

Maître Deshimaru et le zen universel

Conférence donnée au Temple zen de la Gendronnière le 16 octobre 2010, lors du séminaire organisé par le Centre Européen du Bouddhisme Soto Zen.

Chers amis,

Il y a neuf ans, en juin 2001, nous nous réunissions pour la première fois ici, au temple de la Gendronnière, à l'occasion du Daionki, la commémoration du 750^e anniversaire de l'entrée dans le nirvana de Dôgen Zenji. A cette occasion, nous nous sommes retrouvés – anciens disciples de maître Deshimaru, dont les relations s'étaient rompues depuis plusieurs années – ou nous avons fait connaissance, moines et nonnes européens de différentes lignées, et aux parcours variés, tandis que de nombreux représentants du zen japonais découvraient la pratique du zen en Europe. Ce fût un moment important et précieux, et tout en célébrant maître Dôgen, quelque chose s'est agrégée qui a été le début d'une nouvelle période pour le zen en Europe, et ceci à l'initiative du Japon. Durant ces neuf années, de nombreux développements se sont produits : l'installation d'un nouveau Sokanbu, d'abord à Milan puis à Paris, des réunions régulières, assemblées générales et séminaires, dans différents temples – qui nous ont permis d'approfondir à la fois notre tradition et nos relations –, le changement des règles de la Sôtôshu concernant le zen en dehors du Japon, la tenue des premiers angos destinés à des Occidentaux, etc. Ce chemin parcouru a été bénéfique, me semble-t-il, et c'est pourquoi il était important de le rappeler en préambule à cette journée où nous nous réunissons pour réfléchir et échanger à propos de l'avenir du bouddhisme zen Sôtô en Europe. Je voudrais également citer le regretté révérend Myogen Otake qui s'est

intéressé concrètement au zen en Europe et a beaucoup contribué, en tant que président de la Shumucho à l'époque, à ces évolutions.

« Où sommes-nous en train d'aller et pour quoi faire ? Notre direction pour l'avenir du bouddhisme zen Sôtô en Europe ». L'intitulé choisi pour ce séminaire veut sans doute nous interpeller et nous faire réfléchir – à nous qui risquons de nous en tenir à l'apprentissage de ne pas bouger, de ne rien faire et de ne pas penser. Nous pouvons également y voir un questionnement sur l'adaptation du zen par les Européens, notre rapport à la tradition, à l'institution. C'est en tâtonnant que je vais essayer d'apporter ma contribution sur ce thème en évoquant en premier lieu celui qui fût à l'origine de la diffusion du zen en Europe, à son fondateur, maître Deshimaru. Ce n'est pas que je veuille résumer ici, ni sa vie ni son enseignement. Taisen Deshimaru était un homme suffisamment vaste et complexe pour qu'on ne puisse pas le résumer, et quant à son enseignement, la façon dont, dans des circonstances précises, il exprima le Dharma, celui-ci eut de nombreuses facettes qu'il serait réducteur de vouloir synthétiser. En tout cas Deshimaru eut une influence déterminante sur la pratique du zen en Europe, influence directe pour ses disciples, et les disciples de ceux-ci, influence indirecte pour les autres en raison de sa personnalité et du nombre de personnes qui l'ont suivi.

Maître Taisen Deshimaru est arrivé en France en juillet 1967. Invité par un groupe d'adeptes de la macrobiotique qui avait séjourné au Japon l'année précédente, il n'est pas venu par hasard mais parce qu'il était très clairement porteur d'un projet, celui d'apporter, d'implanter et de transmettre le zen en Occident, et en l'occurrence en Europe. Ce projet, il l'a exprimé dans une série de six courts articles, écrit par lui-même en anglais à Tokyo de novembre 1966 à juin 1967, et paru alors en français dans une

revue de la mouvance macrobiotique intitulé *Yin-Yang*. Ces articles ont ensuite constitué le cœur de son premier ouvrage *Vrai Zen*, paru en 1969. Sur les copies carbone des originaux de ces articles figure la mention d'un « Deshimaru Zen Institute » domicilié dans le quartier de Yoyogi à Shinjuku.

Les intitulés de ces différents articles sont significatifs. Un même titre pour les articles 1 et 2 : « Orthodox zen in oriental spiritual culture », (« Le zen orthodoxe – ou vrai zen, ou zen authentique – dans la culture spirituelle orientale »). Deux titres pour l'article 3 : « Zen is practice of sitting in true and traditional style » (« Le zen est la pratique de s'asseoir de façon authentique et traditionnelle ») et « Zen is not a spécial condition of mind » (« Le zen n'est pas une condition spéciale de l'esprit »). Article 4 : « Zen is not a self-complacency » (« Le zen n'est pas de l'autocontentement – ou de l'autosuffisance »). Article 5 : « What is the true religion of a cultural man » (« Quelle est l'authentique religion pour un homme cultivé – ou civilisé »). Article 6 : « Zen is understanding of true ourselves » (« Le zen, c'est se comprendre véritablement soi-même »).

Il y parle de la vie et de la mort, de l'enseignement de Dôgen, du zazen sans objet, de l'intuition, du caractère incomplet d'une civilisation fondée sur le matérialisme et le confort, etc. L'exigence de Deshimaru qui animera ces années de mission transparaît dans ces articles : à la fois recherche et mise en évidence de la dimension universelle, de la dimension humaine transculturelle du zen, « l'authentique religion », « se connaître véritablement soi-même », « seulement s'asseoir », et fidélité à la tradition comme expression de cette universalité, en l'occurrence la tradition de la culture spirituelle orientale de l'Orient, dont le Japon était pour Deshimaru, comme pour la plupart des Japonais, à n'en pas douter, le dépositaire.

Dans cette vision, universaliste et traditionnaliste, on reconnaît en Taisen

Deshimaru un homme de son époque. Il était né en 1914 à Saga, dans l'île de Kyushu. C'était un homme du Japon traditionnel. Dans son *Autobiographie*, il rapporte : « Mon caractère se forgea au contact de la tradition ancestrale transmise par ma famille, aux récits qui circulaient encore de nos victoires dans la guerre russo-japonaise, laquelle n'avait été gagnée que grâce à l'esprit traditionnel des arts martiaux. » Il fût également profondément influencé par l'enseignement de Shinran et de l'école Jodo shinshû à laquelle appartenait sa mère. Il était personnellement investi dans cette école et, alors qu'il était adolescent puis jeune adulte, il participait à un club d'adeptes du shinshû qui étudiait les enseignements bouddhiques et la philosophie orientale. Après qu'il eut rencontré Kôdô Sawaki – lequel avait d'ailleurs également fréquenté l'école shinshu dans ses années de formation – et qu'il se soit tourné vers le zen Sôtô, à partir de 1935, la contradiction qu'il ressentit pendant de longues années entre les enseignements de Shinran et du Jôdô shin d'une part, et de Dôgen et du zen Sôtô d'autre part, fut pour lui une inépuisable source de réflexion. Je crois que la foi inébranlable qu'il avait dans la pratique sans objet de zazen est à mettre en relation avec la foi inébranlable dans le vœu du Boudha Amida de l'école Jodo shin.

Ce monde du Japon traditionnel auquel appartenait Deshimaru fût également celui de l'ouverture vers le monde extérieur et de l'apprentissage rapide des cultures étrangères. Ce fût celui où le Japon se voyait porteur d'un message universel, défenseur de la foi bouddhique, et où le zen fut réinterprété comme un élément essentiel de l'esprit national. Deshimaru grandit à l'époque du Japon impérialiste. Réformé pour myopie, il échappa au service militaire mais passa quatre années de guerre en Indonésie pour le compte de Mitsubishi. Revenu dans son pays dévasté, il travailla dans différents secteurs, fréquenta le monde politique et le monde des affaires,

connu des fortunes diverses, retourna en Indonésie, tout en gardant un lien étroit avec son maître Sawaki. Ce n'est qu'en 1965, peu de temps avant la mort de Sawaki, qu'il reçut l'ordination de moine.

Ainsi, quand en 1966 Taisen Deshimaru écrit ces premiers articles et que l'année suivante, âgé de 53 ans, il prend le transsibérien pour l'Europe, il est au terme d'un parcours totalement atypique pour un moine zen. Il n'a alors pas reçu la transmission, ni d'ailleurs fait la cérémonie d'*Hossen*, il n'a pas suivi de formation dans un monastère et il est complètement méconnu par la Sôtôshu. Beaucoup de moines japonais le critiqueront d'ailleurs pour ce parcours. Cela n'a guère d'importance. L'histoire retiendra que c'est lui qui entreprit le voyage vers l'Ouest et y sema la graine du zen.

Arrivé en Europe, il fut confronté à un public issu d'un milieu bien différent. C'était les trente glorieuses, la vie facile et le triomphe du matérialisme et de l'individualisme. Parmi ceux qui se pressaient à son dojo, nombreux étaient les intellectuels et les jeunes hippies à la recherche d'eux-mêmes. Avec le recul, je me dis que bien peu de ses disciples, dans l'atmosphère libertaire et hédoniste qui régnait alors, ont compris le parcours, les motivations et la façon de voir de Deshimaru, et celui-ci à son tour devait se sentir bien éloigné de leurs préoccupations. Mais malgré de cette non-compréhension mutuelle, la foi dans la pratique et dans la transmission du Dharma qui l'animait si intensément est passée de l'un aux autres.

Pendant les quinze années de son apostolat, il s'efforça donc de transmettre le Dharma, enseignant le zazen et les multiples aspects de la tradition zen Sôtô. L'une des expressions qu'il utilisa et qui marqua les esprits fut celle de « religion d'avant la religion ». Je crois qu'il est utile pour la réflexion qui nous est proposée de s'arrêter sur cette expression. Il s'agissait pour Deshimaru, il me semble, de pointer le caractère essentiel et universel du

zazen et également de signifier que la pratique du zazen permettait de retrouver le sens du sacré, l'esprit fondateur du religieux, dont il pensait qu'il avait été oublié par l'Occident matérialiste. Il faut reconnaître que la formule, en évoquant le fait d'aller à l'essentiel sans se préoccuper des fioritures, est séduisante mais elle peut occulter le fait que l'unité foncière de l'essentiel et des fioritures est justement ce qu'on appelle le sacré. Ainsi, par un prolongement de cette méconnaissance, l'expression en vint à symboliser dans un premier temps une conception individualiste et areligieuse du zen, une sorte de zen anarchiste et fondamentaliste qui a des racines lointaines, et dans un deuxième temps une conception purement utilitariste de la pratique, et même de la doctrine.

Cela est notamment vrai en France, où une moitié de la population, intoxiquée par de vieilles idéologies, est allergique au mot de religion, et pour laquelle le sentiment religieux est tabou. Plus généralement, l'Occidental des temps modernes quand il se tourne vers le zen, est souvent dans une position ambiguë par rapport à la dimension religieuse. Il recherche quelque chose qui le dépasse tout en étant imprégné de l'idéologie de la préservation et du développement de soi-même. Dès lors, le concept de « religion d'avant la religion », compris dans le sens de ce qui n'est pas la religion mais qui en véhicule ce qui peut être utile pour soi-même, devient l'argument de promotion d'un zen *a minima*, d'un zen réduit à une technique, essentiellement celle de la posture physique du zazen, d'un zen qui évacue la dimension universelle, celle où le singulier atteint son universalité en se retirant de lui-même.

En fait toute religion est fondée sur une expérience religieuse fondamentale que l'on peut appeler « la religion d'avant la religion ». Celle-ci peut prendre des formes diverses, ce peut être le zazen ou la prière, le saisissement ou

l'émerveillement, se perdre ou s'éveiller, rencontrer Dieu ou rencontrer Bouddha. Le propre d'une religion est que ce cœur mystique s'exprime au travers d'une forme assumée. L'« avant » est intimement lié à l'« après », l'authenticité reposant sur l'emboîtement parfait des deux dans une pratique personnelle et collective. La fonction d'une tradition religieuse est de fournir un cadre à cette religion d'avant la religion, des techniques pour la reproduire et la canaliser, des rites pour l'exprimer collectivement, des doctrines et des mythes pour lui donner un sens et par là-même éclairer notre chemin au sein de ce monde de la vie et de la mort.

Bien sûr, cette expérience religieuse fondamentale, en tant que partie intégrante de la structure de la conscience humaine peut se manifester de bien des manières, et notamment en dehors d'un cadre religieux établi. Poètes, artistes et « Monsieur Tout le monde » en témoignent parfois. Mais pour quelques fulgurances, combien d'égoïsme, d'égoïsme et de peur de se perdre se dissimulent derrière le rejet de la forme ancienne.

A mon sens, la religion d'avant la religion se pérennise en revêtant naturellement les habits de la tradition. C'est laisser notre pratique personnelle se dépouiller d'elle-même et devenir la pratique des bouddhas. Je crois qu'il nous faut veiller à protéger cela et à ce que le zen *a minima* ne devienne pas la norme.

Ainsi, Taisen Deshimaru nous a enseigné, avec une énergie et une foi remarquables, l'étude et la pratique du zen universel au travers de la tradition, incluant en cela l'enseignement du Mahayana et du zen Sôtô, mais également de nombreux aspects de la culture extrême-orientale et japonaise. Lui-même était un homme de culture traditionnelle, à son aise en calligraphie et en poésie, en médecine orientale ou en arts martiaux. Il avait étudié en profondeur la doctrine bouddhique, il était intime avec le

Shôbôgenzô de Dôgen et les classiques du zen. Toutefois, n'ayant pas été formé dans les temples, il n'était expert ni dans les rituels ni dans l'organisation monastique. Malgré cela, il parvint à mettre en place, parfois de façon rudimentaire et mal comprise, les rituels de base de la pratique bouddhique et de la vie monastique. Il fut aidé en cela par de jeunes moines japonais *kaikyoshi* qui séjournèrent à Paris et par ses séjours réguliers au Japon où il se ressourçait ; ces échanges entre l'Europe et le Japon étaient à l'époque nombreux.

Tout en poursuivant l'idéal de son grand projet – transmettre à l'Occident matérialiste le zen authentique –, il s'adaptait à chaque moment aux circonstances. Sa personnalité et son enseignement embrassaient de nombreuses contradictions et il nous présentait un champ ouvert où de nombreux possibles pouvaient se réaliser. La diversité des directions prises par ses disciples en témoigne. Ainsi en fût-il de sa disparition qui se produisit sans qu'il ne donne de transmission ni ne désigne de successeur. Des années plus tard, je me rends compte que cela pouvait être pour nous une ouverture pour regarder plus loin, pour nous tourner si besoin était vers d'autres maîtres, pour nous engager à nous approfondir nous-mêmes et à considérer l'enseignement également au travers d'autres expressions.

Pour beaucoup, dont j'ai fait partie, sur le moment, ce ne fût pas compris ainsi. Se croyant dépositaire d'une sorte de « vrai zen » on se référa à un chimérique « zen Deshimaru », qui n'avait pas lieu d'être même si maître Deshimaru avait un style bien à lui. A vrai dire, il s'agit d'une tendance générale et lorsqu'on a vécu une expérience forte, on est prompt à se créer son monde du zen, sa cité magique du zen, levant le drapeau du zen Deshimaru, du zen d'Antaiji, ou de tout autre zen étiqueté « pur zen ».

C'est un charme de notre école que chacun puisse exprimer sa spécificité,

que chaque temple soit imprégné de son atmosphère, que l'on puisse goûter le vent particulier des diverses maisons. Il me semble qu'il faut toutefois veiller à ne pas s'enfermer dans un système clos, et surtout à ne pas y enfermer des disciples. Si on définit trop précisément ce qu'est notre zen, fondé sur notre compréhension du moment, nous nous empêchons de changer, de nous renouveler, nous fermons la porte à la possibilité d'aller au-delà de notre propre éveil.

Par chance, Shakyamuni nous réunit, nous met en relation. A l'image de l'interdépendance qui constitue la trame de l'univers, cet ensemble de relations entre les moines et les laïcs est ce qui constitue la trame de l'école zen Sôtô. Bien que notre culture individualiste ne nous pousse pas en ce sens, je crois que la pratique est de pratiquer au sein de ce réseau de relations, celui de sa propre communauté, et celui de l'ensemble de notre école.

Sur ce sujet, il importe d'éclaircir ce qui est encore source de malentendus : les relations entre maître Deshimaru et la Sôtôshu. Comme je l'ai dit, quand Taisen Deshimaru est venu en Europe, il était quasiment inconnu de la Shumuchô. Aussi, après son arrivée à Paris, il œuvra afin sa mission soit reconnue, à la fois en écrivant des rapports sur ce qu'il faisait et en faisant intervenir des connaissances au Japon. Cela porta ses fruits car, à son premier retour au Japon en 1970, il put recevoir la transmission de Yamada Reirin Roshi, alors vice-abbé de Eihei-ji. Quelques années plus tard, en 1976, il fut nommé Kaikyosokan pour l'Europe et il reçut le titre de Gondaikyoshi en 1978. Ainsi, malgré sa formation atypique et des relations parfois orageuses avec la Shumuchô de l'époque, il chercha toujours à être intégré et à recevoir de l'aide de la Sôtôshu et de la Shumuchô et cela se réalisa. Ajoutons qu'il était parfaitement conscient, à la fin des années 1970, alors

que sa mission connaissait un grand succès, de son aura et de sa possibilité de créer son propre mouvement, sa propre école. Il s'en était confié à sa fille, qui nous l'a rapporté, et lui dit qu'il se considérait comme missionnaire du zen Sôtô et qu'il ne voulait en aucun cas être le fondateur d'une école dissidente. Cela méritait d'être précisé.

En ce qui concerne la forme institutionnelle de l'école zen Sôtô nous pouvons reconnaître, me semble-t-il, qu'elle est tout simplement nécessaire. Elle rassemble aujourd'hui un certain nombre de règles issues de l'histoire : si nous pensons qu'elles doivent être progressivement adaptées à la situation présente, prenons notre temps en essayant de nous appuyer sur une large vision d'avenir et non sur nos convenances personnelles du moment, ou sur la convenance de nos disciples. En ce qui concerne le futur, je suis persuadé que la pratique collective organisée au sein de notre école est le complément indispensable de la pratique au sein des relations maître-disciple. Je crois également que pour le moment l'aide de l'institution japonaise, et des moines japonais, nous est très précieuse.

Pour terminer, je voudrais dire un mot de la question du zen occidental, ou zen européen, ou zen américain. Je ne nie pas la réalité de la mise en place d'une version occidentale de l'enseignement de Bouddha, comme il y a les versions japonaises, chinoise, indiennes, etc. Mais je me sens mal à l'aise avec la volonté affichée d'affirmer cette occidentalisation. Je ressens cela comme s'il s'agissait de marquer son territoire, de manifester de la méfiance envers le zen japonais, d'affirmer son statut particulier d'Occidental. La tradition zen est jeune en Europe et elle est riche de millénaires d'histoire en Orient. Au cours des siècles elle s'est imprégnée de l'apport des civilisations indienne, chinoise, japonaise, et nous voudrions en quelques années imposer notre propre modèle. Je ne doute pas que

l'Occident apportera sa contribution à l'édifice – comme l'Inde a donné le Dharma, et la Chine a donné le Tao – mais je crois qu'il faut prendre son temps, celui d'étudier avec notre corps et notre esprit d'Occidental le zen universel, le visible et l'invisible, dans la diversité de ses formes.

Je vous remercie de votre attention.