

DR. TOSHIMITSU HASUMI

ETUDE COMPARATIVE DE LA PHILOSOPHIE
DE L'EXISTENCE CHEZ HEIDEGGER ET DE
LA PENSEE PHILOSOPHIE DU ZEN

U A N

IDAD AUTÓNOMA DE NUEV

CCIÓN GENERAL DE BIBLIOTEC

B3279
.H48
H3

Sobretiro de HUMANITAS, Número 19.

Universidad de Nuevo León, 1978.

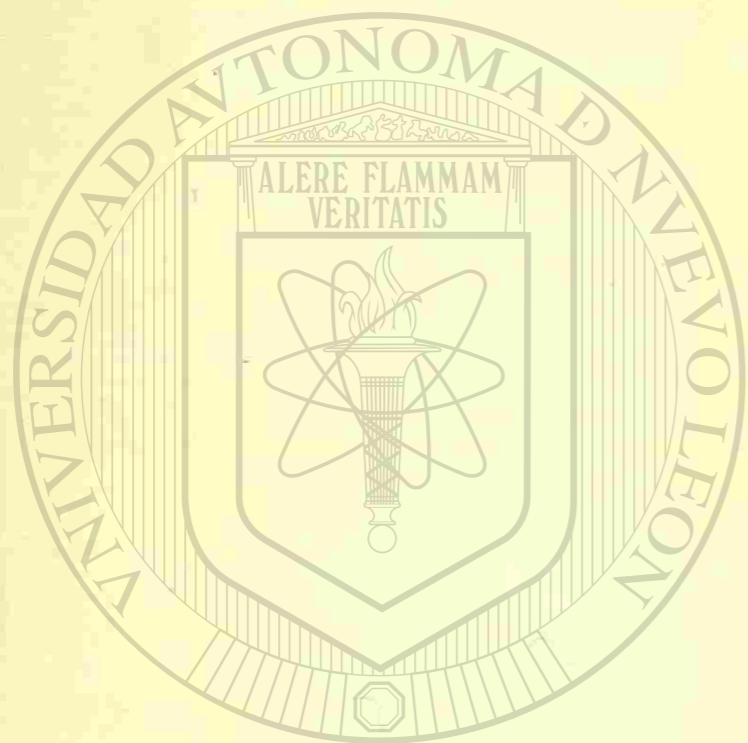
B 3279

. H48

H3



1020080761



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

B3279
-H78
H3

ETUDE COMPARATIVE DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE
CHEZ HEIDEGGER ET DE LA PENSEE
PHILOSOPHIQUE DU ZEN

DR. TOSHIMITSU HASUMI

TABLE DES MATIÈRES: I. Introduction.—II. Les Caractéristiques fondamentales des deux philosophies.—III. Les similitudes entre deux philosophies.—IV. Les Caractéristiques principales de la comparaison.—V. Comparaison des notions de "Verité" et de "Néant".—VI. Conclusion.—Appels de note.

I

INTRODUCTION METHODOLOGIQUE *

IL EST NÉCESSAIRE de déterminer la méthode que nous allons suivre, toute recherche sur la comparaison de la philosophie de l'existence chez *Heidegger* et la pensée philosophique du *Zen* exigeant les méthodes pratiques de la philosophie comparée: d'où la difficulté de trouver la méthode qui mènera à bien cet ouvrage. En général, la méthode est déterminée par l'objet de la recherche; or, notre thème est la comparaison entre la philosophie de l'existence chez *Heidegger* et la pensée philosophique du *Zen*.

La première méthode est philosophique: la transformation d'une pensée religieuse, le Bouddhisme, du *Zen* en philosophie contemporaine, ce qui implique la transposition de la terminologie du Bouddhisme mahayanique. La méthode de philosophie comparée exige que l'on ait, dès le début, un même champ de vision du thème philosophique. Cette méthode est sans

* "Je tiens à remercier l'article de Prof. M. Saégusa, 'Hikaku-Tetsugaku no michi' (Chemin de la philosophie comparée) 'Riso' No. 255, Aout 1954, et l'article de Prof. K. Tsujimura 'Doitsu-shiso to Zen' (La pensée allemande et Zen). 'Riso' No. 311, Avril 1959."

Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

55843

FONDO UNIVERSITARIO

doute, en général, la première base de la philosophie comparée. Mais il y a là encore quelques difficultés. La première est la suivante: comment peut-on donner une expression philosophique de la terminologie de la pensée du *Zen*, alors que l'origine du *Zen* est une méthode méditative de l'expérience de l'illumination dans le Bouddhisme mahayanique? Or il faut représenter le *Zen* comme une philosophie contemporaine. La deuxième est le problème de la traduction des terminologies spéciales aux langues chinoise et japonaise des textes classiques du *Zen* en langage philosophique, sans en perdre le sens originel, particulièrement par rapport au langage philosophique contemporain. La raison d'être de cette méthode est non seulement la transformation en termes philosophiques de la pensée du *Zen*, mais aussi l'étude de la base générale de l'horizon philosophique de pensée commune de ces deux philosophies que nous voulons maintenant comparer. Cette méthode a toujours un caractère relatif.

La deuxième méthode est la comparaison des deux philosophies, la philosophie de l'existence chez *Heidegger* et celle du *Zen*. Mais ici il y a encore deux possibilités de comparaison, et il faut distinguer entre les deux modes de la philosophie comparée. Il y a la philosophie comparée en tant que science de la comparaison de plusieurs philosophies et il y a, d'autre part, la philosophie comparée en tant que philosophie par l'étude de comparaison de diverses philosophies. Nous reviendrons sur ce problème du *criterium* de la comparaison. En général, celui-ci se dissimule dans l'intention personnelle, idéologique, religieuse ou politique, ou dans le caractère individuel du philosophe, ce qui nous montre les difficultés de la comparaison objective des philosophies. En tout cas, on ne peut pas écarter absolument les conditions relatives et subjectives de la comparaison, et il faut trouver la base commune entre deux ou trois ou même plusieurs philosophies. Il faut donc, par conséquent, chercher d'abord la structure isomorphique des philosophies à comparer, la comparaison n'étant possible que sur la base de structures isomorphiques. Nous voulons donc chercher dans cet ouvrage l'isomorphisme éventuel entre la philosophie de *Heidegger* et la pensée philosophique du *Zen*.

Le but de la philosophie comparée est, en premier lieu, de préciser l'orientation objective de chaque philosophie à la pensée philosophique universelle à travers sa longue histoire de traditions spirituelles et intellectuelles. Mais du point de vue de la comparaison, il faut rejoindre la base commune de toutes les philosophies que nous voulons comparer. Cette base commune est la structure isomorphique de ces philosophies. En deuxième lieu, le but de la philosophie comparée est le "philosopher" par la comparaison

objective. En troisième lieu, il faut trouver la structure ultime et universelle de notre pensée philosophique; mais il n'est pas dans notre intention de traiter ici ces derniers deux problèmes. Nous réservons cela pour une étude future.

II

LES CARACTERISTIQUES FONDAMENTALES
DES DEUX PHILOSOPHIES

On peut remarquer les difficultés qu'il y a à comparer la philosophie de l'existence chez *Heidegger* et la philosophie du *Zen*, ainsi que nous l'avons déjà exposé. Chacun vit dans l'atmosphère historique où il est né, et continue de penser selon la longue tradition due à ses origines. La raison d'être de la philosophie comparée n'est pas la coexistence de plusieurs philosophies, mais l'orientation ultime et universelle des connaissances philosophiques dans toutes les périodes historiques et dans toutes les civilisations. De ce point de vue, la comparaison entre ces deux philosophies nous montre la possibilité de comprendre et d'assimiler les philosophies de l'Occident et de l'Extrême-Orient. Mais, *stricto sensu*, jusqu'à nos jours, la pensée du *Zen* n'a pas été développée en tant qu'une philosophie. Depuis un demi-siècle, Suzuki, le célèbre spécialiste du Bouddhisme et expert du *Zen*, a traité du *Zen*, dans ses nombreux ouvrages en langue anglaise, comme d'une pensée religieuse du Bouddhisme mahayanique, mais non pas du point de vue philosophique. A cause de la simplicité paradoxale, fragmentaire, poétique et absurde de l'expression du *Zen*, on n'aime pas reconnaître au *Zen* le droit de cité dans la philosophie. On porte le jugement suivant: le *Zen* n'est seulement qu'une mystique naturelle du Bouddhisme,¹ le *Zen* est une méthode de méditation bouddhique, et le *Zen* n'est pas une philosophie parce qu'il n'est pas fondé sur le *logos* en tant que fondement de l'Être.

Il est certain que, dans le *Zen*, la réflexion sur l'Être et la pensée rationnelle manquent parce que le *Zen* n'est pas à proprement parler une philosophie de l'Être et que, par conséquent, il n'est pas une philosophie du *logos* au

¹ DUMOLIN, H., *Zen, Geschichte und Gestalt*, (Bern, 1959), pp. 279-280: "...Der Begriff des natürlichen Mystik bietet sich an, er meint eine religiöse unmittelbare Wirklichkeitserfahrung oder seelische Beruhung des absoluten Sein und grenzt das Zen sowohl von der übernatürlichen Gnadenmystik als auch von mannigfachen magischen Phänomenen der Religionsgeschichte ab." Il explique que le *Zen* est enfin une mystique naturelle; il ne pense pas que le *Zen*, en tant que philosophie, soit indépendant du Bouddhisme mahayanique.

sens européen. Donc le *Zen* n'est pas l'Ontologie. En réalité, on ne trouve dans les textes sur le *Zen* que son expression illogique, et, à partir de là, on juge que le *Zen* est illogique et donc qu'il est un nonsens. Si l'on ne comprend la philosophie que dans l'expression de la pensée quotidienne ou conceptuelle et formelle, cette attitude négative contre le *Zen* n'est pas sans justification. En effet, le *Zen* n'est pas, au sens strict du terme, une philosophie de la pensée analytique et formelle, ni, non plus, de la pensée objective. Cette critique négative du *Zen* ne peut donc, au départ, que méconnaître sa raison d'être.

Maintenant, nous envisagerons un grand problème de la philosophie contemporaine, lequel nous montre un nouveau développement de la philosophie: pourquoi la philosophie de l'existence chez *Heidegger* montre-t-elle le "Néant" dans la profondeur de l'Être? D'après M. Jean Wahl, "il faut bien dire que ce Néant est l'Être lui-même, en tant qu'il est supérieur à toute détermination".² Mais, chez *Heidegger*, le Néant révèle l'Être lui-même par l'angoisse, et le Néant est la possibilité de révélation (*Offenbarung*) de l'étant (*das Seiende*) en tant que tel (*als eine Solche*) de l'être-là (*das Dasein*).³ Chez *Heidegger*, le concept du Néant n'est pas le concept opposé à l'étant, mais l'essence de l'Être lui-même, et dans l'Être de l'étant le Néant se néantise.⁴

D'après la philosophie du *Zen*, le dernier fondement de l'Être est le vide et le Néant.⁵ Ce Néant est non seulement le sujet de la négation de l'être quotidien, mais aussi le sujet de la négation de soi. Nous sommes ce Néant, le Néant absolu, ou seulement le Néant.⁶

Une des différences entre *Heidegger* et le *Zen* ne tient pas seulement au concept du Néant, mais réside également dans le problème de la transcendance

² WAHL, Jean, *Les Philosophies de l'Existence*, (Paris, A. Colin, 1954), p. 106.

³ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 7ème éd., 1953), pp. 187-188, et *Was ist die Metaphysik?*, (Bonn, 1930), pp. 19-20. "In der hellen Nacht des Nichts der Angst entsteht erst die ursprüngliche Offenbarkeit des Seienden als eines solchen; dass es Seiendes ist — und nicht Nichts."

⁴ *Ibid.*, p. 20: "...Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen des Seins selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts."

⁵ SUZUKI, D., *Zen no shiso*, (Tokyo, 1943), pp. 46-72, (en langue japonaise); il identifie le vide et le Néant.

⁶ SUZUKI, D., *Essais sur le Bouddhisme Zen*, traduit du texte original anglais sous la direction de Jean HERBERT, 2ème série, (3ème éd. aug. d'un Index, Paris, Albin Michel, 1940-1943), pp. 904-911. Cf. également la poésie de HOUÏ-NENG (638-713)

de l'Être. Dans la pensée du *Zen*, la propre Nature humaine qu'illumine et en même temps qu'est le Vide Absolu, le Néant transcendant, ne connaît plus l'angoisse de vivre, ni la peur de mourir: c'est là la transcendance du *Zen*. Donc le Néant est la transcendance absolue de l'être-là en tant que l'être-quotidien vers l'existence transcendantale, qui illumine de soi-même. Mais la transcendance chez *Heidegger* est, en premier lieu, l'Être lui-même et, en deuxième lieu, l'extase (*aus sich Sein*) de temporalité de l'être-là. Alors la transcendance chez *Heidegger* est la transcendance de l'être-quotidien dans le monde.⁷

Réfléchissons maintenant à l'histoire de la philosophie européenne. Depuis le période de la philosophie grecque, on constate que l'on a pensé ce problème du Néant et de l'Être sous forme de paradoxe. Par exemple, le paradoxe de Zénon, l'*aporia* chez Aristote, la *theologia negativa* chez le Pseudo-Denys, la *coincidentia oppositorum* de Nicholas de Cuse, l'*Antinomie* de Kant et la *dialectique* de Hegel. Cette expérience philosophique de la pensée dans l'histoire de la philosophie européenne nous révèle aussi la limite de possibilité d'expression de notre pensée formelle et analytique.

Au point de vue de la philosophie comparée, cette orientation nous montre quelques similitudes entre la philosophie du *Zen* et celle de *Heidegger*. D'autre part, elle indique quelques grandes différences fondamentales entre ces deux philosophies, bien que la philosophie de *Heidegger* soit bien accueillie dans le monde philosophique au Japon. La grande différence se trouve dans la conception du Néant du *Zen* et celle du Néant de *Heidegger*. Considérons une phrase de la philosophie de *Heidegger*: "Le Néant est dans la profondeur de l'Être... Le Néant est la possibilité de révélation de l'étant comme l'Être propre pour l'être humain, le Néant n'est pas l'anti-concept de l'Être, mais originellement, c'est l'essence de l'Être lui-même. Dans le Néant, le Néant

est dans les "Discours et Sermons de Houï-Neng", traduit par Lucien HOULNA, aux éd. Albin Michel, (Paris, 1963), p. 45:

"Il n'y a pas d'arbre d'illumination

"Ni cadre de miroir brillant;

"Puisque, intrinsèquement, tout est vide

"Où la poussière peut-elle s'attacher?"

Cf. également HASUMI, *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, (Paris, 1973), pp. 120-122.

⁷ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 1953), pp. 364-372. Cf. également, *Von Wesen des Grundes*, zum 70. Geburtstag HUSSERLS, Gewidmet, (Halle, Niemeyer; Verlag, 1929), pp. 101-107.

néantise lui-même".⁸ Heidegger a donc raison s'il s'exprime comme suit: "Le Néant est l'origine de la négation, mais non pas réversible".⁹

Dans la philosophie du *Zen*, le *Néant* est non seulement la substance de la néantisation, mais aussi le sujet ultime de réalisation de l'être-quotidien, de tout l'Être. Le *Néant* est l'*absolu*, la propre Nature de l'Être, lequel illumine comme un miroir.

Il y a encore une différence entre ces deux: c'est que chez Heidegger, la philosophie est la pensée par la réflexion intellectuelle de l'Être en tant qu'objet métaphysique de l'existence humaine, alors que le *Zen* est l'expérience de l'illumination de la propre Nature de l'homme et la connaissance transcendante dans l'objet sans sujet de connaissance, parce que le sujet de connaissance est le Vide Absolu, c'est-à-dire le *Néant*.

Cette étude préparatoire est une tentative de comparaison des deux philosophies.

III

LES SIMILITUDES ENTRE DEUX PHILOSOPHIES

Ainsi que nous l'avons déjà exposé dans les chapitres précédents, le *Zen* est une philosophie puisque cette connaissance doit être simultanément l'expérience profonde de la vie humaine. La raison d'être de la philosophie n'est pas seulement la recherche critique, la connaissance ou constitution ontologique de l'Être, mais l'étude de la base de la connaissance de l'Être en tant qu'objet de notre pensée. La philosophie exige la connaissance ultime la plus profonde et la plus universelle de l'Être.

Le principe du *Zen* est justement celui-ci, comme nous l'avons déjà quelques fois exposé: contempler sa propre nature humaine. Dans le *Zen*, il n'y a

⁸ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, (Bonn, 1930), p. 20: "Da-sein heisst Hineingehaltenheit in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d.h. jetzt, würde es sich nicht im Vorheuen in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seienden verhalten, also auch nicht zu sich selbst." ... "Ohne Ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts rein Selbstsein und keine Freiheit. Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für das menschliche Dasein, Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen des Seins selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts."

⁹ *Ibid.*: p. 22: "Das Nichts ist des Ursprung der Verneinung, und nicht umgekehrt."

pas de différence entre la pensée objective et la pensée subjective, car "moi-même", comme sujet de ma pensée, quand "je" pense "moi-même" comme sujet, et "je" ne suis jamais l'objet en tant qu'être de ma pensée immédiate et intentionnelle à l'instant de la connaissance de "moi-même". En tant que sujet de ma pensée, je suis le Néant comme objet de ma pensée.

Toutefois, cette attitude de la philosophie du *Zen* comporte quelques similitudes thématiques avec les philosophies de l'existence et particulièrement avec celle de Heidegger, et cela malgré les grandes différences intimes que présentent l'une et l'autre de ces deux philosophies. Dans le *Zen*, l'expérience et la connaissance intérieure sont inséparables,¹¹ l'expérience du *Zen* étant aussi existentielle en tant que réflexion absolue. Selon le *Zen*, la connaissance ultime serait atteinte par la disparition de "moi-même", de l'être-quotidien. Le *Zen* montre strictement le *Néant* de l'être-quotidien de notre vie.¹² Cette attitude philosophique, nous voulons l'appeler "transcendance verticale", le dépassement de l'Être vers le *Néant*.¹³ De l'autre côté, Heidegger considère l'Être comme l'abîme sur lequel repose le fondement de l'être-là.¹⁴

Nous sommes arrivés maintenant à la première comparaison entre la philosophie de l'existence selon Heidegger et la philosophie du *Zen*:

1o. Similitude des principaux points de vue problématiques: l'objet de la pensée philosophique est l'être-quotidien de l'homme. Les deux philosophies exigent l'expérience existentielle de l'Être et de l'être-quotidien, l'être-là, qui est précipité dans l'angoisse de la mort de sa propre vie quotidienne qui est, pour lui, le fait inconditionnel de l'être humain;

2o. Similitude des attitudes philosophiques: le mode de pensée philosophique

¹¹ Les caractéristiques philosophiques du *Néant* étaient précisément traitées dans l'ouvrage de HASUMI (IIème partie), *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*; DUMOULIN l'explique aussi dans son ouvrage, *The Development of Chinese Zen After the Six Patriarchs*, Translated from the German with additional notes and appendices by Ruth Fuller SASAKI, (New York, 1953), pp. 25 sqq.

¹² Dans le *Zen*, la connaissance est toujours la connaissance par l'expérience de l'illumination, laquelle signifie la connaissance par la lumière de sa propre nature: c'est l'expérience transcendante et existentielle.

¹³ Nous pouvons dire: le *Zen* montre le vide de l'être-quotidien; ce vide est, au sens substantiel-conceptuel, le *Néant*. Le vide (*sunya*) signifie "la non-existence de l'être constant", mais en soi il est le *Néant*.

¹⁴ Ce chemin de dépassement de l'Être vers le *Néant* est le chemin d'aller, le chemin négatif de destruction du monde de l'Être. Dans l'ouvrage de HASUMI il s'explique précisément de ce procédé avec les interprétations des "Dix Etages de l'Image de la Vache". Cf. HASUMI: *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, Paris, 1973, pp. 55-84.

¹⁵ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, p. 20.

de Heidegger de l'Être de l'étant n'est pas la pensée objective, mais la pensée réflexive, car l'Être de l'être-là lui-même n'est pas l'objet de la pensée objective. Le mode de pensée du Néant du Zen est la réflexion par miroir et le sujet de pensée est le Néant. Les deux philosophies concentrent leurs pensées vers le sujet qui est la pensée réflexive elle-même. Nous appelons ce mode de pensée "existentiel";¹⁵

3o. Similitude des transcendances de pensées: on touche au but par la percée du quotidien et par le dépassement de l'expérience commune dans la situation ultime. Dans la philosophie de Heidegger, cette expérience de la percée et du dépassement est appelée la "transcendance",¹⁶ et dans le Zen, la "délivrance".¹⁷ Mais le problème réside dans la différence existant entre la transcendance de l'Être et de l'être-là et la délivrance de la concupiscence — le désir et la passion — de l'être-quotidien au sujet de l'illumination.

4o. Similitude des principes thématiques: le Néant et le Néant. Chez Heidegger, cependant, le Néant est l'essence de l'Être, et aussi semblable à l'abîme de l'être-là (*das Dasein*); tandis que, dans le Zen, le Néant est comparable à la propre Nature de l'Être, et est aussi la nature elle-même de l'Absolu. D'une manière générale, on peut dire que l'attitude philosophique à l'égard du concept du Néant est symptomatique dans ces deux philosophies.

Nous pouvons montrer encore quelques points de similitude entre ces deux philosophies, cette similitude n'étant toutefois qu'apparence.

¹⁵ WAHL, Jean, *Les philosophies de l'existence*, (Paris, A. Colin, 1954), p. 44: "La première chose à dire, c'est peut-être que l'existant se connaît lui-même, et c'est en ce sens que le premier des existants, c'est Socrate, et que le premier précepte de l'existence, ce sera: 'Connais-toi toi-même'..." p. 45: "Et nous retrouverons sous une autre forme la même idée chez HEIDEGGER, quand il dira que l'existant, c'est celui qui se met en jeu lui-même." Dans le Zen la première devise est "Regarde ta propre Nature."

¹⁶ D'après H. FEICK, (*Index zu Heideggers "Sein und Zeit"*, Tübingen, Niemeyer, 1961, p. 79), les sens de transcendance chez HEIDEGGER varient selon trois significations: 1°/ La transcendance en tant qu'Être. La transcendance de l'Être et l'être-là est la connaissance transcendantale. 2°/ La transcendance comme extase de temporalité. 3°/ La vérité phénoménologique est *veritas transcendentalis*.

¹⁷ Cette délivrance est non seulement dans la pensée du Zen, mais aussi dans le concept fondamental du Bouddhisme en général. Ici nous constatons que le but religieux du Zen, malgré le "Zen", "Dhyana", signifie originellement seulement une méditation par concentration de l'énergie spirituelle simultanément avec l'évacuation de conscience quotidienne.

La caractéristique la plus importante de la comparaison entre le Zen et la philosophie de Heidegger est l'attitude de la pensée existentielle réflexive des deux philosophies. L'essence principale du Zen est l'art de voir dans sa propre nature. Mais, selon le Zen, la propre nature de l'être humain est, sur le plan psychologique, le vide; il n'y a aucun être constant dans le monde. Et sur le plan métaphysique, la propre nature est le Néant, qui est le concept de la substantialisation métaphysique du vide. Donc, le Zen n'est pas la philosophie de l'Être, ainsi que nous l'avons déjà expliqué, mais bien la pensée sur le Néant. Selon Heidegger, la philosophie est la pensée de l'Être,¹⁸ en soi-même, en général et en totalité.¹⁹

Nous réfléchissons maintenant la fonction du concept du Néant. Après l'introduction du concept de "zéro" dans les mathématiques, l'objet de réflexion mathématique s'est beaucoup élargi, mais en Europe le concept du Néant était au début introduit comme un des concepts principaux philosophiques dans la philosophie de Heidegger. Comme nous avons déjà exposé, le concept du Néant est non seulement le concept central, mais la clef unique de la pensée du Zen.

Après la philosophie grecque, la philosophie européenne est la pensée de l'Être par le *logos*. Or, à cause de la tradition historique, cette attitude philosophique de l'Europe ne tient pas compte de la philosophie du Zen dont l'essence, au contraire, est la pensée par l'absence de pensée.²⁰ Ainsi la philosophie du Zen n'est-elle pas la philosophie de l'Être.

Dans la tradition en Europe, particulièrement chez Aristote, la philosophie de l'étant, c'est la voie qui conduit l'étant vers le point de vue de l'Être. Ainsi pouvons-nous dire que la différence essentielle qui réside entre la philosophie de l'existence de Heidegger et celle du Zen est celle-ci: le Zen est la philosophie de la connaissance transcendantale et en même temps

¹⁸ HEIDEGGER, *Über den Humanismus*, (Frankfurt am-Main, 1949), p. 7.

¹⁹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 306: "Das Woraufhin dieses Entworfenen, des erschlossenen, so konstituierten Seins, ist das, was diese Konstitution des Seins als Sorge selbst ermöglicht. Mit der Frage nach dem Sinn der Sorge ist gefragt: was ermöglicht sie Ganzheit des gegliederten Strukturanzes der Sorge in der Einheit ihrer ausgefalteten Gliederung?"

²⁰ (Trad.) GERNET, Jacques, *Entretiens du Maître Dhyana Chen-Houei du Ho-Tsō* (668-760), (Publication de l'Escole Française d'Extrême-Orient, Vol. XXXI, Hanoi, 1949), pp. 12-15.

de Heidegger de l'Être de l'étant n'est pas la pensée objective, mais la pensée réflexive, car l'Être de l'être-là lui-même n'est pas l'objet de la pensée objective. Le mode de pensée du Néant du Zen est la réflexion par miroir et le sujet de pensée est le Néant. Les deux philosophies concentrent leurs pensées vers le sujet qui est la pensée réflexive elle-même. Nous appelons ce mode de pensée "existentiel";¹⁵

3o. Similitude des transcendances de pensées: on touche au but par la percée du quotidien et par le dépassement de l'expérience commune dans la situation ultime. Dans la philosophie de Heidegger, cette expérience de la percée et du dépassement est appelée la "transcendance",¹⁶ et dans le Zen, la "délivrance".¹⁷ Mais le problème réside dans la différence existant entre la transcendance de l'Être et de l'être-là et la délivrance de la concupiscence — le désir et la passion — de l'être-quotidien au sujet de l'illumination.

4o. Similitude des principes thématiques: le Néant et le Néant. Chez Heidegger, cependant, le Néant est l'essence de l'Être, et aussi semblable à l'abîme de l'être-là (*das Dasein*); tandis que, dans le Zen, le Néant est comparable à la propre Nature de l'Être, et est aussi la nature elle-même de l'Absolu. D'une manière générale, on peut dire que l'attitude philosophique à l'égard du concept du Néant est symptomatique dans ces deux philosophies.

Nous pouvons montrer encore quelques points de similitude entre ces deux philosophies, cette similitude n'étant toutefois qu'apparence.

¹⁵ WAHL, Jean, *Les philosophies de l'existence*, (Paris, A. Colin, 1954), p. 44: "La première chose à dire, c'est peut-être que l'existant se connaît lui-même, et c'est en ce sens que le premier des existants, c'est Socrate, et que le premier précepte de l'existence, ce sera: 'Connais-toi toi-même'..." p. 45: "Et nous retrouverons sous une autre forme la même idée chez HEIDEGGER, quand il dira que l'existant, c'est celui qui se met en jeu lui-même." Dans le Zen la première devise est "Regarde ta propre Nature."

¹⁶ D'après H. FEICK, (*Index zu Heideggers "Sein und Zeit"*, Tübingen, Niemeyer, 1961, p. 79), les sens de transcendance chez HEIDEGGER varient selon trois significations: 1°/ La transcendance en tant qu'Être. La transcendance de l'Être et l'être-là est la connaissance transcendantale. 2°/ La transcendance comme extase de temporalité. 3°/ La vérité phénoménologique est *veritas transcendentalis*.

¹⁷ Cette délivrance est non seulement dans la pensée du Zen, mais aussi dans le concept fondamental du Bouddhisme en général. Ici nous constatons que le but religieux du Zen, malgré le "Zen", "Dhyana", signifie originellement seulement une méditation par concentration de l'énergie spirituelle simultanément avec l'évacuation de conscience quotidienne.

La caractéristique la plus importante de la comparaison entre le Zen et la philosophie de Heidegger est l'attitude de la pensée existentielle réflexive des deux philosophies. L'essence principale du Zen est l'art de voir dans sa propre nature. Mais, selon le Zen, la propre nature de l'être humain est, sur le plan psychologique, le vide; il n'y a aucun être constant dans le monde. Et sur le plan métaphysique, la propre nature est le Néant, qui est le concept de la substantialisation métaphysique du vide. Donc, le Zen n'est pas la philosophie de l'Être, ainsi que nous l'avons déjà expliqué, mais bien la pensée sur le Néant. Selon Heidegger, la philosophie est la pensée de l'Être,¹⁸ en soi-même, en général et en totalité.¹⁹

Nous réfléchissons maintenant la fonction du concept du Néant. Après l'introduction du concept de "zéro" dans les mathématiques, l'objet de réflexion mathématique s'est beaucoup élargi, mais en Europe le concept du Néant était au début introduit comme un des concepts principaux philosophiques dans la philosophie de Heidegger. Comme nous avons déjà exposé, le concept du Néant est non seulement le concept central, mais la clef unique de la pensée du Zen.

Après la philosophie grecque, la philosophie européenne est la pensée de l'Être par le *logos*. Or, à cause de la tradition historique, cette attitude philosophique de l'Europe ne tient pas compte de la philosophie du Zen dont l'essence, au contraire, est la pensée par l'absence de pensée.²⁰ Ainsi la philosophie du Zen n'est-elle pas la philosophie de l'Être.

Dans la tradition en Europe, particulièrement chez Aristote, la philosophie de l'étant, c'est la voie qui conduit l'étant vers le point de vue de l'Être. Ainsi pouvons-nous dire que la différence essentielle qui réside entre la philosophie de l'existence de Heidegger et celle du Zen est celle-ci: le Zen est la philosophie de la connaissance transcendantale et en même temps

¹⁸ HEIDEGGER, *Über den Humanismus*, (Frankfurt am-Main, 1949), p. 7.

¹⁹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 306: "Das Woraufhin dieses Entworfenen, des erschlossenen, so konstituierten Seins, ist das, was diese Konstitution des Seins als Sorge selbst ermöglicht. Mit der Frage nach dem Sinn der Sorge ist gefragt: was ermöglicht sie Ganzheit des gegliederten Strukturanzes der Sorge in der Einheit ihrer ausgefalteten Gliederung?"

²⁰ (Trad.) GERNET, Jacques, *Entretiens du Maître Dhyana Chen-Houei du Ho-Tsô* (668-760), (Publication de l'Escole Française d'Extrême-Orient, Vol. XXXI, Hanoi, 1949), pp. 12-15.

de l'expérience de l'illumination dans le fond du Néant Absolu, et cette connaissance et cette expérience sont le "voir" de la propre Nature de l'être humain, tandis que la philosophie de *Heidegger* est essentiellement l'*Onto-Théo-Logique*,²¹ la métaphysique de l'Être.

Notre étude, qui consiste dans la comparaison de la philosophie du *Zen* et celle de *Heidegger*, est déjà limitée par ce point de vue qui, toutefois, n'exclut pas une comparaison prise sous un autre angle. Considérons tout d'abord, de ces deux côtés, les trois points suivants:

1o. Dès le début, le *Zen* a opté pour ce thème principal de la propre nature de l'être humain qui illumine et de notre être quotidien qui est fortement chargé de souffrance et de douleur. Et nous envisagerons sans cesse toujours en face de la mort, ce qui revient à dire qu'en réalité tout n'est pas autre que souffrance inévitable dans la vie humaine, et cette souffrance naît dans l'erreur inévitable et fondamentale de l'être humain. Ainsi, la propre nature de l'homme se noie effectivement dans cette erreur de la vie de l'être quotidien. La réalité de l'être quotidien de l'homme est donc la souffrance dans la vie et la mort.

La philosophie de *Heidegger* vise à saisir cet abîme qui, en fin de compte, signifie la mort. Mais la mort est la fin de la vie de l'être-là; c'est une situation potentielle qui, à chaque seconde, est liée à la vie.²² Alors la mort est la condition ultime de l'être-là de notre vie. La philosophie du *Zen* montre cependant la possibilité de transcender l'angoisse de la mort dans le chemin d' "aller"²³ — le chemin négatif de l'être-quotidien — pour arriver

²¹ HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, (Pfullingen, 1957), pp. 51-68: Die Onto-Theo-Logische Verfassung der Metaphysik: "Wir verstehen jetzt den Namen 'Logik' in dem wesentlichen Sinne, der auch den von HEGEL gebrauchten Titel einschliesst und ihn so erst erläutert, nämlich als den Namen für dasjenige Denken, das überall das Seiende als solches im Ganzen vom Sein als dem Grund (LOGOS) her ergründet und begründet. Der Grundzug der Metaphysik heisst Onto-Theo-Logik, Somit wären wir in den Stand gesetzt zu erklären, wie der Gott in die Philosophie kommt (p. 56)..." "Die Erklärung streift vermutlich etwas Richtiges, aber sie bleibt für die Erörterung des Wesens der Metaphysik durchaus unzureichend. Denn diese ist nicht nur Theo-Logik, sondern auch Onto-Logik..."

²² HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 1953), pp. 258-259: "Der Tod als Ende des Daseins ist eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins. Der Tod ist als Ende des Daseins im Seins dieses Seienden zu seinem Ende." *Ibid.*, p. 263: "Der Tod ist eigenste Möglichkeit des Daseins. Das Sein zu ihr erschliesst dem Dasein sein eigenstes Seinskönnen, darin es um das Sein des Dasein schleichthin geht."

²³ DOGEN, *Shōbōgenzō*, Vol. III, (Tokyo, 1943), pp. 239-241.

à l'illumination. Nous voulons nommer cette transcendance "la transcendance verticale".

2o. Considérons maintenant l'attitude philosophique des deux directions, qui veut sonder l'existence humaine jusqu'au fond. Dans le *Zen*, on ne cherche pas dans le monde de l'Être,²⁴ mais la propre Nature humaine; on ne cherche ni la vie, ni la mort, mais la propre Nature qui est le vide et substantiellement le Néant absolu, et cette propre Nature est la base où la vérité est révélée.²⁵ La prévision dont fait preuve la compréhension humaine à l'égard des faits quotidiens, a son origine dans la dualité qui existe entre le sujet et l'objet de la connaissance. L'on doit donc surmonter cette prévision de la pensée quotidienne pour transcender le monde de l'être-quotidien de l'erreur et contempler immédiatement la Nature propre.²⁶ Dans la philosophie de l'existence chez *Heidegger*, la pensée n'est également plus objective: la mort doit maintenant être vécue sur le plan existentiel. Philosopher, c'est comprendre la vérité du fondement individuel; malgré la philosophie de *Heidegger*, la mort est la fin de l'angoisse en face de la limite de l'être-là.²⁷ Donc la transcendance chez *Heidegger* n'est pas la transcendance verticale, mais la transcendance horizontale.²⁸

3o. Considérons le fondement de l'Être, soit la transcendance, où se situe en réalité la différence principale entre le *Zen* et la philosophie de l'existence de *Heidegger*. Ce dernier pense que la transcendance de l'être-là vers l'Être se manifeste en tant qu'existence. Mais l'être-là va vers la mort fondée sur l'abîme, c'est-à-dire que l'être-quotidien envisage le Néant, ce qui revient à ceci que l'être-quotidien est attiré par le Néant.²⁹ Dans le *Zen*, on cherche par contre à faire dépendre la délivrance de l'être-quotidien de son chemin d'aller vers le Néant; chez *Heidegger*, l'être-là est jeté dans le monde, et le monde transcende l'être-là.

Et cependant, l'être-là forme le monde pour une large part et transcende le monde. Une troisième transcendance en découle: la transcendance du Néant. Alors, le Néant est le fondement de soi-même. Donc le fondement du Néant est la néantisation du propre Néant. L'être-là provient donc de

²⁴ HSIN-HSIN-MING, (écrit par CHENG-TSAN, traduit par L. WANG etc. dans *Hermès*, (Paris, 1963), pp. 59-63.

²⁵ Ce processus est montré dans le chapitre "Dix étages de l'image de la vache" de HASUMI, *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, pp. 55-84.

²⁶ DOGEN, Vol. III, pp. 239-240.

²⁷ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen), 1953, pp. 237-241.

²⁸ HASUMI, *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, pp. 178-182.

²⁹ HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, (2 Aufl. Bonn, 1929), pp. 131-135.

l'abîme du Néant. Selon *Heidegger*, l'être-là est formé par l'abîme, et cette formation est la transcendance.³⁰ C'est ici que réside la plus grande différence entre la pensée de *Heidegger* et celle du *Zen*. Toute la philosophie se concentre dans le problème du Néant. Dans la pensée du *Zen*, le Néant n'est pas l'abîme de l'être-là.

Chez *Heidegger*, le Néant se révèle dans l'abîme de l'être-là.³¹ Dans le *Zen*, on vit l'état de Néant dans l'illumination. Le Néant, comme Nature propre primordiale et sans fond, se manifeste l'existence transcendantale dans l'illumination. Pourquoi une différence aussi grande entre la philosophie de l'existence de *Heidegger* et le *Zen*? Nous ne pouvons juger unilatéralement la valeur propre de la philosophie du *Zen* et aussi celle de la philosophie de *Heidegger*. Car le *Zen* selon la conception européenne ne semble pas être une philosophie. Aussi toujours que l'"existence" de la philosophie de l'existence demeure la philosophie de l'Être, on ne peut éviter le destin tragique qui veut que l'essence de l'Être justifie la raison d'être de l'être-quotidien dans un sens négatif et nie l'existence transcendantale dans sa rupture même. Dans le *Zen*, l'être-quotidien devrait être déterminé de manière profonde et le propre Être devrait être vécu jusqu'à sa rupture totale dans le chemin d'aller.³²

Au sens européen, un tel procédé n'appartient cependant plus à la philosophie. La philosophie du *Zen* veut peut-être démontrer que l'Être se manifeste en lui-même comme nature de l'Absolu dans le chemin de retour. Le "devenir" sans fin de toute chose est semblable à la réalité du Néant Absolu. Il n'y a point de différence entre l'apparence et le Néant Absolu dans la pensée du *Zen*. Tout l'étant repose dans le Néant; donc l'être-quotidien est toujours en face de la mort. Chez *Heidegger*, l'être-là (*das Dasein*) est l'Être vers la mort (*das Sein zum Tode*).³³

Dans la pensée du *Zen*, il est très remarquable que le temps et l'Être soient identiques. Nous voulons exposer ici l'enseignement de "temporalité" chez *Dogen*. Selon *Dogen*, le temps est l'Être et l'Être est le temps; le temps est le temps de l'Être, et l'Être est l'Être du temps; l'être-quotidien est dépendant du temps, car l'être-quotidien ne peut être séparé du temps,

³⁰ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, p. 20: "Da-sein heisst Hineingehenhaltenheit in das Nichts... Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transcendenz."

³¹ *Ibid.*, pp. 28-29.

³² Dans la pensée du *Zen*, il faut distinguer les trois étages du chemin: le chemin d'aller, le Néant, le chemin de retour. Cf. HASUMI, *Elaboration philosophique de la pensée du Zen*, pp. 101-103.

³³ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 1953), pp. 235-265.

alors il l'exprime par un mot, "l'Être-Temps"³⁴ en langue japonaise. Donc le temps est déjà l'Être présent, et l'être passant et l'Être devenant; tout Être est le temps. Le temps est le mouvement de l'Être.³⁵ Dans cet aspect du *Zen*, le temps n'a ni substantialité ni continuité.³⁶ L'Être et le temps sont réunis dans le Néant Absolu en une individualité insécable.³⁷ Les instants (temporels) sont près les uns des autres comme les choses du Monde-Tout.³⁸ La promiscuité du "moi" est celle du temps et la promiscuité des instants (temporels) correspond à la promiscuité du Monde-Tout.³⁹ Le présent seul existe réellement.⁴⁰ Maintenant est Absolu; chaque instant est renfermé en lui. L'Être n'est pas uniforme "hors de soi"⁴¹ (extase), mais "dans le Soi", et nous le disons "l'instase".⁴² En tout cas, le temps est alors la détermination intérieure de notre conscience, ce qui concerne la durée de la conscience elle-même comme l'immanence de l'Être.⁴³ "Puisque le temps est partie intérieure de mon Être, mon Être est le sujet du temps."⁴⁴

Le caractère le plus intéressant du concept du temps exposé par *Dogen* c'est la subjectivité du temps,⁴⁵ et c'est "le mode de l'aller et du retour" qui est lié à moi-même. Le temps n'est pas dissociable de l'Être et de moi. Le monde est tout entier dans l'expérience que "j" en ai, et le temps du monde entier est dans la conscience que "j" en ai. Dans le chemin de retour, le temps est affirmé comme réalité du monde quotidien qui manifeste le Néant Absolu.⁴⁶

V

COMPARAISON DES NOTIONS DE "VÉRITÉ" ET DE "NÉANT"

Nous voulons exposer maintenant la comparaison de la notion de vérité dans les deux philosophies. Selon la définition classique de Saint Thomas

³⁴ DOGEN, Vol. I, pp. 159-165.

³⁵ *Ibid.*, p. 160.

³⁶ DOGEN, Vol. I, p. 160; HASUMI, pp. 99-101: *op. cit.*

³⁷ HASUMI, p. 180: *op. cit.*

³⁸ DOGEN, p. 161: *op. cit.*

³⁹ *Ibid.*, pp. 159-165.

⁴⁰ HASUMI, p. 211: *op. cit.*

⁴¹ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, (Tübingen, 1953), pp. 328-329.

⁴² HASUMI, p. 192: *op. cit.*

⁴³ HASUMI, *ibid.*, pp. 100-103; DOGEN, p. 159: *op. cit.*

⁴⁴ DOGEN, *ibid.*, pp. 159-161; HASUMI, *ibid.*, p. 102.

⁴⁵ HASUMI, *ibid.*, pp. 102-104; DOGEN, *ibid.*, p. 159.

⁴⁶ HASUMI, *ibid.*, pp. 214-215.

d'Aquin, la vérité est l'adéquation entre l'objet et l'intellect.⁴⁷ Mais la question n'est pas posée: pourquoi cette adéquation est-elle possible? *Heidegger* a exposé sa réflexion de la vérité existentielle, et il donne la définition de la vérité: la vérité est la lumière de l'Être.⁴⁸ La vérité, selon Saint Thomas d'Aquin, est que le sujet (l'intellect) a besoin de l'objectivation de tout Être en tant qu'objet. Par cette objectivation, la vérité réside dans l'adéquation entre l'objet et l'intellect. Mais, du point de vue de la philosophie du *Zen*, le "moi-même", le sujet est l'objet de connaissance, et ce sujet est vide et substantiellement le *Néant*. Alors, dans la pensée du *Zen*, le sujet et l'objet sont identiques, et l'objectivation du sujet signifie la réflexion totale. Nous l'appelons l'"*intentio intensiva*".⁴⁹

Donc le sujet en tant qu'objet est le *Néant*. Les caractéristiques principales du *Zen* sont:

- 1o. la philosophie du *Zen* traduit la pensée issue de la réflexion intérieure de la conscience;
- 2o. la philosophie du *Zen* est l'épistémologie existentielle, et le leitmotiv du *Zen* est "regarder sa propre Nature" et "arriver à l'état de l'illumination";
- 3o. la vacuité du moi-même est l'état nécessaire et principal de dépassement de la situation quotidienne de notre Être et de la réalisation de l'état de l'illumination, la Nature propre de l'être humain.

Par rapport au concept de la philosophie du *Zen*, le sens principal du concept de vérité de la philosophie de *Heidegger* est, à vrai dire, le dévoilement, (*ἀλήθεια*, *Entdeckendsein*, *Un Verborgenheit*, *Offenheit*).⁵⁰ ce que donne le fondement de l'adéquation entre l'objet et le sujet. La raison d'être est le dévoilement de l'Être, et l'Être se dévoile lui-même comme lumière. Selon *Heidegger*, cette lumière de l'Être est la vérité; mais la vérité est cachée au fond de l'être-là (*das Dasein*); elle doit alors se dévoiler dans le monde.⁵¹ Cette lumière est le pays natal de l'homme, et nous sommes jetés dans le monde de l'être-là. Mais qu'est-ce que dévoiler cette vérité? C'est le *Néant* de *Heidegger*. "Le *Néant* est la possibilité de dévoilement de l'étant comme quelque chose pour l'être-là de l'humain."⁵² Le *Néant* n'est pas la contre-

⁴⁷ D'AQUIN, Thomas, *Quaestiones disputatae de veritate*, quaest. 1, art. 1.

⁴⁸ HEIDEGGER, *Von Wesen der Wahrheit*, (Frankfurt am-Main, 1949), p. 26: "Wahrheit bedeutet lichtendes Bergen als Grundsatz des Seins" et: "Das lichtendes Bergen ist, d. h. lässt wesen die Ubereinstimmung zwischen Erkenntnis und Seienden".

⁴⁹ HASUMI, pp. 149-157: *op. cit.*

⁵⁰ HEIDEGGER, *Von Wesen der Wahrheit*, (Frankfurt, a.M. 1949), p. 26.

⁵¹ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, (Bonn, 1930), p. 20.

⁵² *Ibid.*, p. 20.

conception de l'étant; mais il est originairement l'essence de l'Être lui-même. Dans l'Être de l'étant, le *Néant* néantise lui-même.⁵³ Alors, chez *Heidegger*, au fond du *Néant*, l'Être illumine en tant que vérité.

Dans la pensée du *Zen*, le *Néant* est non seulement le fond de l'être-quotidien, mais la dernière et la plus profonde base de l'Être. Le *Néant*, toutefois, ne signifie pas la non-existence de l'Être. Le *Néant* n'est rien d'autre que l'état illuminé du Vide absolu.⁵⁴ Le *Néant* est la base sans fond et illimitée de tout, et le concept du *Néant* dépasse de tout le concept réel et relatif. Le *Néant* est considéré du point de vue de l'affirmation absolue à partir de laquelle nous pouvons développer la pensée existentielle dans la philosophie du *Zen*.⁵⁵ Ce *Néant* est en soi la contradiction, et cette contradiction, en tant que telle, laisse identifier le *Néant*.⁵⁶

Lorsque l'on peut supprimer la contradiction, celle-ci n'est plus qu'une contradiction apparente. En fait, le *Néant* est une notion pleine de contradictions qui ne peuvent être résolues.

Nous considérons encore ce qu'est en fait le *Néant* par rapport à la relation logique entre sujet et objet.⁵⁷ Dans l'épistémologie hors de l'objet, il n'y a pas de sujet; le sujet réside dans l'objet, tandis que l'objet représente la négation du sujet, et les deux sont des corrélatifs conceptuels de notre pensée logique. Mais selon l'enseignement du *Zen* le sujet lui-même est vide, et, substantiellement, le sujet est le *Néant*. Car si le sujet n'était que *Néant*, seul alors existerait l'objet, et le sujet ne pourrait être dans l'objet. Le fait que le sujet réside dans l'objet confirme aussi que le sujet est aboli par l'objet et que, comme *Néant*, l'objet se rapporte à lui-même alors que, conjointement, l'objet est néanti dans le *Néant* par le sujet. Le rapport entre le sujet et l'objet est d'une part contradictoire, et d'autre part identique. Pour se contredire, il faut qu'ils aient tous les deux une base identique entre eux. "Je" suis le *Néant* en tant qu'objet, et le *Néant* en tant que sujet est l'immanence dans l'objet. Le *Néant* en tant qu'objet est la transcendance du sujet. Le mon propre soi" est, en d'autres termes, non le "soi" — parce que le soi est vide — mais, épistémologiquement, le sujet de connaissance. Le "moi-même" est le vide et en même temps le non-moi. Nous trouvons ici la pensée du paradoxe comme expression de la vérité tautologique sujet-objet dans la logique formelle et la pensée quotidienne.

⁵³ HEIDEGGER, *Von Wesen der Wahrheit*, p. 26.

⁵⁴ HASUMI, pp. 175-178: *op. cit.*

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 178-180.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 120-122.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 112-116.

Le *Zen* n'interroge pas l'Être, mais le "soi-même" en tant que *Néant*; non comme être humain en général, mais comme "mon propre soi". Il est évident que "l'être en soi" contient notre étant et ne peut être réduit entièrement à l'objet, mais que la totalité qui englobe notre étant comprend l'Être et signifie déjà l'objectivité de l'Être. Dans la pensée du *Zen*, le monde quotidien n'est plus notre objet de connaissance, et la réflexion sujet-objet rigoureuse conceptuelle de l'Être manque. Mais nous vivons dans le monde et nous avons notre objet dans le monde de l'Être, bien que le monde toutefois ne soit pas notre objet, c'est-à-dire que le monde est la circonstance du sujet. Nous saisissons cependant la totalité du monde qui comprend en lui notre être humain, mais non pas l'être objectif. Dans l'être objectif, il n'existe plus de subjectivité; celle-ci ne peut se trouver que dans le *Néant* absolu. Le sujet ne peut conserver sa propre subjectivité que par le *Néant* Absolu envers l'Être, alors que le *Zen* est par essence "*philosophia negativa*".

Selon *Heidegger*, "la philosophie est l'expression de la métaphysique, et la philosophie est seulement possible si le penseur s'engage avec toutes les possibilités et capacités de son existence".⁵⁸ Ainsi, chez *Heidegger* la philosophie est seulement possible dans la sphère de la subjectivité qui, seule, serait la lumière de l'Être.⁵⁹ Au contraire de cette définition de philosophie, peut-on dire, la philosophie du *Zen* est seulement possible dans la sphère de la subjectivité que, seule, serait la lumière du *Néant*. Nous ne trouvons pas chez *Heidegger* la distinction claire entre "*philosophia affirmativa*" et "*philosophia negativa*". Mais on peut dire, peut-être, que la philosophie de *Heidegger* est celle de l'Ambiguïté, comme dit *Wahlens*.

Dans la pensée du *Zen*, la transcendance de la scission sujet-objet ne signifie pas que la jonction du sujet et l'objet soit rendue possible pour la négation de cette scission, mais bien que l'affirmation absolue est possible par la négation mutuelle. Le sujet qui est nié par l'objet et qui réside dans l'objet n'est

⁵⁸ HEIDEGGER, *Was ist die Metaphysik?*, pp. 28-30.

⁵⁹ HEIDEGGER, *Von Wesen der Wahrheit*, p. 26: "Wahrheit bedeutet lichtendes Bergen als Grundzug des Seins. Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit findet ihre Antwort in dem Satz, 'Das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens'. Man sieht nach der Erläuterung leicht, dass der Satz nicht bloss eine Wörterzusammenstellung umkehrt und den Anschein des Paradoxen erwecken will... Das lichtendes Bergen ist, d. h. lässt wesen die Übereinstimmung zwischen Erkenntnis und Seiendem... Die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ist die Sage einer Kehre innerhalb des Geschichte des Seins. Weil zu ihm lichtendes Bergen gehört, erscheint Sein anfänglich im Licht des verbergenden Entzugs. Der Name diesen Lichtung ist *ἀλήθεια*." D'accord avec cette expression de HEIDEGGER, on peut dire que sa philosophie est la philosophie de la lumière de l'Être, par rapport au *Zen*, qui est vraiment la philosophie de la lumière du *Néant*.

plus le même sujet de la polarisation. Le sujet ne s'oppose pas à l'objet comme Être, mais existe dans l'objet comme *Néant* et contient tout à la fois l'objet en soi. Ce *Néant* est maintenant le sujet réel. Ici, il n'y a que la vérité sous forme de paradoxe.⁶⁰ Et nous appelons "dialectique" la logique du paradoxe. Ce n'est que par cette dialectique que nous pouvons expliquer la liberté qui signifie le monde du *Néant* absolument libre.⁶¹

La philosophie de *Heidegger*, laquelle est fidèle à la tradition de la pensée européenne depuis les grandes philosophies grecques, est devenue la philosophie la plus célèbre de la pensée existentielle par la méthode de la phénoménologie herméneutique, et elle se trouve être la pensée la plus proche de la philosophie du *Zen*.

VI

CONCLUSION

En résumé, la plus grande différence entre le *Zen* et la philosophie de *Heidegger* est que la pensée du *Zen* n'est pas la pensée par la réflexion intellectuelle sur l'Être, le *Zen* étant la pensée réflexive de l'expérience de la connaissance transcendantale du *Néant* par l'illumination.

La raison d'être du *Zen* est toujours l'expérience de l'illumination, la transcendance ultime de notre existence, alors que la philosophie de *Heidegger* reste subjective et conceptuelle à la limite de l'expérience de l'existence de l'Être de l'étant quotidien, particulièrement l'être humain. Le *Zen* est la "*philosophie negativa*"; mais, dans la pensée de *Heidegger*, on ne trouve pas de pensée paradoxale; malgré cela, il y a des exemples de "*philosophia negativa*", ce qui montre encore la grande différence entre la pensée philosophique de l'Occident et celle de l'Extrême-Orient.

Le devoir de philosophie du *Zen* est l'illumination, et celle de *Heidegger* est la connaissance existentielle de l'être humain.

⁶⁰ HASUMI, pp. 126-128: *op. cit.*

⁶¹ *Ibid.*, pp. 210-211.



U A N

DAD AUTÓNOMA DE NUEVO
CIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA