



Le budô par delà les barrières culturelles

En France un nombre considérable de personnes s'intéresse aux arts martiaux, notamment au budô japonais. Cependant, la pratique du budô ne connaît pas une diffusion suffisante, car il est situé en marge du sport où domine la compétition.

Plus curieusement, ni dans la recherche, ni dans l'enseignement universitaire, pas même dans le cadre de la Société des Études japonaises, le budô ne semble constituer un sujet d'études sérieux. Pourtant, si l'on cherche à approfondir la connaissance de la culture traditionnelle japonaise, il me semble déplacé d'écarter le budô et l'étude de la tradition guerrière. En effet, les guerriers ont marqué très tôt l'histoire du Japon et ont gouverné la société japonaise durant 7 siècles, jusqu'à la Restauration de Meiji il y a un peu plus d'un siècle. La culture des guerriers a donc joué un rôle socioculturel important, qui s'est prolongé même après la fin de leur domination politique. Si la culture des guerriers est présente aujourd'hui sous une forme manifeste dans le budô, elle est encore présente d'une façon plus large en profondeur dans le comportement des Japonais.

Je ne dirai pas, comme certains, que l'essor économique japonais d'après la Seconde Guerre Mondiale est dû à l'application du comportement guerrier dans le champ économique, car la réalité me semble bien plus complexe. Cependant, il ne me semble pas erroné de dire que la tradition guerrière subsiste en profondeur dans les modèles de conduite des japonais.

La période féodale nous a laissé un grand nombre d'oeuvres littéraires et artistiques et affleure dans beaucoup d'oeuvres culturelles modernes. Dans ces conditions, comment pourrait-on approcher la culture traditionnelle japonaise en faisant abstraction des éléments guerriers ?

Le théâtre nô, la cérémonie du thé, le haïku, le bunraku, le kabuki... ont été développés dans une société dominée par le sabre. Ce qui veut dire une conception de la vie et la mort différente de celle de notre époque. La sensibilité de ces oeuvres culturelles a été modelée par ceux qui vivaient au temps où le sabre jouait un rôle effectif.

En France, les études approfondies sur la culture japonaise semblent se limiter au domaine littéraire et artistique, faisant abstraction des conceptions du corps et de la mort qui pourtant étaient fondamentales pour tous dans la société traditionnelle.

L'exclusion du budô de la réflexion intellectuelle est probablement due à la tendance culturelle française où le modèle intellectuel tend à exclure les problèmes posés par le corps. Je ne reprendrai pas ici cette question déjà connue. Simplement, cette situation me semble regrettable et je souhaite que le budô obtienne une place honorable et juste dans les études françaises sur la culture japonaise. Pour cela, il est indispensable que les pratiquants français du budô agissent pour faire du budô une pratique culturelle à part entière.

Qu'est-ce que le budô ?

J'ai parlé du budô, mais qu'est-il ? Contrairement à son image vulgarisée, le budô n'est pas une reprise directe de la pratique guerrière des arts martiaux. C'est une conception moderne qui vise une formation globale de l'homme - intellectuelle et physique - par la pratique des disciplines traditionnelles de combat. Le budô est un terme général qui recouvre l'ensemble de ces disciplines.

Au Japon, lorsqu'on discute de l'esprit avec lequel on pratique le kendô, le jûdô, ou le karaté, on utilise souvent l'expression "en tant que". Par exemple, le kendô en tant que sport de compétition ou le kendô en tant que budô.

Le budô évoque des images de sérieux, de sévérité, de rituel, de respect envers les anciens et le maître, de méditation silencieuse... Par ces images, le budô donne l'impression d'une pratique conservatrice et d'une attitude austère. Le dōjō évoque l'image sereine d'un espace sombre, au parquet lisse et elle s'oppose à celle du sport sous la lumière éclatante d'un gymnase ou du plein air. En effet, lorsqu'on dit sport, l'image est plus libre et en quelque sorte plus ensoleillée.

Au Japon, lorsqu'on parle de budô à propos du karaté, il s'agit tantôt d'une pratique dure dans laquelle on n'évite pas les combats au KO., tantôt d'une pratique austère qui s'écarte de l'idée de compétition. Certains y associent un entraînement ascétique en montagne.

Dans d'autres disciplines comme le tir à l'arc, on insiste sur l'aspect spirituel et l'harmonie dans la pratique cérémonielle à tel point que l'idée du combat est exclue.

Il existe donc, au Japon, une tendance à définir le budô par son côté austère et sa dureté. Mais c'est une définition plus émotionnelle que théorique, qui ne peut pas nous mener loin. En ce qui concerne la sévérité, la dureté et les risques dans la pratique, il existe dans le domaine sportif des disciplines où le risque est beaucoup plus grand, poussé à l'extrême dans l'alpinisme ou les courses en bateaux à voile.

Qu'est-ce alors que le budô ?

La notion de dô

Il est déplacé de définir le budô par ses traits d'austérité et de sévérité, ou par la spiritualité de l'ascétisme. Budô signifie littéralement la voie martiale. Il est nécessaire de réfléchir à la pratique technique d'arts martiaux (bu) en rapport avec la notion de voie (dô).

Au Japon, aujourd'hui, la modernité est fortement valorisée et certaines jeunes personnes ont une réaction quasi allergique dès qu'on parle de dô. Je pense que la voie n'est ni archaïsme, ni mysticisme. C'est le temps de la vie, depuis la naissance jusqu'à la mort, qui constitue la voie. A partir du moment où on parle de voie, il y a une direction ou un objectif. Elle comporte des pentes ascendantes et descendantes. Chacun parcourt cette voie, mais elle ne s'impose pas à la conscience et il est facile de se disperser dans le temps qui passe.

Lorsque, dans ce laps de temps de la vie, on associe à la pratique des arts martiaux une tension vers l'amélioration de soi-même, c'est-à-dire de la personne dans sa totalité, l'idée de budô naît. L'idée d'amélioration de soi est présente dans toutes les cultures. Pourtant ce qu'entendent par là les Japonais me semble être très différent de ce qu'entendent les Européens. Mais, masquée par l'idée de progression, la différence n'apparaît pas au premier abord. Si un Occidental veut pratiquer le budô à part entière, un des problèmes les plus importants me semble être la mise en pratique de la conception de la voie (dô).

Il va de soi que la question du budô ne se pose pas dans les mêmes termes pour les Japonais et pour les Occidentaux. La compréhension mutuelle doit surmonter un certain nombre de problèmes que je vais essayer de préciser.

La transmission du budô par les Japonais

Commençons par les difficultés ou les problèmes que rencontrent les maîtres japonais cherchant à transmettre le budô à des étrangers qui veulent construire leur pratique du budô.

Quels sont les problèmes explicites et implicites que rencontrent ces maîtres japonais de budô ?

Pour les maîtres japonais, une des difficultés les plus importantes est la communication des techniques corporelles du budô liées aux aspects spirituels. Car s'ils

veulent vraiment être compris, ils sont obligés de relativiser un peu leur conception de la vie, ce qui les conduit à une certaine mise en cause de leur propre conception du monde. Ce n'est pas une chose facile.

Pour avancer dans la pratique du budô, chacun sait qu'il faut de la concentration, de la volonté, de la conviction, voire un esprit immuable... afin de pouvoir persévérer durant des années d'entraînement. Pour la plupart d'entre eux, les maîtres puisent l'énergie nécessaire pour nourrir la pratique du budô dans la sensation d'une recherche de la perfection. Or cette sensation, même lorsque cela n'est pas bien conscient, procède d'une démarche visant à s'approcher de l'état de perfection représentée par le syncrétisme de l'image de Bouddha et de celle des dieux shintoïstes, valeur présente en profondeur dans la société japonaise. Elle comporte une intuition qui fusionne le monde humain et l'univers cosmique. C'est pourquoi les Japonais ont tendance à la considérer comme une valeur universelle et à présupposer qu'elle est présente chez ceux auxquels ils s'adressent, même s'ils appartiennent à une autre culture. C'est là le problème.

Cette tendance à l'universalisme peut s'exprimer par la générosité dans une situation confortable, mais il faut noter qu'elle était une des justifications de l'idéologie de domination du monde chez les Japonais durant la seconde guerre mondiale. Ce n'est pas par hasard que, durant les guerres, le budô a été facilement confondu avec le nationalisme qui excluait en effet toute valeur de vie autre que celle du Japon Impérial.

La constance et la tension de l'effort demandé par le budô tend à renforcer la vision de l'universalité de la valeur de la vie portée par la voie, car avoir plusieurs visions peut conduire au "mayoï" (la perte de la direction à suivre). Le budô forge la force d'aller directement vers l'objectif, parfois même au détriment de la pensée critique.

Cependant la possibilité de pratiquer le budô ayant pour objectif la formation de l'homme, avec une diffusion de ses disciplines à l'échelle planétaire, est un thème de discussion actuel au Japon. De mon point de vue, cela n'a de sens que si nous trouvons une autre manière de capter l'essentiel du budô, en le dégageant de la cosmogonie japonaise. C'est cette dimension du budô japonais que je m'attache à définir. Elle seule permettrait de communiquer dans la culture occidentale ce qui fait l'essentiel du budô. Pour aller plus loin, je pense qu'il n'y a pas un budô unique, mais des possibilités multiples dans la pratique et l'appréciation du budô.

Dans cette situation, j'ose dire que la plupart des maîtres japonais, surtout ceux qui sont âgés, sont peu conscients de la pluralité des visions de la vie auxquelles le budô est confronté aujourd'hui. C'est principalement à cause de leur éducation mais aussi des barrières de la langue et du manque d'expérience de communication avec les étrangers...

Il faut reconnaître que peu de maîtres sont disposés à comprendre les systèmes de pensée autres que ceux des japonais, surtout en ce qui concerne la pratique du budô. Pour la plupart des maîtres âgés, le budô est unique et par conséquent la communication du budô ne peut être qu'unilatérale : du maître aux élèves et des japonais aux étrangers. Il est impensable pour eux que le concept de budô soit réexaminé et puisse être modifié ou précisé par le contact culturel avec des étrangers. Pourtant, à l'heure actuelle, je trouve qu'il est temps de réexaminer et préciser le concept du budô, puisque la pratique du budô est aujourd'hui devenue une pratique planétaire et que cette situation me semble se renforcer.

Les maîtres japonais sont souvent très généreux à l'égard des étrangers dans la mesure où leur point de vue n'est pas ébranlé. Je pense que ce fait provient principalement de l'illusion de compréhension qu'entretient l'insuffisance de la communication linguistique. Lorsque celle-ci se dissipe et que le malentendu se révèle, ils peuvent paraître égocentriques, incompréhensibles, hermétiques à leurs élèves européens. Je pense que certains adeptes ont fait cette sorte d'expérience.

Je souligne ces aspects positif et négatif, puisqu'ils me semblent refléter des problèmes fondamentaux que nous devons dépasser pour le budô de l'avenir.

Or si les maîtres japonais ne sont pas capables de guider ou de communiquer correctement le budô hors du Japon, le budô risque d'y prendre un visage méconnaissable en perdant ce qui fait sa qualité spécifique.

Surtout pour le kendô, la responsabilité des maîtres japonais est d'autant plus lourde qu'au Japon les maîtres de haut niveau sont incomparablement plus nombreux que dans d'autres pays. Leur responsabilité est multiple et lourde puisque, à mon sens, c'est la seule discipline du budô actuel où est pleinement préservée l'idée du budô par la pratique du combat.

Les autres disciplines du budô, au contraire, se confondent, pour les unes, avec les sports de combat ou se limitent, pour d'autres, à la pratique quasi exclusive des kata, ce qui donne, bien à tort, l'impression de pratiques folkloriques. Il faut reconnaître aussi qu'aujourd'hui la valeur du kendô est menacée au point de rendre fragile son fondement.

Dans cette situation, la responsabilité des maîtres et des adeptes japonais consiste en premier lieu à préserver et développer le patrimoine culturel, le kendô et le budô ; en second lieu à le communiquer et le transmettre aux autres. Pour cela, il faut avoir une vision large du monde du budô, afin d'analyser et comprendre la situation actuelle du Japon et des autres pays, et d'élaborer une théorie et une méthode de communication du budô qui puisse y répondre pleinement.

Pour ces raisons, je pense qu'une évolution et une progression des maîtres et chercheurs japonais s'impose et qu'elle est décisive pour l'avenir du budô.

Le problème du budô pour des adeptes étrangers

Maintenant, nous allons voir quelques problèmes que risquent de rencontrer les adeptes étrangers, en particulier occidentaux.

La voie (dô) concerne, pour les Japonais, toute la durée de la vie. La notion de budô comporte une tension vers l'amélioration de soi-même, c'est-à-dire de la personne dans sa totalité à travers la pratique martiale. Cette expression est compréhensible pour les Occidentaux, mais ils ne lui donnent pas le même sens que les Japonais.

La manière de hausser la qualité humaine par la pratique du budô procède, nous l'avons vu, des conceptions bouddhiste et shintoïste. Les hommes peuvent atteindre l'état - divin - de Bouddha et peuvent se confondre avec le dieu d'un sanctuaire. Nous pouvons citer par exemple, le sanctuaire Hayashizaki Jinja où le fondateur de l'école de iai, Hayashizaki Jinsuke-Shigenobu, est vénéré comme dieu du iai. Il existe un grand nombre

de sanctuaires qui vénèrent une personne comme dieu. Cette pensée présuppose qu'un homme peut, par ses efforts, parvenir à un état de perfection dans son existence.

Chaque être humain a la possibilité, en élevant sa valeur humaine, de changer la qualité de son être, d'atteindre une valeur qui se confond avec une forme d'absolu. La différence est manifeste avec la culture chrétienne où la distance entre l'homme et Dieu est infranchissable.

Le discours philosophique et l'éthique des arts martiaux japonais ou du budô sont basés fondamentalement sur la conception bouddhiste et shintoïste du monde et de l'univers, dans laquelle il n'y a pas d'absolu puisque rien n'existe que relativement aux autres. Cet univers n'est pas fondé sur le concept d'un Dieu absolu. Je connais quelques maîtres japonais d'arts martiaux qui sont chrétiens. Si leur foi est chrétienne, cela ne les empêche pas d'être sensibles à l'énergie universelle à la manière shintoïste et bouddhiste.

Appuyée sur cette conception du monde et sur cette forme de sensibilité, l'idée de l'auto-formation est centrale dans le budô. La développer dans la perspective d'autres cultures serait d'une certaine façon prolonger la générosité du bouddhisme, donner naissance à une oeuvre en s'effaçant soi-même. Chaque homme y est présupposé capable d'aspirer à la perfection en marchant dans la voie.

Certains chercheurs occidentaux définissent le budô, en relevant des traits communs à des disciplines d'arts martiaux d'origines diverses. Mais la particularité fondamentale du budô consiste plutôt dans, la conception d'une formation de l'homme que dans la particularité gestuelle des disciplines.

De cette manière, la pratique du budô conduit les adeptes occidentaux, comme les maîtres japonais, à une certaine forme de mise en cause de leur façon d'être. Il ne s'agit pas pour les Occidentaux de singer les Japonais. Certains Européens semblent vivre d'une manière plus japonaise que les Japonais. Je pense qu'il ne faut pas ainsi perdre ou rendre ambiguë son identité, mais au contraire, il faut renforcer sa propre identité en vivant intensément. ici et maintenant à chaque instant. La pratique européenne du budô doit être authentique. Les Européens doivent chercher une définition du budô qui soit cohérente avec leur culture.

Accéder à la réalisation du budô conçu d'une manière planétaire soulève de ce point de vue une problématique de la différenciation. Je pense que c'est là la difficulté fondamentale pour les adeptes du budô.

Une clef pour le budô

La pensée de la voie apparaît spontanément, lorsque la tension vers la formation de soi s'associe à la pratique de l'art martial, à la progression au cours du temps. Autrement dit, aussi longtemps que cette tension n'y apparaît pas, une pratique ne peut pas comporter la pensée de la voie, et par conséquent elle ne se constitue pas en budô. Au sens rigoureux du terme, le budô ne désigne pas un ensemble de disciplines particulières, mais la qualité et le contenu pratique d'une discipline. Donc ce n'est pas parce que vous pratiquez avec sérieux le kendô, le karaté-dô, le jô-dô, le kyûdô... que vous pratiquez le budô. C'est lorsque votre pratique comporte spontanément la tension vers l'auto-

formation de la personne dans sa totalité, celle de la voie, que votre pratique devient budô.

Le budô ne constitue donc pas un genre parmi des disciplines de combat, mais la manière dont vous vous engagez dans une discipline de l'art du combat en recherchant l'efficacité.

La tension vers la formation de soi, au sens où je l'ai exposé plus haut, n'apparaît pas d'une manière abstraite, mais elle s'appuie sur une sensation corporelle concrète. Il s'agit d'une sensation corporelle que tous les êtres humains peuvent concevoir quelle que soit leur origine culturelle. Autrement dit cette sensation corporelle est la clef qui permet de pratiquer le budô à part entière en dépassant les obstacles culturels.

Qu'est-ce que cette sensation corporelle ? En japonais elle est exprimée au moyen de la notion de *ki*.

Je pense que la sensation corporelle du *ki* est communément présente dans l'expérience humaine. Mais la forme d'interprétation de cette sensation varie selon la culture. Par exemple, le caractère logique est bien plus développé dans les langues occidentales que dans la langue japonaise. Mais il n'y a pas dans les langues occidentales - et c'est une difficulté majeure des traductions - de mot équivalent à celui de *ki*. Ce terme couvre, en japonais, les sensations et les impressions mystérieuses, vagues, intangibles qui touchent quelque chose au fond de notre être, qui relèvent d'une acuité probablement archaïque ou refoulée. Cet ensemble d'impressions difficilement définissables par un mot est présent dans l'expérience quotidienne, la littérature et les arts japonais ; lorsqu'on doit la nommer, on dit le *ki*.

L'exclusion de ces sensations et impressions du vocabulaire me semble corrélative du développement du caractère logique des langues occidentales. La pensée rationnelle s'est vraisemblablement développée en refoulant cette sensibilité.

C'est pourquoi dans la pratique, la sensation du *ki* doit être captée comme *ki* sans passer par un système de traduction avec des mots équivalents. Il me semble que pour avoir la clef du budô en dépassant les obstacles culturels, il est nécessaire de cultiver l'acuité à la sensation du *ki* et de se faire guider en étendue et en profondeur par cette sensation, au moyen des techniques corporelles du combat.

Le ki et la culture japonaise

Dans la langue japonaise de très nombreuses expressions comportent le mot *ki* et d'autres supposent le *ki*.

J'ai traduit en 1993 le texte de Miyamoto Musashi (Traité des 5 éléments) dans ma thèse de l'Université Paris VII, et je me suis rendu compte du fait suivant : Musashi utilise dans son texte un grand nombre de fois le mot *kokoro* qui est habituellement traduit par *esprit*. Mais la signification de ce mot est intraduisible par un seul mot. Selon la situation ce mot doit être traduit par : esprit, sentiment, sensation, sens, pensée, idée, signification, essentiel, coeur, centre, noyau...

Cependant, même après avoir utilisé ces différents mots pour traduire le mot *kokoro*, il reste toujours une sensation de vide dans la traduction. J'ai longtemps cherché

pourquoi avant de comprendre la chose suivante : Musashi emploie des mots en se basant sur une sensation que les Japonais de l'époque, et surtout les adeptes d'arts martiaux, possédaient et vivaient communément. Il dépose en quelque sorte toute son expérience vécue dans ce médium d'expression. (J'emploie ici le mot médium au sens de « médium pour la peinture »). C'est pourquoi, aussi longtemps que nous ne captions pas la nature de ce médium, les expressions de Musashi demeureront incomplètes, borgnes en quelque sorte, laissant une impression ambiguë. Et si nous comprenons la présence implicite de ce médium, ses expressions deviendront substantielles. Quel est ce médium ? Il s'agit, là aussi, du ki.

En effet, lorsque j'ai lu son texte en le complétant par la sensation sous-jacente de ki, le sens en est devenu bien plus clair. Mais comment faire transparaître ce non-dit dans la langue française ? C'est le problème fondamental de la traduction des textes japonais, en particulier des textes anciens.

Il faut aussi comprendre que le sens de l'écriture était différent chez les japonais de l'époque de Musashi. Par exemple dans un acte de transmission, aussi bien du côté du maître qui l'octroie que du côté du disciple qui le reçoit, nous trouvons souvent l'expression : « s'il m'arrive de trahir la confiance, je dois être puni par tel, tel, tel et tel dieu. » On cite de cette manière le nom de plusieurs dieux pour certifier son engagement le plus sérieux. Écrire le nom du dieu valait un engagement avec le poids de la vie.

Les Japonais vivaient dans une ambiance qui les reliait à la sensation de présence du divin dans la nature. Cette ambiance suscite l'attention envers la sensation de ki. Récemment encore, le peuple japonais vivait en attachant de l'importance à ce qui n'est pas visible. Même dans mes souvenirs d'enfance à la campagne, on vivait imprégné de cette forme de sensations.

A travers la sensation de ki, les japonais semblent avoir capté des phénomènes naturels sans chercher à les expliquer. Ils n'ont pas exclu du domaine de la langue les sensations vagues. Je pense que c'est une des raisons pour lesquelles on trouve un grand nombre d'onomatopées dans la langue japonaise. Lorsqu'ils ont eu besoin de verbaliser l'intermédiaire, le médium qui correspondait à certaines sensations vagues, ils ont utilisé le mot ki.

Donc la sensation de ki semble se situer plus profondément et plus archaïquement que celles qui sont devenues objets de savoir.

Une des particularités de la culture et de la société japonaises me semble être d'avoir donné une place importante à ce type de perceptions tout en développant la logique moderne.

Le ki dans le budô

En kendô l'adepte apprend dès le début ce qu'est le ki d'une manière simple, par l'expression "ki-ken-tai". Au cours des années, il apprend l'importance du sémé pour le combat. Nous ne pouvons pas décrire d'une manière simple ce qu'est le sémé. Mais il est clair que le niveau de l'adepte se reflète directement dans la qualité du sémé.

Généralement le sémé implique des attitudes ou des gestes qui communiquent votre combativité à l'adversaire. Le sémé est bien plus que les feintes qu'on utilise en

combat de karaté. Même si vous faites des feintes, ces gestes ne constituent pas le sémé s'ils ne parviennent pas à faire réagir l'adversaire. Par contre, il s'agit du sémé lorsque votre geste, si minime soit-il, parvient à troubler l'esprit de l'adversaire et, à un niveau plus avancé, lorsque vous pouvez faire bouger l'esprit de l'adversaire sans effectuer de signe explicite. Lorsque vous réussissez à troubler l'adversaire par le ki émanant de votre personne, sans geste apparent, c'est le kisémé.

C'est pourquoi il n'est pas exact de définir le sémé par la description des mouvements. Le geste du sémé est celui qui communique quelque chose d'essentiel. Si cette chose essentielle n'est pas communiquée, aucun geste ne peut constituer le sémé. Autrement dit, si cette chose est communiquée sans geste apparent, cette transmission constitue le sémé. Cette chose essentielle, c'est le ki.

Durant les combats de kendô qui vont se dérouler à partir de cet après-midi, les adeptes d'arts martiaux autres que le kendô doivent concentrer leur attention sur la manière dont les combattants croisent leur shinai. Vous verrez que, lorsque les pointes se croisent, elles font des mouvements subtils, tantôt calmement, tantôt légèrement et rapidement. Il s'agit du combat des pointes, le combat implicite où les adeptes se battent pour occuper la ligne centrale de l'adversaire, sa ligne vitale ; pour imposer leur initiative d'attaque, pour créer une occasion où leur coup peut réussir sans faute. Le combat le plus important se déroule dans cet échange peu dynamique d'apparence. C'est le sens du célèbre enseignement : « *Ne gagne pas après avoir frappé, mais frappe après avoir gagné.* » « *Après avoir gagné* », c'est précisément après avoir gagné en combat de pointes et de sémé.

Au moment où les deux adversaires se font face, commence l'interférence des ki. Les gestes du sémé sont un moyen de projeter le ki sur l'adversaire. Si l'acte du sémé influe sur l'attitude de l'adversaire, c'est parce que cet acte touche et fait bouger la perception directrice de l'adversaire. je parlerais d'interférence des ki. C'est pourquoi nous pouvons dire que, même à une étape où on effectue le sémé sans avoir conscience du ki, l'essentiel du sémé consiste dans le ki.

Je pense que ce niveau de combat est inconnu dans beaucoup de disciplines (le judô, le karaté, la boxe,...) dans lesquelles la conscience des adeptes est limitée aux éléments les plus directement perceptibles : la vitesse, la force, l'agressivité,... C'est une perception très difficile à stabiliser dans un combat de percussion comme le karaté. Personnellement, ma préoccupation principale est la mise en évidence et l'application de cette forme du combat dans la pratique du karaté.

C'est donc en kendô que nous pouvons constater de la manière la plus concrète le rôle de ce qu'on appelle le ki. Sur ce point, le kendô est une discipline privilégiée. Cependant, il ne s'agit pas de faire un éloge inconditionnel du kendô car, anciennement, le kendô semble avoir comporté des techniques corporelles bien plus riches avec un registre technique plus large. Rapporté à sa tradition, le modèle du kendô actuel me semble être incomplet, surtout en ce qui concerne la formation générale du corps et les règles du combat. je pense que ce sont des points auxquels les adeptes contemporains ne peuvent qu'être sensibles s'ils approfondissent la valeur du kendô "en tant que budô".

En tout cas, nous pouvons dire que c'est au moment où l'adepte commence à ressentir vivement le rôle du ki que sa pratique du combat tend à se constituer en une voie et qu'apparaît une véritable conscience du budô.

Pourquoi ?

Ressentir vivement le rôle du ki implique qu'un adepte pratique le combat en cherchant à *frapper après avoir gagné*". Il ne s'agit pas de chercher à vaincre en portant un coup à tout prix, mais de porter le coup avec certitude. Il s'agit donc de construire un combat dans lequel la justesse de la sensation est confirmée par une frappe assurée. Lorsqu'il atteint ce niveau, l'adepte attache une grande importance au soubassement du combat, c'est-à-dire au combat du ki, celui qui se déroule avant l'échange effectif des frappes.

Si vous êtes troublé par le sémé ou par l'offensive du ki de l'adversaire, et que vous esquissez un mouvement de défense dans le vide, c'est que vous avez agi explicitement contre ce qui est implicite. De ce fait, vous avez commis une erreur dans la perception de la réalité. Si vous vous en rendez compte instantanément, vous ressentez en vous-même une dissociation, car votre esprit ne peut pas retenir le corps dans son geste erroné. Si vous esquissez un geste inutile, c'est parce que l'adversaire a réussi à vous faire bouger malgré vous. Vous avez donc perdu à cet instant précis la possibilité de prendre l'initiative et donc perdu avant de recevoir son coup.

Lorsque votre perception est ouverte à l'interférence des ki, perdre de cette façon est aussi important que recevoir un coup effectif. Votre problème devient alors comment discerner le vrai du faux, comment rester sans trouble contre l'offensive de l'adversaire par le geste ou par le ki.

Lorsque vous cherchez l'occasion d'attaquer l'adversaire, vous menez le sémé pour gagner le combat des pointes afin que l'adversaire dévie la pointe du sabre de sa ligne centrale, sa ligne vitale. L'adversaire qui cède une ouverture malgré lui, devient vulnérable. A cet instant, vous lui portez un coup, c'est une victoire incontestable. Lorsque vous touchez par chance, vous ne serez pas satisfait si l'adversaire reste imperturbable malgré le coup. Vous vous direz alors : j'ai frappé, mais ma frappe ne parvient pas à troubler son esprit. Votre problème sera alors : comment faire bouger l'esprit de l'autre par votre ki ?

De cette manière, la visée d'un adepte se déplace progressivement d'une préoccupation de technique gestuelle simple vers un état d'esprit. Ne pas se troubler devant les sémé, et discerner le faux du vrai dans les actes de l'autre, ceci revient à acquérir une perspicacité soutenue par une force d'esprit... Mais il serait faux de dire qu'il y a une étape où l'esprit seul domine, car sans la technique corporelle il n'y a pas d'art de combat.

La structure du budô est double, il faut être à tout moment prêt à déployer sa violence, mais il faut maintenir une lucidité où l'esprit peut capter avec ampleur ce qui se passe alentour. La lucidité permet de transformer votre propre agressivité en potentiel dans un état de tranquillité. Un poème de Miyamoto Musashi communique cette disposition :

*Le torrent hivernal rapide,
l'eau transparente et à la surface calme
comme un miroir reflète la lune.*

Plonger la main dans l'eau glacée et rapide évoque un froid coupant comme la lame du sabre. La rapidité, c'est aussi le dynamisme du combat. En même temps la surface de l'eau donne l'image de la pureté et du calme. Si la surface se trouble, la lune sera morcelée. Ce poème, souvent cité pour décrire l'état d'esprit du sabre montre en effet la double composante de la violence et du calme.

Au niveau primaire du combat, celui qui agit par agressivité et avec violence a des chances d'obtenir une victoire. Mais le niveau que nous devons viser en budô correspond à une meilleure maîtrise technique et à un meilleur contrôle de soi. C'est celui où l'état d'esprit se reflète de la manière la plus aiguisée. Dans ce cas, sitôt que l'on pense frapper en voulant faire mal à son adversaire, le sur-moi chuchote quelque part au fond de la conscience que ce n'est pas bien. Ce chuchotement, si minime soit-il, est suffisamment important pour freiner la spontanéité de l'acte. Je pense que c'est en ce sens que l'on dit "*Si l'esprit est juste, le sabre est juste ; si l'esprit n'est pas juste, le sabre n'est pas juste.*"

Cet enseignement est souvent conçu comme moral, mais il est à l'origine technique. L'art du combat est un art pragmatique. Je dirais que la morale découle ici d'un pragmatisme poussé à la limite. C'est la particularité du budô. Il ne s'agit pas de l'association de valeurs morales à la pratique des armes.

Si on cherche à agir spontanément et justement, il faut libérer l'esprit des entraves de la conscience ; de là provient l'enseignement de l'esprit vide.

A ce niveau, la recherche de l'efficacité aboutit à une forme de paradoxe, car si on veut vaincre l'adversaire (ce qui veut dire le tuer au sens technique) de la manière la plus sûre, il ne faut pas vouloir vaincre (tuer) ; il faut se détacher de la victoire, si on veut l'obtenir. Ce qui se rapproche de la maxime : « *Il faut s'apprêter à mourir, si on veut survivre.* »

De cette manière l'acte du combat nous conduit à une introspection et à une remise en cause qui nous pousse vers la réorganisation de notre personne en vue d'être plus perspicace, capable de ne pas se laisser perturber, d'agir spontanément et justement, de déployer ses capacités maximales... Le processus de cette réorganisation est l'entraînement qui comporte une tension vers l'auto-formation. C'est là que naît la pratique du budô.

Si nous survolons de cette manière l'évolution de conscience d'un adepte, nous pouvons comprendre que c'est à partir du moment où il prend conscience de l'importance de ce qui est d'ordinaire invisible que sa formation subjective commence. Ce quelque chose qui est la clef du budô, c'est le ki. Autrement dit, aussi longtemps qu'une personne ne réalise pas cette sensation du ki dans la pratique des arts martiaux et qu'elle ne parvient pas à construire sa pratique en remettant en cause son être, elle ne pourra justement pas poursuivre le chemin de l'auto-formation, faute d'éclairage dans un chemin ténébreux. C'est aussi en ce sens que je pense que le ki est la clef du budô.

Les méthodes classiques de développement du ki

Il va sans dire que le combat du budô n'est pas une abstraction. L'approfondissement du combat par le ki permet d'une part d'augmenter l'efficacité, et d'autre part de pratiquer sur le long terme, voire durant toute la vie. En kendô il n'est pas rare de trouver des maîtres qui pratiquent jusqu'à la veille de leur mort, tout en déployant de grandes capacités. En art martial à main nue, par exemple en karaté, il est très rare de trouver un maître qui pratique le combat après 60 ans. Cependant, dans une discipline comme le taiki-ken où l'exercice du ki se situe au centre de la pratique, le défunt K. Sawai a pratiqué le combat effectif à main vide avec de très hautes capacités, jusqu'à près de 80 ans.

Je pense que le travail sur le ki est présent, explicitement ou implicitement, dans les disciplines du budô où les adeptes peuvent parcourir un long chemin tout en améliorant leurs capacités. En kendô le travail sur le ki devient effectif à partir d'un certain niveau et en taiki-ken dès le départ. Dans certaines écoles de jûjutsu et de kenjutsu, on n'insiste pas sur le travail du ki, mais celui-ci est présent implicitement.

Dans la tradition du budô, nous pouvons distinguer deux méthodes de développement du ki, distinctes en apparence et complémentaires au fond.

Parvenir au ki par la méthode du kata

La première méthode se base sur la formation technique et son application par répétition. C'est celle qui est le plus généralement appliquée.

Par exemple, pour apprendre le kendô, vous commencez par le maniement correct du shina ; pour apprendre le karaté, vous commencez par apprendre la forme précise des coups de poing et de pied. Il ne s'agit pas de frapper de n'importe quelle manière. En combat, vous ne pouvez pas obtenir un ippon si vous ne frappez pas correctement. Vous vous entraînez pour obtenir la capacité de mener des combats supérieurs avec une technique magnifique.

Si, aujourd'hui, vous analysez les techniques de kendô préconisées, vous pouvez les classer en un certain nombre de modèles techniques à approfondir. Ces modèles représentent une sorte d'idéal technique, et vous cherchez à les assimiler. Nous pouvons dire qu'en réalité les kendôka s'exercent au jigeiko (entraînement de base, de combat) en se basant sur ces modèles qui leur servent de critère sur la bonne ou la mauvaise façon de mener un combat. Il en va de même pour les karatéka. Bien que, en kendô, ces modèles ne soient pas classés sous forme de kata, on peut considérer qu'il s'agit des kata implicites au combat du kendô. Ils sont très différents des "Nihon kendô gata".

De même en karaté, vous vous exercez aux techniques de combat directement utilisables : les enchaînements techniques, les déplacements... Vous pouvez presque codifier un ensemble de gestes utiles et nécessaires pour les formes de combat que vous faites quotidiennement. Vous pourrez former presque des kata avec ces gestes, mais vous parviendrez à des kata différents des kata "traditionnels". Nous pouvons dire la même chose pour le judô.

En tout cas, vous ne vous exercez pas au combat de n'importe quelle façon. Vous vous exercez en ayant un modèle qui s'approche d'une certaine perfection. Faire mille suburi, c'est répéter un geste mille fois en cherchant à s'approcher d'une frappe parfaite.

De cette manière, lorsqu'on s'exerce en répétant une technique conformément à son modèle idéalisé, il s'agit de la méthode du kata au sens large du terme. La raison pour laquelle on ne dit pas que c'est la méthode du kata est qu'on attribue habituellement les kata à la tradition. Mais, lorsque vous analysez le dynamisme inhérent dans la genèse des kata, il s'avère que chacun des kata, au moment où il est né, a été pratiqué comme vous pratiquez aujourd'hui des techniques utiles, nécessaires, voire indispensables pour la formation de vos capacités techniques en combat. Il ne s'agit nullement d'un cérémonial gestuel dont on doit justifier le décalage avec la pratique du combat effectif. Donc, sans que vous la nommiez ainsi, il s'agit bien de la méthode du kata au sens large du terme que vous appliquez en kendô ou en karaté.

Il ne suffit pas de faire seul un mouvement parfait, il faut le faire en situation de combat face à l'adversaire. Le jigeiko est un processus d'assimilation des éléments requis pour réaliser le combat le plus parfait. Vous ne pouvez pas faire de bons combats par hasard. Lorsque vous parvenez à faire des combats satisfaisants, c'est parce que vous avez pu ressentir une sorte de plénitude en marquant le "ippon". Dans cette situation vous avez créé, préalablement à votre frappe, un instant vulnérable chez l'adversaire, car vous avez réussi à troubler sa garde et son esprit. Votre attaque a appuyé juste sur le vide de l'adversaire, tandis que vous étiez rempli d'énergie, ce qui est produit par le fait qu'une juste posture de votre corps déplace votre sabre dans un trajet juste. En combat du karaté, vous pouvez comprendre cette situation en remplaçant le sabre par le coup de poing ou de pied.

C'est dans cette situation que vous pouvez ressentir une plénitude. Dans ce cas, c'est parce que, même sans en être conscient, vous avez été guidé par une sensation consistante, vous avez agi en vous confiant à cette sensation. Au moment de la frappe, vous avez eu une sensation de fusion avec ce quelque chose. C'est la sensation de ki. Celle-ci est présente dans la sensation de parfaite exécution technique au cours du combat. Elle est non seulement présente, mais elle est modulée techniquement.

Dans l'exécution des kata, nous nous baignons dans cette sensation modulée sous forme technique. Lorsque vous étudiez les kata classiques, ils comportent les éléments nécessaires pour parvenir à un état de combat supérieur. Beaucoup de kata ont été déformés au cours de la transmission. Mais un kata, au moment où il est formé, montre un état idéalisé des techniques effectives de formation au combat. L'état idéalisé de la technique correspond au plus haut degré d'une technique, celui où fusionnent la technique corporelle et l'état d'esprit. Le ki doit y circuler naturellement. Nous pouvons dire qu'exercer de cette façon la technique correspond à un principe énergétique. Si un geste technique est parfait, c'est parce qu'il est en harmonie avec le principe d'efficacité qui module le ki sous forme technique. La forme parfaite d'une technique sans efficacité n'a pas de sens, comme un superbe sabre qui ne tranche pas n'existe pas. En quelque sorte, toute perfection technique est un contenant du principe d'efficacité.

Nous avons vu que le terme ki recouvre des sensations vagues et très vastes. En budô nous utilisons le ki en le modulant sous forme technique.

Parlant d'un maître, on disait "Quels que soient ses gestes, ils constituent une technique parfaite." C'est justement qu'il était capable de suivre le ki de façon non formelle mais profondément technique. Il avait tellement bien intégré la technique que ses gestes étaient conformes au principe sous-jacent des techniques, au sens large du kata. C'est ce qu'on appelle dépasser la forme en apprenant la forme : dépasser le kata en pénétrant profondément dans le kata.

Le kata montre un modèle technique de combat élaboré jusqu'à une forme de perfection, qui nous invite à et nous guide pour grimper vers la cime. Le kata s'appuie donc sur un système où le savoir se situe haut et où les adeptes cherchent à se hisser. La forme technique est un moyen d'ascension, car elle n'est pas le but en soi. Le but du kata est de dépasser le kata.

Lorsque vous regardez ce qui se passe dans votre esprit pendant un entraînement assidu où vous cherchez à acquérir la meilleure technique, vous rencontrez l'image de votre maître, de celui qui vous l'a montrée ou enseignée. Vos gestes ne sont-ils pas attachés à l'image de la perfection représentée par votre maître, surtout lorsque vous vous exercez seul ?

Dans le processus d'entraînement, vous vous efforcez de faire aussi bien que vos aînés, que le maître, puis vous désirez le dépasser, le vaincre. Plus cette image est lourde, plus elle vous persécute. Lutter contre cette image, c'est le processus de l'entraînement : la répétition.

Cet enchaînement psychologique est caractéristique de l'application de la méthode du kata. Une meilleure compréhension de la logique inhérente à la méthode du kata et de sa liaison avec le ki nous permet d'avancer dans la pratique du budô. Pour cela il est indispensable de savoir regarder et traiter les kata sous un angle différent. Le kata n'est pas simple codification technique, il n'est ni moule, ni cérémonie, ni combat imaginaire...

Le kata est une méthode qui exige quelques clefs pour se déclencher pleinement. Je développerai ultérieurement cette idée.

La méthode énergétique

La seconde méthode trace un chemin quasi inverse. Elle vise dès le départ à renforcer ce qui véhicule le principe de l'efficacité : le ki. Je dirais que cette méthode vise à réorganiser le système sensoriel pour que le corps fonctionne spontanément avec une meilleure régulation énergétique. Si la première s'appuie sur des formes techniques élaborées jusqu'à la perfection, la seconde s'appuie directement sur le système sensoriel inhérent aux techniques gestuelles de la plus haute efficacité.

C'est pourquoi selon cette méthode la technique doit apparaître spontanément à partir de la sensation de ki. Elle ne s'appuie pas sur l'apprentissage spécifique des techniques comme la méthode du kata. S'il y a une élaboration technique, elle viendra après avoir maîtrisé suffisamment le principe d'efficacité : le ki. Le taïki-ken, qui provient de la méthode chinoise du yi chuan, en est un exemple typique.

En sabre, même pour une méthode qui se situe à l'opposé de la méthode du kata et vise la formation directe au combat par l'acquisition d'un élément mental et énergétique

essentiel, un minimum de maîtrise technique est obligatoire pour savoir utiliser le tranchant du sabre.

La méthode de Hirayama Gyôzô (1759-1828) en est un bon exemple, l'apprentissage technique y est limité au minimum. Sa méthode consiste en une seule technique. Un exercice à deux où l'un attaque avec un shinai long un adversaire qui porte une protection sur la tête et est armé d'un shinai court, de 40 cm. Ce dernier doit attaquer pour porter un coup à la poitrine du premier, avec l'esprit de la transpercer et ceci, quels que soient les coups qu'il reçoit en s'approchant.

Hirayama Gyôzô écrit dans un de ses ouvrages, Kensetsu (Explication du sabre) :

« L'objectif de l'art du sabre est de tuer l'ennemi. L'essentiel est de faire passer votre esprit meurtrier à travers la poitrine de l'adversaire. »

L'école de Hirayama Gyôzô s'appelle Sinkan-ryû ou Shinnuki-ryû (l'école de traverser par l'esprit ou l'école de traverser par l'essentiel, selon les idéogrammes).

Selon Hirayama Gyôzô, si votre esprit traverse l'adversaire, vous êtes vainqueur et c'est la méthode la plus sûre et efficace en combat réel au sabre. J'y vois un travail énergétique qui vise à renforcer l'esprit de la manière la plus directe. La simplicité de cet entraînement est la répétition d'un seul geste, ce qui est comparable à l'exercice apparemment simple de rester debout et immobile en ritsu-zen (zen debout). Pourtant, avec la posture immobile du ritsu-zen, vous exercez votre esprit afin de constituer une capacité mentale et physique d'écraser l'adversaire quel qu'il soit. En combat de sabre, il faut utiliser correctement le sabre, c'est pourquoi l'exercice simple des suburi était à la base de la méthode de Hirayama Gyôzô. Sa méthode consiste en ce geste simple et à renforcer ce qui est le plus fondamental en combat. Je la caractérise donc comme une méthode qui vise à renforcer directement et simplement l'essentiel de l'énergétique, le ki du combat.

Dans la tradition du sabre, une méthode énergétique est le plus souvent appliquée en parallèle à la méthode des kata ou à la suite de celle-ci. Je prendrai l'exemple de deux maîtres célèbres du 19^e siècle, Shirai Tôru (1783- vers 1845?) et Yamaoka Tesshû (1836-1888) qui ont suivi cette démarche.

Les problèmes rencontrés par ces deux adeptes sont incontournables pour toute réflexion sur la méthode des arts martiaux japonais.

Pendant la seconde moitié de sa vie, Shirai Tôru dominait ses adversaires par l'étrange puissance qui émanait de son sabre. On rapporte que la pointe de son bokken dégageait un cercle lumineux. Avant d'atteindre ce niveau, il a rencontré une impasse qu'il n'a pu dépasser qu'au prix de longues années d'entraînement et de méditation ascétique. Cette méthode, le rentan, repose principalement sur un travail énergétique qui correspond en grande partie au qi gong martial d'aujourd'hui. Selon Shirai Tôru, le rentan est la seule méthode concrète pour atteindre le niveau supérieur de la voie de sabre.

Yamaoka Tesshû a atteint lui aussi un niveau extraordinaire en sabre ; il s'est appuyé sur la pratique du zen. Il était pauvre et, vers l'âge de trente ans, habitait dans une maison en mauvais état. On l'avait surnommé Tetsu habillé en chiffon, ou aussi Tetsu le démon du dôjô. Plusieurs de ses amis racontent que, la nuit, le plafond de la maison résonnait du bruit des souris. Mais, sitôt que Tesshû commençait le zazen, son ki

remplissait l'espace et les souris cessaient de faire du bruit et il arrivait aussi que quelques unes tombent des poutres sur lesquelles elles couraient. Plusieurs années après, lorsque Tesshû commençait le zazen, les souris cessaient de courir et descendaient jouer autour de lui. je ne connais pas l'authenticité de cette anecdote.

En tout cas, il existe de nombreux témoignages sur la force du ki de Tesshû. Takano Sazaburô (1862-1950), un des plus grands maîtres de kendô du début du siècle, témoigne :

« Lors de l'entraînement, le Maître se faisait frapper par ses élèves, mais ils n'avaient jamais la sensation de le toucher vraiment. Quand je m'efforçais de lui porter un coup puissant, je trouvais toujours la pointe du shinai du Maître sur ma gorge... L'attitude du Maître était semblable à un ballon que vous ne pouvez jamais faire tomber. Il avait une souplesse insondable, car cette souplesse comportait une puissance d'acier. C'est ainsi qu'à l'entraînement, même en le frappant en plein centre du men, je ne pouvais jamais ressentir que je l'avais touché. Tout le monde était repoussé par son ki... Même si la pointe de son shinai arrivait à trente centimètres devant moi par un petit mouvement de pointe, j'avais toujours l'impression d'avoir reçu un tsuki. Le Maître ne maniait pas le sabre avec les mains, mais avec son centre d'énergie... Il m'est arrivé un jour de recevoir un très léger tsuki à la gorge et sur le moment je n'ai rien senti. Mais en rentrant à la maison j'ai été pris d'une étrange sensation comme si ma gorge avait été trouée et que l'air y circulait. Cette étrange sensation a persisté durant deux jours. »

Si ces deux grands maîtres ont pu radicalement transformer la qualité de leur sabre, l'un par le rentan l'autre par le zazen, nous pouvons penser que ces pratiques les ont aidés à réorganiser la manière de sentir et d'agir qui sous-tend la technique du sabre. Du point de vue pratique, la personne qui s'exerce à cette méthode ne pense pas forcément qu'elle s'est engagée dans une réorganisation. Subjectivement, elle ressentira une amélioration morale ou, selon sa croyance, une illumination ou une purification du corps et de l'esprit... Mais ce qui est commun est vraisemblablement la forte sensation de ki.

Si le zen a influencé la pratique du sabre japonais, ce n'est pas comme philosophie spéculative, mais fondamentalement à travers la pratique corporelle du zazen. Je pense que, du moins au début, le zen a attiré les guerriers de la période des guerres féodales par son aspect pragmatique.

Comme je l'ai dit plus haut, une particularité du budô consiste dans le fait que le pragmatisme mené à sa limite se confond avec la morale et la philosophie. Même si la philosophie du budô est intrigante sur le plan intellectuel, discuter de sa philosophie ne fera nullement comprendre le budô.

La méthode du rentan comme celle du zen vise à développer l'essentiel de la pratique du budô sans passer par l'apprentissage de techniques spécifiques. Mais dans l'art du sabre, qui exige un maniement et des trajets justes, cette méthode n'est applicable qu'après avoir maîtrisé un minimum technique. Car même si vous avez acquis une maîtrise énergétique et une perception juste de l'action en combat, vos gestes ne sont pas transposables avec efficacité si votre sabre ne suit pas les trajets justes. Même avec une très grande force, le sabre ne tranche pas si la lame n'est pas dirigée dans la direction correcte. Dans l'art du combat à main nue, au contraire, il s'agit de porter un coup et non de pourfendre avec une lame ; vous pouvez donner un coup efficace sans la précision

requis avec la lame du sabre. La méthode du yi-chuan et du tai-kiken est définie par la formation directe au combat du fait de l'acquisition d'un élément mental et énergétique essentiel et ceux qui la pratiquent insistent sur la négation de l'apprentissage technique, à l'opposé de la méthode du kata. Dans la mesure où vous pouvez produire un impact suffisant, la frappe est efficace quel que soit l'angle d'attaque.

Conclusion

Pour développer la pratique qualitative du budô en dépassant des barrières culturelles, je pense que nous devons avoir l'ouverture d'esprit qui nous permet de comprendre qu'il existe d'autres systèmes de pensée dans d'autres cultures.

Il faut en même temps, évidemment, affronter les techniques du budô. Nous devons y voir un des éléments essentiels par lesquels le budô se constitue. Je suis persuadé que la clef du budô est dans notre corps, ce qui signifie qu'elle est au delà des barrières culturelles. Je pense qu'il s'agit du ki, mais pas du ki en général. Dans la pratique du budô, nous sommes face au ki modulé sous forme technique, sans lequel le budô ne peut pas exister.

J'ai brièvement analysé et présenté deux méthodes classiques qui visent à développer le ki, soit par la pratique des kata au sens large, soit directement par l'exercice énergétique.

L'histoire du budô, en particulier du kendô, montre que ces deux méthodes convergent.

Mettre en évidence le travail sur le ki permet non seulement de concrétiser la pratique du budô, mais d'ouvrir la possibilité d'une pratique à long terme. Le budô peut contribuer par là au bien-être et au renforcement vital. Selon mon analyse, la sensation de ki est au fondement du budô. Elle peut être ressentie par delà les barrières culturelles, ouvrant ainsi des perspectives accessibles hors de la culture bouddhiste et shintoïste japonaise, tout en conservant ce qui fait la spécificité du budô.

Me Kenji TOKITSU

Discours prononcé le 14 mars 1998, au *Taikai* de Paris