

La structure de la pensée de Dôgen

Mitsuko YORIZUMI

Dans cet exposé, je vais essayer d'illustrer la structure de la pensée de Dôgen (1200-1253), penseur bouddhique japonais du Moyen-Âge, telle qu'il la montra dans toute sa profondeur dans un langage bien à lui.

1. La relation entre le Soi et le Monde.

Je souhaite commencer par éclairer la question du nœud conceptuel fondamental chez Dôgen (1200-1253), à savoir de quelle manière il faut comprendre la relation entre le Soi et le Monde. Au début du *Shôbôgenzô* [Le Trésor de l'Œil de la Loi correcte] il y a un chapitre qui a pour titre « *Genjô kôan* » [L'actualisation du *kôan*], qui en constitue une sorte d'Introduction et où il est dit ce qui suit :

Apprendre la Voie de l'Éveil, c'est apprendre le Soi. Apprendre le Soi, c'est oublier le Soi. Oublier le Soi, c'est recevoir l'assurance de son existence de la part de toutes les choses existantes. Recevoir l'assurance de son existence de la part de toutes les choses existantes, c'est assurer la « délivrance » de la « personne » (mi) et de l'« esprit » (kokoro) de Soi, ainsi que de la « personne » et de l'« esprit » de l'« Autre Soi » dans leur unité avec Soi. (I, p. 54-55)

Comme l'explique cette citation, la pratique de la Voie de l'Éveil consiste à appréhender la vérité sur Soi. Et appréhender la vérité sur Soi consiste à « oublier le Soi ». Reprenant la thèse bouddhique de l'« absence de nature propre » (*mujishô*), il prend pour point de départ de sa réflexion le fait que toutes les choses existantes n'ont pas d'essence stable. Dans la vie quotidienne, les hommes pensent confusément qu'il existe quelque chose comme un « Soi » stable, et prennent ce Soi stable comme point de repère pour mener leur vie. Toutefois, dans une perspective bouddhique, celle-ci n'est qu'une fiction facilitant la vie quotidienne ; en réalité, un tel Soi stable n'existe pas, de même que, finalement, toutes les choses existantes n'ont pas d'essence stable.

« Oublier le Soi » signifie se délivrer de la vision selon laquelle un Soi stable existerait. En substance, en poursuivant le Soi on se rend compte qu'il n'existe pas en tant que tel. Ce qu'on croyait être Soi-même ne l'est pas.

Ensuite, « oublier le Soi » est considéré comme « recevoir l'assurance de son existence de la part de toutes les choses existantes. » Ici, Dôgen fait sans doute référence aux notions d'« absence de nature propre » (*mujishô*), « vacuité » (*kû*) et « production en dépendance » (*engi*). « Oublier le Soi », c'est-à-dire l'état d'« absence de nature propre », consiste dans le fait que le Soi, tout en étant

fondamentalement « vacuité » et « absence de nature propre », existe en vertu de la « production en dépendance ». « Production en dépendance » signifie que le Soi subsiste d'une manière ou d'une autre au sein des relations avec toutes les choses existantes. Le fait qu'il existe au sein de telles relations de dépendance mutuelle c'est « recevoir l'assurance [de son existence] »

Tout ceci est dit constituer la « délivrance » de la personne et de l'esprit du Soi et de l'« Autre Soi ». « Autre Soi » (*tako*) est un mot que Dôgen utilise de multiples manières. Lorsqu'il est utilisé à propos d'autres existences, il ajoute au caractère *ta* (« autre ») le caractère *ko* (« soi ») pour créer le mot *tako*, qui a pour but de montrer que les autres existences et le Soi-même ne sont pas séparés par une opposition nette, mais sont reliés par d'étroites relations de dépendance mutuelle. Dans ce cas, le terme « Autre Soi » ne s'applique pas uniquement à l'homme, mais aussi à « rivières, montagnes, herbes, arbres », bref toutes les manifestations de la nature.

Dôgen dit que l'Éveil du Soi consiste dans le fait que l'Autre Soi, c'est-à-dire toutes les choses existantes, atteignent l'Éveil en vertu de la « délivrance de la personne et de l'esprit » ; et que donc il y a une corrélation entre l'Éveil de Soi et l'Éveil de l'Autre Soi. La « délivrance de la personne et de l'esprit » signifie que, à l'instant de l'Éveil, la personne et l'esprit sont saisis et, de ce fait, éliminés (certes, sur le fond de ce saisissement agit une vision selon laquelle le Soi et les autres existences peuvent être saisies en tant qu'essence stables). Dans l'Éveil, l'homme acquiert la connaissance du fait que le vrai aspect du Soi et du monde est la « vacuité ». Acquérir la connaissance de la « vacuité » revient à faire l'expérience du fait que toutes les choses n'existent qu'en tant que relations, et n'ont pas d'essence stable.

L'ensemble de ces relations réciproquement dépendantes dont le résultat est la « vacuité », Dôgen l'appelle soit « Monde de la Loi universellement distribuée » soit « Monde des Dix Directions ». Selon une expression qui apparaît souvent dans le *Shôbôgenzô*, « le monde dans son ensemble est un unique joyau étincelant ». Le « joyau étincelant » étant une pierre précieuse qui brille avec une grande clarté, cette expression compare la totalité du monde à une pierre transparente, et ainsi exprime la « vacuité ». L'Éveil du Soi et de l'Autre Soi sont interdépendants parce que toutes les choses existantes sont reliées entre elles. C'est précisément parce que l'intégralité des choses existantes dans le monde entier sont reliées entre elles que l'Éveil d'une personne peut se propager dans le monde entier.

Dans le bouddhisme, et en particulier dans les écoles *zen*, on insiste sur le fait que par la pratique menant à l'Éveil un individu le monde entier peut atteindre l'Éveil. L'« Éveil » est la conscience du fait que la véritable nature du Soi et du monde est la « vacuité ». Grâce à la pratique

de l'ascèse, on prend conscience du fait que le Soi et toutes les choses existantes au monde, qui entretiennent avec lui des relations de dépendance réciproque, sont « vacuité ». De ce fait, on projette sa « personne » dans la dimension de la « vacuité ».

2. La « réalisation simultanée de l'Éveil ».

En substance, l'« Éveil » est l'expérience de la « vacuité ». Ce que l'on peut définir comme le point de départ de l'expérience de l'« Éveil » chez les pratiquants est l'« Éveil » expérimenté par Çakyamuni, assis en méditation aux pieds de l'arbre de la sagesse, au moment de la première lueur de Vénus à l'aube. À ce propos Dôgen, empruntant les mots du même Çakyamuni, explique ce qui suit :

Çakyamuni dit : « Au moment où Vénus apparut, j'atteignis l'Éveil simultanément avec tous les Êtres ».

Dans ce cas-là la « pensée d'Éveil », c'est-à-dire le fait d'éveiller la volonté d'entreprendre la Voie du Bouddha, pratiquer la méditation et atteindre l'Éveil, revient à faire tout cela simultanément avec tous les Êtres. Lorsque je pratique la Voie du Bouddha, mon corps perd ses limites, il est mon corps au sens où les herbes et les arbres, les tuiles, les cailloux, le vent, la pluie, l'eau, le feu, tous pratiquent en même temps que moi. Pour moi, être dans la « pensée d'Éveil » signifie que je mène les herbes et les arbres, les tuiles, les cailloux, le vent, la pluie, l'eau, le feu, toutes les choses, pour qu'elles pratiquent la Voie du Bouddha. À ce moment-là, une fois pris possession du vide, avec ce vide je construis un stûpa ou une image du Bouddha, et par ce biais je deviens moi-même Bouddha. Puisant l'eau dans la rivière au fond de la vallée, avec cette eau je construis un stûpa ou une image du Bouddha, et par ce biais je deviens moi-même Bouddha. Et la « pensée d'Éveil » engendre le « parfait Éveil sans supérieur » (jap. anokudarasamyakusanbodai, scr. anuttara-samyak-sambodhi). À ce moment-là, la « pensée d'Éveil » de chacun se relie à l'infinité de toutes les autres. Il en va de même pour la pratique de l'ascèse et pour l'Éveil. (III, p. 331-332)

Les mots de Çakyamuni « j'atteignis l'Éveil simultanément avec tous les Êtres » ne sont rien de plus qu'une légende. Ils n'ont aucune valeur historique, mais la tradition bouddhique – et des écoles zen en particulier – leur attribue une grande importance en tant que concrétisation de sa vision de l'« Éveil ».

Ces mots expriment l'idée, précédemment citée, selon laquelle l'Éveil du Soi serait simultanément à celui du monde. Ce sur quoi je voudrais attirer votre attention ici est le fait que Dôgen étend le domaine de « tous les Êtres » jusqu'aux êtres inanimés, et que par conséquent, le monde

entier est « la personne et l'esprit » de chacun.

Ce que Dôgen entend par « la personne et l'esprit » par rapport à la « Voie du Bouddha » ne se limite pas à ceux de chaque individu, mais s'étend jusqu'aux herbes et aux arbres, les tuiles, les cailloux, le vent, la pluie, l'eau et le feu. Les mots souvent cités du *Shôbôgenzô* : « Le monde entier est le corps du moine pratiquant l'ascèse », relèvent de la même idée. Toutes ces expressions se fondent sur la triade « absence de nature propre – vacuité – production en dépendance ». Du point de vue des relations d'interdépendance liées à la « vacuité », le Soi et tous les phénomènes naturels (« les herbes, les arbres, les tuiles, les cailloux », ainsi que « le vent, la pluie, l'eau et le feu ») composent les parties d'un tout harmoniquement relié. Par conséquent, il devient possible de dire que le corps du méditant se répand partout dans le monde.

La « pensée d'Éveil » consiste donc dans le fait de susciter l'intention d'entreprendre la Voie du Bouddha. Dôgen interprète la pensée d'Éveil aussi sur le fond de ces connexions réciproques. Du moment que le Soi et toutes les choses du monde sont reliés entre eux, lorsque le Soi entre dans la pensée d'Éveil le monde le fait aussi. La « pensée d'Éveil » d'un individu est en même temps le surgissement de cette même pensée d'Éveil chez « cent, mille, dix mille » choses existantes au monde. Avec l'expansion de ces pensées d'Éveil, le Soi et le monde pratiquent l'ascèse de manière simultanée et atteignent l'Éveil. La citation de Çakyamuni parlant de « réalisation simultanée de l'Éveil » exprime cette unité fondamentale par rapport à la « réalisation de l'Éveil ». Dôgen étend cela jusqu'à la « pensée d'Éveil » et à la « pratique de l'ascèse ». Maintenant, je souhaite analyser la manière dont s'entrelacent l'« Éveil », la « pensée d'Éveil » et la « pratique de l'ascèse ».

3. L'identité d'« ascèse » et d'« Éveil ».

Dans l'extrait cité ci-dessus, je souhaite me concentrer sur le passage où Dôgen parle de ce qui « engendre le parfait Éveil sans supérieur ». Il dit que dès l'entrée dans la « pensée d'Éveil », c'est-à-dire le point de départ de la pratique de l'ascèse, il est possible d'atteindre l'Éveil suprême. Cette vision consistant à mettre sur le même plan l'Éveil et l'ascèse est un point central de la pensée de l'Éveil de Dôgen. Le fait de mettre sur le même plan ces deux aspects revient à dire qu'il n'y a pas une relation univoque selon laquelle ce serait grâce à l'ascèse qu'on attendrait l'Éveil.

Naturellement, si l'on s'en tient à l'individu, le procès est qu'il pratique l'ascèse et suite à cela il atteint l'Éveil, et dans ce sens-là l'ascèse précède l'Éveil ; mais Dôgen insiste sur le fait que, dans leur sens essentiel, il y a identité entre « ascèse » et « Éveil ». À ce propos, dans le *Bendôwa* il est dit ce qui suit :

Dans la Loi bouddhique, il y a identité entre l'ascèse et l'Éveil. Du moment que l'ascèse menée en ce moment même est fondée sur l'Éveil fondamental, la pratique d'ascèse de celui qui entre dans la « pensée d'Éveil » exprime sans réserve l'Éveil fondamental. Par conséquent, l'enseignement dit que celui qui ne se concentre que sur l'ascèse ne peut espérer atteindre l'Éveil. (I, p. 28-29)

Ce qui est dit ici est que d'après Dôgen l'Éveil est à la base de la pratique de l'ascèse. Ceci revient à dire que le pratiquant doit avoir déjà atteint l'Éveil. Toutefois, le pratiquant qui débute n'en a pas conscience. C'est là que commence une vie d'ascèse. À des moments privilégiés de son parcours, le pratiquant rencontre la « vacuité ». À ce moment-là, pour la première fois, le pratiquant se rend compte du fait que depuis le début de sa pratique de l'ascèse il était plongé dans la dimension de la « vacuité ». On peut dire qu'ici il y a une structure circulaire de retour à son Soi originaire. La concrétisation de l'objectif consiste dans le fait de rendre possible à la base l'objectif lui-même.

La pratique de l'ascèse c'est, pour le sujet entré dans la dimension de la « vacuité », rendre parfaitement visible la « vacuité » même. Ce faisant, dans la pratique de l'ascèse se concrétise la compréhension même de la « vacuité », c'est-à-dire l'« Éveil », ce qui est le but de l'ascèse. En substance, il y a identité entre l'ascèse et l'« Éveil ».

L'Éveil n'est pas quelque chose qui, une fois atteint, peut être maintenu pour toujours sans rien faire. Si l'on admet qu'il n'y a pas d'Éveil en dehors de la pratique de l'ascèse, il en résulte que le seul moyen pour maintenir l'Éveil est de continuer dans cette pratique. Chaque instant de pratique est l'instant où l'Éveil est visible.

4. « Délivrance » et « actualisation ».

En résumant, si l'on réfléchit sur la base de la triade « absence de nature propre – vacuité – production en dépendance » il résulte que le Soi et toutes les choses existantes au monde ne sont pas des entités aux contours définis, mais qu'elles n'existent que dans un réseau de relations. Il a pu être dit qu'une telle approche correspond, dans la philosophie contemporaine, au passage d'une vision essentialiste à une vision relationnelle – en d'autres termes, le passage d'une vision qui se concentre sur chacune des choses existantes en tant qu'entités à part entière à une vision où l'on met en avant les relations par elles entretenues. Je vais laisser de côté cette question ; mais il n'en demeure pas moins que le sujet, dans sa compréhension de la « vacuité », est débarrassé de toute vision que l'on peut appeler essentialiste. Cette libération est appelée *gedatsu* (« délivrance »), ou, pour reprendre un mot fréquemment employé par Dôgen, *datsuraku* (même

sens). La « délivrance » est certes l'objectif fondamental que l'on vise lorsqu'on entame une pratique de l'ascèse ; mais l'« Éveil » ne s'explique pas uniquement grâce à l'idée de « délivrance ». Si l'on admet que la « délivrance » est un retour à la vacuité en tant que telle, il faut ajouter que l'on émerge également de la vacuité, par ce qui s'appelle « actualisation ». Je vais expliquer la relation entre « délivrance » et « actualisation » en m'aidant d'un schéma (schéma n. 1).

Dans ce schéma, la partie supérieure montre la dimension superficielle du monde, la partie inférieure sa dimension profonde. La partie supérieure est donc ce que l'on appelle « réalité », alors que la partie inférieure est la dimension de la « vacuité ». Les hommes qui vivent la vie de tous les jours sont dans la réalité ①. D'un point de vue bouddhique, celui-ci est le « monde commun » (*zokusei*). Ici, le Soi et toutes les choses existantes sont considérées chacune individuellement, comme des éléments séparés. Fondamentalement, les choses n'existent qu'articulées en réponse aux besoins de la vie ; mais dans le « monde commun » les limites de cette existence sont ignorées et les choses qui existent comme résultat de cette articulation sont figées et rendues substantielles comme si elles avaient existées telles quelles depuis toujours. Le Soi de la réalité ① se comprend comme un Soi unitaire, et se met en opposition d'une manière binaire avec tout ce qui n'est pas lui-même. L'entrée dans la « pensée d'Éveil » de la Voie bouddhique signifie décider de se séparer de cette réalité ①. La « pensée d'Éveil » revient à nier la fausseté de la réalité ①, substantielle et figée, pour chercher la vraie réalité.

Suite à cela, celui qui est entré dans la « pensée d'Éveil » pratique jour après jour l'ascèse en tant que moine pratiquant. Le pratiquant vise la compréhension de la vérité. La pratique bouddhique de l'ascèse, qui comporte des épreuves physiques, ne revient pas à simplement infliger des souffrances à la chair. Il ne s'agit pas non plus d'attribuer à quelqu'un des pouvoirs extraordinaires permettant d'accomplir des miracles. Son but est de tendre toute sa personne vers une condition favorable à la compréhension de la vérité.

C'est grâce à l'accomplissement d'une telle pratique d'ascèse que la vérité est comprise en profondeur. Vérité, ici, ne signifie ni une sorte de réponse ultime à tout, ni un enseignement tout-puissant qui suffise à lui seul pour tout expliquer. Comme il a été dit plus haut, la compréhension bouddhique de la vérité n'est rien d'autre que la compréhension profonde de la « vacuité ».

La compréhension de la « vacuité » signifie avant tout savoir que toutes les choses n'ont pas d'« identité propre », ensuite savoir qu'elles sont un tout inséparable, pour faire l'expérience de la « vacuité en tant que telle ». Ceci est la « délivrance ».

Dans la réalité ①, toutes les choses existantes sont perçues en tant que substances autonomes et

individuelles. Par le biais de la « délivrance » elles deviennent des choses « sans identité propre » et « inséparables », dépourvues d'essence. Le pratiquant de l'ascèse est confronté à la « vacuité en tant que telle » qui est au fond de chaque chose individuelle. La pensée essentialiste et polarisante que dans la réalité ① on en est venu au fil des jours à cultiver, par le biais de la pratique de l'ascèse résulte complètement renversée ; à un certain moment, le pratiquant en vient au point de démanteler le cadre de la conscience qu'il avait eu jusqu'alors. De ce fait, il rencontre la « vacuité en tant que telle ». Du point de vue du pratiquant, cela correspond à un anéantissement du Soi en tant que sujet unitaire. Dans la mesure où il retourne à un tout indifférencié, on peut dire qu'il réalise l'unité du monde et du Soi.

Cette « vacuité en tant que telle » peut être appelée la vérité dans le sens qu'elle est le véritable visage du Soi et du monde. En tant que vérité, la « vacuité en tant que telle » ne peut pas être rendue dans son intégralité dans des mots par un être humain intrinsèquement limité. D'autre part, étant quelque chose qui ne peut pas rentrer intégralement dans le cadre de la conscience, et qui dans ce sens-là est totalement autre, elle est le non-sens absolu. La « délivrance » bouddhique, c'est-à-dire la compréhension de la vérité ultime, n'est rien d'autre qu'une compréhension, une appréhension sensorielle de ce monde.

La « vacuité en tant que telle » ainsi comprise, doit être exprimée de différentes manières, et le monde doit réapparaître. En rester à la « vacuité en tant que telle » signifie le chaos, le rien. À ce moment-là, le monde réapparaît par des moyens langagiers. Ces moyens langagiers peuvent prendre plusieurs formes. Par exemple il peut y avoir des mots aussi directs que ceux de Dôgen précédemment cités, à savoir « délivrance de la personne et de l'esprit », ou alors il peut y avoir des poèmes hautement symboliques, ou encore, comme l'a fait Dôgen dans le *Shôbôgenzô*, on peut assister à la poursuite obstinée d'un chemin strictement logique. Tous ces systèmes ont pour point commun le fait qu'ils essayent d'exprimer la « vacuité » et d'articuler le monde de la vacuité grâce aux mailles du filet des mots.

Pourquoi est-il nécessaire de mettre des mots, un sens sur l'expérience de la « délivrance » ?

C'est pour rendre visible le monde. S'il n'y avait pas ces mots, ce sens, le Soi qui a rencontré la « vacuité en tant que telle », le « rien en tant que tel » s'éparpillerait dans un monde de confusion et s'y dissoudrait. Là où il n'y aurait que chaos dépourvu de signification. C'est grâce à ces mots, à ce sens que le monde réapparaît. C'est son « actualisation ».

Or, l'important est que les mots présupposent un interlocuteur avec qui communiquer. Les mots par lesquels le pratiquant qui vit l'expérience de la « délivrance » « actualise », sont nécessairement indiqués

par le maître. Le maître est quelqu'un qui a déjà fait l'expérience de la « vacuité » et qui a déjà atteint l'« Éveil ». Lorsque l'on met dans des mots la « vacuité » qui dépasse les mots, ceux-ci normalement engendrent l'« incommunicabilité ». Le maître et le disciple communiquent sur la base de cette vacuité incommunicable. Il se vérifie une transmission où, sur la base de mots qui osent communiquer un « incommunicable » qui ne rentre pas entièrement dans les mots, en substance on communique ce qui n'est pas communicable. Dôgen appelle « actualisation » le fait de faire réapparaître le monde par le biais de tels mots.

Le monde qui apparaît ici, je l'appelle la « réalité ② ». La réalité ① et la réalité ② se superposent en cela que les deux sont le monde réel. Par exemple, dans les deux réalités les fleurs s'éclosent, les arbres poussent. Par l'Éveil on ne rentre pas dans un monde totalement autre. La seule chose qui est décidément différente est la compréhension du monde. Dans la réalité ①, les fleurs et les arbres existent et sont comprises en tant qu'éléments fragmentés. En revanche, la réalité ②, qui apparaît grâce à l'articulation qui en est faite par l'expression langagière, est un monde de « production en dépendance » fondée sur la « vacuité » ; tout comme les mots acquièrent un sens les uns par rapport aux autres, dans ce domaine les choses forment un monde unitaire en se mettant en relation les unes avec les autres.

Il va sans dire que tout ne s'arrête pas avec une telle « actualisation ». Une actualisation est quelque chose d'absolu dans la mesure où est dans un espace, un temps et une relation particulières, et ne saurait être autre chose. Mais tout ne s'épuise pas dans une seule actualisation. Si une actualisation était figée elle ne serait plus expression de la « vacuité » et se réduirait à simple squelette. La réalité ② tend à devenir la réalité ①. Dans ce cas-là le pratiquant, s'opposant à cette tendance, relativisera la première expression langagière et en cherchera une nouvelle, son but est de toujours « actualiser » les choses existantes et le monde. Par ce biais le pratiquant constamment s'expose à la « vacuité ».

(traduit par Andrea RAOS)

