

Essais sur le Bouddhisme zen

Daisetz Teitaro Suzuki

Universitaire (1860-1966)

considéré comme le plus grand théoricien du zen, sans être un maître zen

Parution (en anglais) : 1927-1934

FICHE DE LECTURE - RÉSUMÉ

Par Luc Fayard

10 mai 2020

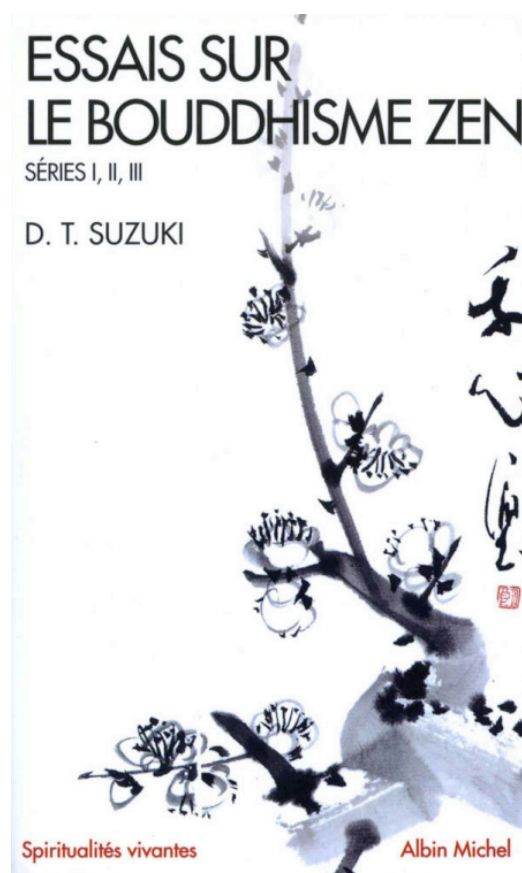
Avertissement

(Ndr, Note du rédacteur)

Ce n'est pas vraiment le livre avec lequel il faut commencer si on veut s'intéresser au zen car ce n'est pas un traité du zen, c'est un monument, une cathédrale, une encyclopédie historique et thématique totale sur le zen. Toutes les composantes du zen sont décrites, analysées, comparées avec une précision et une finesse incroyables. L'ouvrage se veut aussi une légitimation du zen comme tradition bouddhique, pour réfuter ses contempteurs de l'époque (années 30) qui y voyaient quelque chose d'étranger au bouddhisme ; l'auteur cherche donc en permanence à démontrer en quoi le zen applique les principes bouddhiques et c'est peut-être cet angle-là qui est le plus difficile à suivre pour un lecteur qui veut simplement s'initier.

Mais quelle richesse ! L'ouvrage de 1242 pages est truffé d'extraits issus de la plupart des grands écrits de la littérature bouddhique, de citations de la plupart des grands maîtres et d'un nombre invraisemblable d'histoires et d'anecdotes (dont les fameux mondo, dialogues maître-élève ou encore les ko-an, la fameuse question incompréhensible donnée par le maître à l'élève, qui va s'arracher les cheveux pour y répondre, nous aussi d'ailleurs). Il témoigne du fantastique travail d'érudit qu'a accompli l'auteur, allant aux textes originaux chaque fois que c'était possible.

Alors, pourquoi faut-il le lire quand même ? D'abord parce que c'est LE livre de référence qui permet d'aller à la source du zen et surtout d'éviter le nombre fabuleux d'ouvrages imbéciles publiés par les Occidentaux autour du zen et, pire, autour de certains éléments du zen, comme si on pouvait le découper en recette de cuisine. Ensuite, parce qu'avec un peu d'effort, à la fin, on est différent, on a perçu quelque chose qui peut-être changera sa vie. On sort en tout cas complètement estomaqué de cette lecture foisonnante, ébahi de la découverte de tant de richesses de pensées qui ont pu nous échapper à nous Occidentaux depuis trop longtemps. Car ces pensées portent essentiellement sur la double interrogation la plus fondamentale de notre existence : « D'où venons-nous ? » « Où allons-nous ? » ... La réponse à cette double question est le cœur du zen.



Résumé du zen par l'auteur

« Le zen, c'est le pouvoir de l'intuition possédé par l'esprit et capable de comprendre la vérité spirituelle qui nous montrera tous les secrets de la vie, nous procurant ainsi comme une sorte d'équivalent de ce que fut l'Illumination pour le Bouddha. Il ne s'agit pas d'un processus intellectuel ordinaire de raisonnement, mais d'un pouvoir qui saisira instantanément et par la voie la plus directe ce qu'il y a de plus fondamental. Prajnâ est le nom que donnent les bouddhistes à ce pouvoir et le but du Bouddhisme Zen dans son rapport avec la doctrine de l'Illumination est d'éveiller prajnâ par l'exercice de la méditation. »

Histoire

Pour l'auteur, le zen est une école bouddhique en ligne directe. Donc il faut remonter à Bouddha (avec un B majuscule pour le distinguer des bouddhas, que sont chacun d'entre nous). Traduction littérale « l'Illuminé ». Il porte d'autres noms comme Siddhârta Gautama, Shakyamuni ou Thatagata. On le situe au VI^e siècle avant Jésus-Christ en Inde.



Un millénaire plus tard, c'est le moine Bodhi-dharma, venu d'Inde, mort en 528 après J.-C., qui développe le bouddhisme en Chine et l'orienté peu à peu vers le zen. Puis il faut environ 200 ans pour que la doctrine s'étoffe. Enfin, c'est Houeï-neng (638-713) (écrit aussi Huineng), sixième patriarche, qu'on considère comme le véritable fondateur du zen chinois. Par ailleurs, il y a, dès le début à partir du VI^e siècle ap. J.-C., confrontation entre le bouddhisme et le taoïsme en Chine et enrichissement mutuel. L'auteur émet l'idée que l'intégration d'idées bouddhiques dans le taoïsme n'a pas forcément été bien réussie...

La confrontation confucianisme-bouddhisme paraît plus tardive et moins évidente.

Enfin, le bouddhisme vient au Japon pratiquement à la même époque, vers 538 ou 552 ap J.C et le zen, à partir du XII^e siècle, devient un pilier de la culture japonaise.

Le zen est issu du *Mahâyâna* (la *Voie du Grand Véhicule*, par opposition à *Hînayâna*, le *Petit Véhicule*, les deux grandes factions du bouddhisme), et il se base comme lui sur **l'Illumination**.

Le paradoxe du langage

Le zen regorge d'écrits alors qu'il prétend être au-dessus des écrits. C'est l'un de ses grands paradoxes (*Ndr : il y a tellement des paradoxes dans le zen qu'on pourrait se demander si le zen n'est pas tout simplement la doctrine du paradoxe !...*)

Selon l'auteur, la langue chinoise est parfaitement adaptée au zen. Monosyllabique, on peut faire entrer plein de significations dans un seul mot ! Avec en conséquence, le risque d'un certain vague dans le sens, ou d'un sens multiple, ce qui devient une arme pour le zen. Néanmoins, ce qui nous reste du zen est bien passé par les écrits et non par la tradition orale. A l'examen, ces écrits contiennent en fait plein de locutions populaires : un lettré aurait du mal à les comprendre. En Chine, la littérature zen est devenue une catégorie à part, différente des classiques. Le bouddhisme, né en Inde, y produisit une foisonnante littérature indienne du surnaturel qui attribua au Bouddha toutes les qualités et miracles possibles. Arrivé en Chine, le bouddhisme à la chinoise se concentra plutôt sur la doctrine de l'illumination car les Chinois, pragmatiques, n'avaient pas cette tendance au surnaturel, et c'est ainsi que naquit le zen, version « abrupte », apurée, du bouddhisme.

Pas de soutras spécifiques pour le zen

Officiellement, le zen n'a pas de canons fondamentaux, pas de textes de référence, pas de soutra spécifique qui contiendrait son enseignement. Mais il est admis que trois soutras contiennent l'enseignement de Bodhi-dharma et donc sont proches du zen : le *Lankâ-vatâra-Sûtra*, le *Vajra-samâdhi-Sûtra*, et le *Vajra-cchedikâ-Sûtra* (plus facile à lire que le *Lankavatara* et proche des idées de Lao-Tseu sur le vide et le non-agir).

Principes du zen

Parce que nous sommes trop centrés sur nous-mêmes, sur notre ego, la vie est un combat entre le fini et l'infini, la vie consiste à souffrir. Qui peut saisir la nature de cet être intérieur ou le combat se déroule ? Ce n'est pas l'intellect mais une faculté plus haute que l'intellect. Le zen propose une voie qui fait directement appel à l'expérience personnelle et pas à la connaissance livresque. Car l'intellect pose la question sans trouver la solution. Et quand la question concerne la vie, la vie ne peut s'interrompre ! On ne peut s'arrêter de respirer pour réfléchir à la respiration. Le zen ne se fie pas à l'intellect pour la résolution des problèmes les plus profonds. Il faut mettre face à face le fait concret et nos esprits comme deux miroirs sans tache qui se reflètent l'un l'autre. La vision zen du monde : les choses ne durent pas, elles sont impermanentes, sans centre, sans forme.

Les 4 principes du zen sont donc :

- une transmission spéciale en dehors des écritures ;
- aucune dépendance à l'égard des mots et des lettres ;
- se diriger directement vers la nature profonde de l'homme ;
- contempler sa propre nature et réaliser l'état de Bouddha.

Le but du zen est l'illumination, la découverte abrupte de la réalité ultime.

L'illumination n'est pas créée par une conscience de l'acuité logique ou de la plénitude analytique, c'est quelque chose de plus qu'un sens intellectuel de la certitude décisive.

On ne peut atteindre l'illumination par le langage car « *le langage est le produit de la dépendance causale, sujet au changement, sans fermeté, mutuellement conditionné, et fondé sur une fausse évaluation de la véritable nature de la conscience* ».

Le zen est l'un de ces moyens d'atteindre cette vision, par la méthode intuitive, par la méditation (*dhyâna* ou *zazen*) : le mot romanisé zen vient de *dhyâna* qui se dit *zenna* en japonais. Le zen est d'abord l'interprétation chinoise de la doctrine de l'illumination.

C'est l'esprit qui possède le pouvoir de l'intuition et c'est ce pouvoir, *prajñâ*, qui nous montre les secrets de la vie et nous conduit à l'illumination.

Prajñâ

Prajñâ ? C'est la connaissance intuitive. C'est une des six vertus de perfection (*pâramitâ*) mais c'est aussi le principe directeur des 5 autres : charité, moralité, humilité (ou patience), ardeur, méditation. *Pâramitâ* vient de *pâram* « l'autre rive » et *itâ* « atteinte ».



Ce concept de l'autre rive à atteindre est omniprésent dans le bouddhisme (*Ndr : il y a un psaume chanté chez les catholiques : « Allons de l'autre bord »*). *Prajñâ* est un peu comme la terre qui fait pousser les végétaux.

Ce chemin vers l'illumination doit se faire avec une liberté totale de l'esprit, par un cheminement accessible à tous, contrairement aux débuts du bouddhisme qui était centré sur une élite de moines. Liberté devient action, création, par sa force intérieure de vie, de tout ce qui est bon et beau. L'illumination

produit amour et compassion (*karunâ*).

La méthode pour arriver à l'illumination : la méditation (*dhyâna*) et l'investigation sur les questions du maître (*ko-an*), cette dernière étant remplacée parfois, suivant les écoles, par la répétition du nom de Bouddha (*nemboutsou*).

L'un des passages obligatoires pour aller vers l'illumination est la destruction des souillures (*âsavâ*) ou suintements (*lou*), au nombre de 4 : souillures de désir (*kâma*), d'existence (*bhâva*), d'ignorance (*a-vidyâ*) et d'intellection (*drishti*). Ce n'est qu'après la destruction des souillures et de toute forme d'attachement que l'être est purifié et se voit tel qu'il est, sans passer par son ego.

Non-ego

La doctrine du non-ego c'est voir le monde comme impermanent (les choses ne durent pas). Autant l'Hinayana voulait creuser le sujet de la non-existence d'une substance âme (*an-atman*), autant le Mahayana et avec lui le zen est moins attaché à la doctrine de la causalité et s'intéresse davantage à sortir du dualisme. Il ne cherche pas à définir l'âme mais encourage à voir le monde comme impermanent et à se libérer de son ego. Le non-ego c'est être préservé de souillures et de préjugés.

Du point de vue spirituel, ce n'est qu'après la destruction des souillures et la libération de toute forme d'attachement que l'être intérieur est purifié et se voit tel qu'il est réellement, c'est-à-dire non comme un ego s'affirmant en contraste avec le non-ego, mais comme quelque chose qui dépasse les opposés et cependant les synthétise en soi. Ce qui est détruit, c'est le dualisme des choses et non leur unité. L'être libéré est celui qui retourne à sa demeure d'origine. Par conséquent, la vision intérieure consiste à voir l'unité dans la multiplicité, à comprendre l'opposition de deux idées non pas comme une dépendance réciproque, mais comme un couple jaillissant d'un principe plus haut. C'est là que réside la parfaite liberté. Lorsque l'esprit est suffisamment entraîné, il voit que ni la négation (*nir-atta*), ni l'affirmation (*atta*) ne s'appliquent à la réalité, mais que la vérité consiste dans la connaissance des choses telles qu'elles sont, ou plutôt telles qu'elles deviennent. Un esprit réellement sincère et intégralement purifié est le préliminaire nécessaire à la compréhension de la réalité dans son essence exacte.

Dharma

Le *dharma* c'est la vérité auquel on tente de parvenir dans ce travail d'investigation.



Extrait d'un sermon les plus célèbres de Hakouin (XVIIe siècle) (écrit aussi Hakuin), qui tente de définir comment parvenir au *dharma* :

« La vérité (*dharma*) ne peut être conquise simplement par le vu, l'entendu, le pensé. Si elle pouvait l'être, elle ne serait rien de plus que voir, entendre et penser ; ce ne serait pas du tout chercher la vérité elle-même. Car la vérité n'est pas dans ce que vous entendez dire par d'autres ou que vous apprenez par l'intellection. Tenez-vous maintenant à l'écart de ce que vous avez vu, entendu et pensé, et regardez ce qu'il y a à l'intérieur de vous. Seulement le vide, le rien, qui échappe à votre prise et sur quoi vous ne pouvez fixer votre pensée. Pourquoi ? Parce que c'est là le séjour où les sens (Ndr : pour le zen l'esprit est le sixième sens) ne peuvent jamais atteindre. Si ce séjour était à portée de vos sens, ce

serait quelque chose sur quoi vous pourriez réfléchir, quelque chose dont vous pourriez avoir un aperçu ; ce serait alors quelque chose de sujet à la loi de naissance et mort. »

La méditation (*dhyâna, zazen*)

La méditation est le moyen, avec le *kô-an*, de parvenir à acquérir le pouvoir de la *prajnâ* qui guidera vers l'illumination (*satori*). La conception zen, *zazen* est différente de la conception indienne, *dhyâna*. *Dhyâna* est généralement traduit par « *méditation* », mais c'est en réalité la pratique de la concentration mentale, dans laquelle le processus de raisonnement de l'intellect est interrompu et où la conscience est débarrassée de toute idée autre que celle qui est donnée comme sujet de méditation. Le *zazen* est aussi une concentration mais qui a pour but d'ouvrir l'œil mental pour aller vers la *prajnâ* et parvenir au *satori* et il se veut aussi esprit d'investigation.

Conscience, ignorance

L'illumination, c'est aussi combattre l'ignorance. L'ignorance, pour le bouddhisme, ce n'est pas le fait de ne pas savoir ceci ou cela, mais c'est le fait que dans notre vie habituelle, on passe à côté de la réalité profonde : connaître c'est en même temps ignorer.

Quant à la **conscience**, sa définition bouddhique, sa vraie mission est d'illuminer la volonté, c'est-à-dire se diriger vers l'intérieur d'elle-même ; dans la pratique, la conscience reste trop souvent occupée du monde objectif des réalités et des idées. « *L'épée ne peut pas se couper elle-même... L'ignorance présuppose toujours l'existence de quelque chose d'extérieur et d'inconnu, ce qu'on appelle généralement ego ou âme, et qui est en réalité la volonté elle-même dans l'état d'ignorance.* » Il faut dépasser la signification ancienne de l'ignorance comme incapacité logique à connaître pour en faire la base de la disparition de l'ego. Et c'est sous cet angle qu'elle est une base du bouddhisme, qui veut en fait anéantir cette ignorance par l'exercice de la puissance de la volonté.

Le satori

L'illumination, le **satori** (*sambodhi* en sanskrit), c'est l'acquisition du nouveau point de vue dans nos rapports avec la vie et le monde que nous donne le zen. « *Le satori peut être défini*



comme un regard intuitif dans la nature des choses, par contraste avec la compréhension logique ou analytique. Pratiquement, il signifie la découverte d'un monde nouveau, inaperçu jusqu'alors dans la confusion d'un esprit formé au dualisme. »

Pour y arriver, le Bouddha donne trois sujets de discipline à ses sujets : *shîla* (moralité), *dhyâna* (méditation) et *prajnâ* (connaissance intuitive). Il veut qu'on soit libre de tout attachement aussi bien sensuel qu'intellectuel. Cette libération permet aussi de ne pas avoir de crainte et permet de surmonter les souffrances de la naissance et de la mort. Certains maîtres ont laissé des écrits sur leur expérience du satori, au moment où s'ouvrit leur œil mental. Ce sont des stances ou poèmes appelés *ge* ou *gâthâs*.

Gatha de Tso-ling Iu

*J'ai un joyau qui brille, étincelant,
Il fut bien longtemps enterré sous les tourments du monde.
Ce matin le voile de poussière partit et restaura son lustre,
Illuminant rivières et montagnes et dix mille choses.*

Point commun de ces stances : par le satori, l'ancienne façon d'envisager les choses est abandonnée et le monde acquiert un sens nouveau. Le déclencheur souvent anecdotique de l'éveil

au satori pourrait nous faire penser que le zen est affaire de hasard. Mais la plupart des maîtres mirent de longues années avant d'y arriver !

L'éveil du satori arrive par la méditation, dans laquelle toute idéation est suspendue, même la conscience d'un effort pour maintenir une idée, l'esprit est possédé par l'objet de la pensée, identifié à lui, la conscience même de l'identité disparaît comme un miroir qui en réfléchit un autre. Lorsque cet éveil se manifeste, on a l'impression de vivre dans un palais de cristal.

Le satori ne consiste pas à produire une certaine condition préméditée en pensant intensément. Il s'agit essentiellement de rejeter la construction antérieure, artificielle, « *l'Ignorance* » (*avidyā*) et de rebâtir une nouvelle charpente, « *l'Illumination* » (*sambodhi* ou *satori*) qui va rejeter toutes les laideurs de la vision dualiste du leurre (*mâyâ*), née du raisonnement (*tarka*) et de l'erreur (*vikalpa*).

8 caractéristiques du satori

Le terme technique qui désigne le satori (*sambodhi*) dans le Mahâyâna est *parāvritti*, « *volte-face* » ou « *conversion* ». Il faut faire subir un retournement complet à la totalité de l'édifice mental.

1/ **Irrationalité**, inexplicabilité, incommunicabilité : ceux qui ne l'ont pas connu sont incapables de l'imaginer et ceux qui l'ont connu ne veulent pas expliquer, parce qu'ils se situent au de-là de lui, discernant ce qui authentique et ce qui ne l'est pas.

2/ **Vision intuitive** : un autre nom de satori est *ken-sho* (*tsien-sing* en chinois) qui signifie « *voir l'essence de la nature* ». Il y a forcément un élément noétique (=philosophie de la pensée) dans toute expérience mystique.

3/ **Autorité catégorique** : la connaissance réalisée par le satori est définitive. Le zen c'est comme boire de l'eau : c'est par soi-même que l'on connaît si elle est chaude ou froide.

4/ **Affirmation**. La connaissance par le satori est positive, il faut accepter les choses sans dualisme : « *le zen est quiddité* » (toute chose telle qu'elle est).

5/ **Sens de l'au-delà** : bien que ce concept de l'au-delà soit étranger au zen, il y a quand même dans le satori que je ressens quelque chose qui est au-delà de moi, qui a ses racines hors de moi. La coquille de l'individualité explose au moment du satori. D'où un sentiment de délivrance.

6/ **Ton impersonnel** : à la différence des expériences mystiques chrétiennes, l'expérience zen est dépourvue d'une note personnelle et notamment de toute référence à l'amour, qui est souvent à connotation sexuelle dans le christianisme. Comparons celui qui se décrit après son satori comme « *le vieil homme, assis là dans tout son sans-façon* » à des expressions comme « *la céleste douceur de l'excellent amour du Christ* » ... C'est souvent à la suite d'un événement de la vie ordinaire qu'éclate le satori et non pas par une apparition rayonnante du Saint-Esprit !

7/ **Sentiment d'exaltation** : la conscience est associée à un sentiment de dépendance dualiste alors que le satori rompt avec toute opposition. Mais ce sentiment d'exaltation n'est pas tapageur.

8/ **Instantanéité** : le satori survient de façon abrupte.

Rejeter le dualisme

Le zen rejette la pensée dualiste. Il faut dépasser le dualisme de l'âme et du corps, du sujet et de l'objet, de ce qui connaît et ce qui est connu, de « *cela est* » et « *cela n'est pas* ». Il ne s'agit pas de nier l'âme mais de la voir telle qu'elle est et non pas comme représentant de l'ego. Bouddha est à la fois contre l'ascétisme, le nihilisme mais aussi l'hédonisme.



Il faut éviter l'affirmation et la négation. Quitte à y risquer sa vie comme cet homme suspendu au-dessus de l'abîme, qui ne se tient que par les dents à une branche d'arbre et à qui on pose une question fondamentale

sur le zen. S'il répond, il meurt, s'il ne répond pas, il faillit à sa mission zen et restera dans l'ignorance.

La vérité du zen est la vérité de la vie et la vie c'est agir, se mouvoir. Mais on ne peut non plus réduire le zen à une philosophie de la volonté. Un maître zen dit : « *Lorsque j'élève ainsi la main, il y a du Zen, mais quand j'affirme que j'ai levé la main, le Zen n'est plus là.* »

La vie zen est comme une peinture *sumiyé* (voir paragraphe Japon) ou le trait s'exécute en une seule fois et ne peut être effacé. Le zen doit être saisi au moment où la chose se passe. La méthode directe des maîtres du zen est de saisir cette vie flottante pendant qu'elle s'écoule.

L'intellect est dualiste, il veut un point de référence pour former une proposition. C'est en cela qu'il est contraire à l'esprit religieux qui accepte l'existence telle qu'elle est sans poser de question.

La vision (issue du sutra *Ganda-vyuha*) qui sous-tend le zen est l'interpénétration, analogue aux universaux concrets de Hegel : chaque réalité individuelle, outre qu'elle est elle-même, reflète en elle quelque chose de l'universel et est en même temps elle-même à cause des autres individualités. Ce système de parfaits rapports existe à la fois entre les existences individuelles et aussi entre les individuels et les universaux, entre les objets particuliers et les idées générales.

S'exercer au kô-an

Le ko-an c'est la question énigme que donne le maître au disciple et qu'il doit résoudre non par la logique mais par l'effort et la volonté et l'esprit d'investigation. Et c'est la répétition du travail des ko-an qui peut provoquer l'illumination. Il existe dit-on 1 700 kô-an que le disciple zen doit résoudre avant de pouvoir être appelé maître qualifié.

L'autre méthode, suivant les écoles, c'est le *nemboutsou* qui est la répétition psalmodiée du nom de Bouddha « *Namou Amida boutsou* » (« adoration au bouddha de lumière infinie »)

Le kô-an est donné au disciple pour l'amener à un état de conscience d'une intensité extrême, il doit suspendre la faculté raisonnante et appliquer les centres de l'affectivité et de la volition à la solution du kô-an. La puissance de l'esprit d'investigation des grands maîtres, qu'ils appellent « *recherches et efforts* » est impressionnante ! Ce qu'on atteint n'est pas une extase au sens



religieux car celle-ci est une sorte de suspension des facultés mentales alors que l'état de conscience zen est au contraire le résultat de la mobilisation de toutes les facultés fondamentales de l'individu.

Un des kô-an les plus célèbres est de de Tchao-tcheou (IXe siècle). Il portait habituellement un court bambou qu'il brandissait devant une réunion de moines en disant : « *Si vous appelez cela un bâton, vous affirmez ; si vous dites que ce n'est pas un bâton, vous niez. Par-delà l'affirmation et la négation, comment l'appelleriez-vous ?* »

Un autre kô-an célèbre, favori du maître Hakouin : « *Entendez le son d'une seule main !* »

(Ndr : *Le kô-an est un grand sujet de mystère pour l'Occidental... surtout quand vous lisez la solution et que vous n'y comprenez rien...*)

Avoir l'esprit d'investigation

Pour progresser dans l'étude du kô-an, il ne faut pas que de la concentration, il faut plutôt la volonté de pénétrer le sens du kô-an, un esprit d'investigation. Il y a une similitude dans les caractères chinois entre « *douter* » et « *esprit d'investigation* ». C'est différent de la méditation ou du *dhyâna* indien. Douter c'est croire. Le doute zen n'est pas négation ou scepticisme mais volonté de voir, d'arriver en contact direct avec l'objet lui-même, en écartant tout ce qui se dresse entre celui qui voit et l'objet perçu.

L'esprit d'investigation du zen commence par un puissant désir de détruire un esprit sujet à la naissance et à la mort. L'investigation porte sur le « *d'où ?* » de la naissance et le « *vers où ?* » de la mort. Cet esprit alors parviendra à maturité et explosera en état de satori.

Le péché ?

Typique du zen, la « *vertu secrète* » est une pratique de la bonté sans la moindre pensée de reconnaissance, ce que le zen appelle une « *action sans mérite* », comparable à celle d'un homme qui essaie d'emplir un puits avec de la neige. Mais à la différence des religions chrétiennes, le moine zen n'a aucun désir d'être absous du péché car c'est une idée trop égoïste et il n'a pas de Dieu ou Diable qui le regarde et voit tout car il lui dirait : « *Vous n'êtes pas quelqu'un de nous !* » Certains maîtres zen vont ainsi jusqu'à dire qu'ils détestent entendre le nom de Bouddha.

L'image du vent est souvent employée dans le zen, on dit que l'idéal du zen est d'être le vent qui souffle où il veut ; pour les mystiques chinois, l'image du vent se marie bien avec la conscience intérieure de l'identité absolue, qui est également la notion bouddhique du vide.

La religion chrétienne exige des antécédents marquants : stigmates, ligatures, chemin de croix, purification, etc. Rien de tout cela dans le zen qui réclame simplement concentration, accumulation (d'efforts), oubli de soi, saut dans le précipice, passage sur l'autre rive du fleuve de naissance et mort, bond, abandon, coupure de ce qui précède et de qui suit.

La doctrine du karma met l'accent sur la liberté individuelle, la responsabilité morale et le sentiment d'indépendance. Mais pas de dieu ni de juge moral. Le karma ce n'est pas subir son destin, c'est au contraire être actif. Le principe du karma est « *ce qu'on sème, on le récolte* ». L'individu n'existe qu'en relation avec un autre. Le moi individuel est une illusion. La responsabilité morale est une construction artificielle de l'intellect. Que devient le karma dans ces conditions ? Doit-il être entendu dans un sens individuel ou cosmique ? Historiquement, avec le Hînayâna, le bouddhisme a commencé par une interprétation individuelle du karma. Puis, avec le Mahâyâna, il devient cosmique : on se purifie et en se purifiant on purifie le monde entier. On vise le salut universel.



Avec le Hinâyâna, la vie était souffrance et il fallait vaincre cette souffrance par la maîtrise de soi. Avec le Mahâyâna, la vision cosmique apporta l'idée de péché, pas le péché au sens chrétien mais le péché vu comme l'ignorance de l'individu quant à sa fin dernière. Pour le hinayaniste, c'était assez facile de se sortir de cette ignorance, puisqu'elle ne concernait que soi. Pour le mahayaniste, la tâche est plus ardue puisqu'il doit aussi s'occuper des autres ! Il faut trouver une harmonie entre le moi et le non-moi (qui est dans le moi) qu'on appelle *buddhatâ*, la nature de Bouddha, ou *dharmatâ*, la nature de la réalité dernière. Le Bouddha devient transcendantal.

Être pécheur ne signifie pas que nous nous livrons à des impulsions mauvaises, cela signifie ne pas sortir de soi : il faut éveiller en nous la *buddhatâ*. Et cet éveil ne s'accomplit pas par l'intellect mais par le désir et l'effort.

Résultat : le mahayaniste peut être tenté par la passivité car sa vision cosmique peut se teinter d'impuissance, son karma a des fondements bien plus profonds que soi, on peut se sentir sans pouvoir face au cosmos. En même temps vient la compassion, qui vient des pouvoirs supra-individuels de la *buddhatâ*. On est peiné de voir le monde ignorant et donc de cette peine vient la compassion. On s'identifie à une puissance transcendantale qui contient en elle-même l'univers avec toutes ses multitudes.

La religion ?

Le zen n'est pas une religion, au sens où il ne cherche pas à interroger le Créateur mais à voir dans l'œuvre de la création : « *Nulle demeure permanente* ».



Croire, c'est être, et non devenir. C'est l'idée de *sonomana*, les choses telles qu'elles sont, renoncer à la volonté rebelle de son pouvoir propre. Saint Augustin : « *J'ai parcouru les rues et les places de la cité de ce monde en Te cherchant ; et je ne Te trouvai pas, parce que vainement je cherchais au-dehors Celui qui était au-dedans de moi-même.* »

On retrouve ainsi plein de similitudes entre christianisme et bouddhisme : dans les deux cas, il faut abandonner connaissances et savoir pour trouver la vérité. Le vœu d'obéissance du moine au supérieur est aussi une expression de passivité, de soumission. Le bouddhisme cependant est tourné contre l'ignorance et serait plus intellectuel que le christianisme, il préconise une appréhension intuitive de la vacuité de l'existence plutôt que de se laisser embrasser par l'amour de l'Être suprême. Mais en même temps le bouddhisme enseigne la futilité des tentatives intellectuelles dans l'expérience de la vie bouddhique. Le zen répugne à la lecture des sutras. Le sixième patriarche, Houeï-neng, était un colporteur de bois à brûler. Comme dit le kô-an : « *Avec toute votre érudition, pensez-vous que vous pouvez défier la mort ?* »

La passivité ?

Le zen est contre la passivité, telle qu'on l'entend habituellement : il défend le « *pouvoir propre* » (*jiriki*) par rapport au « *pouvoir de l'autre* » (*tarikiki*). Mais du point de vue psychologique, la conscience zen ne peut pas être différente des autres consciences religieuses. Il y a donc quand même un rôle passif puisqu'il n'y a pas d'autre choix que de dépasser l'intellect par quelque chose de plus que l'esprit et qui se manifeste quand même à travers lui.

La passivité n'est donc pas un abandon, une lâcheté, une indolence mentale mais, en son sens religieux le plus haut, elle est la rupture de la croûte de l'égotisme et de la mentalité relativiste. Le zen prône la fusion dans l'infini du *Dharma-dhātu*, la réalité ultime, et cette fusion est un état de réceptivité.

On parle alors de « *vie sans effort* » un idéal, une sorte de perfection de la passivité, l'acceptation de toute chose comme n'ayant pas de naissance : c'est le concept *an-utpattika-dharma-kshānti*, souvent mal compris des Occidentaux qui ont du mal à comprendre la conception centrale du Mahāyāna selon laquelle toutes les choses (*sarva-dharma*) sont sans naissances (*an-utpanna*), inaccessibles (*an-upalbdha*) et par conséquent vides (*shūnya*).

La vacuité

De cette vision particulière de la passivité, débouche celle du non-ego et de la vacuité. Les mystiques chrétiens aussi parlent de négation de l'ego. Saint Bernard : « *La hache va-t-elle montrer de l'orgueil devant celui qui s'en sert pour fendre ?* ».

La vacuité, le *shūnyatā*, est essentiellement l'expression d'une vision qui plonge directement dans la nature de l'existence. La religion part de l'expérience et ne philosophe qu'ensuite. De même la critique philosophique doit être basée sur des faits et non sur la philosophie telle qu'elle est formulée.

Le poème le plus célèbre sur la vacuité est peut-être celui de Koueï-tsoung Tchih-tchih, qui habitait une hutte sur la montagne :

*Une hutte solitaire au sommet du pic dominant mille autres montagnes,
une moitié est occupée par un vieux moine et l'autre par un nuage :
la nuit dernière la tempête soufflait, et le nuage fut emporté.
Après tout, un nuage ne peut égaler la tranquillité du vieillard.*

La vacuité ou *shūnyatā* est le cœur du *Prajñā-pāramitā-sūtra*, un des sutras considérés comme ayant inspiré le zen. C'est une vérité intuitive, toutes choses sont établies dans le non-fondement. Si une chose est fondée, il y a fixation et c'est le début de l'ordre et de la confusion. La vacuité englobe tout y compris Dieu. La vacuité n'est pas la relativité ni le néant. La vie de vacuité est une vie de non-discrimination. C'est dans la vacuité que l'on trouve la paix de l'esprit.

Mais l'interpénétration des objets et des êtres (voir plus haut) n'est pas un concept scientifique ou philosophique, il faut la percevoir directement. C'est en ce sens que le monde de la causalité est vide (*shūnya*), non-né (*anutpāda*) et sans nature propre (*asvabhāva*). Le vide est la perception mahayaniste de la réalité.

« Vide » (*shūnya*) ou « le vide » (*shūnyatā*) est l'une des plus importantes notions de la philosophie du Mahāyāna et en même temps une des plus énigmatiques pour les lecteurs non bouddhistes. « Le vide » n'a pas le sens de la relativité ou de la phénoménalité, ou du « rien », mais signifie plutôt « l'Absolu », quelque chose de nature transcendantale. Quand les bouddhistes déclarent « toutes choses vides », ils ne soutiennent pas une thèse nihiliste ; au contraire, ils suggèrent l'idée d'une réalité dernière, qui ne peut être classée sous les catégories de la logique. Avec elles, proclamer la conditionnalité des choses équivaut à ouvrir la porte à l'existence de quelque chose qui soit en même temps inconditionné et surpassant toute détermination. *Shūnyatā* peut donc souvent être rendu convenablement par « l'Absolu ».



Quand le sūtra dit que les cinq *skandhas* (les 5 parties qui composent le corps et l'esprit : la forme, la sensation, la perception, la volition et la conscience) ont le caractère du vide ou que dans le vide il n'y a ni création ni destruction, ni souillure, ni pureté, etc., le sens est : aucune qualité limitative ne doit être attribuée à l'Absolu ; alors qu'il est immanent dans tous les objets concrets et particuliers, il n'est lui-même aucunement définissable. Une négation universelle, dans la philosophie de la *prajñā*, est donc une conclusion inévitable.

Assurément, l'art de se former à la *prajñā-pāramitā* (la perfection de la sagesse) est l'entraînement par le *kō-an*. Il va de pair avec une négation de tout ce qu'on peut comprendre intellectuellement comme objet de pensée. Cette négation, c'est un nettoyage, une libération, une purgation. Mais dans le *kō-an* aussi on commence par un nettoyage. Celui des préjugés et des façons habituelles de penser et de raisonner. Ce nettoyage ne doit pas aboutir à l'idée de rien, car ce serait encore une idée. Il ne s'agit pas de nier le monde des multiplicités : oui, les montagnes sont hautes, les cerisiers en fleurs... Mais ce sont plus que des objets, ils doivent être aussi vus en relation avec ce qu'ils ne sont pas.

Un poème de Toung-chan exprime bien cela :

*Garde-toi de chercher la vérité par autrui,
De plus en plus elle se retire de toi,
Seul je vais maintenant entièrement par moi-même,
Et je la rencontre partout où je me tourne,
Elle n'est autre que moi-même,
Et pourtant je ne suis pas elle :
Cela ainsi compris,
Je suis face à face avec le Bouddha.*

Au Japon

Le bouddhisme fut introduit au Japon en 552 ap. J.-C., venant des cultures indiennes, chinoises et coréennes qui étaient en avance à l'époque sur la culture japonaise. Mais le zen en tant que tel ne se développa au Japon qu'à partir du XIIe siècle.

Pourquoi le zen a-t-il exercé une influence profonde sur l'esprit oriental et particulièrement japonais ? Plusieurs raisons :

- il est très intériorisé, sans idolâtrie ;
- il s'adresse directement à l'esprit humain ;
- il s'exprime franchement et simplement ;
- il est en-dehors des richesses matérielles ;
- il vient de l'expérience et la forme n'est rien, c'est la non-discrimination ;
- il a le sens de l'absolu, de la « *solitude éternelle* » un concept très fort au Japon ;
- il s'appliquera donc facilement à l'art avec un sens esthétique fait de simplicité, franchise, renoncement, hardiesse, désintéressement, détachement, intériorité, mépris de la forme, liberté de mouvement de l'esprit...



Ainsi la peinture *sumiyé* et la poésie *haïku* sont deux expressions artistiques typiquement zen. Et c'est vraiment cet esprit de solitude éternelle qui inspire tous les arts japonais. Le *haïku*, le poème de 17 syllabes, est une manifestation de l'esprit japonais *sabi* ou *wabi* ou *shibumi* qu'on voit aussi dans le travail du jardinier et dans la cérémonie du thé. Également dans l'art de l'es-crime ou du tir à l'arc.

Le *sumiyé* est un art qui n'est pas de la peinture proprement dite mais un croquis en noir et blanc. L'encre est faite de suie et de colle et le pinceau, en poil de mouton ou de blaireau, absorbe beaucoup de liquide. Le papier utilisé est mince et absorbe beaucoup d'encre. Le pinceau ne peut donc s'attarder sinon le papier serait percé, les lignes doivent être dessinées le plus vite possible et aussi peu nombreuses que possibles. Le *sumiyé* est proche des principes de la calligraphie.

Enfin l'esprit japonais se retrouve aussi dans l'enseignement bouddhique du non-ego (*an-ât-man*) car il voit une méthode pratique pour expliquer la philosophie de l'inconscient.

Conclusion de l'auteur

« *Le Zen est, dans son essence, l'art de voir dans la nature de son être ; il indique la voie qui mène de l'esclavage à la liberté. En nous faisant boire directement à la source de vie, il nous libère de tous les jougs sous lesquels, créatures limitées, nous souffrons constamment. Nous pouvons dire que le Zen libère toutes les énergies accumulées normalement et naturellement*

en chacun de nous, et qui, dans les circonstances ordinaires, sont contractées et déformées au point de ne pouvoir trouver une voie qui leur permette d'agir. »

Quelques citations

K'oung-kou King-loung (début XVe siècle) : « *Le Zen est un esprit vivant, il est comme une gourde flottant sur l'eau, quand on la touche, elle danse de plus belle.* » C'est le même qui parle comme un idéal d'être « *intérieurement rond et extérieurement carré* ».

« *Quand un seul chien se met à aboyer à une ombre, dix mille chiens en font une réalité. Attention donc au premier aboiement.* » Anonyme

« *Voir de ses propres yeux et être libéré* » est la devise bouddhique.

Commentaires

Le zen est compliqué à comprendre pour les Occidentaux, pour quatre raisons :

- Par essence, il se refuse à une explication rationnelle, il n'est pas de l'ordre de l'intellect, mais de l'intuition ; les maîtres zen nous disent : « *N'essayez pas de comprendre* » ; de plus, le zen est une expérience individuelle, ce qui ne l'empêche pas d'avoir une ambition métaphysique, religieuse, cosmogonique, ontologique, noétique.

- Bien qu'il refuse à se définir par les mots, la littérature bouddhique et zen est prolifique, ancienne et permanente ; si un érudit veut s'y plonger, il y passera sa vie entière ; le bouddhisme est né en Inde au Ve siècle avant J.C, les premiers écrits datent du 1er siècle av. J.C. et on écrit encore aujourd'hui des choses nouvelles... ;

- Il est issu d'une triple culture : indienne à l'origine, puis chinoise (c'est en Chine que le bouddhisme indien s'est transformé en zen, à partir du Ve siècle ap. J.C.) puis japonaise.

- De cette triple culture est né un triple vocabulaire ; chaque notion s'écrit en sanskrit (voire en pali, plus ancien), en chinois, en japonais, parfois aussi en tibétain. Et elle n'a pas forcément la même signification, qui a évolué en passant d'une culture à l'autre. Et le mot peut s'écrire de plusieurs façons. Avec ou sans majuscule initiale, avec ou sans trait-d'union... De plus, le nombre de notions nouvelles pour un Occidental est très élevé : l'illumination, le kô-an, le nemboutsou, le dhyâna, la prajñâ, etc. Cette triple origine donne des mots surmontés d'accents bizarres qui ne sont jamais les mêmes selon les traducteurs (chacun expliquant pourquoi il a raison), à tel point que de nombreux exégètes préfèrent ne plus mettre ces accents. Outre les accents, le nombre de mots longs et difficiles à prononcer est très important et gêne la lecture des textes.

Finalement, je me demande si le zen n'est pas tout simplement le langage de l'âme ; dans zen comme dans âme, on retrouve le concept d'intuition, d'unicité... Mais c'est une vision hérétique pour les érudits du zen car le concept d'âme n'existe pas à proprement parler dans le zen qui a même la notion de *anatmya* (ou *anatmana*), le soi sans essence spirituelle. Il n'y a rien d'immortel dans le zen, pas même l'être. Problème à creuser...