

INTRODUCTION À UN DÉBAT SUR LE ZEN ET L'AIKIDO

PAR T. K. CHIBA, 8ème dan, shihan¹, fondateur et responsable de l'aikikai de San Diego, Californie

Le texte qui suit est la traduction (par Luc Boussard) d'un article de Chiba Sensei (dont nous avons déjà publié "Découvrir le corps"), écrit à l'occasion du camp d'été 2000 de l'USAF-WR (la fédération d'aïkido pour la côte ouest des États-Unis), dont il est le dirigeant. Il traite d'un sujet - le zen et les arts martiaux (plus spécifiquement l'aïkido) - qui nous tient particulièrement à cœur, et l'aborde sous un jour qui lui donne une grande profondeur, à cent lieues de l'idéalisme bien pensant qui semble aujourd'hui prévaloir dans le Landernau bouddhiste. Notre intention est d'ouvrir un débat sur ce sujet, qui nous semble riche d'enjeux "substantifs". Rappelons que Chiba Sensei est lui-même moine zen.

I. Introduction

Comme j'associe la pratique du zen à celle de l'aïkido, beaucoup d'entre vous se sont mis, directement ou indirectement, au zen sous mon influence.

L'aïkido a été défini comme "zen en mouvement", ce qui rend bien compte de sa nature. C'est par mon intermédiaire que le zen exerce de plus en plus d'influence sur notre pratique à l'Ouest des États-Unis, notamment parmi les pratiquants anciens, les jeunes enseignants et les kenshusei², et pourtant je n'en n'ai jamais discuté avec vous. C'est pourquoi je souhaite profiter de cette occasion pour parler de la pratique du zen et de son association de plus en plus étroite avec celle de l'aïkido.

Pour commencer, j'aimerais vous raconter comment je me suis mis à la pratique du zen, avec l'encouragement passif de mon maître, Morihei Ueshiba, le fondateur de l'aïkido. Par "encouragement passif", je fais référence à l'importance que la discipline spirituelle occupait dans son enseignement, à côté de la discipline martiale. Mais le système de discipline spirituelle qu'il suivait était basé sur le *chinkon kishin* (méthode pour pacifier l'âme et recouvrer l'esprit), qui prend sa source dans le shinto³ ancien et son extension, l'étude du *kototama* (la doctrine du pouvoir miraculeux du langage inhérent au syllabaire japonais). Les éléments de shinto ancien qu'enseignait O Sensei reposaient sur le *Kojiki*⁴, dans une interprétation fortement influencée par son maître spirituel, Deguchi Wanisaburo, qui appartenait au culte *Ohomoto*. Le *Kojiki* relate la création et la formation de l'univers ainsi que l'origine de la race et de la civilisation japonaise.

Malgré mon statut d'*uchideshi*⁵, j'avais à l'époque beaucoup de mal à suivre, et le sens de la plupart des mots employés par O Sensei dans son enseignement m'échappait. Le shinto constituait la colonne vertébrale spirituelle de son aïkido, et la compréhension de son enseignement passait par celle du *Kojiki*, qui exige une étude approfondie. Or j'appartenais malheureusement à la génération dont l'éducation avait été fortement marquée par la politique menée après-guerre par le quartier général de forces d'occupation, établi en 1945 (je suis entré à l'école primaire en avril 1946). Le pivot de cette politique étant la négation systématique de la culture, de la tradition et de l'histoire japonaises, le mythe et la vision du monde qu'incarne le *Kojiki* furent pour un temps rejetés en tant que superstition absurde et contraire à la science - conception qui reçut même le soutien massif du monde universitaire nippon. Quant à moi, ayant été élevé dans ce sens, je trouvais que l'enseignement du fondateur était non seulement difficile, mais encore apparemment dépourvu de sens.

Pourtant, le fondateur insistait tout le temps sur l'importance de la discipline spirituelle ("la foi religieuse" selon ses propres mots) et du jardinage, à côté de la discipline martiale, pour ceux qui veulent parvenir à leurs fins. Je n'avais aucune difficulté à me plier à la discipline martiale et au jardinage (deux pratiques auxquelles je suis resté fidèle jusqu'aujourd'hui). En revanche, je ne pouvais m'empêcher d'accumuler en moi-même, à mesure

que le temps passait, une résistance de plus en plus forte envers la discipline spirituelle du fondateur. Je me sentais déchiré et j'avais peur de perdre l'unité entre la pratique physique et la discipline spirituelle qui était censée constituer le principe sous-jacent de l'art.

C'est alors que j'ai commencé à chercher dans la pratique du zen un substitut à l'enseignement du fondateur. Je pense que cela a marqué un changement positif dans ma vie d'aikidoka. Mais je ne peux pas nier que c'était une façon de fuir le fondateur. C'est ce que je voulais dire en parlant d'"encouragement passif".

II. L'aikido et le zen

L'aikido en tant qu'art martial, autrement dit en tant qu'art de combat à l'origine, trouve son sens dans une alternative affirmation/négation qui se manifeste dans la relation entre soi-même et les autres - à savoir vivre ou mourir ou, dans les cas extrêmes tuer ou être tué. Toutefois, nous ne sommes pas obligés de nous cantonner à cette signification originale de l'art martial et nous pouvons adopter une perspective plus pratique et pertinente pour notre vie quotidienne. Après tout, la relation entre soi-même et les autres peut être conçue comme (ou remplacée par) un rapport entre sujet et objet. De même, transposé dans le domaine philosophique, le dilemme tuer ou être tué peut s'exprimer sous la forme du sujet et de l'objet, de l'affirmation et de la négation. Et l'on peut donc définir l'art martial, dans sa signification essentielle, comme une façon de gérer sa propre subjectivité dans la relation avec autrui. L'aikido se trouve ainsi chargé d'une dimension existentielle qui trouve des applications dans notre vie d'aujourd'hui.

Le zen, quant à lui, est une discipline qui touche des couches profondes et nous amène à affronter notre visage originel et le principe fondamental de la vie, ce qu'on appelle *honrai no memboku*, à travers la pratique physique la plus directe, simple et primordiale que constitue l'assise (zazen). Si l'aikido, en tant qu'art martial, peut être défini comme une façon d'étudier sa propre subjectivité dans la relation avec autrui, ainsi que je l'ai expliqué plus haut, on peut considérer le zen comme un principe ou une condition préalable à la discipline martiale, et c'est là qu'on peut trouver une étroite connexion entre l'un et l'autre. C'est en ce sens qu'on peut parler de l'aikido comme d'un "zen en mouvement".

En tant que pratiquants des arts martiaux, le terme "martial" nous est familier et nous en faisons grand usage. Mais je doute que nous soyons vraiment capables de comprendre sa signification originelle, d'autant que notre compréhension repose sur une pratique, des conditions et un environnement que nous avons créés en nous entraînant dans un dojo. À mon avis, aussi dure et intense que soit notre pratique, nous sommes très loin du sens fondamental du mot martial et ne faisons qu'en effleurer la surface;

Il n'est pas réaliste de penser que, dans l'environnement du dojo d'aujourd'hui, nous pouvons faire comme si nous sautions d'une falaise de 300 mètres de haut ou, dans le langage du zen, comme si nous faisions un pas de plus au sommet d'un mât de 30 mètres⁶, autrement dit comme si nous étions confrontés à une situation désespérée, qui nous offre la possibilité de nous transcender nous-mêmes, au-delà de la vie et de la mort.

Yamaoka Tesshu⁷, le maître du sabre qui fonda l'école Mutoryu à l'époque d'Edo, a eu raison d'introduire l'exercice appelé *tachigiri no seigan*⁸ dans la pratique de l'épée. Il s'était rendu compte des limites de la pratique dans un dojo dès cette époque, à la veille de la Restauration de Meiji (1868), quand les guerriers portaient deux épées et que les incidents sanglants étaient monnaie courante. Outre l'épée, il pratiquait assidûment le zen. Son intention était de se livrer à une enquête minutieuse sur l'essence de la discipline martiale en introduisant dans la pratique au dojo la discipline du zen, dans laquelle les pratiquants sont acculés à une situation sans issue qui ne leur laisse pas d'autre choix que d'affronter leur véritable visage.

Depuis les temps anciens, l'une des questions fondamentales que les pratiquants de la voie, celle des arts martiaux comme celle du zen, doivent affronter est de savoir ce qui est le plus important de l'esprit ou de la

technique, de l'esprit ou du corps. Voici ce qu'a dit Kamiiizumi Isenokami⁹ (1508-?):

"Même si sa technique semble pauvre et rudimentaire, c'est l'esprit inébranlable, inébranlable même quand on se trouve enfoui sous des tonnes de rochers, qui est le maître auquel on peut se fier."

Le cas numéro 29 du *Mumonkan* jette lui aussi un jour intéressant sur cette question:

"L'étendard d'un temple claquait au vent et deux moines discutaient là-dessus. L'un disait "c'est l'étendard qui bouge" et l'autre "c'est le vent qui bouge". Ils discutaient interminablement sans parvenir à se mettre d'accord. Le patriarche dit "ce n'est ni le vent ni l'étendard qui bouge, c'est votre honorable esprit". Les deux hommes restèrent bouche bée.¹⁰

Bien que je ne prétende pas trancher le débat ci-dessus, le message important qu'il me semble falloir retenir est qu'on ne doit pas regarder les choses à travers le filtre des points de vue dualistes, mais à partir de l'unité du corps et de l'esprit. Je suis convaincu que la nature fondamentale de l'homme ne peut pas se diviser en deux domaines.

C'est précisément cette conviction qui est à l'origine de l'intérêt profond que je me suis forgé pour le *tachigiri no seigan* que Yamaoka Tesshu a introduit dans son école dans l'intention de provoquer la découverte du visage originel de l'homme en utilisant le maniement de l'épée (l'affrontement martial) comme un moyen dont l'ultime finalité est la réalisation de l'unité entre l'esprit, le mental, le corps et la technique dans leur potentiel le plus élevé.

De mon point de vue, la caractéristique de la discipline zen est d'amener le pratiquant à affronter son visage originel sans se laisser entraver par la spéculation intellectuelle ou idéologique. Il s'agit, autrement dit, de mettre de côté toutes les conditions acquises, tous les modes de comportement appris qui alimentent la perception sous-jacente que nous avons de notre personnalité - au moins pendant le temps de la pratique de l'assise (zazen), qui est, permettez-moi de le répéter, l'acte physique le plus direct, simple et primordial que l'homme puisse accomplir.

Comme le dit la formule célèbre de Dogen Zenji¹¹ (1200-1253), tirée du chapitre *Genjôkôan* du *Shôbôgenzô*:

"Étudier la voie c'est s'étudier soi-même. S'étudier soi-même c'est s'oublier soi-même. S'oublier soi-même c'est être certifié par toutes les existences. Etre certifié par toutes les existences c'est abolir les barrières entre soi-même et les autres."

III. Le soi en relation avec autrui

On trouve chez Rinzai Zenji¹² (? - 854) un point de vue intéressant sur la question de la relation avec autrui telle que je l'ai mentionnée plus haut. Il explique que toute rencontre entre des êtres humains s'inscrit dans les quatre phases suivantes:

1. Le sujet nie l'objet
2. L'objet nie le sujet.
3. Le sujet et l'objet se nient mutuellement (simultanément).
4. Le sujet et l'objet s'acceptent mutuellement (simultanément).

Voici maintenant ma propre interprétation de ces quatre phases. Généralement parlant:

1. Survie du plus apte en tant que fruit naturel de la société compétitive.
2. Les inférieurs renversent les supérieurs, comme dans l'idée de révolution. Cette phase découle naturellement de la première.
3. Destruction mutuelle (tuerie), identique à la situation du monde d'aujourd'hui, avec son arsenal nucléaire en vue d'un affrontement potentiel. Résultat logique des phases 1 et 2.
4. Le monde de la coexistence. La réalisation de la société idéale fondée sur la forme la plus élevée de sensibilité commune.

Qu'on me permette d'appliquer ce schéma aux principes de l'aikido tel que nous le pratiquons. Inutile de dire que c'est la phase 4 que l'aikido représente. En principe, toutefois, il ne rejette pas les phases 1, 2 et 3. Si de fait il nie la notion de gain et de perte - la prétendue compétition -, cela ne veut pas dire qu'il refuse l'affrontement entre soi et les autres, ou entre le sujet et l'objet, dans le cadre de conditions préétablies, appelées kata (les formes). Les phases 1 et 2 correspondent au fondement de notre pratique. Plus précisément:

Phase 1

La phase 1 correspond à la relation du tori à l'uke¹³.

Phase 2

La phase 2 correspond à la relation du tori à l'uke quand leurs rôles sont inversés pendant la pratique. Cet échange des rôles est caractéristique de l'aikido. Il montre que toute rencontre comporte de multiples facettes, bien qu'en surface la situation semble rester la même.

C'est le modèle où les pratiquants sont incapables d'établir une relation mutuelle et de faire l'expérience simultanée des statuts de sujet et d'objet. Les kata jouent ici un rôle central et constituent un terrain d'entente.

Phase 3

La phase 3 est connue sous le nom de *aiuchi* dans la terminologie des arts martiaux. C'est la situation où les adversaires se terrassent mutuellement et simultanément, si bien qu'on peut s'en faire une image négative. Aussi dépourvue de sens que puisse sembler la destruction, à un niveau plus profond elle n'en éclaire pas moins le bien fondé des arts martiaux découlant de la nécessité martiale. Elle prend son sens dans la dichotomie qu'elle reflète: "ne pas tuer si l'on ne veut pas être tué" et "être prêt à tuer si l'on est sur le point d'être tué".

Phase 4

Dans la terminologie des arts martiaux, la phase 4 est connue sous le nom de *ainuke*, qui veut dire "traversée mutuelle". La phase 4 constitue le fondement martial, technique, mental et éthique de ce stage¹⁴. C'est l'actualisation de la coexistence et de la reconnaissance mutuelle entre soi-même et autrui. Le fondateur disait souvent que "L'aikido est un moyen de cultiver une sensibilité commune (partagée)". Dans ces mots apparemment simples et dénués de sophistication, j'ai découvert la signification profonde que recèle l'aikido.

Lorsque Dogen Zenji dit "être certifié par toutes les existences c'est abolir les barrières entre soi-même et les

d'autres", c'est aussi l'actualisation d'une sensibilité commune qu'il définit comme fin ultime de la discipline zen. En termes plus simples, on pourrait dire "traite les autres comme tu veux être traité".

IV. La relation avec soi-même

Après avoir brièvement parlé de la relation avec autrui, je voudrais présenter mon expérience de l'affrontement (la relation) avec soi-même dans la pratique du zen, ainsi que mes réflexions à ce sujet.

Beaucoup parmi vous ont déjà fait l'expérience des sesshin de *rohatsu*¹⁵ et des petites sesshin régulières. Pour expliquer rapidement ce qu'est une sesshin, et notamment la sesshin de *rohatsu*, on peut dire que cela consiste à "plonger dans l'extraordinaire en se coupant du mode de vie adopté de longue date". En principe, les participants se réservent le droit de se retirer ou de renoncer à la pratique du zen si telle est leur volonté, mais la plupart d'entre nous choisissons de rester de notre plein gré dans un environnement où la liberté mentale et physique est restreinte par les règles et les conditions de vie monastiques - contraintes qui s'appliquent, entre autres, au sommeil, à l'alimentation, aux déplacements, au travail, à l'assise...

Fondamentalement, il s'agit d'abandonner l'ego, ce qu'on appelle la personnalité, fruit de la superposition de nombreuses couches de comportements acquis, connaissances et perceptions accumulés depuis la naissance et liés, par exemple, à notre profil génétique, social, culturel, scolaire, idéologique, professionnel, national ou racial.

C'est pourquoi, outre les difficultés physiques qu'on éprouve, il est fréquent qu'on soit dérangé par toutes sortes de manifestations émotionnelles ou mentales apparentées à la résistance, au rejet, à l'anxiété, à la sensation d'impuissance, au regret, au désespoir, à la colère et même à la haine. C'est le combat existentiel du voyageur seul dans la nuit, tenaillé de surcroît par la peur et les doutes engendrés par la perspective de voir s'effondrer le monde dont il était sûr sans qu'aucun horizon nouveau ne se laisse entrevoir.

Mais le zen a toutes les ressources pour nous guider quant à la façon de nous conduire tout au long de ce processus douloureux d'étude de soi non pas à travers l'analyse intellectuelle de l'identité personnelle mais en laissant les conditions acquises reposer tranquillement dans l'état où elles sont, sans se soucier de la place qui leur revient ou ne leur revient pas, sans les affronter directement. C'est l'assise elle-même (*zazen*) qui fait progressivement (ou soudainement), couche après couche (ou en bloc, sous l'effet d'un seul impact), tomber les conditions acquises qui constituent le soubassement de la personnalité, nous permettant par la même occasion de voir notre visage originel. C'est l'expérience de ce que Dogen appelle *shin jin datsu raku*, autrement dit le rejet simultané du corps et de l'esprit (à partir de l'indispensable réalisation de la vraie nature du soi), la découverte de l'harmonie et l'entrée dans l'esprit ordinaire¹⁶.

Ceci étant dit, on peut se demander si le zen ne recouvre pas d'autres projets utilisant la dichotomie à des fins de coloration et de décoloration morale ou intellectuelle. Peut-être est-ce le cas et cela ne me dérange pas. Après tout le zen est une création de l'homme.

Le zen admet le danger potentiel de coloration et de décoloration, ou de tomber dans un piège tout en échappant à un piège. Voici en quelques termes choquants mais lourds de sens Rinzai Zenji évoquait la tendance de la nature humaine à se laisser colorer et décolorer:

"Si tu cherches le Bouddha, le poison du Bouddha s'emparera de toi. Si tu cherches les ancêtres, le poison des ancêtres s'emparera de toi. Tue le Bouddha quand tu le rencontres. Tue les ancêtres quand tu les rencontres. Tue le maître quand tu le rencontres..."

Ces mots veulent dire qu'on n'arrive à rien tant qu'on cherche la vérité en dehors de soi-même, quelque nom

qu'on donne à l'objet extérieur, y compris Bouddha, ancêtre, maître ou professeur.

D'après ma propre expérience et mes observations, le cheminement, ci-dessus mentionné, par lequel passe le débutant dans la pratique du zen peut se diviser en quatre phases:

1. Rejet ou résistance physique, émotionnel et mental, accompagné d'un sentiment de dépit.
2. Résignation ou renoncement par l'action de la volonté personnelle ; besoin de justification et de rationalisation.
3. Reddition passive, en se reposant sur un pouvoir extérieur à soi-même ; recherche désespérée d'une aide extérieure à mesure qu'on se trouve acculé, sans aucune échappatoire. Il n'est pas rare à ce stade d'avoir des visions ou des illusions, qu'il convient d'écartier.
4. Résignation ou reddition positive ; lâcher-prise, renonciation à toute certitude, sauf à celle qu'on restera assis quoi qu'il en coûte. Fondamentalement, cela correspond à la mort et à la renaissance sans attente, sans besoin, sans dépendance.

Ces quatre phases, est-il besoin de le dire, ne se manifestent pas nécessairement de façon nettement distincte ; il est fréquent qu'elles soient entremêlées.

V. Conclusion

Comme je l'ai déjà dit, il n'est pas réaliste de penser qu'on puisse mettre en œuvre le processus décrit plus haut dans l'environnement du dojo d'aujourd'hui. C'est pourquoi j'ai la conviction que la discipline zen peut combler les lacunes de la pratique dans le dojo. Dans la mesure où l'on définit l'aïkido comme zen en mouvement, il est tout naturel, pour les besoins de notre cause, de définir le zen comme aïkido statique.

D'un autre côté, si nous tournons notre regard vers la situation objective du monde où nous vivons aujourd'hui, il n'est pas difficile de la trouver très martiale, compte tenu des nombreuses violences et menaces, visibles et invisibles, que nous côtoyons dans la vie quotidienne. On peut citer, entre autres exemples, la prolifération des maladies incurables, les innombrables désastres provoqués par l'homme avec toutes les morts qui en résultent, les catastrophes naturelles, que la technologie la plus moderne n'arrive pas souvent à prévenir, l'emprise du crime organisé et la multiplication des actes de violence spontanée, la profusion des conflits locaux engendrés par le nationalisme, le racisme et le fondamentalisme religieux, l'aggravation des déséquilibres écologiques et l'empoisonnement à un niveau planétaire encore jamais vu... Au lieu de limiter notre perception à ce qui se passe dans le dojo, nous serions bien avisés d'élargir le champ de notre conscience au vaste monde des affaires quotidiennes, où il saute aux yeux que d'innombrables menaces pèsent sur notre existence même. En gros, nous nous trouvons dans une situation qui ne nous laisse pas d'autre choix que de revenir à la question fondamentale de notre nature propre, de notre vrai visage, afin d'être en mesure de faire face à toute crise éventuelle en appliquant les trois principes de la conscience martiale - quand, où et quoi - non pas de façon défensive ou crispée mais avec un esprit libre et ouvert. (Avec l'aimable autorisation de l'aïkikai de Strasbourg <http://www.aikido-strasbourg.com/>)

Notes

1. Shihan, grade le plus élevé dans l'enseignement de l'aïkido. [N.D.L.R.]

2. Kenshusei, pratiquant de l'aïkido inscrit dans un programme en vue de devenir enseignant. [N.D.L.R.]

3. Shinto, littéralement "la voie des dieux". Religion indigène du Japon, animiste et polythéiste. [N.D.L.R.]

4. Le *Kojiki* (Recueil des choses anciennes) a été compilé aux environs de l'an 712 de notre ère [...].

5. *Uchideshi*, pratiquant vivant à demeure dans le dojo, auprès du maître. [N.D.L.R.]

6. Image tirée du *Mumonkan* (littéralement, la porte sans porte), un recueil de koan écrit en 1228 par le moine Mumon (en chinois Wumen, 1183-1260), de l'école rinzai. Voici ce qu'on peut lire au cas n°46, "Le mât de cent pieds de Sekisô":

"Sekisô Soen (chinois: Shi-shuang Chuyuan, 986-1039) dit: "Si tu te trouves tout en haut d'un mât de cent pieds, où iras-tu?" Un vieux maître dit alors: "Etre assis en haut d'un mât de cent pieds, c'est être entré sur la voie, mais ce n'est pas encore la chose réelle. Une fois au sommet du mât, il faut faire un pas de plus et montrer son corps entier dans les dix directions."

Dans son commentaire, Mumon dit que si nous sautons du haut du mât, le nôtre et celui de tout le monde, nous pouvons aimer nos ennemis car nous n'en avons plus. Plus rien de mal ne peut arriver.

7. Yamaoka Tesshu (1836-1889).

8. *Tachigiri no seigan*. Les disciples de Yamaoka avaient fait le voeu de se soumettre à l'entraînement suivant:

1ère phase: pendant deux jours, deux cents combats par jour, seul et sans aucune pause, contre vingt adversaires autorisés à se reposer et à attaquer tour à tour. Avant d'avoir accès à la première phase, le disciple devait avoir suivi l'entraînement pendant mille jours sans en manquer un seul.

2ème phase: pendant trois jours, même programme que la première phase.

3ème phase: pendant sept jours, même programme que la première phase.

4ème phase: mille jours d'entraînement sans interruption, de quatre heures du matin à huit heures du soir, en affrontant cent adversaires par jour.

9. Kamiizumi Isenokami, fondateur de l'école de sabre Shinkage, général au service du seigneur de Iesigi. Après avoir subi une défaite face à Takeda Shingen, il décida de se faire guerrier sans maître, bien que Takeda l'eût invité à rejoindre son armée. Il commença à parcourir le pays dans l'idée de se perfectionner dans le maniement du sabre et vainquit de nombreux escrimeurs célèbres en combat singulier. Parmi ceux qui le défièrent figurait Yagyu Munetoshi, le fondateur de l'école Yagyu Shinkage. Isenokami, qui, en tant que général, ne connaissait de l'art du sabre que son potentiel de destruction, entreprit alors de chercher une façon de transcender ce statut pour en faire un art qui donne la vie au lieu de la retirer. Cette ambition fut réalisée par son successeur, le fils de Yagyu Munetoshi, Tajimanokami, qui devint le maître de sabre officiel des shogun Tokugawa et exerça une influence considérable sur la politique du shogounat qui permit de faire régner la paix pendant 260 ans dans le pays tout entier.

10. *Mumonkan*, voir note 2. Le cas n° 29 met en scène le sixième patriarche du chan, Eno (chinois: Huineng, 638-713). Commentaire de Mumon:

"Ce n'est pas le vent qui bouge, ce n'est pas l'étendard qui bouge, ce n'est pas l'esprit qui bouge. Comment comprendre le patriarche? Si vous comprenez profondément, vous verrez que les deux moines ont obtenu de l'or alors qu'ils cherchaient à acheter du fer. Ne pouvant retenir sa compassion, le patriarche s'exposa à la honte."

Voici ce que dit de cette scène R. H. Blyth, auteur de *Zen and Zen Classics*:

"Le point de vue d'Eno n'est nullement celui du zen mais celui du bouddhisme, et celui du christianisme n'est pas très différent si nous remplaçons 'ton esprit' par 'l'esprit de Dieu'."

Les trois points de vue exprimés sont bien entendu vrais, et aucun n'est faux. Le second ne considère que l'objectivité et le troisième la subjectivité. L'attitude zen est tantôt objective, tantôt subjective, tantôt les deux à la fois, tantôt ni l'un ni l'autre et tantôt au-delà de l'un et de l'autre. Quoi qu'il en soit l'expérience relève de la poésie, et non de la science, de la philosophie ou de la théologie.

11. Dogen (1200-1253), fondateur de l'école soto du zen au Japon. Son oeuvre magistrale, le *Shôbôgenzô* (Trésor de l'il de la vraie loi), traite aussi bien des points fondamentaux de la doctrine bouddhique que des règles de conduite pour les moines. La chapitre *Genjôkôan* est consacré aux relations entre la pratique et le satori (illumination).

12. Rinzai (chinois: Lin-chi), maître chinois du chan, fondateur de la lignée qui porte son nom, l'une des deux grandes sectes du zen aux côtés de l'école soto (introduite au Japon par Dogen). Le rinzai insiste sur les koan et l'obtention du satori, le soto sur l'assise silencieuse et le non-but. [N.D.L.R.]

13. Tori et uke, les deux partenaires de la pratique de l'aikido. Uke, l'attaquant, celui qui chute. Tori, celui qui place la technique d'aikido, celui qui projette. [N.D.L.R.]

14. "ce stage": le camp d'été 2000 de la USAF-WR (Fédération d'aikido de la côte ouest des États-Unis. [N.D.L.R.]

15. Sesshin de *Rohatsu*, période de pratique intensive de zazen à l'occasion de l'anniversaire (8 décembre) de l'illumination du Bouddha historique à la vue de l'étoile du berger, après quarante-neuf jours de méditation ininterrompue sous l'arbre de la bodhi. [N.D.L.R.]

16. L'esprit ordinaire, expression tirée du Mumonkan (voir note 2), cas n° 19, "l'esprit ordinaire est la voie".

"Joshu (Chao-chou, 778-897) demanda à Nansen (Nan-chuan, 748-835): Qu'est-ce que la voie?" Nansen répondit: 'L'esprit ordinaire est la voie.' Nansen demanda: 'Dois-je la chercher?' Nansen répondit: 'Plus tu la cherches, plus elle se détourne de toi.' Joshu insista: 'Comment puis-je connaître la voie sans la chercher?' Nansen répliqua: 'La voie ne relève pas de la connaissance ou de l'ignorance. La connaissance est illusion, l'ignorance est confusion. Quand tu auras atteint la vraie voie au-delà du doute, tu t'apercevras qu'elle est aussi vaste que l'espace insondable. Comment dans ce cas parler de vrai ou de faux?' À ces mots, Joshu connut soudain l'illumination."

[Retour à la page zen et arts martiaux](#)

