



Il s'agit d'une transcription de l'enseignement oral non révisée, réservée à votre usage personnel et qui ne doit donc en aucun cas faire l'objet d'une diffusion officielle. Toute faute ou erreur qui se glisserait dans ce texte n'est due qu'à son transcritteur.

MAKA HANNYA HARAMITA SHINGYO - Partie 12 -

Enseignement (teisho) donné par maître Olivier Reigen Wang-Genh
au dojo de Strasbourg, le 26 juin 2024.

Bonsoir.

Je vais faire un teishô assez court, il fait chaud, il n'y a pas beaucoup d'air...

Je continue avec le Hannya Shingyo. On en est maintenant à la fin du premier tiers. Si vous lisez, relisez le Hannya Shingyo, vous verrez à quel point c'est un texte qui semble difficile, et est difficile, mais qui est étonnement structuré. Il est d'une cohérence impressionnante, même si chaque phrase reste mystérieuse et qu'on n'a jamais fini de l'approfondir. Le Hannya Shingyo suit une vraie logique qui ne correspond pas à ce qu'on a l'habitude d'appeler logique. C'est une suite d'équivalences, avec quand même une progression qui fait que le Hannya Shingyo nous entraîne, nous amène vers là où il veut nous amener.

Le premier tiers est une suite d'observations.

C'est très important car le Hannya Shingyo ne nous dit pas ce qu'il faut que nous pensions, ne nous impose ni dogmes, ni points de vue en préalable. Mais tout dans le Hannya Shingyo est basé sur le fait d'observer.

Cette première partie nous entraîne dans cette observation.

Je vous rappelle que la première de ces observations est clairement définie, il faut toujours considérer que dans la lecture de ce texte, nous sommes tous les personnages en même temps.

Il y a au moins le bodhisattva Avalokiteshvara qui enseigne à Shariputra.

Ce n'est pas une reconstitution historique, c'est vraiment une incitation à être nous-mêmes à la fois le bodhisattva Avalokiteshvara et le disciple du Bouddha, Shariputra ou Sharishi dans le Hannya Shingyo.

Nous ne devons pas regarder cela comme une espèce de théâtre. Il s'agit de notre propre expérience de zazen.

Si on sort de ce contexte, ou si l'on commence à regarder ce texte comme un dialogue de quelqu'un qui parle à quelqu'un d'autre, évidemment tout devient non seulement encore un peu plus obscur, mais sans intérêt. Le grand intérêt du Hannya Shingyo c'est de nous dire « allez voir par vous même, plongez vraiment dans votre zazen ».



C'est ce que dit le Hannya Shingyo dès le départ par "Sho ken go on kai ku". - Le bodhisattva Avalokiteshvara, Kanjisai, bo satsu, jin hannya ha ra mi ta: étudie la grande sagesse, la paramita de sagesse hannya,
- ji sho ken go on kai ku: et observe que les éléments constitutifs du corps-esprit, les go un, sont ku.

C'est la première grande observation et ce n'est pas la seule puisqu'il dit dans la deuxième qui suit immédiatement shiki fu i ku, ku fu i shiki, shiki soku ze ku, ku soku ze shiki. J'ai parlé pendant tous les derniers teishô de cette nature de ku, la vacuité, par rapport aux phénomènes.

- Ju so gyo shiki c'est-à-dire qu'il en va de même pour les quatre autres skanda. N'hésitez pas à relire les teishô car il y a des moments où on peut être un peu largué... Mais il y a une vraie cohérence. Nous sommes un processus, c'est ainsi que le Bouddha enseigne ce que nous sommes, la façon dont nous fonctionnons. L'ensemble de ce processus est vacuité, ku, "bulléité". Ceci est la deuxième observation que donne le Hannya Shingyo.

Ce soir je vais parler de la troisième qui suit directement ces deux observations. Le Hannya Shingyo dit.

C'est toujours le bodhisattva Avalokiteshvara, qui parle à Shariputra : "Shari shi ze, sho ho ku so", c'est très court mais c'est structurel de l'enseignement du Bouddha.

Cela signifie textuellement :

- shari shi, Shariputra,
- ze sho ho veut dire ici, dans cette réalité dont nous parlons, dans cette grande sagesse tous les dharmas: sho ho, ku so: ont la marque, les caractéristiques de ku la vacuité.

Il y a deux choses importantes dans cette phrase:

- le ici est très important parce qu'on parle bien de cette réalité de la sagesse Hannya.

- Dans cette sagesse sho ho: tous les dharmas, tous les phénomènes, sans exception, ont le caractère de ku.

Tous les dharmas c'est tout ce qui a un nom. Cela va d'un objet qu'on nomme, une feuille de papier, à un personnage, un Bouddha. A partir du moment où on dit Bouddha, c'est un dharma, un phénomène. Le mot dharma doit être lu, compris à différents niveaux.

Le mot dharma a plusieurs sens, dont trois principaux.

- Les dharmas en tant que phénomène, on dit les dharmas qu'on écrit avec un petit d. Ce sont tous les objets des sens, tout ce que nous pouvons reconnaître, identifier, nommer.

- Le deuxième sens c'est l'enseignement du Bouddha. Le Hannya Shingyo c'est le Dharma du Bouddha, tout ce qu'il a enseigné. Et on l'écrit avec un grand D. Le Dharma est un des trois trésors.

- La troisième signification est encore plus vaste, dans le sens où l'emploie souvent maître Dôgen, c'est l'enseignement universel. Tout nous enseigne cette réalité de la vacuité.



Par exemple quand maître Dôgen dit dans un poème: les sons de la montagne, la voix de la vallée, tout est le Dharma de Shakyamuni Bouddha. Ce ne sont plus seulement les textes, les sutras, les commentaires, mais simplement le son d'un oiseau, du vent ou de la pluie, une forme, une lumière, une fleur, tout est l'enseignement de cette réalité.

C'est vraiment très important d'avoir ces différents niveaux de compréhension d'un mot comme dharma.

Là, c'est vraiment employé comme tous les dharmas. Sho ho : sho c'est tout, tout, sans exception et ho: le dharma. Ku so : tous ont la caractéristique de la vacuité. On dit que la vacuité, je l'ai déjà dit mais je le répète, car c'est vraiment essentiel, ce n'est pas un vide, un néant.

Cela n'a rien à voir avec cette vision dualiste, très occidentale des choses: soit il y a quelque chose, soit il n'y a rien. C'est comme cela que nous nous situons dans la réalité, soit c'est blanc, soit c'est noir, soit c'est bien, soit c'est mal etc. On pense de cette manière très duelle.

Le sens profond de vacuité, ce n'est ni vide ni néant, c'est l'interdépendance. Rien n'a de substance en soi.

C'est notamment l'interdépendance des choses, c'est-à-dire à dire que tout est en changement ou plutôt en transformation continue. Tout, cela veut dire absolument tout: aussi bien l'océan, une montagne, un nuage, une pensée, un sentiment, une impression, une émotion. Tout a ce caractère d'impermanence et d'interdépendance.

Tous les dharmas nous les identifions comme des choses réelles, par exemple en disant: c'est une fleur, on fait de la fleur un objet que l'on sort de cette réalité de ku, et on crée le monde phénoménal. On se situe, on considère ce que nous appelons la réalité en tant qu'être humain: ceci est une fleur, une bougie, un pot à encens, une personne ou telle autre etc., c'est notre façon de considérer le réel.

Le monde phénoménal nous paraît être la réalité.

C'est ce que nous appelons dans le bouddhisme la réalité conventionnelle. Tous ces mots, ces usages qui sont partagés, ne sont que des conventions. Quand on dit la gauche, la droite ce sont des mots, subjectifs, qui ne concernent que l'être humain et sont faits pour l'être humain par l'être humain.

C'est une réalité relative. On le répète souvent. Ma gauche c'est la droite d'Etienne par exemple et vice et versa. Cela n'a aucune valeur absolue et c'est pareil pour tous les mots, tous les dualismes.

Pour la même action on peut dire c'est bien, pas bien, moins bien, voire mauvais mais dans un contexte différent avec des conséquences différentes. Tout cela est extrêmement relatif et fragile mais nous considérons que c'est la réalité.

Le Hannya Shingyo coupe cette vision des choses et fait basculer complètement toute cette vision, cette perception du réel en disant : tous les phénomènes ne sont pas tels qu'on les nomme mais ils ont tous, sans exception, la marque, la



caractéristique de ku, l'impermanence à laquelle personne n'échappe et l'interdépendance c'est-à-dire que rien n'existe de façon autonome ou indépendante. Rien pas un seul atome de cet univers ne peut être extrait du reste: tout n'existe que dans cette unité totale. C'est la troisième observation.

Le Hannya Shingyo continue en disant: " fu sho fu metsu fu ku fu jo fu so fu gen". Ces trois expressions sont également très précieuses.

- Fu sho fu metsu signifie: sans apparaître, sans disparaître, souvent traduit par il n'y a pas de naissance, il n'y a pas de mort.

- La deuxième partie de la phrase fu ku fu jo veut dire ni pur ni souillé, ou ni pur ni impur.

- La troisième fu so fu gen signifie sans augmentation, sans diminution.

Là on parle bien dans cette réalité de ku.

Cette série d'affirmations n'a aucun sens dans la réalité conventionnelle. Qu'est ce qui caractérise la réalité conventionnelle, relative ?

C'est justement le fait qu'il y a une naissance et une mort, c'est-à-dire une apparition et une disparition, qu'il y a des choses que nous considérons comme pures ou impures et que nous voyons le monde ou notre réalité à nous comme une succession de gains ou de pertes.

Nous regardons notre propre existence la plupart du temps en terme d'obtention ou de perte de quelque chose.

Ce sont les caractéristiques de notre existence phénoménale.

Quand on étudie un tout petit peu chacune de ces propositions on se rend compte à quel point c'est subtil et juste.

Par exemple notre propre naissance, l'état civil dit que nous sommes nés tel jour, à telle heure, telle année, en tel lieu. Nous considérons dans cette réalité relative que nous sommes nés, apparus réellement, officiellement, à un moment donné. Pareil avec notre mort, à un moment donné, il est constaté qu'une personne, à tel moment, tel lieu, telle année, a cessé de vivre. C'est la naissance et la mort.

En réalité si on regarde les choses d'une façon un peu plus spirituelle, plus élevée, est-ce que le bébé qui sort du ventre de sa mère à telle heure, n'avait pas d'existence quelques secondes, quelques minutes, quelques mois avant ?

Il était dans cette réalité de ku, totalement dans l'impermanence et dans la totale interdépendance puisque tout, mais pas seulement, dépend de la mère. Et à un moment donné on décide qu'il est né.

Il ne s'agit évidemment pas, dans le zen, de remettre ce genre de réalité en question mais de commencer à nous éveiller au fait que cette expression, cette affirmation d'une naissance à un moment donné, s'inscrit dans une mentalisation des choses qui est très particulière.

C'est le trésor que nous offre zazen, celui de commencer à nous interroger nous mêmes sur notre propre naissance et notre propre mort, puisque cela répond à



toutes les grandes interrogations que nous nous posons en tant qu'êtres humains. D'où viens-je, où vais-je, qui suis-je ?

Cet enseignement sur la non-naissance et la non-mort est central puisqu'il répond à ce questionnement.

Il ne répond pas d'une façon intellectuelle, mentale mais d'une façon profondément spirituelle en nous mettant face à la réalité de notre existence, c'est-à-dire l'impermanence et l'interdépendance. C'est la même chose pour le côté pur et impur, ces deux compartiments que nous créons, ce qui est pur, non souillé, digne de respect et ce qui est sale, souillé, impur. C'est aussi une façon de parler du bien et du mal, du juste et du faux. Tous les grands dualismes s'inscrivent dans cette expression.

Il y a aussi cet enseignement important sur la dimension croissante et décroissante. Nous considérons que notre vie s'inscrit dans ces mouvements. Cela va très loin. C'est vrai pour nous mêmes, à un moment donné nous gagnons, à un autre moment nous perdons. Ce sont des expressions très subjectives, des choses très égocentriques finalement.

Maître Deshimaru utilisait une très belle métaphore qu'on emploie souvent dans le bouddhisme. Il disait que nous devrions considérer les choses comme l'eau sur la terre qui n'est ni en augmentation ni en diminution. Il est vrai qu'il y a beaucoup d'eau dans certains endroits et pas dans d'autres mais ce n'est pas une question de gain ou de perte, de croissance ou de décroissance. C'est une façon de regarder ses propres conditions d'existence d'une façon bouleversante.

Nous sommes tout le temps dans cette idée de « j'ai gagné, j'ai perdu » et c'est extrêmement ancré dans notre contact aux choses à tous les niveaux. Au niveau matériel avec l'argent, les biens, tel objet ou tel autre qu'on a ou qu'on n'a plus.

C'est vrai évidemment au niveau affectif où on a des sentiments puis on n'en a plus.

C'est vrai au niveau émotionnel, intellectuel et c'est même vrai dans notre façon de considérer la spiritualité.

Car, même en pratiquant une voie spirituelle, regardez le de façon honnête, nous continuons à vouloir obtenir quelque chose ou à vouloir perdre d'autres choses d'ailleurs, tout ce qui nous embête. Nous voulons arrêter de souffrir, en voulant perdre tout le côté souffrance et obtenir le côté bonheur, satisfaction. A travers une pratique spirituelle nous cherchons à augmenter nos capacités, notre bien être, self-control ou que sais je...

Cette vision ou perception des choses ne se situe pas seulement au niveau des objets ou de l'argent. Dans toutes les dimensions de notre existence nous nous inscrivons dans cette démarche de « j'ai perdu ou j'ai gagné ».

Il faut le regarder de façon très apaisée, pas le fuir, et on apprend à le faire pendant zazen. Toutes ces pensées qui apparaissent, ces insatisfactions qui remontent, tous ces désirs, il faut apprendre à les regarder pour ce qu'ils sont, marqués par cette réalité de ku: impermanence, interdépendance, non-soi.