appasaddō antaragharè nisīdissāmi'ti sikkhā karaṇīyā.
15. Na kāyappacālakaṃ antaragharè gamissāmi'ti sikkhā
karaṇīyā.
16. Na kāyappacālakaṃ antaragharè nisīdissāmi'ti sikkhā
karaṇīyā.
17. Na bāhuppacālakaṃ antaragharè gamissāmi'ti sikkhā
karaṇīyā.

18. Na bāhuppacālakam antarahare nisīdissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

19. Na sīsappacālakam anatarahare gamissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

20. Na sīsappacālakam anatarahare nisīdissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

Ujjagghikavaggō dutiyō

21. Na khambhakatō anatarahare gamissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

22. Na khambhakatō anatarahare nisīdissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

23. Na ōghanthitō anatarahare gamissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

24. Na ōghanthitō anatarahare nisīdissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

25. Na ukkuṭikāya anatarahare gamissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

26. Na pallatthikāya anatarahare nisīdissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

27. Sakaccaṃ piṇḍapātaṃ paṭiggahessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

28. Pattasaññī piṇḍapātaṃ paṭiggahessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

29. Samasūpakam piṇḍapātaṃ paṭiggahessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

30. Samatittikam piṇḍapātaṃ paṭiggahessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

Khambhakatavaggō tatiyō

31. Sakkaccaṃ piṇḍapātaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

32. Pattasaññī piṇḍapātaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

33. Sapadānam piṇḍapātaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

34. Samasūpakam piṇḍapātaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

35. Na thūpakatō ōmadditvā piṇḍapātaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

36. Na sūpaṃ vā byañjanam vā ōdanēna paṭicchādessāmī' bhiyyōkamyataṃ upādāyā'ti sikkhā karaṇīyā.

37. Na sūpaṃ vā ōdanaṃ vā agilānō attanō atthāya viññāpetvā piṇḍapātaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

38. Na ujjhānasaññī parēsaṃ pattaṃ ōlōkessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

39. Nātimahantaṃ kabaḷaṃ karissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

40. Parimaṇḍalaṃ ālōpaṃ karissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

Sakaccavaggō catutthō

41. Na anāhaṭṭe kabaḷe mukhadvāraṃ vivarissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

42. Na bhuñjamānō sabbāṃ hatthaṃ mukhē pakkipissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

43. Na sakabaḷena mukhena byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

44. Na piṇḍukkhēpakaṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

45. Na kabaḷāvacchēdakaṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

46. Na avagandikāraṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

47. Na hatthaniddhūnakaṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

48. Na sitthāvakāraṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

49. Na jivhānicchāraṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

50. Na capu-capukāraṃ byāharissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

Kabaḷavaggō pañcamō

51. Na suru-surukāraṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

52. Na hatthanillēhakaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

53. Na pattanillēhakaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

54. Na oṭṭhanillēhakaṃ bhuñjissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

55. Na sāmisēna hatthēna pāṇiyathālakāṃ paṭiggahessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

56. Na sasitthakaṃ pattadhōvanaṃ antaragharē chaḍḍessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

57. Na chattapāṇissa agilānassa dhammaṃ dēsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

58. Na daṇḍapāṇissa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

59. Na satthpāṇissa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

60. Na āvudhapāṇissa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

Suru-suruvaggō chaṭṭhō

61. Na pādukārūlhassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

62. Na upāhanārūlhassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

63. Na yānagatassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

64. Na sayanagatassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

65. Na pallatthikāya nisinnassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

66. Na vēṭhitasīsassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

67. Na ōgunṭhitasīsassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

68. Na chamāya nisīditvā āsanē nisinnassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

69. Na nīcē āsanē nisīditvā uccē āsanē nisinnassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

70. Na ṭhitō nisinnassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

71. Na pacchatō gacchantō puratō gacchantassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

72. Na uppathēna gacchantō pathēna gacchantassa agilānassa dhammaṃ dèsessāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

73. Na ṭhitō agilānō uccāraṃ vā passāvaṃ vā karissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

74. Na haritè agilānō uccāraṃ vā passāvaṃ vā khēlaṃ vā karissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

75. Na udakè agilānō uccāraṃ vā passāvaṃ vā khēlaṃ vā karissāmī'ti sikkhā karaṇīyā.

Pādukāvaggō sattaṃ

Uddiṭṭhā khō ayyāyō sèkhiyā-dhammā. Tatthāyyāyō pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; èvamètaṃ dhārayāmi'ti.

Pañcasattati sèkhiyā niṭṭhitā

ADHIKARAṆA-SAMATHĀ

Imè khō panāyyāyō satta adhikaraṇa-samathā-dhammā uddesaṃ āgacchanti :

Uppannuppannānaṃ adhikaraṇānaṃ samathāya vūpasāmāya [1] sammukhā vinayō dātabbō, [2] sati vinayō dātabbō, [3] amūḷha vinayō dātabbō, [4] paṭiññāya kārētabbaṃ, [5] yēbhuyyasikā, [6] tassapāpiyasikā, [7] tiṇavattthārakō' ti.

Uddiṭṭhā khō ayyāyō satta adhikaraṇa-samathā-dhammā. Tatthāyyāyō pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Dutiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Tatiyampi pucchāmi, kaccittha parisuddhā ? Parisuddhetthāyyāyō, tasmā tuṇhī ; èvamètaṃ dhārayāmi'ti.

Adhikaraṇa-samathā niṭṭhitā

Uddiṭṭhaṃ khō ayyāyō nidānaṃ ; uddiṭṭhā aṭṭha-pārājikā-dhammā ; uddiṭṭhā sattarasa saṅghadisēsā-dhammā ; uddiṭṭhā tiṃsa nissaggiyā-pācittiya-dhammā ; uddiṭṭhā chasatṭhisatā pācittiya-dhammā ; uddiṭṭhā aṭṭha pāṭidēsaniyā-dhammā ; uddiṭṭhā sèkhiyā-dhammā ; uddiṭṭhā satta adhikaraṇa-samathā-dhammā,

èttakaṃ tassa bhagavatō suttagaṃ suttapariyāpannaṃ
anvaddhamāsaṃ uddesaṃ āgacchati. Tattha sabbāhēva
samaggāhi sammōdamānāhi avivadamānāhi sikkhitabban'ti.

Vitthāruddēsō.

BHIKKHUNĪ PĀTIMOKKHAM NIṬṬHITAṀ

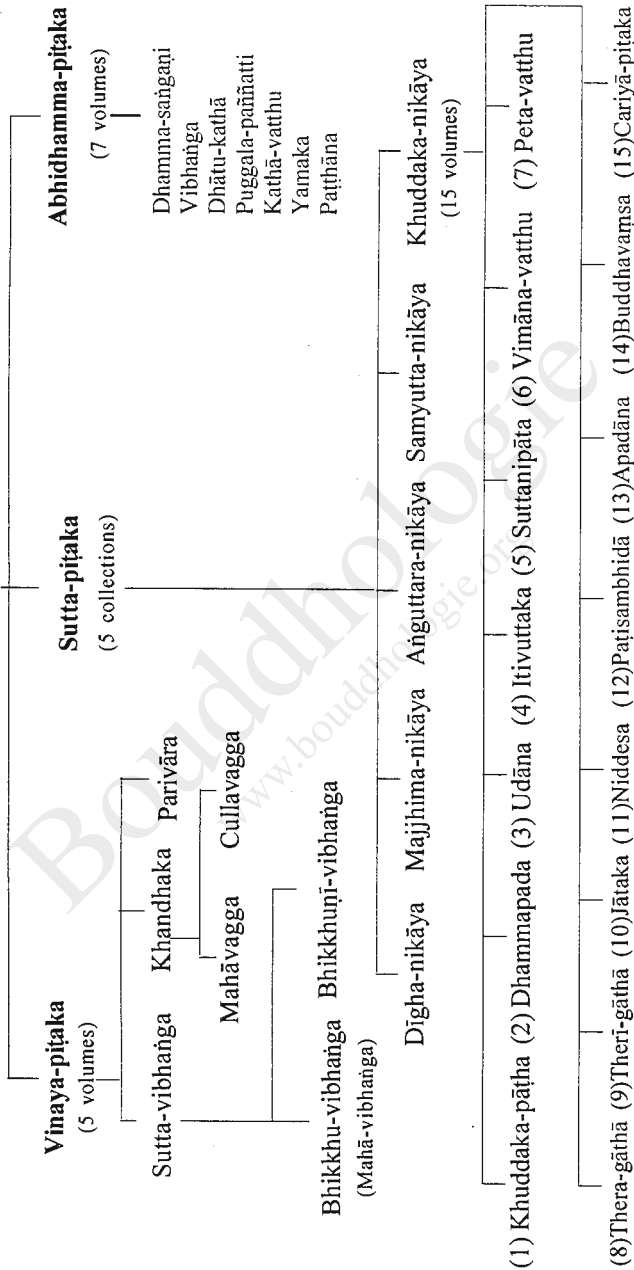
Bouddhologie
www.bouddhologie.org

GLOSSAIRE

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

Canon bouddhique

dit « Tipiṭaka »



GLOSSAIRE

Abhidhamma-piṭaka : deuxième groupe de textes du *Canon bouddhique.

L'*Abhidhamma* (litt. la doctrine spécifique, la doctrine détaillée) traite l'aspect philosophique et psychologique de l'Enseignement du Bouddha.

Abhiññā : hautes connaissances ; connaissances directes (concernant des perfections surhumaines). Elles sont au nombre de six (*caḷabhiññā*) obtenues par un ou une **Arahant* ayant développé ses capacités intérieures en pratiquant des exercices mentaux fondés sur la haute concentration: 1) la connaissance qui permet de faire des miracles (*iddhividha-ñāṇa*) ; 2) la connaissance qui permet d'entendre des propos tenus à distance par quelqu'un qui se trouve loin de soi (*dibbasōtadhātu-ñāṇa*) ; 3) la connaissance qui permet de lire la pensée des autres (*paracitta-vijānana-ñāṇa*) ; 4) la connaissance qui permet de se rappeler ses propres vies antérieures (*pubbēnivāsānussati-ñāṇa*) ; 5) la connaissance qui permet de constater comment les gens renaissent après leur mort (*cutūpapāta-ñāṇa*) ; 6) la connaissance qui permet d'être certain qu'on a détruit ses souillures mentales (*āsavakkayē-ñāṇa*).

Acēlakas : groupe d'ascètes nus contemporains du Bouddha.

Acte d'*Upōsatha* (*upōsatha-kamma*) : réunion monastique bimensuelle destinée à réciter et à écouter le **Pātimokkha* ; rite dans lequel les membres de la communauté monastique déclaraient leur pureté et leurs fautes avant d'écouter le *Pātimokkha*. Voir *Upōsatha*.

Adhikaraṇa-samathā : sept règlements destinés à résoudre les litiges.

Ajīvakas : groupe d'ascètes donc le chef religieux était Makkhalī Gōsāla, contemporain du Bouddha.

Amour universel (*mettā* ; skt. *maitrī*) : bienveillance envers tous les êtres vivants ; amitié à l'égard même des ennemis ; la première parmi les *quatre demeures sublimes (*brahma-vihāra*).

Anāgāmi : troisième et avant-dernière étape de la voie de la *libération. C'est en se libérant complètement de l'attachement aux plaisirs sensuels (*kāma-rāga*) et de l'aversion (*paṭigha*) qu'on accède à cette étape. Les autres étapes sont **Sōtāpatti* et **Sakadāgāmi*.

Arahant (litt. « méritant ») : celui ou celle qui est libéré de toute souillure mentale et *entrave ; celui ou celle qui a atteint la quatrième et la dernière étape de la voie de la libération ; le but final du disciple. Celui-ci arrive à cet état en se débarrassant complètement des cinq liens supérieurs : l'attachement envers les existences matérielles subtiles (*rūpa-rāga*), l'attachement pour les existences immatérielles (*arūpa-rāga*), l'orgueil (*māna*), l'inquiétude

(*uddhacca*) et l'ignorance (*avijjā*). Voir **Sōtāpatti**, **Sakadāgāmi** et **Anāgāmi**. Le terme *arahant* est aussi employé constamment dans les textes canoniques comme une épithète du Bouddha. Par exemple, « *itipi sō bhagavā araham sammā sambuddhō ...* » (Il est le Bienheureux, qui est l'Arahant, l'Éveillé parfait ...), etc.

Attention (*sati*, skt. *smṛti*) : prise de conscience ; vigilance, attention de la pensée, présence de la conscience. Dans le sens ordinaire du mot, *sati* signifie la mémoire. La mémoire est un état mental concernant le passé, tandis que le mot *sati* (= *sammā sati*) dans la *Noble Voie octuple concerne le présent. C'est pourquoi le terme est traduit par 'vigilance' ou par 'attention'.

Auditeurs (*sāvaka*). Voir **Disciples**.

Avidité (*lōbha*) : convoitise ; une des trois racines des mauvais **kammas*. L'absence de convoitise (*alōbha*) est l'une des trois racines des *kammas* méritoires (*puñña kamma*) et des *kammas* efficaces et positifs (*kusala kamma*).

Āyasmanta : appellation désignant, dans les textes canoniques, par respect et par affection, les *auditeurs de l'époque du Bouddha.

Bhikkhu (skt. *bhikṣu* ; litt. « celui qui mendie sa nourriture ») : Nom commun pour identifier les renonçants bouddhistes par rapport aux autres religieux appelés *Nigaṇṭhas, *Paribbjakas et *Ājīvakas, etc. Le terme *bhikkhu* (fém. *bhikkhunī*) fait référence au détachement envers les choses du monde et à une vie ascétique que le renonçant bouddhiste devait mener. Pour eux, la manière ordinaire d'obtenir de la nourriture était d'aller quêter devant les maisons des fidèles laïcs. Cette quête prescrite par leur discipline monastique (*vinaya*) offrait des caractéristiques spécifiques la différenciant de la mendicité des vagabonds ou des clochards. 1. les *bhikkhus* (et les *bhikkhunīs*) allaient quêter seulement de la nourriture ; en effet mendier ou accepter de l'argent était formellement interdit. 2. Ils arrêtaient leur tournée d'aumônes dès qu'ils avaient reçu suffisamment de nourriture, c'est-à-dire que leur mendicité était limitée à une demi-heure, tout au plus une heure par jour, et avait toujours lieu avant midi. Ainsi, la vie d'un *bhikkhu* dépendait-elle de la générosité des laïcs, mais, s'il profitait de cette générosité sans être vertueux, il était considéré *ipso facto* comme un usurpateur. En outre, il est impropre de traduire le terme de *bhikkhu* par "moine" ou par "bonze". Le *bhikkhu* bouddhiste n'est pas un bonze (portugais *bonzo* venant du japonais *bozu*), car il n'a aucune fonction sacerdotale ; au sens strict du terme, le mot "moine" ne lui convient pas non plus puisqu'il n'est pas un solitaire. Il est bon de savoir que dans certains passages canoniques le terme *bhikkhu* est employé pour désigner un individu (qu'il soit religieux ou laïc) qui s'adonne ardemment à la voie du *progrès intérieur. **Bhikkhu-saṅgha**. La communauté des *bhikkhus* ; la communauté des renonçants hommes. **Bhikkhu-vibhaṅga** : texte qui porte ce nom ; code de la discipline des moniales accompagné de détails correspondant à la jurisprudence de l'Ordre des *bhikkhus*.

Bhikkhunī : la forme féminine du terme **bhikkhu** ; le nom commun pour les membres de la communauté des religieuses bouddhiques (*bhikkhunī-saṅgha*).

Bhikkhunī-saṅgha. la communauté des *bhikkhunīs ; la communauté des renonçants femmes.

Bhikkunī-Pāṭimokkha : texte qui porte ce nom ; résumé du code de la discipline des moniales réécrit dans l'*acte d'*Upāsatha*.

Bhikkunī-vibhaṅga : texte qui porte ce nom ; code de la discipline des moniales accompagné de détails correspondant à la jurisprudence de l'Ordre des moniales.

Bienveillance. Voir **Amour universel**.

Bōdhisatta (bsk. *bōdhisattva*) : personnage voué à *l'Éveil ; nom commun employé pour désigner la personne héroïque qui est en train d'améliorer ses qualités intérieures dites "perfections" (**pāramitā*), dont l'achèvement est nécessaire pour devenir un jour Bouddha.

Bonze : terme péjoratif employé pour dénigrer les moines bouddhistes du Sud-Est asiatique. Le terme *bonze* (portugais : *bonzo*) qui désigne en fait un prêtre ne convient pas à un moine bouddhiste, et surtout pas à un vrai moine Theravādin qui n'a aucune fonction sacerdotale.

Bouddhité. Voir **Éveil**.

Bouddhisme originel : l'Enseignement du Bouddha contient les théories et pratiques concernant les *trois caractéristiques, les *quatre bases de l'attention, les *quatre efforts corrects, les *quatre Nobles vérités, les cinq agrégats d'appropriations, les *sept facteurs d'Éveil, la *Noble Voie octuple et la *cessation complète de **dukkha*. Cette doctrine commune aux laïcs et aux renonçants est intacte dans le Canon pāli, bien qu'elle y soit représentée d'une façon qui correspond davantage à une vie contemplative.

Brāhmane (fém. *brāhmanī*) : membre de la caste brāhmane ; officiant brāhmanique originaire de cette caste ; *bāhmana-gahapati* : brāhmane qui mène une vie familiale en tant que chef de famille.

Brāhmanisme ou **brāhmanisme védique** : religion prédominante de l'époque du Bouddha ; religion fondée sur les livres sacrés brāhmaniques, notamment sur les *Vēdas*, les *Brāhmaṇas*, etc. Il est inexact d'utiliser le terme « hindouisme » pour parler de la religion des brāhmanes qui existait à l'époque du Bouddha, bien que l'hindouisme médiéval soit fondé, d'une certaine façon, sur la religion du brāhmanisme védique.

Brahmās : les êtres appartenant aux divers états célestes et aux divers états mentaux spirituellement élevés.

Candidate à l'Ordination majeure : *postulante (*sikkhamānā*) qui veut obtenir la qualité de membre de l'Ordre de moniales après avoir passé avec succès le stage de deux ans dans les six préceptes. Voir **Novice**.

Canon bouddhique : corpus canonique ; ensemble des textes canoniques divisés en trois parties : 1. le *Sutta-piṭaka* qui rassemble les sermons et les discussions

du Bouddha et de ses disciples (laïcs et religieux) ; 2. L' **Abhidhamma-piṭaka* qui traite des aspects philosophiques et psychologiques de la Doctrine ; 3. le **Vinaya-piṭaka* qui promulgue le code disciplinaire de la vie monastique.

Cīvaras : vêtements. Vêtements des renonçants. Dans le cas des *bhikkhus bouddhistes, les *cīvaras* sont constitués de plusieurs pièces : *uttarāsāṅga* : pièce rectangulaire préparée en cousant de nombreux morceaux de tissus. Cette pièce était un vêtement de dessus, porté comme une toge. *Antarāvāsaka* : pièce rectangulaire préparée en cousant de nombreux morceaux de tissus. Cette pièce était utilisée comme sous-vêtement. *Saṅghāī* : pièce rectangulaire avec doublure préparée en cousant de nombreux morceaux de tissus. Cette pièce servait de manteau. En outre, pour les *bhikkhunīs, il y avait encore les deux autres pièces : *samkacchikā* : Une pièce de tissu utilisable comme une guimpe qui doit être portée pour que la poitrine ne soit pas visible d'une façon protubérante ; *udakasāṅgikā* : une pièce de tissu rectangulaire que l'on pouvait draper comme un paréo pour se baigner ou pour se laver. Selon la discipline monacale du bouddhisme, la nudité est complètement interdite pour les bhikkhus et pour les bhikkhunīs. Les textes du **Vinaya-piṭaka* signalent que le *cīvara* du Bouddha (*sugata-cīvara*) était différent des *cīvaras* des bhikkhus.

Cinq liens du bas côté (*ōrambhāgīya samyōjana*) : états mentaux qui engendrent la naissance dans les existences (spirituellement) inférieures : 1. la vue fautive de la personnalité (*sakkāya diṭṭhī*) ; 2. le doute (*vicikicchā*) ; 3. l'attachement aux préceptes et pratiques diverses (*sīlabbata parāmāsa*) ; 4. le désir pour les plaisirs des sens (*kāma rāga*) ; 5. l'aversion (*paṭigha*). Ces cinq substrats n'existent plus chez les êtres qui sont nés dans les existences supérieures comme, par exemple, les domaines sans formes (*arūpa lōka*). Chez celui qui atteint l'étape d' **Anāgāmi*, ces cinq liens n'existent plus. Voir *Sōtāpatti* et *Sakadāgāmi*.

Cinq liens de haut côté (*uddhambhāgīya samyōjana*) : états mentaux qui existent même chez les êtres qui ont atteint l'étape d' **Anāgāmi* : 1. le désir pour les existences des formes subtiles (*rūpa rāga*) ; 2. le désir pour les existences sans formes (*arūpa rāga*) ; 3. l'orgueil (*māna*) ; 4. l'inquiétude (*uddhacca*) ; 5. l'ignorance (*avijjā*). C'est en arrivant à l'état d' **Arahant* que le noble disciple détruit ces cinq liens supérieurs. Autrement dit celui qui a détruit ces cinq liens supérieurs est appelé « Arahant ».

Communauté des disciples (*sāvaka-saṅgha*). Voir **Disciples**.

Compassion (*karuṇā*) : pitié à l'égard des êtres souffrants ; la deuxième parmi les *quatre demeures sublimes (*brahma-vihāra*).

Concentration mentale (*samādhi*) : concentration stable atteinte par un exercice mental pratiqué systématiquement, notamment par l'une des méthodes de l'apaisement de la pensée (*samatha*). Voir **Exercices mentaux**.

Conduite pure (*brahma-cariyā*) : conduite sublime ; l'ensemble des enseignements du Bouddha ; l'ensemble des théories et des pratiques visant

à la libération de la pensée. Ce terme est souvent employé comme synonyme de Doctrine (*dhamma*), qui comprend trois parties : la maîtrise des sens (*sīla*), la concentration mentale (*samādhi*) et la haute sagesse (*paññā*). La *Noble Voie octuple est incluse dans ces trois domaines. La conduite pure est présentée comme un projet visant à atteindre la cessation de **dukkha*. Ainsi, dans le *Sutta-piṭaka* ce terme est-il employé pour désigner l'ensemble de la Doctrine et de la Discipline (**dhamma-vinaya*). En effet, l'arrivée à l'état d'*Arahant est considérée comme « la fin de la conduite pure » (*brahmacariya pariyoṣāṇa*). Cependant dans les textes concernant la vie monastique, l'expression *brahma-cariyā* est souvent employée pour désigner la continence absolue dont l'antonyme est *abrahma-cariyā*. Dans son sens général, le terme *brahma-cariyā* signifie la vie chaste qu'on mène selon l'enseignement d'un maître religieux, ou la vie chaste qu'on mène en étudiant sous la direction d'un maître religieux. C'est dans ce sens que, dans les textes brāhmaniques, l'étape éducative d'un jeune brāhmane est appelée '*brahmacariyāśrama*', avant d'entrer dans la deuxième étape de sa vie dite '*gṛhastha*', où il commence une vie conjugale.

Confiance sereine (*saddhā*; skt. *śraddhā*) : conviction née de la compréhension d'un ou plusieurs points doctrinaux. Tout en refusant la nécessité d'une dévotion ou d'une soumission inconditionnelle, le bouddhisme affirme la valeur d'une confiance sereine en tant qu'un facteur préliminaire.

Désir (*taṇhā*, skt. *tṛṣṇā*) : 'soif', avidité ; la source principale de l'état d'insatisfaction (*dukkha*) ; l'un des éléments principaux qui lie l'être à la série des existences. Voir **Soif**.

Dhamma (skt. *dharma*) : terme aux significations diverses selon le contexte : la vérité ; la droiture ; la justice ; la moralité ; une chose ; la nature d'une chose quelle qu'elle soit ; l'ordre des choses ; la Doctrine du Bouddha.

Dhammās (skt. *dharmāḥ*) : c'est la forme plurielle du terme **dhamma*, désigne aussi selon tel ou tel contexte doctrinal : points doctrinaux ; lois naturelles ; éléments ; phénomènes mentaux (les pensées, par exemple) ; choses matérielles ou immatérielles ; conditions ; choses conditionnées et choses inconditionnées. Dans certains contextes, tout ce qui est bon est désigné par le terme *dhammā*. Dans de tels cas, l'antonyme en est *adhammā*.

Dhamma-vinaya (litt. la Doctrine et la Discipline). Voir **Doctrine et Discipline**.

Disciples (*sāvaka*, skt. *śrāvaka*) : disciples - laïcs et renonçants - du Bouddha. Littérairement, le mot *sāvaka* signifie « auditeurs ». Pourtant, dans les textes canoniques, ce terme ne désigne pas simplement des personnes qui écoutent, mais plutôt ceux qui vivent en suivant l'Enseignement qu'ils ont entendu et appris. Dans le contexte bouddhique, ces auditeurs (*sāvaka*) et ces auditrices (*sāvikā*) se répartissent en quatre catégories : 1. mendiants religieux (*bhikkhus*) ; 2. mudiantes religieuses (*bhikkhunīs*) ; 3. *disciples associés hommes (*upāsakās*) ; 4. *disciples associées femmes (*upāsikās*).

Disciples associés (*upāsakā*) : dans les textes canoniques, les adhérents laïcs du mouvement bouddhiste dès son début, sont connus par ce terme *upāsakā* dont la forme féminine est *upāsikā*. Les laïcs (hommes et femmes) qui sont fidèles aux *Trois joyaux sont désignés dans les textes (A. III, 206), comme des disciples associés semblables aux joyaux (*upāsaka ratana*), semblables aux lotus blancs (*upāsaka paduma*) et semblables aux lotus rouges (*upāsaka puṇḍarīka*). Deux sortes de disciples associés sont mentionnés dans les textes canoniques : (1) disciples laïcs hommes et femmes habillés de blanc qui jouissent des plaisirs sensuels en vivant dans leur foyer (*gihī ṍḍāvasanā kāmabhōgī*) ; (2) disciples laïcs hommes et femmes habillés de blanc s'abstenant des plaisirs sensuels, mais vivant dans leur foyer (*gihī ṍḍāvasanā brahmacārī*), « Habillés de blanc » signifie « habillés de vêtements laïcs », ordinaires par rapport aux *bhikkhus et *bhikkhunis habillés de vêtements *kāsāya*. Voir **Disciples**.

Dix sortes de liens (*dasa saṇṇyōjana*). Voir **Cinq liens du bas côté et Cinq liens de haut côté**.

Doctrine et Discipline (*dhamma-vinaya*) : l'expression canonique désignant l'ensemble des aspects théoriques et pratiques de l'Enseignement du Bouddha. L'ensemble des aspects théoriques et pratiques de n'importe quel maître peut aussi être appelé « la doctrine et la discipline (*dhamma-vinaya*) de tel ou tel maître ».

Dukkha (skt. *dukkha*) : dans son sens ordinaire, ce mot désigne la souffrance, la douleur, le chagrin, le malheur et le mal-être, en tant qu'expérience. Dans son sens spécial et philosophique, il désigne à la fois les conflits, le mal, l'absurdité, l'impermanence, l'état insatisfaisant qui réside dans toutes les choses composées et conditionnées. C'est dans ce sens philosophique que le terme *dukkha* est employé en tant que première *Noble Vérité de l'Enseignement du Bouddha. Même le bonheur spirituel le plus pur est qualifié de *dukkha*, à cause de son impermanence et de son incapacité à procurer une satisfaction définitive. Antonyme : **nibbāna*.

Écoulements mentaux toxiques (*āsavā* ; skt. *āśravāḥ*) : terme métaphorique pour désigner les souillures mentales, notamment les quatre : 1. l'écoulement mental toxique dit « désir sensuel » (*kāmāsava*), 2. l'écoulement mental toxique dit « devenir » (*bhavāsava*) ; 3. l'écoulement mental toxique dit « vues fausses » (*diṭṭhāsava*) ; 4. l'écoulement mental toxique dit « ignorance » (*avijjāsava*). L'*Arahant est constamment désigné dans les textes canoniques par l'épithète « *Khīṇāsava* », c'est-à-dire, « celui (ou celle) qui a éradiqué les écoulements mentaux toxiques ».

Écriture bouddhique / Écriture canonique : les ouvrages du *Canon bouddhique.

Équanimité (*upekkhā* ; skt. *upekṣā*) : impassibilité ; indifférence à l'égard des profits et des pertes (*lābha, alābha*), des gloires et des déshonneurs (*yaśa*,

ayasa), des blâmes et des éloges (*nindā, pasansā*), des bonheurs et des malheurs (*sukha, dukkha*) ; indifférence à l'égard de toute sensation agréable ou désagréable. L'équanimité est la dernière et la plus haute des ***quatre demeures sublimes**.

Éveil (*bōdhi*) : l'état d'Éveil ; la bouddhité ; l'ensemble des connaissances et des capacités mentales obtenues par un ***bōdhisatta** lorsqu'il atteint l'état d'Éveil. Les textes canoniques parlent de trois sortes d'individus qui atteignent l'Éveil : 1. Le Bouddha parfait (*sammā sambuddha*) ; 2. le ***Éveillé solitaire** ; 3. l'***Arahant**. L'Éveil du premier est appelé *sammā-sambōdhi*. Celui du deuxième est nommé *paccēka-bōdhi*. Celui du troisième est appelé *sāvaka-bōdhi* (l'Éveil obtenu en tant que disciple de Bouddha).

Éveillé (*Buddha*) : celui qui a atteint l'état d'***Éveil** ; celui qui est arrivé à la plénitude de la sagesse (*paññā*) et de la libération (*vimutti*) après avoir pratiqué les « ***perfections** » (*pāramī*) et après être parvenu sans l'aide de quiconque au plus haut sommet de la compréhension, tout en ayant la capacité d'expliquer au monde la voie parcourue. « **Éveillé parfait** » (*sammā sambuddha*) : épithète qualifiant le Bouddha. Voir **Éveillé solitaire**.

Éveillé solitaire (*paccēka buddha*) : un Éveillé solitaire (« Éveillé pour soi-même ») est aussi un Bouddha, mais sans habileté à expliquer la voie qu'il a parcourue pour arriver à cet état, et qui est donc sans disciple, ce qui explique pourquoi il est appelé « Bouddha solitaire ». Les Bouddhas solitaires existent seulement dans les époques où l'Enseignement d'un Bouddha n'existe plus ; c'est-à-dire que quelqu'un n'atteint cet état que lorsque l'Enseignement d'un Bouddha a complètement disparu. La valeur doctrinale de ce concept de « Bouddha solitaire » est celle-ci : même en dehors du « bouddhisme », quelqu'un est en mesure d'atteindre l'Éveil. Autrement dit, le bouddhisme ne dit pas qu'il détient le monopole de la vérité. Une personne qui est née à une époque où l'Enseignement du Bouddha n'existe plus, va dans la forêt vivre comme ermite. Par la pratique des méthodes contemplatives et grâce à de grands efforts, il parvient à la voie correcte et atteint l'Éveil. N'ayant pas la capacité d'expliquer la voie qu'il a parcourue, il n'apparaît pas dans la société comme un maître religieux. Comme une fleur née dans la forêt et qui meurt dans la forêt, cet anachorète appelé un « Bouddha solitaire » arrive à la cessation de ***dukkha** et meurt seul, sans aucun disciple. Par là, le bouddhisme veut affirmer qu'il y avait eu dans les époques préboudhiques, des ascètes qui avaient atteint l'***Éveil**.

Éveil parfait (*sammā sambōdhi*). Voir **Éveil**

Exercices mentaux (*bhāvanā*) : exercices pour développer les capacités de la pensée bien entraînée, soit par des « méthodes fondées sur la forte concentration et quiétude » (*samatha*), soit par des « méthodes fondées sur la vision analytique et pénétrante » (*vipassanā*). Les méthodes de *samatha* donnent comme résultats des ***jhānas** et des ***quatre Sphères** de la haute concentration, tandis que la libération de la pensée par la haute sagesse

(*paññā vimutti*) ne peut être réalisée que par les méthodes de *vipassanā* (sans forcément passer par les *jhānas* et les recueils). Les méthodes de *vipassanā* sont fondées sur les *quatre bases de l'attention. En outre, les connaissances liées à la vision analytique et pénétrante (*vipassanā-ñāṇa*) peuvent se produire chez quelqu'un qui a une compréhension suffisamment mûre, lorsqu'il écoute la parole du Bouddha. Voir **Quatre bases de l'attention**.

Facteurs d'Éveil (*bōdhi-aṅga* = *bojjhaṅga*, skt. *bōdhyanga*) : qualités mentales qui constituent le moyen d'atteindre la sagesse parfaite dite *Éveil ; facteurs aidant à atteindre l'Éveil. Ils sont sept : l'*attention (*sati*) ; l'analyse des choses (*dhamma-vicaya*) ; l'effort (*virīya*) ; la joie (*pīti*) ; la sérénité (*passaddhi*) ; la concentration mentale (*samādhi*) ; l'*équanimité (*upekkhā*).

Illusion (*mōha*) : erreur ; égarement ; habitude mentale qui conduit l'être individuel à se tromper encore et encore. L'une des trois racines des actes démeritoires (*pāpa kamma*) et des actes inefficaces (*akusala kamma*). Les deux autres racines du mal étant l'avidité (*lobha*) et la haine (*dōsa*).

Jaïnisme / Jinisme : religion non-brāhmanique contemporaine du Bouddha dont le chef était célèbre Jina Mahāvīra alias Nigaṇṭha Nāthaputta. Cette religion est toujours florissante en Inde. Voir. **Nigaṇṭhas**.

Jaīns : adeptes du *jaïnisme ; disciples du célèbre maître religieux Jina Mahāvīra. Voir **Nigaṇṭhas**.

Jaṭilās : communauté d'ascètes assez connue dans le royaume des Magadhas. Plusieurs groupes de Jaṭilās étaient installés, au bord de la rivière Nēranjarā, près de Gayā. Tous ces ascètes appartenaient à une communauté religieuse d'origine brāhmane, portant la chevelure tressée et enroulée en un gros chignon sur la tête. Ils attachaient une grande valeur au feu sacrificiel allumé perpétuellement dans leurs ermitages. Toutefois, contrairement aux brāhmanes orthodoxes, les Jaṭilās effectuaient ces sacrifices du feu sans immoler d'animaux. Les Jaṭilās soutenaient aussi la théorie du **kamma*. Cela explique la sympathie spéciale de la communauté bouddhique de l'époque à leur égard.

Jhāna (skt. *dhyāna*) : absorptions ; quatre états mentaux qu'on atteint par la haute concentration mentale. Ces quatre niveaux de la concentration sont classés comme les résultats des *exercices mentaux de la catégorie de *samatha* (des méthodes fondées sur la forte concentration et la quiétude). Ces quatre *jhānas* appartiennent aux existences (*bhava*) du niveau matériel subtil (*rūpāvacara bhūmi*) chacun progressivement plus raffiné que le précédent. Le terme sanskrit '*dhyāna*' (pāli. *jhāna*) devint en chine *Ch'an* et au Japon *Zen*.

Kamma (skt. *karman*) : acte ; œuvre ; action ; action volitive ; ce terme est employé communément pour désigner tous les actes bons, mauvais et neutres. **Akusala kamma** : actes inefficaces. **Kusala kamma** : actes efficaces. **Pāpa kamma** : actes déméritoires ; actes négatifs. **Puñña-kamma** : actes méritoires, actes positifs. **Kamma vipāka** = **kamma phala** : fruits (résultats) des actes commis.

Kasiṇa : supports concrets (disques de couleur : jaune, bleu, etc.) utilisables symboliquement pour concentrer le mental sur les objets tels que la terre, l'eau, etc.

Khattiyas (skt. *kṣatriyas*) : la catégorie sociale qui porte ce nom. Caste des guerriers-aristocrates ; caste royale ; nobles ; membres des familles de la haute aristocratie. Le roi (*rājā*) de l'Inde ancienne n'est pas issu de la catégorie sociale des Brāhmanes, mais de celle des Khattiyas. Dans les textes bouddhiques, la catégorie sociale des Khattiyas précède toujours celle des Brāhmanes.

Libération (*vimutti*, skt. *vimukti*) : libération vis-à-vis des *écoulements mentaux toxiques ; synonyme de **nibbāna* ; libération par rapport au **sansāra* ; libération par rapport à **dukkha*.

Liens (*samyōjana*). Voir **Cinq liens du bas côté** et **Cinq liens de haut côté**.

Mahāyāna (litt. « grand véhicule ») : forme du bouddhisme développée tardivement. De célèbres écoles telles que le Mādyamika, le Yōgācāra (Vijñānavāda), etc., appartenaient au bouddhisme du Mahāyāna. Plus tard, de nombreuses écoles comme le Lōkōttaravāda ont été créées. Certaines parmi elles s'étaient plus ou moins appropriées des théories et des pratiques tântriques empruntées à l'hindouisme. Ce sont diverses écoles du bouddhisme du mahāyāna qui sont arrivées et se sont propagées en Chine, en Corée et au Japon.

Mānatta : période probatoire qui porte ce nom : période d'épreuve de respect.

Māra : Māra, alias Vasavatti Māra, joue dans le bouddhisme le rôle de Satan. Il règne dans l'état céleste appelé Paranimmita Vasavatti et c'est pourquoi il est appelé Dēvaputta Māra (Māra, le fils-des-dieux ; Māra, le prince divin). Māra considère que ceux qui tentent de déraciner le désir, ou de faire de bonnes choses, lui lancent un véritable défi ; c'est pourquoi il place de nombreux obstacles devant le Bouddha et ses disciples (cf. S. I, 128-135). Il faut noter aussi que le terme Māra est employé dans les textes canoniques (S. III, 195, 198) pour désigner plusieurs autres phénomènes : les souillures mentales (*kilēsa māra*) ; la mort (*maccu māra*) ; les agrégats (*khandha māra*). Dans un texte du *Sutta-nipāta*, les dix bataillons de Māra (*dasa māra-senā*) sont énumérés ainsi : 1. le désir sensuel ; 2. l'attachement ; 3. la faim et la soif ; 4. l'avidité ; 5. la torpeur physique et mentale et la langueur ; 6. la peur ; 7. le doute ; 8. l'hypocrisie et l'orgueil ; 9. le profit matériel, l'éloge

et la réputation indûment obtenue ; 10. l'habitude de se vanter et de dénigrer les autres (Sn. vv. 436-438 ; SnA. 528). **Māra-pāpimā** (litt. Māra-le-Malin), une appellation de Vasavatti Māra. Les autres appellations sont Namuci, Kaṇha, Pamatta-bandhu et Pāpa-bandhu.

Nibbāna (skt. *nirvāṇa*) : « Extinction » de toute souillure mentale ; absence des cinq agrégats d'appropriation ; « extinction » de **dukkha* ; libération de *dukkha* ; *summum bonum* du bouddhisme. Voir aussi **Parinibbāna**.

Nigaṇṭhās : disciples du grand chef religieux Jina Mahāvīra (connu dans les textes bouddhiques sous le nom de Nigaṇṭha Nāthaputta), contemporain du Bouddha ; les membres de la communauté monastique du *jaïnisme ; le terme *nigaṇṭha* signifie « sans liens ». Dans les textes bouddhiques il est traduit parfois par « sans vêtements ». Une partie des Nigaṇṭhas pratiquaient la nudité.

Nikāya (litt. Collection) : assemblage ; groupe ; division. Dans le sens de recueil de textes, ce terme est employé pour désigner les cinq ensembles d'ouvrages principaux du **Sutta-piṭaka* : *Dīgha-nikāya*, *Majjhima-nikāya*, *Aṅguttara-nikāya*, *Saṃyutta-nikāya* et *Khuddaka-nikāya*. Ces *Nikāyas* sont parfois désignés sous le terme d'« Āgama » (litt. ce qui a été traditionnellement préservé) : *Dīghāgama*, *Majjhimāgama* (skt. *Dīrgāgama*, *Mādhyamāgama*), etc.

Nissaggiyā-Pācittiya : catégorie de règles relatives aux fautes entraînant la confession et l'abandon de l'objet indûment obtenu.

Noble (*ariya*, skt. *ārya*) : adjectif employé souvent dans les Écritures canoniques pour désigner ce qui est sublime, correct, juste et pur au sens philosophico-religieux, sans aucune connotation raciale. Par exemple : *Noble vérité (*ariya sacca*), Communauté des *disciples nobles (*ariya saṅgha*), *Noble Voie octuple (*ariya aṭṭhaṅgika magga*), *Nobles êtres (*ariya puṅgalā*), etc. Certains *suttas* mentionnent ces quatre facteurs de la libération : noble maîtrise des sens (*ariya-sīla*), noble concentration (*ariya samādhi*), noble sagesse (*ariya-paññā*) et noble délivrance (*ariya vimutti*).

Nobles êtres (*ariya puṅgalā*) : épithète s'appliquant aux Bouddhas, *Bouddhas solitaires, *Bōdhisattas et aux individus (laïcs ou renonçants) qui ont atteint une des trois étapes : *sōtāpatti, *sakadāgāmi, *anāgāmi ou l'état d'*Arahant. L'ensemble de ces quatre sortes d'individus est appelé *ariya saṅgha* (communauté des disciples nobles).

Nobles vérités (*ariya sacca*) : les Quatre Nobles Vérités : 1. **dukkha*, 2. l'apparition de *dukkha*, 3. la cessation de *dukkha*, 4. le chemin de la cessation de *dukkha*. Certains savants traduisent ces quatre vérités par « quatre vérités saintes » ou par « quatre vérités mystiques ». Ces traductions sont incorrectes. Ces quatre vérités ne sont pas des vérités saintes, ni mystiques ni ésotériques, mais les vérités issues d'une analyse noble (*ariya*) par rapport à des analyses ignobles (*anariya*), les vérités concernant la libération noble (*ariya vimutti*).

Noble Voie Octuple (*ariya aṭṭhaṅgika magga*) : chemin de la cessation de **dukkha* avec ses huit sections : 1. le point de vue correct (*sammā diṭṭhi*), 2. la pensée correcte (*sammā saṅkappa*), 3. la parole correcte (*sammā vācā*), 4. l'action correcte (*sammā kammanta*), 5. le moyen d'existence correct (*sammā ājīva*), 6. l'effort correct (*sammā vāyāma*), 7. l'attention correcte (*sammā sati*), 8. la concentration correcte (*sammā samādhi*). La voie est une expression figurative. Les huit étapes signifient les huit facteurs mentaux. Ils sont interdépendants et interactifs et, dans leur niveau le plus haut, ils fonctionnent simultanément, et non l'un après l'autre. La Noble Voie Octuple est aussi appelée « la voie du milieu » (*majjhimā paṭipadā*). La Noble Voie Octuple est incluse dans ces trois domaines (d'entraînement) : *sīla* (maîtrise des sens), *samādhi* (concentration mentale) et *paññā* (haute sagesse). La parole correcte, l'action correcte et les moyens d'existence corrects sont classés dans le domaine dit « maîtrise des sens » (*sīla*). L'effort correct, l'attention correcte et la concentration correcte sont classés dans le domaine dit « concentration mentale » (*samādhi*). Le point de vue correct et la pensée correcte sont classés dans le domaine dit « haute sagesse » (*paññā*).

Novice (*sāmaṇera* ; fém. *sāmaṇerī*) : celui ou celle qui a obtenu l'Ordination mineure (*pabbajjā*) et qui se prépare, en observant les dix préceptes, à obtenir un jour l'Ordination majeure (*upasampadā*).

Ordination majeure (*upasampadā*) : ordination complète conférée à un *novice ou à une *postulante par l'Ordre des bhikkhus et des bhikkhunis.

Ordination mineure (*pabbajjā*) : ordination initiale conférée à un ou une laïque qui veut obtenir un jour l'Ordination majeure (*upasampadā*). La personne qui a obtenu l'Ordination mineure est appelée *sāmaṇera* (fém. *sāmaṇerī*). Voir **Novice**.

Pācittiya : catégorie de règles relatives aux fautes entraînant la confession.

Pārājikā : catégorie de règles relatives aux fautes entraînant *ipso facto* l'exclusive définitive.

Pāramitā : “perfections”, vertus et qualités intérieures qu'un *Bōdhisatta doit améliorer profondément afin de devenir un jour Bouddha. Voir **Perfections**.

Paribbājakas : groupe d'ascètes contemporains du Bouddha. Ceux-ci appartenaient à plusieurs écoles. Certains jeunes brāhmanes, ayant terminé leur éducation traditionnelle, devinrent parfois paribbājakas à titre provisoire, avant d'entrer définitivement dans la vie séculière. Cependant, le plus souvent, les paribbājakas demeuraient perpétuellement des religieux errants. En général, les paribbājakas étaient érudits et très ouverts aux idées philosophico-religieuses qui différaient des leurs.

Parinibbāna (skt. *parinirvāṇa*) : cessation complète ; extinction complète et définitive ; fin totale de la série des existences ; terme employé pour désigner la fin de la vie des Bouddhas, des *Bouddhas solitaires et des *Arahants.

Pāḍisaṇīyā : catégorie de règles relatives aux fautes entraînant la déclaration publique.

Pāṭimokkha (litt. « Ce qui est primordial ») : nom propre désignant le code de la discipline monacale. Ce texte para-canonique a été composé en rassemblant tous les préceptes qui se trouvent dans le **Vinaya-piṭaka*. Le code disciplinaire des **bhikkhus* est appelé le *Bhikkhu-Pāṭimokkha* et le code des **bhikkhunīs* est appelé le *Bhikkhunī-Pāṭimokkha*. L'ensemble de ces deux *Pāṭimokkhas* est connu sous le nom de '*Ubhaya Pāṭimokkha*'. Le *Pāṭimokkha* en tant que texte était destiné à être écouté par les *bhikkhus* (ou les *bhikkhunīs*) alors que l'un (ou l'une) d'entre eux (ou elles) ayant compétence pour le faire en donnait lecture devant la communauté réunie, dans l'acte d'**Upāsatha*. *Pāṭimokkha-saṃvara-sīla* : la conduite éthique fondée sur l'observance des préceptes monacaux du *Pāṭimokkha*.

Perfections (*pāramī* ; *pāramitā*) : pratiques effectuées par un **bōdhisatta* afin d'atteindre l'**Éveil*. Selon la tradition pālie, elles sont au nombre de dix : 1. la générosité (*dāna*) ; 2. la haute moralité (*sīla*) ; 3. le renoncement (*nikkhamma*) ; 4. la sagesse (*paññā*) ; 5. l'effort énergique (*virīya*) ; 6. la patience (*khanti*) ; 7. L'honnêteté (*sacca*) ; 8. la détermination (*adhiṭṭhāna*) ; 9. la bienveillance (*mettā*) ; 10 l'équanimité (*upekkhā*).

Petit Véhicule (*Hīnayāna*) : expression péjorative employée pour dénigrer les anciennes écoles du bouddhisme, notamment le Théravāda. Cette expression n'est plus employée dans les milieux bien informés en la matière.

Postulante (*sikkhamānā*) : jeune fille ou femme mariée qui, au cours d'une période de stage de deux ans, se prépare à obtenir un jour l'Ordination majeure (*upasampadā*).

Préceptrice (*upajjhā*) : moniale expérimentée nommée par l'Ordre des moniales pour diriger l'entraînement d'une postulante ; directrice d'une nouvelle moniale.

Progrès intérieur. Progrès spirituel ; progrès dans la vie intérieure atteint par une compréhension permettant un changement radical du point de vue envers soi-même et envers le monde extérieur.

Puthujjana (skt. *pratajāna*). « Individu séparé » [à cause de ses appropriations] ; individu ordinaire qui n'a éliminé aucune souillure mentale. Ce terme est employé dans les Écritures canoniques pour désigner les personnes qui n'ont pas atteint au moins l'étape de **Sōtāpatti*. *Assutavā puthujjanō* : individu non instruit [dans le *dhamma*]. L'antonyme de cette expression est « *sutavā ariyasāvako* » (le disciple noble bien instruit).

Quatre bases de l'attention (*cattārō satipaṭṭhānā*). Les exercices mentaux basés sur ces quatre sections : demeurer attentif en observant le corps physique selon les fonctions du corps physique (*kāyē kāyānupassanā*), en observant les sensations selon les fonctions des sensations (*vedanāsu vedanānupassanā*), en observant la pensée selon les fonctions de la pensée

(*cittè cittānupassanā*), en observant les objets mentaux selon les fonctions des objets mentaux (*dhammè dhammānupassanā*). Voir **Exercices mentaux**.

Quatre demeures sublimes (*cattārō brahma-vihāra*) : quatre états mentaux sublimes sans limites (*aparimāṇa*) qu'un bouddhiste (laïc ou renonçant) doit développer : 1. la bienveillance et l'amitié (*mettā*) à l'égard de tous les êtres vivants ; 2. la pitié (*karuṇā*) à l'égard des personnes en difficulté ; 3. la joie sympathique (*muditā*) pour le succès des autres ; 4. l'*équanimité (*upekkhā*) vis-à-vis des ses propres expériences, qu'elles soient agréables ou désagréables. Ces quatre états sont appelés « les demeures sublimes » (*brahma-vihāra*) car ils sont les meilleurs états mentaux dans lesquels un être noble peut vivre dès cette vie même. Le terme *vihāra* signifie "l'endroit où on demeure". Les textes canoniques utilisent souvent le verbe *viharati* (litt. demeurer) dans le contexte des quatre **jhānas* et des *quatre Sphères : par exemple, en parlant du premier *jhāna*, le texte mentionne : "On entre dans le premier *jhāna* et on y demeure" (*paṭhamam jhānam [...] upasampajja viharati*). Pour le *Sallēkha-sutta* (M. I, 41-42, 490) ces quatre *jhānas* sont les *ditṭhadhammasukha-vihāra* (litt. "les demeures heureuses dans lesquelles on vit dans cette vie présente"), tandis que les *quatre Sphères de la haute concentration (*āyatana*) sont les *santa vihāra* (lit. "les demeures paisibles"). Le but final du disciple aussi est désigné comme un état mental pour demeurer. Par exemple, l'Arahant, "ayant atteint la libération de la pensée et la libération par la haute sagesse, à la suite de la destruction de ses *écoulements mentaux toxiques, et au moyen de sa propre connaissance surhumaine, entre et demeure dans ces états mentaux dépourvus des *écoulements mentaux toxiques" (*āsavānaṃ khayā, anāsavaṃ cētōvimuttiṃ sayam abhiññā saccikatvā upasampajja viharati*). – M. I, 35. Beaucoup plus tard, le terme *vihāra* est employé aussi pour désigner le bâtiment où se trouvaient les statues du Bouddha. Ensuite, la région où il y avait de nombreux sites de ce type fut appelée Vihār Pradesh (aujourd'hui, Bihar Pradesh) en Inde du Nord.

Quatre efforts répétitifs corrects : 1. Faire naître une volonté, pour que les choses inefficaces, qui ne se sont pas encore produites, ne se produisent pas [dans l'avenir]. 2. Faire naître une volonté, pour que les choses inefficaces qui sont déjà produites soient éliminées. 3. Faire naître une volonté, pour que les choses efficaces qui ne se sont pas encore produites se produisent. 4. Faire naître une volonté, pour que les choses efficaces qui se sont déjà produites soient établies.

Quatre grands éléments (*cattārō mahā-bhūtā*) : Ces quatre qualités élémentaires portent respectivement les noms de *paṭhavi*, *āpō*, *tējō* et *vāyō* qui désignent littéralement la terre, l'eau, le feu et l'air. Ils sont divers degrés de qualité que mettent en évidence les caractéristiques de la solidité ou extension, de la viscosité ou cohésion, de la température ou caloricité, du mouvement ou oscillation.

Quatre nobles vérités. Voir **Nobles vérités**.

Quatre Sphères de la haute concentration (*āyatana, samāpatti*) : quatre recueils atteints par la haute concentration mentale fondée sur les *exercices mentaux : 1. la Sphère de l'espace infini (*ākāśānancāyatana*), 2. la Sphère de la conscience infinie (*viññāṇapañcāyatana*), 3. la Sphère du néant (*ākāśaṇṇāyatana*), 4. la Sphère sans perception ni non-perception (*nēvaśāññānāśāññāyatana*). Ces quatre états mentaux concernent les Sphères sans formes matérielles. C'est pourquoi ils sont appelés aussi *ārūpa* (skt. *ārūpya*). Pour atteindre ces Sphères mentales, il faut dépasser les quatre **jhānas*. Pourtant, ni *jhānas*, ni *recueils ne sont des étapes essentielles pour atteindre le **nibbāna*.

Recueils : quatre recueils atteints par la haute concentration mentale fondée sur les *exercices mentaux. Voir : **Quatre Sphères de la haute concentration**.

Re-devenir (*punabbhava* ; skt. *punarbhava*). Voir **Renaissance**

Renaissance : re-devenir; ré-existence, réapparition des phénomènes mentaux et physiques (*nāma-rūpa santati*) selon les conditions qui se présentent et selon les circonstances. La notion de renaissance dans le bouddhisme correspond, d'une part à la notion de continuité de la série des existences (**samsāra*), et, d'autre part, à la doctrine de la coproduction conditionnée (*paṭicca samuppāda*). C'est pourquoi le terme hindou « réincarnation » lié essentiellement à la notion de l'**ātman*, ne convient pas pour désigner la « renaissance » bouddhique.

Sakadāgāmi : deuxième étape de la libération. On arrive à cette étape en se libérant partiellement de deux souillures mentales (parmi les *cinq liens du bas côté) : le désir pour les plaisirs des sens (*kāma rāga*) et l'aversion (*paṭigha*). C'est en arrivant à l'étape d'**Anāgāmi*, qu'on se débarrasse complètement de ces deux souillures. Les autres étapes sont **Sōtāpatti* et **Anāgāmi*.

Sākyas (litt. puissants) : guerriers aristocrates de Kapilavastu ; parents du prince Gōtama. Les Sākyas étaient considérés comme des **Khattiyas*.

Samana (*samaṇa* ; skt. *śramaṇa*) : celui qui s'abstient des mauvaises choses ; celui qui est paisible. Ce terme est généralement employé pour désigner les renonçants. « Les résultats de l'état de samana » sont largement expliqués dans le *Sāmaññaphala-sutta* (*Dīgha-nikāya*, I, 48-86). Ce texte distingue le renonçant bouddhiste de celui des autres traditions religieuses.

Samanas et brāhmanes (*Samaṇa-brāhmaṇā*) : expression employée fréquemment dans les textes canoniques pour désigner dans leur ensemble les religieux et les savants contemporains du Bouddha à savoir les ermites, les religieux errants, les semi-anachorètes, les bhikkhus jaīnas (les **nigahanthas*), les **jaṭilas*, les **ājīvakas*, les **paribbājakas*, etc. et aussi divers prêtres, les brāhmanes érudits et officiants, les ascètes itinérants, les philosophes, et les autres sages.

Saṅgha (litt. « Groupe ») : communauté, assemblée. **Sāvaka-saṅgha** (Communauté des *disciples). Mais dans le bouddhisme monastique, le terme *saṅgha* est employé plutôt pour désigner les deux communautés : *bhikkhu-saṅgha* (groupe de bhikkhus) et *bhikkhunī-saṅgha* (groupe de bhikkhunis).

Saṅghādisēṣā : catégorie de règles relatives aux fautes qui doivent être jugées par la Communauté solennellement réunie.

Samsāra (skt. *saṃsāra*) : errance ; le cycle des renaissances ; transmigration ; la série des existences, l'errance dans le cycle des événements en s'appropriant des sensations agréables, désagréables et des sensations ni agréables ni désagréables.

Sept facteurs d'Éveil. Voir **Facteurs d'Éveil**.

'Soif' (*taphā*, skt. *tṛṣṇā*) : terme désignant les désirs qui se produisent encore et encore : la 'soif' des plaisirs sensuels (*kāma taphā*) ; la 'soif' d'existence (*bhava taphā*) ; la 'soif' de la non-existence (*vibhava-taphā*).

Sōtāpatti : L'étape de la libération dite « entrée dans le courant » ; la première étape de la délivrance. On arrive à cette étape en se débarrassant des trois premiers des *cinq liens du bas côté : la fausse opinion de la personnalité (*sakkāya diṭṭhi*), le doute (*vicikicchā*) et pratiques diverses (*sīlabbataparāṃsā*). Les autres étapes sont ***Sakadāgāmi** et ***Anāgāmi**.

Souillures mentales (*kilēsa* ; skt. *klēśa*) : terme métaphorique désignant les états mentaux inefficaces et négatifs qui engendrent ***dukkha**. Voir **Cinq liens du bas côté, Cinq liens de haut côté, Écoulements mentaux toxiques**.

Stage de deux ans : période de formation imposée aux *postulantes par l'Ordre des moniales ; période d'entraînement pendant laquelle les postulantes observaient les six préceptes auprès d'une préceptrice nommée par l'Ordre des moniales.

Stūpa : Voir **Thūpa**.

Sutta (litt. fil) : un *sutta* (skt. *sūtra*) est un texte canonique court ou long contenant un sermon ou une discussion du Bouddha ou de l'un de ses disciple laïc ou religieux. Le mot symbolique « fil » (*sutta*) indique l'affinité qui existe entre divers textes canoniques, car un *sutta* est souvent complémentaire d'un autre *sutta*.

Sutta-piṭaka. Voir **Canon bouddhique**.

Tathāgata : épithète s'appliquant au Bouddha. Ce terme est employé par le Bouddha dans ses sermons en se référant à lui-même ou aux autres Bouddhas. Le sens littéral du mot est « celui qui est arrivé ainsi », ou « celui qui est parti ainsi ». Dans ce sens, tous les êtres libérés sont des Tathāgatas. Dans certains contextes doctrinaux, dans les Écritures canoniques, le terme Tathāgata est employé pour désigner tout simplement l'être individuel (*sattā*).

Tēvijjā : (skt. *trividyā*, *trayī-vidyā*) : trois sciences, trois connaissances : **1.** la connaissance permettant de se rappeler ses propres vies antérieures

(*pubbènivāsānussati-ñāṇa*) ; 2. la connaissance permettant de constater comment et où les autres renaissent après leur mort (*cutūpapāta-ñāṇa*) ; 3. la connaissance permettant de détruire ses *souillures mentales (*āsavakkhaya-ñāṇa*). Ce n'est pas par hasard que les bouddhistes les ont désignées par l'expression « trois sciences », puisque, selon le concept brāhmanique relatif à la connaissance, les « trois sciences » (*trividyā*) véritables n'étaient autres que l'érudition concernant les trois *Vēdas*. Ainsi, le bouddhisme a-t-il apporté une connotation nouvelle pour le terme « trois sciences » (*tēvijjā*).

Théravāda (skt. *Sthaviravāda*) : dices des Anciens ; école des Anciens ; le terme Théravāda désigne le tronc original du bouddhisme qui a été créé par les Anciens après le **parinibbāna* du Bouddha, en présentant la doctrine de celui-ci sous des étiquettes monastiques et en conférant aux laïcs une grande responsabilité pour soutenir la « religion » en tant que défenseurs, critiques et donateurs. Très tôt les Anciens (*Thērā* ; skt. *Sthavirāḥ*) ont établi leur textes en langue pâlie. Bien que la « religion » des Théravādins soit organisée autour des monastères, la philosophie centrale de l'Enseignement du Bouddha, commune aux laïcs et aux renonçants, reste intacte dans leur Corpus canonique. Rappelons en outre que seul le Canon des Théravādins nous est parvenu dans son intégralité et dans sa langue originelle. De nos jours encore le bouddhisme du Théravāda est accepté et pratiqué principalement en Birmanie, en Thaïlande, au Cambodge, au Laos, à Ceylan (Sri Lanka), à Chittagong et dans une partie du Vietnam. Dans la croyance populaire de ces pays se trouvent des éléments culturels empruntés à l'hindouisme.

Thūpa (skt. *stūpa*) : tumulus à reliques, parfois appelé *cētiya* (singhalais : *caityaya*, *sēya*). Au début, le *thūpa* était un dôme hémisphérique plein (*aṇḍa*), construit en briques ou en pierres, reposant sur une terrasse circulaire servant également de déambulatoire (*pradakṣiṇāpatha*), à laquelle on accédait par quatre escaliers (*sōpāna*). Le dôme était surmonté d'un kiosque carré (*hermikā*) où venait se fixer une hampe (*yaṣṭi*) supportant une série de parasols (*catrāvali*). Au milieu du dôme, se trouve une chambre murée contenant des reliques (*dhātū garbha*). Au cours du temps, l'apparence extérieure du *thūpa* devint différente. Le *thūpa* fut une des belles contributions apportées par le bouddhisme à l'architecture religieuse de nombreux pays d'Asie.

Tournée d'aumônes : tournée d'aumônes correspond au moyen d'existence correct (*sammā ājīva*) prescrit pour les renonçants bouddhistes. Cette tournée était minutieusement réglementée dans la **Vinaya-piṭaka*. La tournée d'aumônes avait uniquement pour but de recevoir la nourriture que les fidèles laïcs mettaient dans le bol à aumônes. Mendier ou accepter de l'argent était formellement interdit. Voir *bhikkhu*.

Toxiques mentaux (*āsava*). Voir **Écoulements mentaux toxiques**.

Trois caractéristiques (*tilakkhaṇa* ; skt. *trilakṣaṇa*) : trois phénomènes de la vie, de l'univers et du cycle d'existences 1. l'impermanence (*anicca*) ;

2. l'insatisfaction (*dukkha*) ; 3. le non-Soi (*anatta*). Dans la philosophie bouddhique, ces trois caractéristiques correspondent à ces trois théories : toutes les conditions [et toutes les choses conditionnées] sont impermanentes (*sabbè saṅkhārā aniccā*) ; toutes les conditions [et toutes les choses conditionnées] sont insatisfaisantes (*sabbè saṅkhārā dukkhā*) ; toutes les choses conditionnées ou non conditionnées sont dépourvues de Soi (*sabbè dhammā anattā*).

Trois étapes de la libération : 1. *Sōtāpatti, 2. *Sakadāgāmi, 3. *Anāgāmi. Voir l'état d'*Arahant.

Trois joyaux (*ratanattaya*) : ce sont : 1. le Bouddha ; 2. la *Doctrine (*dhamma*) ; 3. la *Communauté des disciples (*sāvaka-saṅgha*). L'expression symbolique qui désigne les trois choses les plus précieuses, dans la vie bouddhiste.

Trois liens : 1. la vue fautive de la personnalité (*sakkāya diṭṭhi*) ; 2. le doute (*vicikicchā*) ; 3. l'attachement aux préceptes et pratiques diverses (*sīlabbata parāmāsa*). Voir Sōtāpatti.

Trois refuges (*tiśaraṇa*) : ce sont : 1. Le Bouddha ; 2. la Doctrine (*dhamma*) ; 3. la *Communauté des disciples (*sāvaka-saṅgha*). Prendre ces « trois refuges » implique l'acceptation implicite et explicite d'imiter, d'admirer et de soutenir le Bouddha, son Enseignement ainsi que la *Communauté des disciples (laïcs et renonçants) qui ont atteint une des trois étapes de la libération : *Sōtāpatti, *Sakadāgāmi, *Anāgāmi et l'état d'*Arahant.

Trois sciences. Voir *Tēvijjā*.

Ubhaya-Pātimokkha (litt. « Pātimokkha sous ses deux faces ») : l'expression pour désigner l'ensemble de deux textes : le **Bhikkhu-Pātimokkha* et le **Bhikkhunī-Pātimokkha*.

Uḥatō-saṅgha : l'expression pour désigner l'ensemble deux communautés : le *bhikkhu-saṅgha* et le *bhikkhuni-saṅgha*. Voir *Saṅgha*.

Upajjhā. Voir *Préceptrice*.

Upōsatha : jours qui portent ce nom ; les huitièmes et les quinzièmes jours de la lune croissante et de la lune décroissante, quatre fois dans le mois. Dans le monachisme bouddhique, le terme *upōsatha* est employé pour la réunion dans laquelle les moines et les moniales effectuaient séparément *l'acte d'*Upōsatha* qui avait lieu à la fin de chaque demi-mois lunaire, le quatorzième ou le quinzième jour dans une salle de réunion spéciale du monastère, appelée *upōsathāgāra*.

Vajrayāna (litt. « véhicule du diamant, véhicule de la foudre »). École bouddhique tantrayānique qui porte ce nom ; forme importante du bouddhisme pratiquée par les bouddhistes de Tibet et de Mongolie. Le bouddhisme du Vajrayāna était florissant au Tibet avant l'invasion et la destruction de ce pays par la Chine dès 1959.

Vihāra : L'endroit où on demeure ; le bâtiment où se trouvent les statues du Bouddha, dans un lieu monastique.

Vinaya : discipline ; bonne conduite ; l'ensemble des textes du **Vinaya piṭaka*.

Vinaya-piṭaka : troisième groupe de textes du *Canon bouddhique ; le *Vinaya-piṭaka* traite l'aspect disciplinaire et administratif de l'organisation des moines et des moniales.

Vipassanā. Voir **Exercices mentaux**.

Voie du milieu (*majjhimā paṭipadā*). Voir **Noble Voie octuple**.

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

INDEX

Bouddhologie
www.bouddhologie.org

INDEX DES NOMS PROPRES

- Abhayā-Mātā Thērī, 45.
 Abhayā Thèra, 45.
 Abhayā Thērī, 185.
Abhidhamma-piṭaka, 247, 250.
 Abhirūpi-Nandā Thērī, 42, 179.
 Aciravati (rivière), 43, 169.
 Aḍḍhakāsi Thērī, 44, 184 n.29, 186 n.36.
 Adikaram, E.W., 21 n.10.
 Aggimittā Thērī (à Ceylan), 191.
 Ambapālī Thērī, 44-45, 180.
Ambapālī Therīgāthā, 180 n.20.
 Ānanda Thèra, 24, 31-32, 79, 85, 105 n.37, 167.
 Anāthapiṇḍika, 47, 175.
 Andhavana, 145, 161.
Anguttara-nikāya, 23, 188.
 Anōpamā Thērī, 41, 43, 175.
 Anulā-dēvī, 192.
 Anurādhapura, 192, 194 n.14, 197.
 Anuraddha Thèra, 188.
 Arai, P.K.R., 202 n.29.
 Ariṭṭha bhikkhu, 87 n.45.
 Bandula-Mallikā, 23.
 Bareau, André, 10, 21 n. 10,
 Bechart, H., 21 n.10.
 Bertholomeuz, T., 202 n.29.
 Bhaddakacchā Thērī, 188. Voir Rāhula-Mātā.
 Bhaddā Kāpilānī Thērī, 40, 96, 97 n.16, 142.
 Bhaddā Kuṇḍalakēsā Thērī, 48, 185 n.33.
Bhikkhunī Pātimokkha, 19 n. 7, 209, 249.
Bhikkhunī-vibhaṅga, 19 n.7, 249.
Bhikkhu Pātimokkha, 19 n.7, 249.
Bhikkhu-vibhaṅga, 19 n.7, 249,
 Bhummajaka Bhikkhu, 87 n.45.
 Bimbisāra, roi des Magadhas, 42.
 Birmanie, 197, 201, 205.
 Bloss, L., 202 n.29.
 Bōdhi Thērī, 133 n.47.
Brahmajāla-sutta, 120 n.3.
Brāhmaṇas (textes sacrés), 249.
 Brahmā Sahampati, 26 n.8.
 Cālā Thērī, 43. 186 n.35.
 Cambodge, 201, 262.
 Caṇḍakālī Bhikkhuni, 49, 96, 116.
 Candā Thērī, 41, 95-96, 186 n.32.
 Carrier, Brigitte, 10.
 Ceylan (Sri Lanka), 191-193, 201-202, 203-205.
 Chine, 193, 264.
 Cittā Thērī, 97 n.16, 177.
 Collins, Steven, 10.
 Corée du Sud, 191, 201 n.28.
 Cūḷa-PanthakaThera, 78.
Cūḷa-Vēdalla-sutta, 175 n.4.
Cullavagga, 19 n.7, 20 n.8.
 Dabbamalalaputta Thèra, 87 n.45.
 Daina Y Paul, 202 n.29.
 Dantikā Thērī, 40, 43, 97 n.16, 183.
Dasadhamma-sutta, 120.
 Dāsikā Thērī (à Ceylan), 191.
 Dēvānampiya-Tissa, roi de Ceylan, 192.
 Dēvasārā Thērī (à Ceylan), 193.
 DeVido, E.A., 202 n.29.
 Dhammadāsī Thērī (à Ceylan), 191.
 Dhammadinnā Thērī, 97, 174, 175 n.4, 176.
Dhammapada, 145.
 Dhammā Thērī, 44.
 Dhammavisuddhi, Y., 197 n.21.
 Dhirasekare, J., 20 n.9.
 Dutt, N., 20 n.9, 21 n.10,
 Duṭṭugemuṇu, roi de Ceylan, 194 n.14.

Ferdinand, Duglas, 10.
 Frauwallner, E., 20 n.9.
 Fussman, Gérard, 10.

Gange, 13.
 Gayā, 254.
 Gangopadyay, J., 20 n. 9.
 Gijjhakūṭa, 183.
 Give, B de., 203 n.31.
 Gombrich, Richard., 21 n.10, 204.
 Gross, R.M., 202 n.29.
 Gunawardhana, R.A.L.H., 193 n.11,
 202 n.29.
 Guttā Thērī, 40, 97 n.16, 184 n.29.

Hannevik, H., 203 n.31.
 Hans Küng, 198-201.
 Hēmā Thērī (à Ceylan), 191.
 Herrmann-Pfandt, A., 203 n.31.
 Hirakawa, A., 20 n.9.
 Hong-Kong, 191, 203-204.
 Horner, I. B., 20, n. 9, 66-67, 146 n.102.

Inde, 191.
 Isidāsī Thērī, 46-47, 133 n.47, 176.

Jain, D., 202 n.29.
 Janapadakalyānī Sundarī-Nandā Thērī,
 42, 179-180.
 Jayawickrama, N.A., 20 n.9.
 Jenta Thērī, 42, 184 n.29.
 Jentī Thērī, 184 n.29.
 Jinadattā Thērī, 97.
 Jina Mahāvīra, 13, 48, Voir Niganṭha
 Nāthaputta.
 Jīvaka Kōmārabhacca, 29 n.13.
 Jong, J.W. de., 20 n.9.
 Jordt, I., 202 n.29.

Kabilsing, C., 20 n.9, 202 n.29.
 Kajaṅgalā Thērī, 188.
 Kaṅkhāvitaraṇī, 195 n.16.
 Kakacūpama-sutta, 87, 88 n.47, 196
 n.19.

Kapilavatthu, 23, 30, 39 n.1.
 Kāsi (la ville), 44.
 Kassapa ascète nu, 25-26.
Khandhaka, 19 n.7.
 Khēmā Thērī, 42, 175.
 Kisā-Gōtamī Thērī, 41, 182.
 Kittī, prince de Ceylan, 197.
 Kōliyas, 23 n2.
 Kōsambi (la ville), 45, 87.
 Kōṭigāma, 45.
 Kujjhuttarā, 23.
 Kumārā-Kassapa-Mātā Thērī, 91-92.
 Kumārā-Kassapa Thēra, 91-92.
 Kusinārā, 45.

Lamotte, E., 21 n.10.
 Law, B. C., 191 n.1.
 Le Flem, Mireille, 10.

Mahādēvī Thērī (à Ceylan), 191.
 Mahā-KassapaThēra, 79.
 Mahā-MahinaThēra, 192-193.
 Mahā-Moggallāna Thēra, 44.
 Mahā-Pajāpati Gōtamī Thērī, 23-25,
 31-32, 41, 42, 51-52, 79, 80, 85, 87,
 97, 101.
Mahā-Parinibbāna-sutta, 44.
Mahāvagga, 19 n.7.
Majjhima-nikāya, 175 n.4, 178 n.15,
 196 n.19.
 Makkhalī Gosāla, 14,
Mahāvamsa, 193 n. 8, 9, 10, 194 n.13,
 197 n.20, n.23.
 Malalasekare, G.P., 193 n.12.
 Mantāvati, 175.
 Māra, 187.
 Maricavaṭṭi-cētiya, 194 n.14.
 Mattā Thērī, 40,
 Mettikā Thērī, 40, 97 n.16,
 Mettiya Bhikkhu, 87 n.45.
 Mittiyā Bhikkhunī, 87 n.45.
 Mithilā, 181.
 Mittakālī Thērī, 178.

- MoggallānaThèra, l'Ayasmanta, 48.
Mōliya-Phagguṇa Bhikkhu, 87, 88 n.47.
Mutṭā Thèrī, 97 n.16, 183.
- Nandaka Thèra, 79-80.
Nandakōvāda-sutta, 80.
Nandā Thèrī, 185 n.34.
Nanduttarā Thèrī, 48, 185.
Nigaṇṭha Nāthaputta, 14, 48.
Nilakantha Sastri, K.A., 197 n.22.
Nolot, E., 20 n.9.
- Oldenberg Hermann, 9 n.1.
Olivelle, P., 20 n.9.
- Pabbatā Thèrī (à Ceylan), 191.
Pachow, W.P., 20 n.9.
Padumā Thèrī (à Ceylan), 191.
Parākramabāhu I^{er}, roi de Ceylan, 198.
Parivāra, 19 n.7.
Pasādapālā Thèrī (à Ceylan), 191.
Pasēnadi, roi des Kōsalas, 40, 44, 91 n.72, 145.
Patācārā Thèrī, 41, 46, 96, 180, 182.
Pātimokkha, 16, 19 n.6, 20 n.8, 73, 74, 75, 77, 78, 81, 82, 83, 93 n.2, 94 n.6, 102, 122, 160, 173, 247.
Pheggu Thèrī (à Ceylan), 191.
Prebish, C., 20 n.9.
Puṇṇā Thèrī, 97 n.16.
Puṇṇikā Thèrī, 41, 175.
- Rāhula-Mātā Thèrī, 91 n.72.
Rāhula Thèra, 91.
Rahula, W., 21 n.10.
Rājagaha, 25, 39, 41, 92, 139, 175, 177.
Rangoon, 10.
Rōhiṇī Thèrī, 40, 175.
Roth, R., 20 n.8.
- Sāgaliya Nikāya, 194.
Sāketa, 39, 41, 48, 139, 163, 175.
Sakulā Thèrī, 47, 184 n.34.
- Sākyas, 23 n.2.
Sālha, 160.
Sāmaññaphala-sutta, 120 n.3.
Sāmā Thèrī, 45, 177.
Saṅghamittā Thèrī, 192-193, 204.
Saṅghā Thèrī, 185 n.34.
Sāriputta Thèra, 27, 43, 48, 91.
Satipaṭṭhāna-sutta, 178.
Sāvatti, 39, 41, 44, 47, 139, 142, 145, 163, 182.
Schopen, Gregory, 191 n.1.
Show, M., 202 n.29.
Sēlā Thèrī, 42, 43.
Sihā Thèrī, 42, 43, 177.
Singapour, 191.
Sirisena, W.M., 197 n.21.
Sisūpacālā Thèrī, 43.
Sōmā Thèrī, 40.
Sōṇā Thèrī, 47.
Sri-Lanka, 191. Voir Ceylan
Sri Saṅghabōdhi Wijayabāhu, roi de Ceylan, 197.
Subhā Jivakambavanikā Thèrī, 40, 97 n.16, 167-168.
Subhā Kammāradhītā Thèrī, 149.
Subhā Thèrī, 43 n.32, 97 n.16, 185 n.33.
Sud de l'Inde, 196.
Suddhōdana, 23 n.2.
Sujātā Thèrī, 47-48, 175.
Sukkā Thèrī, 41, 185 n.34.
Sumanā Thèrī, 44, 185 n.34.
Sumēdhā Thèrī, 42, 43, 175.
Sundarī-Nandā Bhikkhunī, 141, 160-161, 173.
Sundarī Thèrī, 40.
Sutta-piṭaka, 14, 22, 249, 261.
- Taiwan, 201.
Tanissaro Bhikkhu, 20 n.9.
Tēvijja-sutta, 120 n.3.
Thaïlande, 201-205.
Than, U. 13.
Thēravāda, 262.

- Thèrīgāthā*, 41, 43 n.32, 44 n.38, 96 n.15. Uttiya, roi de Ceylan, 92 n.7.
- Thulla-Nandā Bhikkhunī, 49, 87 n.45, Vaḍḍesi Thērī, 41.
 94 n.6, 96, 116, 129, 141, 142, 153, Vaḍḍha-Mātā Thērī, 92.
 173. Vaḍḍha Thèra, 92.
 Tibet, 203, 265. Vajjis, 14, 42, 45, 108.
 Tissā Thērī, 185 n.33. Vajirā Thērī, 188.
 Tripitaka, V., 20 n.9. Vāsetthī Thērī, 180-181.
 Tsomo, K.L., 203 n.31. *Vēda*, 249.
 Vēlukanṭhakī Nanda-Mātā, 23.
 Ubbirī Thērī, 45-46, 180, 181. Vēsālī, 14, 24, 25, 40, 42, 44.
Ubhaya-Pātimokkha, 205, 263. Vijayā Thērī, 177.
 Ujjēnī (la ville), 45. Vimala-Koṇḍañña Thèra, 45.
 Unnalā Thērī (à Ceylan), 191. Vimalā Thērī, 44, 180.
 Upacālā Thērī, 43. *Vinaya-piṭaka*, 19-20, 264.
 Uppalavaṇṇa Thērī, 41, 135, 145, 161- Visākha Gahapati, 188.
 162. Visākhā Migāra-Mātā, 23, 39, 124.
 Uttamā Thērī, 40, 96 n.15, 177.
 Uttarā Thērī, 184 n.29, 185. Waldschmidt, W., 20 n.9, 142 n.102.
 Uttarā Thērī (à Ceylan), 191. Willis, J.D., 203 n.31.

INDEX GÉNÉRAL DES MATIÈRES

- Abandon des armes, 146 n.102.
Abhidhamma-piṭaka, 247, 250.
Abhiññā, 177, 247.
Absence de Abbesses, 118.
Absence de prières, 182.
Absence punitions corporelles, 106.
Absence de vœux solennels, 158.
Abstenir de tuer les êtres vivants, 138.
Abstinence de rapports sexuels, 62, 63 n.24, 159.
Accepter ou utiliser l'argent, 149-153.
 Voir Argent.
Accusations, 101-102.
Acēlakas (ascètes nus), 25-26, 247.
Acte d'*Upāsatha*, 20 n. 7, 73-74, 81-82, 102, 104 n.34, 208, 247, 263.
Actes formels de la Communauté (*saṅgha-kamma*), 15, 63, 109-110, 116-117, 144.
Actions justes (*sammā kammanta*), 257.
Adhikaraṇa-samathā, 100, 115-116, 242, 247.
Admonitions, 98-99.
Affaires sentimentales, 87, 92, 167-168, 194 n.14.
Âge requis pour l'Ordination majeure, 66-67.
Agga-sāvaka et *agga-sāvika*, 188.
Ajīvakas (fém. ājīvikās), 14, 247, 248.
Alcool, 138, 232.
Aliments, 131-139.
Amour universel (*mettā*), 247.
Amūḷha-vinaya, 115, 242.
Anāgāmi, 31, 175, 247, 248.
Ancienneté, 85-86, 118, 126.
Ānicōlakam, 125, Voir *Cīvara*.
Antarāvāsaka, 123, 126, Voir *Cīvara*.
Aniyatā, 100-101.
Approbation de l'Ordre des moniales, 55-60.
Aptitudes physiques et mentales, 199 n.25.
Arahant, 31, 32 n. 17, 33, 48, 92, 247, 251, 252, 257.
Arbre de *bōdhi*, 192.
Argent, 114, 129, 132, 149-155.
Ariya (skt. *ārya*), 256-257.
Ascètes nus, 25-26.
Ascétisme, 14.
Assister à des spectacles, 63 n.24, 148 n.105.
Attachements, 92, 168.
Attachements aux plaisirs sensuels, 247.
Attention (*sati*, *appamāda*), 133, 248, 254.
Attirance entre l'homme et la femme, 165-166, 167-169.
Auditeurs, 248, 250, 251. Voir Disciples.
Austérités, 14, 200 n.6.
Āvasatha, 141, 142. Voir Bâtiments monastiques.
Āvasatha-cīvara, 125. Voir Vêtements monastiques.
Aversion, 247.
Avidité, 248.
Avis de la majorité, 15-16, 115.
Āyasmanta, 248.
Bases sensorielles, 177.
Bassin du Gange, 13.
Bâtiments monastiques, 139-146.
Bhikkhu, 248.
Bhikkhu-saṅgha, 248-249.
Bhikkhunī, 13, 248-249.
Bhikkhunī-saṅgha, 13, 249.
Bienveillance, 172, 249, Voir Quatre demeures sublimes.

- Bijoux, 126, 169.
 Bōdhisatta (bsk. Bōdhisattva), 199-200, 249.
 Boissons, 139.
 Boissons enivrantes, 62, 63 n.24, 232.
 Bol à aumônes, 114, 129 n.38, 137.
 Bonne conduite (*sīla*), 174.
 Bonze, 249.
 Bouddhité, Voir Éveil
 Bouddhisme Mahāyāna, 255.
 Bouddhisme originel, 249.
 Bouddhisme Théravāda, 201-203, 262.
 Bouddhisme tibétain, 203, 263. Voir Vajrayāna.
Brahma-cariyā. Voir Conduite pure.
Brahma-vihāra. Voir Quatre demeures sublimes.
 Brāhmaṇes (officiants brāhmaniques), 249, 255.
 Brāhmanes orthodoxes, 30.
 Brāhmanisme, 249.
 Brāhmanisme védique, 249.
 Brahmās, 26 n.8, 249.
 But final du disciple, 247.
 Camps militaires, 148.
 Candidates à l'Ordination majeure, 54-60, 94-95, 139, 249.
 Canon bouddhique, 249.
 Capacités intérieures, 187.
 Capacités surhumaines, 98.
 Caravanes de marchands, 146-147.
 Cas d'empêchement (*antarāyikā-dhammā*), 53-54, 57, 58 n.15.
 Ceintures (*kāyabandhana*), 125. Voir *Cīvara*
 Célibat ecclésiastique, 159.
 Cessation complète, 184-185. Voir *Nibbāna*.
 Changements de sexe, 170.
 Chasteté, 157-172.
 Chef de guildes, 147.
 Christianisme, 198-199.
 Cinq *cīvaras* des moniales, 123, 250.
 Cinq liens de haut côté, 250.
 Cinq liens du bas côté, 250.
 Cinq liens supérieurs, 247. Voir Cinq liens de haute côté.
 Cinq plaisirs sensuels, 168.
 Cinq préceptes, 158 n.3.
 Cinq sortes de coreligionnaires, 64 n.25.
Cīvara paramparā, 203.
Cīvaras, 29 n.13, 90, 99, 123 n^{os} 7-13, 124-131, 250.
 Clochards, 132.
 Clôtures, 13 n.1.
 Cōas, 197.
 Colère des brāhmanes, 143.
 Commerçants, 146-147.
 Commettre un vol, 98.
 Communauté des disciples, 250. Voir Disciples.
 Communauté jaïn, 48.
 Communauté "sous ses deux faces", 35, 51, 83.
 Compassion (*karuṇā*), 118, 172, 250.
 Compréhension correcte (*sammā ditṭhi*), 93.
 Concentration mentale (*samādhi*), 176, 177, 250, 251.
 Concessions pour les moniales malades, 138-139.
 Condamnations, 107-108.
 Conduite pure / Conduite sublime, 33, 34-35, 78, 121, 137, 250.
 Confessions, 74-75, 105-106, 113-115, 139 n.71.
 Confiance serine (*saddhā*), 250, 251.
 Confort de la Communauté, 173.
 Conscience de culpabilité, 106-107, 115.
 Consentement de son mari, 69-70.
 Consentement des parents, 66, 69.
 Constructions monastiques, 139-142.
 Continence, 158-159.
 Convoitise, 248.

- Costume des moniales, 122-125.
 Couleurs des vêtements monastiques, 131.
 Courtoisie, 143, 173.
 Couture, 120 n.2.
 Couvents, 13 n.1, 146, 201 n.28, 202.
 Voir Logements
 Couvertures, 128-129, 171.
 Coudre-lits, 144, 171.
 Critique des laïcs, 28, 30, 31, 72, 73, 78, 88, 124, 125-126, 136, 139, 155, 171, 204-205.
 Cuisiner, 135.
 Cycle des existences, 184. Voir *Samsāra*.

Dasa sil mātāvo, 202.
 Date de l'Ordination, 58 n.14.
 Date de l'*Upāsatha*, 74, 102, 103 n.31.
 Déclaration de pureté, 103-104.
 Découragements chez les moniales, 83-84, 177.
 Défilés militaires, 148 n.105.
 Dégout (*nibbidā*), 172.
 Déjeuner, 133-135.
 Démocratie dans la communauté, 15-16.
 Désaccords entre les moniales, 102, 103 n.31.
 Désapprobations publiques, 28, 30, 31, 72, 73, 78, 88, 124, 125-126, 136, 139, 155, 171, 204-205.
 Désir (*taṇhā*), 98, 185, 250, 251.
 Désir de renaître (*bhava-taṇhā*), 201 n.27.
 Détachement, 13 n.1, 172.
 Désirs sensuels, Sensualité, 171, 159.
 Deux ans d'entraînement, 60-69, 94.
Dēvadāsins (esclaves des dieux), 197.
 Devoirs conjugaux, 200 n.26.
 Devoirs des préceptrices, 94 n.6, 96-97.
Dhamma, 250, 251 Voir Doctrine
Dhammās, 250, 251,
Dhamma-vinaya, 250, 251,
Dhyāna (pāli. *Jhāna*), 254.

 Différence entre le novice et la postulante, 63-64.
 Disciples, 250, 251,
 Disciples associés, 250, 252.
 Discipline mentale (*samādhi*), 174, 176.
 Discipline monastique (*vinaya*), 248.
 Discrimination de caste, 132.
 Disputes, 102 n.29, 115, 117-118, 141 n.85.
 Dissimuler une faute, 107 n.42.
 Distribution des *cāvaras*, 130, 134.
 Dix sortes de liens (*dasa saṃyojana*), 251, Voir Liens
 Dix motifs du code de la discipline, 173-174.
 Dix préceptes, 63-64.
 Doctrine (*dhamma*), 23, 31,
 Doctrine et Discipline (*dhamma-vinaya*), 16, 31, 250.
 Donateurs et donatrices, 141, 151.
 Dons, 141, 151, 187,
 Doute (*vicikicchā*), 261.
Dukkha, 185, 249, 250, 251, 252, 253, 256.

 Échanges, 90, 154.
 Écoulements mentaux toxiques (*āsava*), 252, 259. Voir Souillures mentales
 Eczéma, 53.
 Effort énergique (*āraddha viriya*), 26.
 Éléments de la bonne conduite (*sēkhiyā-dhammā*), 99-100, 238-242.
 Éléments de la "défaite" (*pārājikā-dhammā*), 106. Voir *Pārājik*.
 Éléphants domptés, 183.
 Élèves des moniales, 94-95, 96 n.15, 97 n.16, 182, 203 n.30.
 Émancipation, 184. Voir Libération
 Embarquements, 88.
 Embellissements, 126.
 Enfants, 158-159.
 Entremetteuses, 170.
 Entraînement de deux ans, 36, 60-67, 90.

- Entretenir les monastères, 140-142, 174.
 Envahisseurs tamouls, 196-197.
 Épilepsie, 53, 72 n.54.
 Équanimité (*upekkhā*), 172, 253.
 Esclavage des plaisirs, 169.
 État d'*Arhant*, 31, 32, 33, 41, 48, 92, 96, 162, 175, 176, 177, 180, 181, 185, 192, 199, 247, 250, 251.
 Étoffes pour les vêtements monastiques, 29 n.13, 126-127.
 Eunuques, 53.
 Éveil, 149, 253, 258.
 Éveillé (Bouddha), 253.
 Éveillé solitaire (*Paccèka buddha*), 253, 257.
 Ex-épouses des moines, 90 n.61.
 Ex-époux des moniales, 30, 90 n.61, 184.
 Exercices mentaux, 92, 171, 176, 177, 180, 151, 253-254.
 Exhortations bimensuelles, 74-82.
 Extinction du *dukkha*, 256. Voir *Nibbāna*.
 Facteurs d'Éveil, 254.
 Facultés sensorielles, 199 n.25, 254.
 Familles brāhmanes, 28, 30, 142-143.
 Famines, 134-135, 155, 193, 194 n.14.
 Fautes graves, 78, 97-98, 105-111, 210-217.
 Favoritisme, 116.
 Féminité, 187, 200 n.26.
 Femmes ascètes, 14.
 Femmes brāhmanes, 28, 30, 40, 142-143.
 Femmes enceintes, 65 n.26.
 Femmes mariées, 69-71, 157.
 Femmes śākyennes, 51, 84-85.
 Fidèles laïcs et fidèles laïques, 29 n.13, 30-31, 72, 89, 155-156.
 Filles de śākyas, 39 n.4.
 Fils de śākyas, 39 n.4.
 Fin de la Conduite pure, 250.
 Formels actes de la Communauté (*saṅgha-kamma*), 15, 56-58, 61-62, 102-103, 111-112, 115-117.
 Forêts dangereuses, 162, 200 n.26, 147-148.
Gaṇa-bhōjana, 134 n.48.
 Générosité des laïcs, 72, 127, 128, 132-133, 136, 149, 153-156, 158, 204.
 Gourmandise, 137-138.
 Grands négociants, 147.
 Grand Véhicule (Mahāyāna), 255.
 Guerriers-aristocrates, 255.
 Guildes, 70, 140.
 Guimpes (*saṃkacchikā*), 92, 124, Voir *Cīvara*.
 Guirlandes, 63 n.24.
 Habillements religieux, 122. Voir *Cīvara*.
 Habitations monastiques, 139-146.
 Habitudes mentales (*vāsanā*) féminines, 35, 200 n.26.
 Haine, 16 n. 3. Voir Non-violence.
 Haute concentration de la pensée, 247.
 Haute sagesse, 11, 175, 250.
 Hermaphrodites, 53, 54, 56, 170.
 Heure de l'Ordination, 58 n.14.
 Hiérarchie, 126.
 Hindouisme, 196-197, 249.
 Huit Grandes Conditions, 24, 34-37, 51, 52, 74, 81, 82, 84, 85, 102, 194, 195 n.15, 204.
 Idées brāhmaniques, 28, 42-43, 132, 184.
 Ignorance (*avijjā*), 185, 248.
 Illusion (*mōha*), 254.
 Impermanence, 179. Voir Trois caractéristiques.
 Individualisme, 17.
 Inquiétude, 34-35.
 Insécurité des moniales, 26, 145, 163-164, 196-197.
 Instructrices, 59-63.
 Interdictions, 80, 109-110, 116 n.53.
 Interrogatoires, 53-56.

- Invitations à déjeuner, 134-135.
 Invitations à exhorter, 74-75.

 Jaïnas, 13-14, 48, 254.
 Jaïnisme, 48, 147, 254.
 Jalousie, 44 n.38, 142.
 Jaṭilas, 254.
 Jeûnes après l'heure de midi, 62 n.21, 136, 138.
 Jeunes femmes, 42, 66, 69.
 Jeunes filles, 43, 66, 157, 175, 179.
 Jeunes moniales, 160, 162, 163-164, 170.
Jhāna (skt. *Dhyāna*), 175, 254, 259.
 Joie pour le succès des autres (*muditā*), 172, 259.
 Jour d'*Upōsatha*, 74, 102, 263.
 Jugements, 107-108.
 Jugements d'apaisements, 115-116, 242.

Kahāpanas, 128-129. Voir Argent.
Kasina, 255.
Kammas, 248, 254, 255,
Kaṇḍapaṭicchhādi, 125. Voir *Cīvara*.
Kappiya-kāraka, 153-154.
Kaṭhina-cīvara, 127. Voir *Cīvara*.
Kaṭhina-vattha, 127. Voir *Cīvara*.
Kaṭṭisuttakaṃ, 125. Voir *Cīvara*.
 Khatṭiyas, 255.
Kōvils (lieu de culte hindouistes), 197.

 Laïcs, laïques, 13 n1, 18.
 Lèpre, 53, 72 n.54.
 Libération, 16-17, 80, 174, 175, 176, 183, 184, 255.
 Liberté de la femme, 13, 183-184.
 Liberté pour abandonner la vie religieuse, 158 n.2, 160 n.6.
 Liens (*samṃyōjana*), 185, 255.
 Liens de la parenté, 91-92.
 Liens humains et divins, 185. Voir Liens.

 Lieux de prédications, 80-81.
 Lits, 63 n.24, 144, 171.
 Logements, 72, 139-146, 164.

 Mahāyāna, 255.
 Maisons des brāhmanes, 28.
 Maîtrise des sens, 250.
 Majorité, 13, 115-116.
 Malades, 94 n.6, 104 n.34, 122 n.6, 133, 153.
Mānatta, 35, 109-111, 255.
 Manuscrits pālis, 19 n.7, 205.
 Māra, 187, 255.
 Mariage, 66-68, 157-158.
 Maricavaṭṭi-cētiya, 194 n.14
 Mécontentements des gens, 28, 30, 31, 72, 73, 78, 88, 124, 125-126, 136, 139, 155, 171, 204-205.
 Médicaments, 121, 129 n.38, 139, 145 n.96, 155.
 Mendicité, 13 n1, 132-133, 248. Voir Tournée d'aumône.
 Menstruation, 104 n.34, 125,
 Mentalité égotiste, 42, 179-180.
 Mère et père d'une moniale, 129 n.38.
 Metalas, 143-144.
 Meubles du monastère, 143-144,
 Meurtre, 98.
 Miracles, 247.
 Missionnaires bouddhistes, 192 n.3.
 Modalités de juger en vue d'apaisement, 115-116, 242.
 Modestie, 119-121.
 Moines du « groupe des six », 49 n.55, 79, 86, 88, 162.
 Moniales malades, 104, 138, 139 n.71, 160, 167.
 Moines misogynes, 33.
 Moines *vanavāsins*, 195.
 Moniales âgées, 84-86, 143.
 Moniales de la communauté jaïne, 14.
 Moniales du « groupe des six », 49 n.55, 80 n.25, 125-126.

- Moniales gourmandes, 136, 137.
 Moniales malades, 105, 125, 138, 139 n.71.
 Moniales présumées coupables, 105-108.
 Mort, 129 n.38.
 Mortifications déconseillées, 138.
 Mouvement de la libération, 13, 184.
 Moyens d'existence, 119, 257.
- Ñatti-catuttha-kamma*, 15.
Ñatti-dutiya-kamma, 15.
 Nature d'*Arahant*, 115 n.52.
Nibbāna, 185, 251, 252, 256.
 Nigaṇṭhās, 14, 248, 255.
Nikāya, 256.
Nissaya, 145 n.96.
Nissaggiyā-Pācittiya, 99, 113, 218-222, 256.
 Nobles êtres, 256.
 Noble vérité, 256.
 Noble Voie Octuple, 93, 174, 248, 250, 257.
 Non-lieu, 16, 162.
 Non-violence, 118.
 Notion de la pureté, 103-104, 159.
 Nourriture, 13 n.1, 62, 99, 106, 121, 131-139, 147.
 Nouveau bol à aumône, 114 n.50, 221.
 Nouvelles candidates, 67-68.
 Novices (*sāmaṇerā*) 63 n.22, 78 n.16, 249, 257.
 Novices féminines (*sāmaṇerī*), 64 n.25, 257.
 Nudité, 26, 124-125, 250.
- Obéissance, 93, 109-110.
 Objets indûment reçus, 99-100, 113-114.
 Onguents, 169.
 Opinions des brāhmanes, 27-28, 142-143.
 Opinions des laïcs, 27-28, 30, 31, 72, 73, 78, 88, 204, 124, 125-126, 136, 139, 155, 171, 204-205.
- Ordination majeure (*upasampadā*), 52-60, 65-70, 78 n.16, 84, 85 n.40, 93, 94-95, 96, 98 n.20, 105 n.36, 108, 117, 157, 203, 257.
 Ordination majeure par procuration, 58 n.15.
 Ordination mineure, Ordination initiale, (*pabbajjā*), 52, 63, 65-66, 166 n.25, 257.
 Ordre des moines, 28, 73-92.
 Or et argent, 63 n.24, 64, 149-156.
 Orgueil, 42, 84 n.34, 85, 247.
 Ornaments, 126, 169.
- Pabbajjā*, 52, 65-66. Voir Ordination mineure.
Pācittiya, 49 n.55, 99, 100, 101, 222-237, 257.
 Paix intérieure, 176.
Paṃsukūla-cīvara, 29 n.13, 123, 145 n.96.
Pārājikā, 39 n.2, 49 n.55, 97-98, 100, 106-109, 210-212, 257.
 Parents des moniales, 90-91, 155.
 Parfums, 63 n.24, 169.
 Paribbājakas (fém. paribbājikās), 13, 30, 248, 257.
Parinibbāna du Bouddha, 18, 32 n.18, 257.
Parinibbāna (de Saṅghamittā Thèrī), 192.
 Paroles correctes (*sammā vācā*), 257.
 Paroles trompeuses, 120 n.3.
Pāṭidēsaniyā, 49 n.55, 98, 100, 237-238, 258.
Pāṭimokkha-saṃvara-sīla, 258.
Pāṭimokkha « sous ses deux faces », 262, 295.
Paṭiññā, 115, 242. Voir *Adhikaraṇa-samathā*.
 Pauvreté, 13 n.1, 119-121.
Pavāraṇā-kamma, 117.
Pavattanī, moniale « marraine », 59-60.

- Pays des Kāsis, 40 ; des Kōsalas, 39, 108, 142 ; des Magadhas, 40, 108 ; des Śākyas, 23, 40, 84 ; des Vajjis, 21 n.3, 45, 108.
 Pénalités, 105-109.
 Pensée correcte (*sammā saṅkappa*), 257.
 Pensée libérée, 179.
 Perfections (*pāramitā*), 257, 258. Voir Bōdhisatta
 Perfections surhumaines, 98.
 Période d'épreuve de respect (*mānatta*), 35, 84, 110-113, 255.
 Périodes probatoires (*parivāsa*), 63 n.23, 65, 78 n.15, 109 n.44, 109-112.
 Permission des parents, 66, 69.
 Permission du mari, 69-70.
 Persévérance, 25-26.
 Personnes « indésirables », 86.
 Perversions sexuelles, 170-171.
 Petit Véhicule (Hīnayāna), 258.
 Pierres précieuses, 149 n.109.
 Pitié, 122 n.6, 259.
 Plaisirs sensuels, 43, 149, 159, 167, 169, 171.
 Poissons, 139 n.71.
 Postulantes (*sikkhamānā*), 15, 60-67, 84, 93-97, 153, 154, 157, 249.
 Postulantes et leurs parents, 66, 69, 93-94.
 Pouvoir d'achat, 151.
 Pouvoirs miraculeux, 78 n.17, 179.
 Pratiques homosexuelles, 170-171.
 Pratiques hypocrites, 120 n.3.
 Précautions écologiques, 140.
 Précepteurs, 64, 91 n.72.
 Préceptrices, 54-63, 70, 71, 93-97, 261.
 Prédicateurs, 76-80.
 Prédications, 74, 76-78, 79 n.22, 83, 175, 177.
 Premières candidates, 24-25, 72 n.53.
 Premières personnes fautives (*ādikammika*), 105.
 Prêtres brahmanes, 13 n.1, 187.
 Priorité, 85 n.40.
 Probations (*parivāsa*), 62, 109 n.44.
 Voir Périodes probatoires
 Profits matériels, 120 n.3, 178.
 Progrès intérieur, 16, 36 n.25, 92, 96, 120 n.3, 121, 159, 173-189, 248, 259.
 Propos sauvages, 76 n.11.
 Propriété commune, 129 n.38, 130, 143.
 Propriété personnelle, 129 n.38, 130, 141-142.
 Protection de la Communauté, 28-30, 173, 196.
 Pulsions sexuelles, 158 n.2, 161, 162.
 Pureté cultuelle, 159.
 Quatre bases de l'attention, 249, 254, 259.
 Quatre Demeures sublimes, 172, 247, 249, 250, 253, 259.
 Quatre efforts répétitifs corrects, 249, 259.
 Quatre Grands éléments, 260.
 Quatre noble vérités, 256, 249. Voir Nobles vérités.
 Quatre ressources (*nissaya*) des moines, 145 n.96.
 Querelles, 74, 96, 102 n.29, 115-116, 141 n.85.
 Question vestimentaire, 122. Voir *Cīvāra*
 Quêter la nourriture, 132. Voir Mendicité
 Quitter la vie religieuse et la Communauté, 88 n.47, 158 n.2, 160 n.6, 173.
Quorum, 113, 116-118, 201.
 Rapports hétérosexuels, 158. Voir Relations sexuelles.
 Raser ses cheveux, 64, 126.
 Racins des mauvais *kammās*, 248.
 Récitation du *Pātimokkha*, 73-74, 81, 102-104, 247.
 Recueils, 260.

- Réfectoire du monastère, 135.
 Régions dangereuses, 146-147.
 Règles de la discipline, 97-104.
 Régulation de l'entrée dans la Communauté, 51-72.
 Réhabilitations(*abbhāna-kamma*), 112-113.
 Relations privées, 166.
 Relations sexuelles, 18, 62, 63 n.24, 159, 160, 161-162.
 Relations sexuelles illicites, 158, 171.
 Relations sociales des moniales, 165 166, 173.
 Renaissances, 184-185, 247, 261.
 Rendez-vous avec des hommes, 98, 161-163 ; avec moines, 75-76, 88 90.
 Renoncer à sa propre volonté, 93.
 Repentir, 105-106.
 Réserves(*uddōsita*), 141. Voir Bâtiments monastiques
 Résidences forestières, 144-145,
 Résidences personnelles, 141.
 Responsabilités familiales, 159,
 Ressources(*nissaya*) des moines et des moniales, 145 n.96.
 Retraite de la saison des pluies, 74, 82 83, 85 n.40, 134, 146.
 Réunions de la Communauté, 54-59, 101-104, 109-113, 117-118.
 Richesse 119, 149, Voir Pauvreté.
 Rôle des moines, 73-92,
 Routes dangereuses, 88, 147-148, 163 164, 196-197.
 Sagesse(*paññā*), 174, 186.
 Sainteté corporelle, 159.
 Saisons des pluies, 127, 144, 146 n.100.
Sakadāgāmi, 31, 247, 248.
 Śākya de Kapilavattu, 84 n.38.
 Śākyennes, 84, 88. Voir Femmes śākyennes.
Sāmaggī upōsatha, 102 n.29, 103 n.31.
 Samanas et brāhmanes, 261.
Samanera (fem. *Samaneri*), 63-64. Voir Novice.
Samatha-vipassanā, 253. Voir Exercices mentaux.
Samatha-bhāvanā, 253, 254. Voir Progrès intérieur
Samkacchikā, 124. Voir *Civara*
Samvelliyaṃ, 125. Voir *Civara*
 Sanctions, 105-118.
Saṅghādisēsā, 49 n.55, 98-99, 100, 109-112, 165, 170, 212-217.
Saṅghāṭi, 113, 123 n.10, 126, 162-163, Voir *Civara*
Sansāra (skt. *saṃsāra*), 184, 265.
 Santé des moniales et des postulantes, 94 n.6, 104.
Sati-vinaya, 115, 242.
Sāvaka-saṅgha, 261. Voir Communauté des disciples.
 Sécurité des moniales, 29-30, 148, 162 166, 196-197.
 Séducteurs, 166 n.25, 167-168, 169.
 Séduction physique, 168-169.
Sēkhiyā-dhammā, 99-100, 238-242.
 Sensualité(*kāma-taphā*), 171.
 Sept facteurs d'Éveil, 249, 254.
 Sept règlements destinés à résoudre les litiges, 247. Voir *Adhikaraṇa samathā*.
 Série des existences, 184. Voir *Sansāra*.
 Sermon de Nandaka, 80.
 Servantes des moniales, 152.
 Sévères pénitences du jaïnisme, 48.
 Sexualité et sensualité, 171.
Sikkhamānā, 64 n.25. Voir Postulantes.
 Simplicité, 119, 140, 156.
 Simulatrices, 121.
 Sivaïtes, 196-197.
 Six préceptes des postulantes, 36, 51, 62-63, 65, 97, 158 n.1, 249.
 Sœurs de Sāriputta, 43,
 Soif(*taphā*), 185, 261.

- Soins, 94 n.6.
Soldats, 148 n.105.
Sōtāpatti, 31, 175, 182, 247, 248.
Souillures mentales, 17, 173, 174, 247, 251,
Soumission inconditionnelle, 251,
Sous-vêtements, 123 n.13.
Stage de deux ans, 60-67, 90, 157, 249, 261.
Stūpa, 192 n.7, 194 n.14. Voir *Thūpa*.
Suicide, 98.
Supérieures et abbesses, 118.
Sutta-piṭaka, 249, 256. Voir *Sutta*.
Système judiciaire, 16.
Tapis, 143-144.
Tassa-pāpiyyasikā, 115, 242.
Tathāgata, 23, 31, 262.
Tamouls, 196-197.
Temps incorrects (*vikāla*), 62, 63 n.24, 136.
Témoignage d'une femme, 101 n.25,
Ténacité, 26.
Tendances féminines, 33-34.
Tentatives de suicide
Tēvijja (Trois Sciences), 186-187, 262.
Textes brāhmaniques, 251,
Textes et tradition, 19.
Théravāda, 262.
Thūpa, 262. Voir *Stūpa*.
Tiṇavattharakā, 116, 242.
Tisserands, 128.
Tissus de bain, 123 n.13, 124, Voir *Cīvara*
Tissus pour préparer des vêtements monastiques, 29 n.13, 90.
Tissu destiné à la confection d'un *cīvara*, 29 n.13, 90.
Tournée d'aumônes, 99, 132-133, 135 n.52, 248, 262-263.
Tranquillité mentale, 115.
Trois caractéristiques, 249, 263.
Trois ressources (*nissaya*) des moniales, 145 n.96.
Triple invitation, 35, 82-83, 117.
Triple joyau, 101, 155, 251.
Trocis, 149, 153-155.
Trois refuges, 263.
Trois Sciences (*tēvijjā*, skt. *Traīvidyā*), 186, 262. Voir *Tēvijjā*
Trois *Vēdas*, 186.
Ubhaya Pātimakkha, 205, 263.
Ukkhēpaniya-kamma, 86 n.43, 116, Unanimité, 118.
Upājjhā, 60 n.16. Voir préceptrices
Upasampadā-kamma, 52, 117. Voir Ordination majeure.
Upāsatha, 35, 73-74, 192-104, 209.
Uttarāsaṅga, 123 7, 123 n.11. Voir *Cīvara*
Vagabonds, 132.
Vaine gloire, 178.
Vajrayāna, 264.
Végétarisme, 138 n.67.
Vêtements laïcs, 126.
Vêtements *kāsāya*, 251.
Vêtements monastiques, 28-29, 64-65. Voir *Cīvara*.
Vêtement ocres, 64, 131.
Veuves, 28, 68-69.
Viande, 138.
Vie conjugale, 157-158, 250.
Vie contemplative, 159.
Vies antérieures, 247. Voir Renaissance
Vie séculière, 157, 176.
Vie terrestre et céleste, 184.
Vigilances, 248.
Virginité perpétuelle, 159.
Viols, 16-162, 163-164.
Voie de la libération, 247.
Voie du milieu, 264. Voir Noble Voie Octuple.
Voyages, 88-89, 123 n.13, 139, 146 148, 163-164.

TABLE DES MATIÈRES

Avant- propos	06
Remerciements	08
Abréviations	09
Prononciation des phonèmes pālis	12
Introduction	13
Chapitre premier – les débuts d’une communauté	23
Chapitre II. – les premiers membres	39
Chapitre III. – la régulation de l’entrée	51
Chapitre IV. – le rôle des moines	73
Chapitre V. – la question de l’obéissance	93
(Les règles de la discipline 97 – des sanctions et des pénalités 105)	
Chapitre VI. – la pauvreté	119
(Les vêtements monastiques 122 – la nourriture 131 – le logement 139 – les voyages 146 – L’argent 149).	
Chapitre VII. – La chasteté	157
Chapitre VIII. – Le progrès intérieur	175
Pour conclure	225
Post-scriptum	191
Appendice : Le <i>Bhikkunī-Pātimokkha</i>	209
Glossaire	245
Index des noms propres	267
Index général des matières	271
Table des matières	281

DU MÊME AUTEUR

Le Moine bouddhiste

La vie monastique selon les textes du Theravāda
Préface de André Bareau,
Éditions du Cerf, Paris, 1983
2^{ème} Édition : Édition LIS, Paris, 2016.

Sermons du Bouddha

(avec la traduction intégrale de 25 Sermons du Canon bouddhique)
Préface de Michel Hulin,
Éditions du Cerf, Paris, 1987,
3^{ème} Édition, Éditions du Seuil, Paris, 2016.

Le Bouddha et ses disciples,

(avec la traduction intégrale de 25 textes du Canon bouddhique)
Éditions du Cerf, Paris, 1990. (épuisé)

Buddhist Monastic Life,

Cambridge University Press,
Cambridge & New York, 1990, 3^{ème} impression 1996.

« Le bouddhisme dans les pays du Theravāda »
in Jean Delumeau, *Le Fait Religieux*
Fayard, Paris, 1993.

La Philosophie du Bouddha

(avec la traduction intégrale de 10 textes du Canon bouddhique)
Préface de Guy Bugault,
Sagesse, Lyon, 1995.
2^e impression : Éditions LIS, Paris, 2000.

Le Dernier voyage du Bouddha

(avec la traduction intégrale du *Mahā-Parinibbāna-sutta*)
Éditions LIS, Paris, 1998.

Piguni Sūṅga : piguni sūṅga-ūi t'ansaeng gwa byōnhwa

(La traduction coréenne de *Les moniales bouddhistes : naissance et développement du monachisme féminin*),
Traduit par On yōng ch'ōl, Sōk chi gwan,
Minjoksa Publishing Co, Seoul, 1998.

Les Entretiens du Bouddha
(avec la traduction intégrale de 21 textes du Canon bouddhique)
Éditions du Seuil, Paris, 2001.

Buddhist Nuns :
The Birth and Development of a Women's Monastic Order,
Wisdom Publishers, Colombo, 2001.
2nd Print, Buddhist Publication Society, Colombo, 2010.

Le renoncement au monde
dans le bouddhisme et dans le christianisme
Éditions LIS, Paris, 2002.

El Monge Budista
Ségún los textos del theravāda
(La traduction espagnole de *Le moine bouddhiste*)
Traduction de Antonio Rodriguez
Editorial Pré-Textos, Valencia, España, 2010.

Au-delà de la mort
La naissance des *kammās* selon le bouddhisme originel
2^{ème} Édition, Éditions LIS, 2013.

Dīgha-nikāya, : Traduction intégrale
Le premier livre du Sutta-piṭaka
En 3 Tomes (1067 pages)
Éditions LIS, Paris, 2007-2008.

Majjhima-nikāya, : Traduction intégrale
Le deuxième livre du Sutta-piṭaka
En 5 Tomes (2035 pages)
Éditions LIS, Paris, 2010-2011.

Composition et mis en pages : K.D. Nirōshā Madhusāni

L'impression et reliure ont été effectués
sur presse DIRECT à Colombo,
pour le compte des Éditions LIS, Paris.

Dépôt légal : Mars 2016

ISBN 2-912117-13-5