

Les particularités de la pensée du moine zen Hakuin (1685-1768)

Seiko OBAMA

Préface

Hakuin est présenté comme celui qui, « pionnier du renouveau du bouddhisme au Japon », dans la lignée de Gudô Tôshoku, critiqué les idées de Yinyuan Longqi (jp. Ingen Ryûki) et prôné la légitimité du zen issu de la cour des Song tel qu'il était pratiqué au temple Myôshin-ji » ; « il a effectué un classement systématique des *kôan* (énigmes zen) en fonction de leur contenu et en les mettant en corrélation les uns avec les autres afin d'optimiser la direction des disciples » et, ainsi, « a poussé jusqu'à ses limites la conception du *kôan en tant que moyen d'atteindre l'Eveil* »¹. Cette définition fait partie de celles qui considèrent Hakuin comme le promoteur du « zen des *kôan* », ce qui, lorsque l'on considère qu'il a par exemple inventé celui du « son de la main », n'est bien entendu pas une erreur d'appréciation.

Si l'on met souvent l'accent sur l'importance des *kôan* chez Hakuin, il faut également considérer les principes de « contemplation de la nature originelle » et d'« ascèse après l'Eveil » qui constituent les fondements de sa pensée. Il faut sans doute y voir les raisons pour lesquelles, et ce malgré les critiques parfois évoquées sur la méditation par les *kôan* qui consiste à réfléchir à partir des mots alors que le zen s'est justement constitué comme un enseignement qui ne repose pas sur le langage, la pensée de Hakuin, qui accorde une grande importance aux *kôan*, ne s'est toujours pas essoufflée.

Dans le présent exposé, nous analyserons d'abord cette notion de « contemplation de la nature originelle » (jp. *kenshō*) pour montrer qu'elle intervient dans la manifestation du moi par rapport à autrui et au monde. Nous expliquerons ensuite quels sont les rapports entre les *kôan* auxquels Hakuin était si attaché et la contemplation de la nature originelle, ce qui devrait nous permettre de dégager la signification que portent ces *kôan*, véritables dialogues zen. Cette réflexion sur le sens des *kôan* permettra sans doute de mettre au jour les particularités de la pensée de Hakuin.

1. Le point de départ : la question de la vie et de la mort.

Il n'est d'être humain dont la vie n'est amenée à s'éteindre. Considère bien ceci : si l'on ne peut éviter que nos jours aient une fin, comment ne pas se préparer à notre dernière heure ? (...) Il n'est d'être humain qui n'ait vu le jour. Considère bien ceci : si l'on ne peut éviter de voir le jour, comment ne pas utiliser à bon escient notre naissance ?

(Œuvres complètes, vol. 4, p. 133)²

La tournure de phrase utilisée par Hakuin est un peu opaque, mais on peut en résumer le sens ainsi : « Aucun être humain jusqu'à présent n'a pu éviter la mort ou la naissance. C'est pourquoi il faut se préparer à la première et ne pas gâcher la seconde ». En effet, à partir du moment où les hommes se trouvent dans ce monde, c'est qu'ils sont tous, sans exception, nés à un moment donné, et nul n'échappe à cette règle. De même, s'il y a naissance il y a forcément d'un autre côté la mort. Personne ne pourra contester cette vision de Hakuin qui, d'ailleurs, est profondément ancrée dans les enseignements fondamentaux du bouddhisme. Ainsi par exemple Śākyamuni analyse-t-il l'existence humaine de la naissance à la mort en un enchaînement de « Douze causes et effets » (jp. *jûni innen*) :

L'ignorance, les constructions psychiques, le psychisme, la personnalité, les six domaines sensoriels, la prise de contact, la sensation, le désir amoureux, l'appropriation, l'existence, la naissance, la vieillesse et la mort.

Dans cet enchaînement causal en douze étapes, chaque élément est à l'origine de l'apparition du suivant : si A se produit alors B est amené à se produire. A l'inverse, si on élimine A, B se trouve également éliminé. S'il y a naissance, il y aura forcément la vieillesse et la mort. Pour en revenir aux paroles de Hakuin, l'affirmation selon laquelle les hommes qui ont vu le jour connaîtront sans coup férir la mort est expliquée par ce type d'enchaînement causal.

La mort fait peur ; la vieillesse est une souffrance. C'est sans doute ce que pensent la plupart des gens. Le bouddhisme est une religion qui prêche le moyen permettant d'échapper aux souffrances et à la peur de la mort : la voie du Buddha. Dans la théorie de l'enchaînement causal en douze étapes prônée par Śākyamuni, la solution consiste à faire disparaître le premier maillon de la chaîne, l'ignorance, pour le remplacer par la sagesse, ce qui correspond chez Hakuin à la pratique de la contemplation de la nature originelle.

La contemplation de la nature originelle est la véritable Voie correcte ; elle est le véritable zen ; elle est le véritable nirvāna.

(Œuvres complètes, vol. 4, p. 131)

Nous avons là plusieurs notions : la Voie, le zen, le nirvāna, etc., mais toutes dépendent de la contemplation de la nature originelle. Pratiquer cette dernière revient à emprunter la Voie correcte, à pratiquer correctement les exercices d'ascèse et à s'extraire comme il se doit des peines engendrées par le cycle des renaissances.

Maintenant, il nous faut voir ce que signifie ce terme de « contemplation de la nature originelle ».

2. Le sens de la « contemplation de la nature originelle » et sa pratique.

La contemplation de la nature originelle consiste, comme son nom l'indique, à contempler la nature humaine, sa propre nature, c'est-à-dire la nature essentielle que possède chaque être humain à l'origine. On parle également de nature de la Loi, de nature de l'esprit ou de nature de buddha. Elle n'est pas souillée par les diverses passions (« pureté de la nature originelle ») et la contemplation en question consiste à en prendre conscience, ce qui est habituellement présenté comme l'Eveil tel qu'il est conçu dans le zen. Ainsi, par exemple, les notions essentielles du zen tels que « Eveiller en pointant directement le cœur (du disciple) (jp. *jikishi jinshin*) ; Devenir buddha par la contemplation de la nature originelle (jp. *kenshō jōbutsu*) ; Transmission de la Loi en dehors des doctrines (jp. *kyōge betsuden*) ; Inopérance du langage (jp. *furyū monji*) » signifient que cette contemplation, et par extension l'accès à la boddhéité, consiste en une introspection de la nature humaine qui ne s'appuie pas sur les textes ou le langage.

Il en va de même chez Hakuin. Selon lui, « Les hommes sont dotés de la nature de buddha qui ne cède en rien au Buddha et n'est pas différente de celle des anciens maîtres ». De plus, en prendre conscience n'étant pas plus difficile que de réaliser que le feu est chaud ou que l'eau est froide, l'accès à l'état de buddha se fait sans qu'il y ait besoin de changer quoi que ce soit à ce corps de chair.

Nous voyons donc que le terme de « contemplation de la nature originelle » insiste sur l'importance de l'expérience visuelle vécue dans son propre corps. Voyons maintenant les indications qui sont données sur la méthode de contemplation :

Question : « Comment maîtriser la contemplation de la nature originelle ? » Réponse : « Si tu désires pratiquer cette contemplation, il te faut étudier en profondeur ce qu'il y a aux sources de ton propre cœur. Autrement dit, il faut méditer sur ce que tu perçois par tes différents sens en ce moment, ou encore sur l'identité de celui qui perçoit ces choses en ce moment, cela en étudiant minutieusement chacun de tes gestes quotidiens sous tous les angles possibles. »

(Œuvres complètes, vol. 4, p. 134-135)

Quel est le sujet des actes de perception comme voir ou entendre ? Où situer la conscience qui cherche à connaître ce sujet, et d'ailleurs existe-t-elle ? Le fait de chercher ainsi sans cesse de nouveaux questionnements constitue le premier pas vers la contemplation de la nature originelle. Dans un autre passage, à la question « On dit que l'esprit est en lui-même le Buddha, mais comment connaître son propre esprit ? », Hakuin répond : « Qui est celui qui pose cette question ? Est-ce ton esprit ou ta nature ? Un démon ou un dieu ? Est-ce quelque chose qui est bleu, rouge ou d'une autre couleur ? »³.

Ce genre de réponse de Hakuin cherche à pousser dans

ses derniers retranchements notre perception ainsi que nos capacités de raisonnement et de réflexion. Il s'agit de nous faire prendre conscience de notre existence en tant qu'être limité sujet à la naissance et à la mort, tout d'abord par notre perception corporelle, c'est-à-dire en en faisant l'expérience avec notre corps. Vient ensuite l'expérience dite religieuse, ou expérience mystique.

Lorsque tout est parfaitement unifié et qu'il n'y a rien de trouble, que l'on pratique et que l'on médite en position assise sans avoir conscience de faire tout cela, on sent de temps à autre son esprit fiévreux. Voilà l'état dans lequel on est plongé lors d'une pratique authentique du zen. (...) Lorsqu'un orbe lumineux brille de mille feux, que le paradis, les enfers et l'infinité des mondes se révèlent tous en tant que monde de la Loi et que l'on ne voit pas même une poussière d'élément extérieur, alors on a réalisé la véritable contemplation de la nature originelle.

(Œuvres complètes, vol. 4, p. 135)

Comme la dernière phrase l'indique, l'expérience de contemplation de la nature originelle exclue toute autre perception visuelle. Autrement dit, on se situe dans une dimension où les frontières entre le moi et le monde extérieur ont disparues. On parle pour cela d'« état de félicité atteint par la réalisation de la Loi » qui est « indicible », ce qui souligne le caractère inexprimable par un quelconque langage de cette expérience. Celle-ci est en même temps présentée comme dépassant le cadre de l'opposition entre le moi et le monde extérieur.

Les mots nous présentent des découpages qu'ils ont effectués dans la sphère de la réalité quotidienne. D'ordinaire, on admet cela sans se poser de question. Par exemple, on vit en se disant qu'il existe un « je », un « tu », « cette montagne », « cette rivière », etc. Il s'agit d'une conception qui considère ces éléments comme des entités ayant une essence propre et possédant une existence relative dans ce monde. Cette essence propre est appelée « nature originelle » (jp. *shō*) dans le bouddhisme. Pour en revenir à notre contemplation, n'était-elle pas justement censée porter sur cette nature ? Or, on constate que Hakuin n'a laissé aucune explication à son propos (quelle serait sa couleur, sa forme, etc.). Il décrit plutôt le processus au terme duquel, après avoir pratiqué sous la férule du maître, le moi se désagrège complètement.

Notre vague conception d'éléments constitués par le biais du langage et qui existeraient en tant qu'entités pourvues de ce qui s'apparente à une essence, fait place à la sensation de disparition du moi à travers l'introspection et laisse apparaître un monde où « on ne voit pas même une poussière d'élément extérieur ». Pouvons-nous alors nous contenter de demeurer dans cet univers sans distinction entre le moi et le monde extérieur et où toutes les choses brilleraient d'un éclat identique ? Non, car on ne peut pas

physiquement prolonger de façon durable cette expérience du fait que le regard porté sur autrui y fait défaut et, surtout, parce que cette contemplation de la nature originelle ne peut être mise en branle que grâce aux paroles du maître qui est justement un élément extérieur.

3. Le *kôan* : l'invitation vers autrui.

Ces *kôan* que Hakuin recommande aux pratiquants sont souvent présentés comme des formes de dialogue propres au zen. Cependant, alors que le terme de dialogue suppose généralement que les protagonistes sont sur un pied d'égalité, le *kôan* se déroule entre le maître et son disciple qui ne sont, par définition, absolument pas dans un rapport d'égalité. Dans ce cas, pourquoi peut-on parler de « dialogue » pour les *kôan* ? C'est parce qu'ils procèdent d'un instant où quelque chose est transmis du maître qui « enseigne » au disciple qui « étudie » ; cet instant de contemplation de la nature originelle où la transmission a lieu met en scène face à face deux aspects du Buddha qui fut, par le passé, tour à tour disciple et maître.

Il faut tout d'abord contempler sa nature originelle tout comme on regarderait dans la paume de sa propre main et, ce faisant, puiser dans les paroles édifiantes du Buddha. Pour cela, les enseignements du passé doivent être éclaircis par l'esprit et il faut également avoir en face de soi un véritable maître. C'est en faisant serment de suivre le dernier enseignement laissé par notre ancêtre Boddhidharma (le principe de transmission d'esprit à esprit qui ne passe pas par le langage) et, à la fin de sa vie, en laissant derrière soi quelques disciples, que l'on devient digne des bienfaits immenses prodigués par le Buddha. C'est ainsi que doivent être les héritiers de notre école.

(Euvres complètes, vol. 2, p. 410)

Dans un autre passage, Hakuin fait mention du fait de transmettre l'enseignement à un disciple sous le terme de *sui ittengo* qui signifie littéralement « donner une parole bouleversante (qui mène à l'Eveil) ». Cette parole désigne une phrase censée répondre aux questions de l'existence ou de la vie et de la mort.

Dans la pratique du *kôan*, l'énigme posée par le maître engendre tout un travail de réflexion sans fin sur le problème de l'existence. C'est lorsque le disciple est parvenu à répondre à la question, c'est-à-dire lorsqu'il réussit à contempler sa nature originelle, qu'un nouveau dialogue se noue. Ainsi, les *kôan* consignés dans les archives engendrent sans cesse de nouveaux dialogues sous la forme d'autres *kôan*. On peut ainsi dire que la contemplation de la nature originelle se réalise par l'intermédiaire d'autrui en la personne du maître qui produit la « parole bouleversante » dont nous avons parlé plus haut et permet, dans un second temps, à ce moi d'instruire une autre personne. La production de nouveaux

kôan permet de guider d'autres personnes vers l'expérience de contemplation de la nature originelle. Ne peut-on pas aller encore plus loin en disant d'ailleurs que, d'un point de vue global, ce qui vient d'être dit ne s'applique pas seulement aux seuls moines zen mais également à toutes les relations interpersonnelles ?

4. Conclusion : le renversement du monde.

Celui qui veut atteindre la Terre de la véritable félicité doit renverser ce à quoi il s'est éveillé pour prêcher la Loi, puis renverser encore ce qu'il a compris pour approfondir sa pratique.

(Euvres complètes, vol. 1, p. 491)

Ces paroles, qui figurent dans les œuvres complètes de Hakuin comme provenant de son maître Dôkyô Etan, sont précieuses pour comprendre la pensée de Hakuin lui-même. Le moi se constitue à travers une recherche, un travail sur soi-même effectué au cours de la contemplation de la nature originelle. Le *kôan* est pratiqué dans un monde où, à plusieurs titres, le moi est constamment mis en relation avec autrui. Même dans le quotidien où l'on se contente de passer des jours paisibles sans penser à rien, il advient un instant où l'on est confronté à autrui et grâce auquel cette prise de conscience donne forme à un « moi » unique et à « l'autre ». La contemplation de la nature originelle est l'action durant laquelle l'être devient cette chose absolue et unique, et à partir de laquelle ce monde devient « la Terre de la véritable félicité ».

La différence entre le *kôan* et un dialogue normal tient dans le fait que le premier, par le biais d'une expérience intense, nous fait prendre conscience des rapports entre le « moi » et « autrui ». Par la mise en œuvre de la contemplation de la nature originelle, le pratiquant opère un bouleversement dans sa propre personnalité, et le monde qui l'entoure lui aussi permute en un autre monde.

En prônant la pratique du *kôan*, Hakuin évoque pour nous autres contemporains le maintien dans le monde d'un espace de dialogue, et suggère dans le même mouvement les mutations que le monde peut ainsi opérer.

¹ Ibuki Atsushi, *Zen no rekishi* (Histoire du zen), Hôzôkan, 2001, p. 276.

² La tomaison et la pagination des citations sont celles des *Euvres complètes du moine Hakuin*, 8 vol., Ryûginsha, 1934.

³ Question : « Une fois admis le fait qu'il n'y a pas de buddha en dehors de l'esprit, comment peut-on alors connaître dans toute sa profondeur son propre esprit ? » Réponse : « Qui est celui qui pose cette question ? Est-ce ton esprit ? Est-ce ta nature ? Est-ce l'œuvre d'un démon ou celle d'un dieu ? Cela se produit-il à l'intérieur, à l'extérieur ou dans un espace

intermédiaire ? Est-ce de couleur bleue, jaune, rouge ou blanche ? Tu dois élucider ces questions par toi-même. Tu dois y réfléchir dans chacun de tes actes : lorsque tu es debout, lorsque tu es assis, lorsque tu bois ou que tu manges, lorsque tu parles ou que tu es silencieux. »
(Œuvres complètes, vol. 2, p. 412)

(Traduit par Julien FAURY)