



INSTITUT KHYÈNTSÉ WANGPO

INSTITUT D'ÉTUDES SUPÉRIEURES BOUDDHISTE & DZOGCHEN

མཁེན་བཟེའི་དབང་པོའི་གྲ་ཚང་།

2^{ème} année - Session 4

Jean-Pierre H. Dumas

La Vacuité

Avril 2017

Table des matières

1. Définitions	2
2. Le Madhyamaka - extraits de textes	6
3. Prajñāpāramitāhṛdaya - Soûtra du Cœur de la Connaissance transcendante.....	14
4. La vertu transcendante de la connaissance	17
Caractéristiques de chaque forme de Prajñā.....	18
La Prajñā qu'il faut posséder	19
Cultiver la Prajñāpāramitā.....	28
Le fruit de la Prajñāpāramitā	31
5. Dohākoṣa de Saraha - extraits	32
6. Sources chinoises.....	36
7. Nagarjuna - Le Traité du Milieu - Madhyamakaśāstra	39
8. Mūlamadhyamakakārikā	40
9. Conclusion - Le Silence du Bouddha.....	41

Le Robert & Le Nouveau Littré

VIDE adj. et n. m.

-I. Adj.

- 1. Qui ne contient rien de sensible, de perceptible; dans lequel il n'y a ni solide, ni liquide.

- 4. Creux. [a] Dont la matière (solide) n'occupe pas tout le volume; qui présente des évidements, des lacunes.

- 6. (XIIe). VIDE DE... : qui ne contient, ne renferme, ne possède pas (ce qu'il devrait normalement contenir).

-II. N. m. (1549, le vuide; v. 1370, vieu; XIIIe, voit « ouverture » [d'une armure]).

- 1. (XIVe). [a] Espace qui n'est pas occupé par de la matière (concept hypothétique de la philosophie et de l'ancienne science).

- 5. (1690, Furetière). Manque, absence de (qqch.).

VACUITÉ n. f.

- 1. Didact. État de ce qui est vide.

VIDE

Étymologie : a. et moyen français vuide, du latin populaire vocitus, du latin vacuus, vide, inoccupé

VIDE, adj.

◆ Qui ne contient rien, ou qui n'est rempli que d'air. Une bourse vide. Il a l'estomac vide.

◆ Dépourvu de. Un autel vide d'offrandes. Une ville vide de citoyens.

◆ Figuré Qui manque de.

◆ N. m. Espace vide.

◆ Mathématique Ensemble vide, ne contenant aucun élément, noté \emptyset .

VACUITÉ, n. f.

Étymologie : latin vacuitas, absence de qqch., espace vide

◆ État d'une chose vide. La vacuité de l'estomac cause des tiraillements.

◆ Littéraire Sentiment de vide absolu, de non-substance de tous les phénomènes, qui ne sont qu'illusions et qui n'existent que par leur interdépendance. La vacuité de ses propos.

Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme
de Philippe Cornu [Extraits]

Vacuité, sk. sūnyatā, pal. suññatā, tib. stong-pa-nyid, ch. kong, jap. kū, FR. L'ainsité (sk. tathatā, tib. de-bzhin-nyid) ou mode réel (tib. gnas-lugs) des choses, l'absence d'être en soi et par soi ou de substantialité d'un phénomène. La vacuité ne vide pas les choses de leur contenu, elle est leur véritable nature. Elle n'est pas un néant, puisque les choses apparaissent en interdépendance.

Selon les véhicules et les écoles philosophiques, le terme peut avoir différentes significations. Les śrāvaka et pratyekabuddha du Hīnayāna reconnaissent essentiellement la vacuité comme l'absence d'existence du "moi" individuel (sk. pudgala nairātmya, tib. gang-zag-gi bdag-med). Dans le Mahāyāna, on reconnaît non seulement la vacuité du "moi" individuel mais aussi celle des phénomènes extérieurs. C'est la double vacuité (ch. erkong, jap. nikū).

L'absence d'identité propre ou insubstantialité des phénomènes (sk. dharmanairātmya, tib. chos-kyi bdag-med) est l'absence d'être en soi de tous les phénomènes regroupés sous la houlette du sujet qui appréhende (sk. grāhaka, tib. 'dzin-pa) et sous celle des objets appréhendés (sk. grāhya, tib. gzung-ba). Elle peut prendre différentes significations. Dans le Cittamātra, la vacuité des phénomènes est vacuité de la dualité sujet-objet illusoirement déployée au sein de la conscience qui seule est réelle. Dans le Mādhyamika, la vacuité est l'insubstantialité du "moi" et de tous les phénomènes, y compris de la conscience.

Nāgārjuna averti contre les dangers d'une mauvaise interprétation de la vacuité menant au nihilisme : « Une vacuité mal comprise ruine la personne inintelligente. Elle est semblable à un serpent attrapé maladroitement ou à une formule magique mal exécutée. »

- **Les 16 vacuités** (sk. ṣoḍasaśūnyatā, tib. stong-nyid bcu-drug). Dans les *Prajñāpāramitāsūtra* sont énoncés seize types de vacuité, qui ont été commentés par Candrakīrti dans le *Madhyamakāvatāra*

- **Les 4 vacuités** (sk. catvāriśūnyatā, tib. stong-nyid bzhi). Les *Prajñāpāramitāsūtra* énoncent aussi quatre types de vacuité :

Vacuité des choses substantielles (sk. bhāvaśūnyatā, tib. dngos-po stong-pa-nyid), c'est-à-dire des cinq agrégats.

Vacuité des non-choses ou insubstantiels (sk. abhāvaśūnyatā, tib. dngos-med stong-pa-nyid) : l'espace, le nirvāṇa, les deux cessations et la vacuité.

Vacuité de nature inhérente (sk. svabhāvaśūnyatā, tib. rang-gi ngo-bo stong-pa-nyid), ou absence d'être en soi des phénomènes.

Vacuité de nature autre (sk. parabhāvaśūnyatā, tib. gzhan-gyi dngos-po stong-pa-nyid) : la vacuité, ce qui est supramondain, l'ainsité est la nature "autre" des phénomènes, c'est-à-dire leur nature

prajñā (sk.), pal. paññā, tib. shes-rab, ch. ban- ruo, hui, jap. hannya. Prajñā signifie la connaissance supérieure ou la meilleure (tib. shes-rab), c'est-à-dire la connaissance directe de la vérité qui mène à la libération. Selon les Abhidharma sarvāstivādin et mahāyāna, elle constitue au niveau ordinaire le discernement, l'un des facteurs déterminants de l'esprit qui permet à celui-ci d'investiguer les qualités de l'objet examiné. Elle n'est toutefois pas mentionnée comme telle dans les Abhidhamma du Theravāda.

Toutes les écoles s'accordent cependant sur le fait que la prajñā est développée non seulement grâce à l'étude et la réflexion, mais surtout par la méditation, lors de l'entraînement de vipaśyanā (pal. vipassanā). Dans le Hīnayāna, elle permet d'accéder à la connaissance directe des quatre nobles vérités et de l'absence de "soi" qui donnent accès à la libération et à l'état d'arhat. L'école Theravāda soutient que paññā, en tant que troisième entraînement (après śīla et samādhi), est le résultat de samādhi. Elle n'est donc pas une pratique à proprement parler mais un aboutissement et l'instrument de la libération.

Dans le Mahāyāna, la prajñā est la connaissance directe de la vacuité du soi individuel et de tous les phénomènes, symbolisée parfois par l'épée enflammée de Mañjuśrī qui tranche les ténèbres de l'ignorance et dissipe la vision dualiste. En tant que telle, elle est la Prajñāpāramitā, la perfection de sagesse ou connaissance transcendante, la sixième des pāramitā (tib. pha-rol-tu phyin-pa) et la plus importante d'entre elles puisque, sans sa présence, les cinq autres (le don, la discipline, la patience, l'énergie, la concentration méditative) ne sont pas des activités transcendantes mais de simples activités ordinaires. Elle est la vue directe de la vacuité qui fait d'un bodhisattva un āryabodhisattva.

On figure parfois la Prajñāpāramitā, dans le bouddhisme tibétain, sous les traits d'une déité féminine à quatre bras, tenant respectivement rosaire et livre dans les mains droite et gauche supérieures, les deux autres mains se rejoignant en mudrā d'égalité dans son giron et portant la lampe de la sagesse.

Dans le Mahāyāna, on considère que la connaissance de la vacuité, śūnyatā, est inséparable de karuṇā, la compassion, l'union des deux constituant ce que l'on nomme bodhicitta (bodhicitta absolue et bodhicitta relative). Le signe que prajñā se manifeste est précisément le développement de la grande compassion pour tous les êtres plongés dans l'ignorance et la souffrance. Une connaissance vraie et directe de la vacuité sans la manifestation de cette compassion est impossible. Ou plutôt, il ne peut s'agir que d'une connaissance conceptuelle de la vacuité et non de Prajñāpāramitā. Ce qui place d'emblée prajñā au-delà de la simple compréhension intellectuelle.

Dans le bouddhisme chinois, prajñā revêt une importance considérable. Elle désigne à la fois la réalité du tathāgatagarbha, le rayonnement de la sagesse qui permet de connaître tout clairement et distinctement et la sagesse contenue dans tous les sūtra et śāstra traitant de la claire vacuité. La méditation du Chan peut se définir comme l'union de dhyāna et de prajñā.

Les pāramitā

« Enfin, Mahāmati, les perfections suprêmement surnaturelles : [certains] comprennent pleinement que la dualité n'est que leur propre conscience parce que la saisie [d'un objet] n'est que la [fausse] différenciation entre l'objet visible et leur propre conscience : lorsque n'opère plus en eux la pensée différenciatrice, quand n'existe plus ni saisie ni appropriation [de l'objet], quand ils sont libres d'attachement aux formes qui ne sont que leur propre conscience, la perfection du don peut naître pour le bonheur et le bien de tous les êtres chez ces bodhisattva-grands-Êtres, ces yogin [qui pratiquent] le yoga suprême.

« Lorsqu'ils prennent appui sur ce [monde] sans se servir de la pensée différenciatrice, il s'agit de la perfection de moralité. Supporter l'absence de fonctionnement de cette pensée différenciatrice tout en ayant la pleine connaissance de l'objet « pris » et du sujet « preneur », c'est la perfection de patience. L'énergie avec laquelle on s'exerce du début de la nuit à la fin de la nuit, conformément au yoga, mais en se débarrassant de la pensée différenciatrice, c'est la perfection d'énergie. Ne pas tomber dans la croyance au nirvāṇa des hérétiques grâce au repos de la pensée différenciatrice, c'est la perfection d'absorption. Enfin, la perfection de sagesse : lorsqu'on est capable de perception dans l'indifférencié par rapport à sa propre conscience et grâce au discernement de l'intelligence, et que l'on ne tombe plus dans la dualité, lorsqu'on s'exerce à obtenir l'accès mystique à l'intériorité grâce à la disparition du karman antérieur par renversement du support, c'est la perfection de sagesse... » (Lankāvatārasūtra, p. 236-238.)

Le Madhyamaka

[Extraits de textes divers]

« Révérend Mahākātyāyana, dit Vimalakīrti, absolument rien n'a été produit, n'est produit et ne sera produit; absolument rien n'a disparu, ne disparaît et ne disparaîtra : tel est le sens du mot « impermanent ». — Comprendre que les cinq agrégats sont absolument vides de nature propre et, par conséquent, sans naissance : tel est le sens du mot « douloureux » [*duḥkha*]. — Savoir que le moi [*ātman*] et le non-moi ne constituent pas une dualité : tel est le sens du mot « impersonnel » [*anātman*]. — Ce qui est sans nature propre et sans nature étrangère ne s'enflamme pas, et ce qui ne s'enflamme pas ne s'éteint pas : tel est le sens du mot « calme » [*śānta*] »

« Ainsi les yogin qui demeurent dans la vision de la vacuité ne perçoivent plus les éléments, les agrégats, les sphères sensorielles comme des essences, et ne les percevant plus comme des essences réelles, ils surmontent le bavardage et de ce fait ils ne discriminent plus, car, par la suppression du bavardage, on s'abstient de pensées discriminatrices. »

« Il échappe aux sujets controversés qui reposent tous sur des vues fausses. De la même manière, l'homme doué de vision, voyant des aveugles discuter sur les diverses couleurs, en a pitié et sourit, mais ne discute pas avec eux. »

Nāgārjuna - Traité du milieu :

« Ni de soi ni d'autrui, ni non plus de leur union, ni sans cause ne sont produites les choses, où que ce soit, en quelque temps que ce soit et quelles qu'elles soient. » (*M.K.*)

« Toutes les choses sont pures, parfaitement pures comme l'espace. »

« Prenez conscience que toutes les choses sont toujours isolées, naturellement vides et exemptes de soi. » (*Samādhiraśāstra*.)

« Si j'ai dit, Mahāmati, que toutes les choses sont dépourvues d'un Soi... et sont donc *nairātmya*, j'entends que toute chose a son propre soi [*svātman*] non celui d'un autre; ainsi le soi « vache » n'est pas le soi « cheval » ni inversement..., chacun d'eux étant à soi-même sa propre caractéristique. Dès lors, Mahāmati, toutes les choses ne sont pas sans caractéristique propre, elles sont « telles qu'elles sont ». Néanmoins, ignorants et profanes ne comprennent pas le sens de *nirātman* [sans soi] car ils s'adonnent à la pensée différenciatrice; ils ne sont pas dans l'indifférencié. »

Candrakīrti :

Qui voit une seule chose a la vision de toutes les choses.

La vacuité d'une seule chose est la vacuité de toutes.

Par une seule chose connue, il connaît tout.

Par une seule chose vue, il voit tout.

En lui l'ivresse du moi ne surgit pas,

Quelque abondantes que soient ses imaginations.

Nāgārjuna - Ratnāvālī :

« Pour nous qui prenons refuge dans l'Éveil, point de thèses à démontrer, point de règles de conduite, point de conscience.

« Sache que le don de la Doctrine au-delà de la dualité d'être et de non-être est l'ambrosie de l'enseignement des Buddha, celui que l'on déclare profond...

« ... Les sages comprennent que l'omniscient mérite d'être ainsi nommé parce qu'il n'a pas prêché une telle profondeur de la Doctrine à ceux qui n'en étaient pas dignes.

« En vérité, les parfaits Buddha qui ont reconnu la Réalité absolue ont affirmé combien profonde est cette Doctrine conduisant à la délivrance; elle ne s'attache point à quelque thèse particulière, et pour elle il n'existe rien sur quoi on puisse prendre appui.

« Vont au contraire à leur perte les ignorants qui soutiennent l'existence d'une chose quelconque apte à leur servir d'appui. Ils ne se délivrent pas ainsi des thèses contraires d'être et de non-être, et ils redoutent cette Doctrine qui ne pose pas la moindre chose sur laquelle on puisse s'appuyer.

« C'est pourquoi le Silencieux ayant réalisé le *dharmā* répugnait d'abord à le prêcher; il savait en vérité que cette Doctrine est très difficile à comprendre pour le vulgaire en raison de sa profondeur. »

Candrakīrti :

« La Réalité absolue est le silence des mystiques. Dès lors comment pourrait-on en discourir avec eux? »

Candrakīrti :

« Le *saṃsāra* — océan de l'existence — se réduit à un flot d'imaginations. Où les esprits puérils se noient.

« Comme un peintre que terrifie l'effroyable monstre qu'il est en train de peindre, Le vulgaire est épouvanté par le *saṃsāra*.

« Comme un être stupide tombe dans le borbier qu'il a lui-même préparé, Les êtres plongent dans le borbier des imaginations sans consistance. Qu'ils ont eux-mêmes préparé et ne peuvent le traverser.

« Au contraire, ceux qui perçoivent le monde comme vide et dépourvu de commencement, De milieu et de fin voient qu'il n'y a ni *saṃsāra* ni *nirvāṇa*, mais quelque indicible. Sans souillure, sans changement et qui resplendit au commencement, au milieu et à la fin. »

Candrakīrti :

« A celui qui entendant parler de la vacuité, quand il est encore un homme ordinaire, éprouve une joie intime toujours nouvelle [chaque fois qu'il l'entend], ses yeux sont

pleins de larmes de joie, et les poils se hérissent sur son corps. » Ayant le germe de l'intelligence propre à un éveillé, il est digne de cet enseignement; qu'on lui enseigne la vérité absolue à laquelle ses qualités le prédisposent.

« S'il y avait quelque chose de non vide,
Il devrait y avoir quelque chose de vide;
Mais si le non-vide n'existe pas,
Comment le vide existerait-il? » (M.K)

« Le sot qui voit du non-vide,
Voit encore ensuite du vide.
Ne pas avoir de vues positives ou négatives,
C'est là vraiment le *nirvāṇa*. »

Śāntideva :

« Lorsqu'on adopte l'impression du vide et qu'on s'en imprègne, [celle de l'existence disparaît]. Ensuite, s'exerçant à l'idée de l'universelle inexistence, l'impression du vide elle aussi se trouve éliminée.

« Quand on n'appréhende plus une existence que l'on puisse nier, comment alors se présenterait à la pensée la non-existence, démunie qu'elle est désormais de tout support?

« Et quand ni existence ni non-existence ne surgissent plus dans la pensée, alors celle-ci, privée d'alternative et dépourvue de point d'appui, s'apaise. » (*Bodhicaryāvatāra*).

« Ô Kāśyapa, ceux qui s'emparent de la vacuité, prennent refuge dans la vacuité, ceux-là, je les déclare perdus, pervers. Certes, Kāśyapa, mieux vaut une vue de la personnalité aussi haute que le mont Sumeru qu'une vue de la vacuité chez celui qui s'attache au non-être. Pour quelle raison? C'est que, Kāśyapa, la vacuité sert à échapper à tous les points de vue, par contre celui qui a pour point de vue cette vacuité, je le déclare inguérisable. » (*Ratnakūṭesūtra*)

Aphorismes d'une école chinoise du Tch'an :

L'illusion et l'absolu ne sont point différents.
Tant qu'on est dans l'erreur, l'absolu est illusion;
Pour qui s'est éveillé, l'illusion devient l'absolu.

Nāgārjuna :

« Nous ne nions nullement l'existence des Tathāgata qui échappent à tout déploiement différencié; mais le yogin qui soutient l'absence de nature propre du Tathāgata en vue d'enseigner le Sens ultime exempt de méprise ne peut dire ni qu'il est vide ni qu'il est non vide, ni les deux à la fois, ni non plus qu'il n'est ni vide ni non vide à la fois. Mais c'est ce que l'on dit pour en parler. » (M.K.)

« Comme nous ne pouvons faire comprendre ce qu'est la nature propre sans recourir à des paroles, nous en parlons à l'aide de métaphores du point de vue de la vérité mondaine, afin de nous conformer à la connaissance des gens à convertir et en nous exprimant à la façon de ce *sūtra*. Nous ne déclarons donc pas que tout est vide ni que tout est non vide puisqu'il y a existence, non-existence et la voie du milieu. »

Madhyamakakārikā, Chapitre XXIV :

[A ces objections] nous déclarons : tu ne comprends ni le but de la vacuité ni la vacuité elle-même, ni le sens de la vacuité. C'est pourquoi tu te tracasses de la sorte.

L'enseignement de la doctrine [promulguée] par les Buddha repose sur deux vérités : la vérité empirique et la vérité absolue.

Ceux qui ne discernent pas la différence entre ces deux vérités ne distinguent pas dans l'enseignement du Buddha la profonde Réalité.

Le Sens absolu ne peut être enseigné qu'en prenant appui sur la vérité empirique. Et c'est seulement en comprenant le Sens absolu que l'on atteint le *nirvāṇa*.

La vacuité mal appréhendée détruit l'être à l'intelligence émoussée, comme le serpent mal empoigné ou la science magique non maîtrisée.

C'est pourquoi le Silencieux en son cœur répugnait à enseigner la Doctrine, sachant combien malaisé serait pour les simples de pénétrer en ce *dharma*.

Encore une fois tu nous calomnies à propos de la vacuité. Ta réduction à l'absurde ne nous concerne point, elle ne convient pas au vide tel que nous l'entendons.

Si la vacuité est logiquement fondée, tout est fondé; si elle n'est pas fondée, rien n'est fondé.

Glose de Candrakīrti sur ces stances :

« La vérité empirique, pratique ou de surface qui porte sur la connaissance et son objet cache la réalité des choses. En effet le Sens absolu [*paramārtha*] doit être intérieurement éprouvé par les mystiques en une expérience personnelle au-delà de tout discours, elle ne peut être ni enseignée ni même connue :

« Non appréhendée par l'aide d'autrui, paisible, qui ne se déploie pas en discours, Indifférenciée, dénuée de sens multiples, telle est la définition de la Réalité absolue »

« La plus élevée des Réalités est en même temps la vérité absolue.

« Mais alors, à quoi bon enseigner les vérités mystiques, l'enchaînement causal, les données empiriques... puisqu'ils ne correspondent pas au Sens absolu et qu'il faut rejeter ce qui n'est pas la Réalité absolue? C'est que, sans cet enseignement, on ne saurait enseigner le Sens absolu ni le pénétrer ni parvenir de ce fait à l'extinction. »

« Le yogin reconnaît d'abord que la vérité empirique a pour fondement l'ignorance et elle seule, puisqu'elle n'a pas de nature propre, et il réalise sa vacuité. Ainsi évite-t-il les deux positions extrêmes : n'appréhendant pas de nature propre dans les choses,

il n'a pas ensuite à en réaliser le non-être; il ne récuse pas la réalité empirique mondaine puisqu'il la conçoit comme un reflet, il ne récuse pas l'acte et le fruit, le bien et le mal, mais il ne surimpose pas non plus un Sens absolu qu'on imaginerait comme la nature propre des choses parce qu'il n'y a d'acte et de fruit que pour ce qui est sans nature propre.

« Au contraire, celui qui ne perçoit pas la différence entre ces deux vérités et aspire à se libérer voit les composés comme vides et conçoit à leur égard ou bien l'inexistence ou encore une certaine vacuité et imagine une nature propre dont ces composés seraient vides et qui servirait de support à cette vacuité. Dans les deux cas, la vacuité mal appréhendée entraînera sa perte. Mais imaginer que tout est vide, que tout est non-être, c'est tomber dans une vue [non moins] erronée... Si la vacuité cause la perte de qui la saisit comme un non-être, l'imaginer comme un être et en faire le support de composés doués d'une existence réelle conduit à se fourvoyer au moment de prendre le chemin de l'extinction... La science magique appliquée selon les règles favorise le magicien mais elle perd celui qui ne les respecte pas; ainsi cette grande Science magique de la vacuité appliquée comme il convient, en reléguant les conceptions d'être et de non-être et en parcourant la voie du milieu, donne la béatitude que déverse en pluie le nuage du *nirvāṇa-sans-résidus* et dont l'unique saveur permet d'apaiser le feu de douleur, naissance, vieillesse et mort, tandis que la même vacuité conduit à sa perte celui qui s'en empare sans tenir compte de l'enseignement spécial ici donné.

A l'adresse de l'adversaire, Candrakīrti poursuit :

« Comme tu n'as pas saisi la vacuité et son sens, faute d'apercevoir la distinction entre les deux vérités, la réduction à l'absurde à laquelle tu nous soumetts ne s'applique pas à notre vacuité. En effet, tu surimposes au sens de vacuité celui d'inexistence, alors que pour nous vacuité signifie production en dépendance. Si la vacuité telle que nous la comprenons est justifiée, tout est justifié, à savoir les vérités mystiques, les fruits ainsi que les trois joyaux. Tu nous accables de reproches comme le cavalier, oubliant le cheval qu'il monte, accuse les autres de le lui avoir volé. »

Dans la suite du chapitre, Nāgārjuna définit ainsi la vacuité :

Nous considérons la vacuité comme la production en dépendance; elle est pure désignation et c'est elle, exclusivement, la voie du milieu.

Puisqu'il n'y a aucune chose qui ne surgisse sans conditions, il n'y a aucune chose qui ne soit vide.

« Manjusri, qui voit tous les *dharma* comme ne naissant pas connaît parfaitement la douleur. Qui voit tous les *dharma* comme ne surgissant pas élimine l'origine de la douleur. Qui voit tous les *dharma* comme parfaitement éteints réalise l'arrêt tranquille. Qui voit les *dharma* comme vides pratique mystiquement le chemin; qui voit ainsi les quatre vérités mystiques ne forge rien : ni douleur à reconnaître, ni origine à éliminer, ni arrêt à réaliser, ni chemin à pratiquer..., car il n'accepte ni ne

repousse aucun *dharma* et en conséquence sa conscience ne s'attache à rien... Sa conscience est comparable à l'espace; il ne voit plus ni le Buddha, ni la Doctrine, ni la communauté; voyant que tous les *dharma* sont vides, il n'a plus de doutes, il ne s'approprie plus rien, il est donc complètement éteint. »

Candrakīrti :

« L'illusion que nous enseignons est un antidote à la croyance obstinée à la réalité du monde; mais les mystiques n'ont pas besoin d'un tel antidote, eux qui ayant atteint le but n'appréhendent rien qui puisse être une illusion ou son absence. Il n'y a donc plus pour eux ni action ni devenir. Mais si la réalité des choses n'est qu'illusion, celle-ci peut néanmoins produire souillure et purification comme l'apparition magique d'une belle femme inspire le désir à qui n'a pu réaliser sa nature, ou comme l'apparition évoquée par le Buddha purifie ceux qui s'adonnent aux racines de la vertu. »

Questionnaire de Drḍhādhyāśaya :

« Ô noble fils, il en est comme d'un homme qui lors d'un spectacle de magie, à la vue d'une femme fantasmagorique suscitée par le magicien, ressent l'attraction amoureuse et, le cœur plein de désir, quitte son siège et s'en va par crainte de l'assemblée. Il pense ensuite à cette femme [en s'efforçant] de la concevoir comme laide, impermanente, [source] de douleur, vide, dénuée de soi. De même que pour cet homme, vains sont les efforts de certains moines... qui réfléchissent aux *dharma* non produits, non nés, [en s'efforçant] de les concevoir comme impermanents, douloureux, dénués de soi. A ces hommes dans l'illusion, je n'enseigne pas la pratique mystique de la voie. Qu'on sache que vain est leur effort. »

Ratnakūṭesūtra

« En ce temps-là, il y avait cinq cents moines qui ne comprenaient pas la prédication du Buddha. Ils se levèrent de leur siège et s'en allèrent sans accéder à cette profonde prédication, sans s'y plonger, sans s'y livrer avec ferveur. Le Buddha suscita alors l'apparition de deux moines sur le chemin qu'ils allaient prendre... Ces moines leur demandèrent : Où allez-vous, Révérends? Les moines apparitionnels répondirent : Nous nous retirons dans la forêt où nous pourrions jouir de la béatitude de l'absorption. Nous ne pouvons pénétrer dans la Doctrine enseignée par le Buddha ni l'approfondir ni nous y livrer avec ferveur. Nous sommes saisis de tremblements, de frissons, d'horreur. — Nous non plus, dirent les cinq cents moines...

« Les moines apparitionnels s'enquirent : Que faut-il épuiser pour parvenir à l'extinction complète? — C'est l'attraction, l'aversion, l'erreur qu'il faut épuiser. — Mais les Révérends les possèdent-ils vraiment? — Nous ne les percevons pas en nous, ni à l'intérieur ni à l'extérieur ni entre les deux [et pourtant] ils ne peuvent surgir sans que nous les imaginions. — Dès lors, que les Révérends ne les imaginent ni ne les forgent. S'ils ne les imaginent ni ne les forgent, ils n'auront ni attraction ni

aversion et celui qui n'est ni attiré ni repoussé est dit « apaisé ». Bonne conduite, *samādhī*, sagesse, délivrance ne relèvent ni de la transmigration ni du *nirvāṇa*. Ce ne sont là que *dharma* servant à suggérer l'extinction. Mais ces *dharma* sont vides, privés de nature réelle. Ô Révérends, renoncez donc à tout, y compris à la notion d'un complet *nirvāṇa*... Ne produisez pas de notions à l'occasion de notions car celui qui s'appesantit sur une notion en tant que notion contracte la servitude de la notion. Ô Révérends, plongez en ce ravissement où prennent fin notions et impressions. Nous déclarons qu'un moine plongé en un tel ravissement a atteint ce qu'il y a de plus haut... »

Comme le dit Vimalakīrti :

« Complaisance pour le *nirvāṇa* et répugnance pour le *saṃsāra* font deux. Mais l'absence de complaisance pour le *nirvāṇa* et de répugnance pour le *saṃsāra* constituent une non-dualité. Pourquoi? Il faut être lié pour parler de libération, mais si l'on est absolument délié, pourquoi rechercherait-on la libération? »

Catuḥstava - Les quatre hymnes de Nāgārjuna

Quatre hymnes forment le *Catuḥstava*, œuvre attribuée à Nāgārjuna. Selon le pandit

« La production en dépendance. Tu la considères comme vacuité. Il n'existe pas de chose dépendant de soi.

Tel est ton incomparable rugissement léonin, à Toi, lion de l'humanité! Pour qu'on abandonne toute construction imaginaire, Tu as enseigné le nectar de la vacuité.

Mais celui qui se laisse prendre à la vacuité, c'est lui que Tu condamnes vraiment. Sans pénétrer la pratique des mystiques, on ne distingue pas l'absence de signes. Sans pénétrer cette absence, point de délivrance, dit-on. Ainsi enseignes-Tu la vérité du Grand Véhicule sous tous ses aspects. »

Littérature canonique bouddhique :

« Le royaume des Bien-Allés est la non-production, l'apaisé, le lieu sans distinction. »

« Le Bienheureux a enseigné la Doctrine afin de montrer que l'on ne va nulle part et qu'on ne vient de nulle part. »

« O Vénérable Śāradvatīputra, venue signifie union, allée signifie séparation. Là où on ne parle ni d'union ni de séparation, là s'expriment les mystiques à l'aide de la non-parole. L'absence d'allées et de venues, c'est là le cheminement des mystiques [*ārya*]. »

Et le Ratnakārasūtra :

« Ce qui n'est atteint ni de l'intérieur ni de l'extérieur, c'est en cela que le Seigneur demeure.

« Cette allée quiescente a été chantée par le Bien-Allé. On n'y trouve nul aller. C'est là que tu vivras libéré de naissance, et libre, tu libéreras des êtres en grand nombre. »

« O Subhūti, celui qui dirait encore « Le *Tathāgata* va ou vient, est debout, assis ou couché », ne comprend pas le sens de mon enseignement. Et pourquoi? Parce que le mot *Tathāgata* désigne celui qui ne va nulle part et ne vient de nulle part. Il est donc le *Tathāgata*, le pleinement éveillé. »

Prajñāpāramitāhṛdaya

Soûtra du Cœur de la Connaissance transcendante

Extrait traduit du sanskrit par Patrick Carré

Le sublime bodhisattva Seigneur Qui Regarde Vers le Bas s'adonnait à la profonde pratique de la Connaissance transcendante quand il baissa les yeux et vit que les cinq agrégats étaient vides de toute essence.

Ici, Shâriputra, les formes sont vacuité, et la vacuité elle-même, ce sont les formes : la vacuité n'est autre que les formes, et les formes ne sont autres que la vacuité. La vacuité est ce que les formes sont, et les formes sont ce qu'est la vacuité. De même pour les sensations, les représentations, les formations et les consciences.

Ici, Shâriputra, toutes choses ont pour attribut essentiel la vacuité : elles ne sont ni produites ni détruites, ni impures ni pures, ni déficientes ni parfaites.

En conséquence, Shâriputra, dans la vacuité il n'y a pas de formes, pas de sensations, pas de représentations, pas de formations ni de consciences; il n'y a pas d'yeux, d'oreilles, de nez, de langue, de corps, ni de mental; il n'y a pas de formes, de sons, d'odeurs, de saveurs, de tangibles ni d'objets mentaux; il n'y a pas de sphère visuelle, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de sphère de la conscience mentale; il n'y a pas d'ignorance ni de fin de l'ignorance, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de vieillissement et de mort ni de fin du vieillissement et de la mort; il n'y a pas de souffrance, d'origine, de cessation ni de voie; il n'y a pas de sagesse, pas de fruit ni d'absence de fruit.

Si bien que, Shâriputra, n'ayant pas de fruit à atteindre, le bodhisattva se repose sur la Connaissance transcendante et son esprit ignore tous les obscurcissements. Libre d'obscurcissements, il reste impavide et, bien au-delà des distorsions de la conscience, il finit par atteindre le nirvana.

Soûtra de la Connaissance transcendante en une seule formule d'éveil

Extrait traduit du chinois de Kumarajiva par Patrick Carré

Le bodhisattva Qui Regarde les Bruits du Monde pratiquait la profonde Connaissance transcendante : voyant clairement et distinctement la vacuité des cinq agrégats, il dépassait toute souffrance et toute infortune.

Ô Shâriputra, dit-il, les formes sont vides : elles n'ont donc rien de détestable et ne sont point sujettes à la destruction. Les sensations sont vides et aucune sensation n'existe réellement. Les représentations sont vides et la connaissance est impossible. Les consciences sont vides, et nul n'est jamais conscient de rien.

En effet, Shâriputra, les formes ne sont pas différentes de leur vacuité, et la vacuité n'est pas différente des formes. Les formes sont la vacuité; la vacuité, ce sont les formes. De même pour les sensations, les représentations, les formations et les consciences.

Ô Shâriputra, tout est vide : rien ne naît et rien ne cesse; rien n'est impur et rien n'est pur; rien n'augmente et rien ne diminue. Ces choses vides n'existent ni dans le passé, ni dans le futur, ni maintenant.

C'est pourquoi dans la vacuité il n'y a pas de formes, de sensations, de représentations, de formations ni de consciences; il n'y a pas d'yeux, d'oreilles, de nez, de langue, de corps ni d'esprit; il n'y a pas de formes, de sons, d'odeurs, de saveurs, de tangibles ni d'objets de conscience; il n'y a pas de sphère visuelle, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de sphère de la conscience mentale; il n'y a pas d'ignorance ni de fin de l'ignorance, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de vieillissement et de mort ni de fin du vieillissement et de la mort; il n'y a pas de souffrance, pas d'origine de la souffrance, pas de cessation de la souffrance ni de voie; il n'y a pas de sagesse ni de fruit à atteindre.

Comme il n'est rien à atteindre, le bodhisattva se repose sur la Connaissance transcendante et son esprit ne rencontre aucun obstacle; libre de tout obstacle, il ne craint plus rien. Totalement dégagé du rêve des représentations distordues et de leurs souffrances, il atteint l'ultime nirvana.

Soûtra du Cœur de la Connaissance transcendante

Extrait traduit du chinois de Xuanzang par Patrick Carré

Le bodhisattva Seigneur Qui Regarde Vers le Bas pratiquait la profonde Connaissance transcendante. Clairement il voyait que, vides, les cinq agrégats dépassent toute souffrance et toute infortune.

Ô Shâriputra, les formes ne sont autres que le vide, le vide n'est autre que les formes; les formes sont le vide, le vide, ce sont les formes. De même pour les sensations, les représentations, les formations et les consciences.

Ô Shâriputra, toutes ces choses ont pour attribut essentiel la vacuité : elles ne naissent ni ne s'éteignent; elles ne sont ni souillées ni pures; elles n'augmentent ni ne diminuent.

En conséquence, dans la vacuité, il n'y a pas de formes, de sensations, de représentations, de formations ni de consciences; il n'y a pas d'yeux, d'oreilles, de nez, de langue, de corps ni de mental; il n'y a pas de formes, de sons, d'odeurs, de saveurs, de tangibles ni d'objets mentaux; il n'y a pas de sphère visuelle, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de sphère de la conscience mentale; il n'y a pas d'ignorance ni de fin de l'ignorance, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de vieillissement et de mort ni de fin du vieillissement et de la mort; il n'y a pas de souffrance, pas d'origine, pas de cessation ni de voie; il n'y a pas de sagesse ni de fruit à atteindre.

Comme il n'y a rien à atteindre, le bodhisattva se repose sur la Connaissance transcendante. Son esprit ignore les obstacles, et comme il n'a plus d'obstacles, il n'a plus peur de rien. Totalement dégagé du rêve des représentations distordues, il atteint l'ultime nirvana.

Soutra du Cœur de la Connaissance transcendante

Extrait Traduit du tibétain par Philippe Cornu

Le bodhisattva grand être, le sublime seigneur Avalokiteshvara, répondit au vénérable Shâriputra : « Shâriputra, le fils ou la fille de noble famille qui souhaite s'adonner à la pratique de la profonde Connaissance transcendante verra les choses comme ceci : il verra réellement et continuellement que les cinq agrégats sont vides de toute essence.

Les formes sont vides; la vacuité elle-même, ce sont les formes; la vacuité n'est pas différente des formes; les formes ne sont autres que la vacuité.

De même, les sensations, les représentations mentales, les formations karmiques et les consciences sont vides.

En conséquence, vénérable Shâriputra, tous les phénomènes sont vacuité : dépourvus de caractéristiques essentielles, ils ne naissent ni ne cessent; immaculés et libres de toute impureté, ils ne croissent ni ne décroissent.

En conséquence, Shâriputra, dans la vacuité il n'y a ni formes, ni sensations, ni représentations mentales, ni formations karmiques, ni consciences; il n'y a ni œil, ni oreille, ni nez, ni langue, ni corps, ni intellect, ni formes visibles, ni sons, ni odeurs, ni saveurs, ni objets tangibles ni phénomènes mentaux; il n'y a pas de sphère visuelle et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de sphère mentale ni de sphère de la conscience mentale.

Il n'y a pas d'ignorance ni de fin de l'ignorance, et ainsi de suite jusqu'à : il n'y a pas de vieillesse ni de mort, ni de fin de la vieillesse et de la mort.

Il n'y a de même ni souffrance, ni origine de la souffrance, ni cessation de la souffrance, ni voie. Il n'y a pas de sagesse, pas de fruit à atteindre ou à ne pas atteindre.

En conséquence, Shâriputra, n'ayant pas de fruit à atteindre, les bodhisattvas s'appuient sur la Connaissance transcendante et s'y établissent. L'esprit libre de tout voile, ils n'ont peur de rien et, bien au-delà de toute distorsion, ils finissent par accéder au nirvana.

La vertu transcendante de la connaissance

D'après des extraits du *Précieux Ornement de la Libération de Gampopa Sönam*
Rinchen traduit du tibétain par Christian Bruyat

Qualités de la Prajñāpāramitā et défauts de son absence

Un bodhisattva qui posséderait toutes les vertus transcendantes, de la générosité à la concentration, à l'exception de la Prajñā, ne pourrait atteindre l'omniscience. Pourquoi ? Parce que ces vertus seraient comparables à des aveugles sans guide, incapables de se rendre dans la ville de leur souhait. On lit dans la *Prajñāpāramitā abrégée* :

Comment mille milliards d'aveugles privés de guide
Et ignorant la route pourraient-ils entrer dans la cité ?
Sans la Prajñā, les cinq vertus aveugles
Sont privées de guide et ne peuvent atteindre l'Éveil.

La Prajñā sans les moyens enchaîne au nirvāṇa.
Les moyens sans la Prajñā enchaînent au samsara.
Il faut donc les pratiquer conjointement,

dit le *Soutra requis par Akshayamati*.

Et selon le *Soutra enseigné par Vimalakīrti* :

Qu'est-ce qui enchaîne les bodhisattvas, et qu'est-ce qui les libère ? La Prajñā séparée des moyens les enchaîne ; la Prajñā alliée aux moyens les libère. Les moyens séparés de la Prajñā les enchaînent ; les moyens alliés à la Prajñā les libèrent.

On lit dans le *Soutra de Gayashirsha* :

La voie du Grand Véhicule se ramène à deux choses : la Prajñā et les moyens.

La Prajñā ne surgit pas d'elle-même. Pour prendre de nouveau une image, en enflammant quelques brindilles, on n'aura jamais un grand feu qui brûle longtemps. Par contre, en mettant le feu à un énorme tas de bois bien sec, on produit un immense brasier qui durera longtemps et sera impossible à éteindre. De même, une maigre accumulation de mérites ne permettra pas d'atteindre une grande Prajñā, alors qu'une vaste accumulation de générosité, de discipline et d'autres mérites permettra d'atteindre cette grande Prajñā et consumera tous les voiles qui recouvrent l'esprit.

En conséquence, pour atteindre la Prajñā, il est nécessaire de cultiver la générosité et les autres vertus transcendantes.

On lit dans la *Marche vers l'Éveil* :

Toutes ces vertus auxiliaires,
Le Muni les a enseignées en vue de la Prajñā.

Définition de la Prajñā

La Prajñā est le discernement parfait de la nature des choses. Le *Condensé de l'Abhidharma* le dit :

Qu'est-ce que la Prajñā ? C'est le discernement parfait de la nature des choses.

Les différentes formes de Prajñā

Le commentaire de *l'Ornement des soutras* distingue la Prajñā mondaine, la Prajñā supramondaine mineure et la Prajñā supramondaine majeure.

Caractéristiques de chaque forme de Prajñā

La Prajñā mondaine

C'est la Prajñā des quatre sciences traditionnelles : médecine, logique, linguistique et technologie.

Les deux Prajñās supramondaines

Elles sont appelées « sciences intérieures » et désignent la Prajñā du Dharma.

La Prajñā supramondaine mineure est la Prajñā qui résulte de l'étude, de la réflexion et de la méditation des auditeurs et des bouddhas-par-soi. Elle consiste à reconnaître que les agrégats dont nous héritons par la force du karma sont impurs, douloureux, éphémères et dépourvus de soi.

La Prajñā supramondaine majeure résulte de l'étude, de la réflexion et de la méditation du Grand Véhicule. Elle consiste à reconnaître que tous les phénomènes sont par nature vacuité sans naissance. On lit dans la *Prajñāpāramitā en sept cents stances* :

Savoir que tous les phénomènes sont sans naissance, voilà la Prajñāpāramitā.

Dans la *Prajñāpāramitā abrégée* :

Comprendre parfaitement que les choses ne sont pas en soi, c'est la pratique de la suprême Prajñāpāramitā.

Et dans le *Flambeau de la voie de l'Éveil* :

La Prajñā de la vacuité naturelle,
La compréhension directe que les agrégats,
Les éléments et les sources de perception n'ont pas de naissance, Voilà ce
qu'on appelle Prajñāpāramitā.

La Prajñā qu'il faut posséder

1. Réfutation de la croyance à l'existence réelle des choses

Le *Flambeau de la voie de l'Éveil* du seigneur Atisha, après une analyse menée à l'aide des grands arguments, déclare :

Ce qui existe déjà ne peut logiquement naître,
Et ce qui n'existe pas du tout, telle une fleur dans le ciel, ne peut naître non plus.

Dans les enseignements de la voie graduelle, il est dit que ce qui existe réellement, ou ce qu'on prend pour tel, peut se ramener aux deux types de « soi », et que ces deux types de soi sont par nature vacuité.

Quels sont ces deux types de soi ? Le soi de l'individu et le soi des choses.

Qu'est-ce que le soi de l'individu ? Sur ce point il existe de nombreuses opinions. Mais en fait, ce qu'on appelle « soi de l'individu », c'est la continuité des agrégats karmiques, dont la conscience. Le *Soutra fragmenté* dit :

C'est le continuum qu'on appelle individu.

Cet individu qu'on tient pour unique et permanent, et auquel on s'attache en tant que « je » ou « moi », constitue ce qu'on appelle le « soi de l'individu ». Le soi produit les émotions négatives, les émotions négatives engendrent le karma, et le karma la souffrance. La source de tous les maux et de toutes les souffrances est donc le soi. Le *Commentaire exhaustif de la Prajñā véritable* déclare :

Quand il y a soi, il y a conscience de l'autre.
Du soi et de l'autre naissent attachement et répulsion,
Et de la combinaison des deux
Jaillissent tous les maux.

Qu'est-ce que le « soi des choses » ? Les « choses » désignent, d'une part, les objets appréhendés à l'extérieur et, d'autre part, l'esprit qui les perçoit à l'intérieur. Qu'entend-on par « chose » ? Ce qui possède des caractéristiques particulières.

Le *Soutra fragmenté* dit :

Ce qui possède des caractéristiques porte le nom de chose.

Appréhender tant l'objet que le sujet comme ayant une existence réelle, et s'y attacher, voilà ce qu'on appelle « (croire au) soi des choses ».

Nous allons expliquer la vacuité naturelle des deux types de soi.

A. Réfutation du soi des individus.

On peut lire dans la *Guirlande de joyaux* de maître Nagarjuna :

Soutenir que le moi et le mien existent,
c'est aller contre la réalité ultime.

En réalité absolue, le soi n'existe pas. Si le soi existait en réalité absolue, on devrait encore constater son existence lorsqu'on voit la vérité. Or, au moment où l'on voit la vérité, il n'en est rien, ce qui nous permet de conclure que le soi n'existe pas. La *Guirlande de bijoux* poursuit :

En effet, quand on connaît l'authentique tel qu'il est, Deux choses ne surgissent plus.

« Connaître l'authentique », c'est voir la vérité. « Deux choses ne surgissent plus » veut dire qu'il n'y a plus de croyance au moi et au mien.

En outre, si le soi existe, voyons s'il naît de lui-même, d'autre chose ou des deux ensemble, ou bien s'il naît de l'un des trois moments du temps. Il ne naît pas de lui-même, car, ou bien il existe déjà, ou bien il n'existe pas encore. s'il n'existe pas encore, il ne peut être sa propre cause. Et s'il existe déjà, il ne peut être son propre effet, puisque se créer soi-même est une contradiction.

Il ne peut non plus naître d'autre chose, car cette autre chose ne peut être une cause. Pourquoi ? Parce que toute cause est relative à son effet, et tant qu'il n'y a pas d'effet, il n'y a pas de cause. Inversement, tant qu'il n'y a pas de cause, il n'y a pas d'effet.

Citons encore la *Guirlande de bijoux* :

Comme le moi ne vient ni de lui-même,
Ni d'un autre, ni des deux ensemble,
Ni de l'un des trois moments du temps,
La croyance au moi s'évanouit.

Ou encore, raisonnons comme suit. Voyons si ce prétendu soi se trouve dans le corps, dans l'esprit ou dans le nom. Le corps est formé des quatre éléments. Les parties solides constituent l'élément terre, l'humide, l'élément eau, la chaleur, le feu, et le souffle et le mouvement forment l'élément air. Il n'y a de soi dans aucun de ces quatre éléments, de même qu'il n'y a pas de soi dans les éléments du monde extérieur.

Nous penserons peut-être alors que c'est dans l'esprit que se trouve le soi. Mais l'esprit ne consiste en rien, puisque personne, ni nous-même ni les autres, ne l'a jamais vu. Par conséquent, l'esprit n'existant pas, le soi n'existe pas non plus.

On peut se demander alors si le soi se trouve dans le nom.

Mais le nom est une désignation fortuite, sans réalité concrète, sans rapport avec le soi. Voilà donc montré que, pour trois raisons, le soi des individus n'existe pas.

B. Réfutation du soi des choses

Nous montrerons d'abord l'inexistence des objets perçus, puis l'inexistence de l'esprit qui les perçoit.

Certains soutiennent que les objets perçus à l'extérieur existent réellement. Les

Vaibhashikas affirment l'existence matérielle de particules infimes, sphériques et indivisibles. Leur assemblage constitue les objets de perception tels que les formes. Ces particules sont des éléments discrets : chacune est entourée d'autres particules que des espaces séparent. Elles nous apparaissent comme étant une seule et même chose, comme on dirait d'une queue de yak ou d'une prairie. Et elles ne se désagrègent pas, car le karma des êtres les retient ensemble.

Pour leur part, les Sautrantikas déclarent que ces particules sont maintenues ensemble sans se toucher, mais sans non plus qu'il y ait d'espace entre elles.

Ces points de vue ne résistent pas à la logique. La particule infime est-elle une ou multiple ? Si elle est une, peut-on la diviser en différentes directions spatiales ? Dans ce cas, elle possède six parties : est, ouest, nord, sud, zénith et nadir, et le concept de son unité s'effondre. D'autre part, si on ne peut pas la diviser en directions spatiales, tout se réduira nécessairement à un seul atome, ce qui n'est manifestement pas le cas. On lit dans les *Vingt Stances* :

Lorsque six particules s'agrègent à un atome,
Celui-ci se trouve pourvu de six parties.
Si ces six parties n'occupaient qu'un seul lieu,
Leur amas ne formerait qu'un seul atome.

Voyons à présent l'hypothèse selon laquelle les particules infimes seraient multiples. S'il pouvait exister un élément indivisible, on pourrait concevoir l'existence d'un ensemble constitué d'éléments semblables. Or, puisque l'existence d'un seul de ces éléments est impossible, il ne peut pas non plus exister d'ensemble constitué de ces éléments. Par conséquent, les particules infimes n'ont pas d'existence réelle, guère plus que les objets extérieurs qu'elles constituent.

Dans ce cas, qu'est-ce qui apparaît devant nos yeux en ce moment ? Ce qui apparaît à notre esprit comme les objets extérieurs est le résultat d'une méprise. Comment le sait-on ? Grâce aux paroles du Bouddha, au raisonnement et à différentes comparaisons.

On lit dans le *Soutra de l'Avatamsaka* :

Ô Fils des Vainqueurs, ces trois mondes ne sont qu'esprit.

Et dans le *Soutra de l'entrée à Lanka* :

L'esprit troublé par les tendances habituelles
Se manifeste clairement comme objet.
Il n'y a pas d'objet, mais l'esprit seulement ;
l'objet extérieur est une perception erronée.

Passons maintenant au raisonnement. Les apparences extérieures sont des perceptions erronées de l'esprit, car ce qui apparaît n'existe pas, comme les cornes sur la tête d'un homme ou un arbre qu'on visualise. Toutes les apparences ne sont qu'hallucinations de l'esprit, puisque ce qui existe disparaît, que les perceptions changent selon les circonstances, que la méditation peut les modifier et qu'elles

diffèrent [dans les six classes d'êtres].

On compare ces apparences à un rêve, une illusion magique, etc.

Voyons maintenant l'inexistence de l'esprit qui perçoit les objets. Certains pensent que l'esprit qui, à l'intérieur, perçoit les choses existe réellement en tant que se connaissant et s'éclairant lui-même. Mais il n'en est pas ainsi pour trois raisons : on ne peut prouver l'existence de l'esprit si on l'examine en termes d'instant ; il n'a aucune existence concrète puisque personne ne l'a jamais vu ; et, ses objets n'existant pas, il n'existe pas davantage.

Considérons le premier point. Cet esprit dont vous avancez qu'il se connaît et s'éclaire lui-même existe-t-il en un seul instant ou sur plusieurs instants ? Si vous répondez en un seul instant, cet instant se divise-t-il en passé, présent et futur ? S'il est divisible, l'instant n'est pas un, mais multiple. La *Guirlande de joyaux* dit :

De même qu'un instant a une fin,
On doit lui trouver un début et un milieu ;
Ce qui fait trois instants.
Le monde n'existe donc pas en un seul instant.

S'il n'est pas divisible en passé, présent et futur, cet instant n'a pas de réalité et, par conséquent, l'esprit non plus.

Voyons maintenant l'hypothèse selon laquelle l'esprit existe sur plusieurs instants. Si un instant isolé était possible, on pourrait concevoir la somme de tels instants ; or, l'instant n'existe pas, donc une somme d'instant ne pourra davantage exister. Et dans ce cas encore, l'esprit n'existe pas non plus.

Deuxième point : nul n'a jamais vu ce qu'on appelle « esprit ». Cherchons-le partout dans le corps : à l'extérieur, à l'intérieur, [entre les deux, en haut et en bas. Cherchons attentivement quelles sont sa forme et sa couleur. Poursuivons cette recherche jusqu'à acquérir une véritable certitude. Apprenons d'un maître les différentes phases de cette analyse. Si, malgré tous nos efforts, nous ne trouvons rien, c'est qu'il n'y a rien à voir : pas la moindre couleur, aucune caractéristique matérielle. Cela ne veut pas dire que l'esprit existe réellement mais qu'on n'a rien vu ou trouvé de tel. Cela veut dire que l'esprit qui cherche ne peut se chercher lui-même, autrement dit, que l'esprit qui cherche ne peut être l'objet cherché, qu'il est indicible, impensable, inconnaissable, inexprimable, et que, où qu'on le cherche, on ne le verra point. Écoutons le *Soutra requis par Kashyapa* :

L'esprit ne se trouve ni à l'intérieur ni à l'extérieur, ô Kashyapa, et il n'est pas concevable non plus quelque part entre les deux. Kashyapa, l'esprit ne peut être examiné. On ne peut le montrer, on ne peut prendre appui sur lui. Il n'est ni perceptible ni connaissable, il ne se trouve nulle part. Cet esprit, ô Kashyapa, aucun bouddha ne l'a vu, ne le voit ni ne le verra jamais.

[Et le *Soutra de la saisie parfaite du Dharma* :

L'esprit est donc vide et creux. Quand on comprend vraiment qu'il n'existe

pas, on ne lui attribue plus d'essence. Les phénomènes sont dénués d'essence. Vides d'essence, ils n'existent pas en réalité. Toutes choses sont des désignations. Ainsi ai-je clairement montré leur nature. Ayant dominé les deux extrêmes, le sage s'entraîne à la voie médiane. Les phénomènes vides d'essence, voilà la voie de l'Éveil que j'ai enseignée.

Et le *Soutra du réel immuable* :

Tous les phénomènes ne sont par nature jamais nés ; ils n'existent pas en fonction d'une essence ; ils sont libres de karma et d'activité, et ne peuvent être l'objet ni de la pensée ni de la non-pensée.]

Puisque personne ne le voit, dire que l'esprit se connaît et s'éclaire lui-même n'a pas de sens.

La *Marche vers l'Éveil* déclare :

Puisque personne ne peut le voir,
Dire qu'il s'éclaire ou pas
n'a pas de sens, pas plus que de parler
De la prestance du fils d'une femme stérile.

[De même Tilopa :

Merveille ! Voici la sagesse de la claire conscience spontanée, Au-delà des mots, inaccessible à l'intellect.]

Troisième point : comme nous l'avons expliqué plus haut, puisque les objets extérieurs comme les formes n'existent pas, l'esprit qui, à l'intérieur, les appréhende n'existe pas non plus.

Il est dit dans le *Chapitre où il est montré que l'espace absolu est naturellement indivisible* :

Examinez si cet esprit est bleu, jaune, rouge, blanc, marron ou transparent comme le cristal, s'il est pur ou impur, s'il est durable ou éphémère, s'il a une forme ou n'en a pas. L'esprit n'a pas de forme, on ne peut le montrer, le percevoir, le bloquer, le connaître. Il ne se trouve ni à l'intérieur ni à l'extérieur, ni quelque part entre les deux. Il n'a donc absolument aucune existence véritable. Il n'y a pas à s'en libérer. Il est de même nature que l'espace absolu.

Et dans la *Marche vers l'Éveil* :

En l'absence d'objet à connaître, que connaît-on ?
De quelle conscience parlez-vous ?

Et :

Il est donc certain que, sans objet de perception,
Il n'y a pas de conscience.

2. Réfutation de la croyance à la non-existence

Si les deux types de soi n'ont aucune réalité, sont-ils alors inexistantes ? Non, car ils ne pourraient être qualifiés d'inexistants que s'ils avaient existé auparavant. Or, comme ils n'ont jamais existé, ils dépassent les deux concepts extrêmes de l'être et du non-être.

À ce sujet, écoutons Saraha :

Croire à l'existence réelle des choses, c'est se comporter comme le bétail,
Mais croire à leur inexistence, c'est être encore plus bête.

Et le *Soutra de l'entrée à Lanka* :

Les choses extérieures ne sont ni existantes ni inexistantes.
L'esprit, de même, est totalement insaisissable.
Échapper à tout point de vue :
Telle est la caractéristique du sans-naissance.

Et la *Guirlande de joyaux* :

Quand on ne trouve rien de réel,
Comment trouverait-on quelque chose d'irréel ?

3. Défauts de la croyance à la non-existence

Si la croyance à l'existence réelle des choses est la racine du samsara, le fait de croire à leur inexistence ne libère-t-il pas du samsara ? Cette position est encore plus erronée que la première. [Rappelons la citation de Saraha :

Croire à l'existence réelle des choses, c'est se comporter comme le bétail,
Mais croire à leur inexistence, c'est être encore plus bête.]

Citons également le *Soutra de l'amoncellement de joyaux* :

Passes encore, ô Kashyapa, que l'on croie gros comme le mont Mérou au soi individuel ; il ne saurait en être de même avec la prétention de ceux qui croient à la vacuité.

Le *Traité fondamental de la voie médiane* déclare :

La croyance néfaste à la vacuité
Conduit les pauvres en sagesse au désastre.

Et :

Ceux qui croient à la vacuité
Sont dits incurables.

Pourquoi incurables ? Prenons l'exemple du malade à qui on administre un purgatif. Il sera guéri lorsque le mal et le remède seront tous deux évacués. Mais si, une fois le mal écarté, le remède ne peut pas être éliminé, le malade sera inguérissable et mourra.

De la même manière, la croyance à l'existence réelle des choses est chassée par la méditation sur la vacuité ; mais s'attacher à la vacuité pour en faire une croyance, c'est tomber dans le néant et prendre le chemin des mondes inférieurs. La *Guirlande de Joyaux* déclare :

Celui qui croit à l'être va dans les mondes heureux,
Celui qui croit au non-être, dans les mondes inférieurs.

Cette deuxième position est donc pire que la première.

4. Défauts des deux croyances

En fait, la croyance à l'existence et la croyance à l'inexistence présentent l'une et l'autre des défauts, en ce qu'elles conduisent aux extrêmes de l'éternalisme ou du nihilisme. Le *Traité fondamental de la voie médiane* dit encore :

l'être est éternalisme ;
Le non-être, nihilisme.

Tomber dans l'extrême de l'éternalisme ou dans l'extrême du nihilisme, c'est être ignorant. Et l'ignorance empêche de se libérer du samsara. La *Guirlande de joyaux* déclare :

Ceux qui croient que le monde,
Qui est comme un mirage,
Existe ou n'existe pas, sont dans l'ignorance,
Et dans l'ignorance il n'y a pas de libération.

5. La voie de la libération

Par quoi est-on délivré ? Par la voie médiane qui évite les deux extrêmes. Citons encore la *Guirlande de joyaux* :

Qui connaît correctement l'authentique réalité
Évite les deux et se libère.

Et :

Donc, éviter les deux, c'est se libérer.

Ce que le *Traité fondamental de la voie médiane* corrobore

Par conséquent, le sage ne demeurera
Ni dans l'être ni dans le non-être.

Quelle est cette voie médiane libre des deux extrêmes ? On lit dans le *Soutra de l'amoncellement de joyaux* :

Pour le bodhisattva, ô Kashyapa, quelle est l'authentique façon de s'appliquer au Dharma ? C'est la voie médiane, le discernement authentique des choses. Qu'est-ce que la voie médiane, ô Kashyapa, le discernement authentique des choses ?

[...] Ce qu'on appelle permanence, ô Kashyapa, est un extrême. Ce qu'on appelle impermanence est un autre extrême. Ce qui se trouve entre les deux ne peut être analysé ni montré, n'est ni visible ni connaissable. C'est ce qu'on appelle, ô Kashyapa, la voie médiane, le discernement authentique de la nature des choses. Le soi est un extrême, ô Kashyapa, l'inexistence du soi en est un autre.

[...] Le samsara est un extrême, ô Kashyapa, le nirvāṇa en est un autre. Ce qui se trouve entre ces deux extrêmes ne peut être analysé ni montré, n'est ni visible ni connaissable. C'est la voie médiane, ô Kashyapa, le discernement authentique de la nature des choses.

Et Shantideva :

Cet esprit qu'on ne trouve ni dedans, ni dehors,
Ni ailleurs non plus,
Qui n'est ni séparé ni mêlé à autre chose,
n'est absolument rien : c'est pourquoi
Les êtres sont naturellement en nirvāṇa.

On parle donc de voie médiane libre des concepts des deux extrêmes, mais cette voie médiane elle-même ne peut être l'objet d'aucun examen ; en fait, elle est libre de toute saisie mentale et transcende l'intellect.

[Atisha précise :

Ainsi, l'esprit passé a disparu, l'esprit futur n'est pas encore paru et l'esprit présent est extrêmement difficile à observer. Sans forme ni couleur, à l'image de l'espace, il n'est pas né.]

On lit dans *l'Ornement de la réalisation parfaite*

Comme elle ne se trouve ni ici, ni là,
Ni entre les deux,
Et qu'elle connaît l'égalité des trois temps,
On dit qu'il s'agit de la Prajñāpāramitā.

6. l'essence de la libération : le nirvāṇa

Puisqu'aucun des phénomènes du samsara n'est réellement existant ou inexistant, le nirvāṇa existe-t-il, lui, réellement ou non ? Certains, qui veulent absolument se représenter les choses, estiment que le nirvāṇa existe réellement. Or, il n'en est rien, ainsi qu'on peut le lire dans la *Guirlande de joyaux* :

Si le nirvāṇa n'est pas même inexistant,
Comment existerait-il réellement ?

Si le nirvāṇa existait réellement, il serait composé. S'il était composé, il finirait par disparaître. C'est ce qu'on peut lire dans le *Traité fondamental de la voie médiane* :

Si le nirvāṇa existait réellement,

Il serait composé.

Cependant, comme l'affirme le même texte, il n'est pas non plus inexistant.

Alors, qu'en est-il ? Ce qu'on appelle « nirvāṇa », c'est l'état [ineffable, transcendant l'intellect], dans lequel tout concept d'être ou de non-être a pris fin. On lit dans la *Guirlande de joyaux* :

La fin des concepts de réel et d'irréel,
Voilà ce qu'on appelle nirvāṇa.

Dans la *Marche vers l'Éveil* :

Quand ni l'être ni le non-être
Ne se présentent plus à l'esprit,
En l'absence de toute autre possibilité,
l'esprit libéré des concepts s'apaise.

Dans le *Soutra requis par Brahma* :

Ce qu'on appelle « nirvāṇa parfait » désigne la disparition de toute caractéristique, l'absence de toute agitation mentale.

Dans le *Lotus blanc du sublime Dharma* :

Kashyapa, assimiler l'égalité de toutes choses, voilà le nirvāṇa.

Ainsi, le nirvāṇa n'est que la disparition de tout processus conceptuel. Le nirvāṇa n'est ni début ni fin, ni abandon ni obtention de quoi que ce soit. Le *Traité fondamental de la voie médiane* déclare :

Ni abandon, ni obtention,
Ni néant, ni éternité,
Ni cessation, ni naissance,
Voilà ce qu'est le nirvāṇa.

Puisque le nirvāṇa n'est ni début ni fin, ni abandon ni obtention, rien ne peut le fabriquer, l'altérer ou le transformer. Le *Soutra du précieux espace* :

Sans rien lui enlever
Ni rien lui ajouter,
Contemple l'authentique de façon authentique,
Et la vision de l'authentique te libérera.

On a recours au mot « Prajñā » du point de vue de l'analyse intellectuelle, mais ce qu'il signifie dépasse toute connaissance et toute expression, comme on le lit dans le *Soutra requis par Suvikrantavikramin* :

Rien ne permet d'exprimer la Prajñāpāramitā : elle se situe au-delà de tous les mots.

Et dans la *Louange à la mère* par Rahula :

La vertu transcendante de la Prajñā, ineffable, impensable, inexprimable,

Sans naissance ni cessation, a la nature du ciel.
Elle relève du domaine de la sagesse spontanée.
Hommage à la mère des bouddhas des trois temps !

Cultiver la Prajñāpāramitā

Si toutes choses sont vacuité, y a-t-il la moindre nécessité de cultiver cette Prajñā ? Oui. Prenons l'image du minerai d'argent. Il est de la nature de l'argent, mais tant qu'on ne l'a pas fondu et purifié, cet argent demeure invisible. Si on veut l'extraire, on doit faire fondre le minerai et le purifier. De même, bien que toutes choses soient depuis toujours vacuité, libres de toutes les constructions mentales, les êtres perçoivent un grand nombre de réalités différentes et font l'expérience de multiples souffrances. Il est donc nécessaire de comprendre cette Prajñā et de la cultiver.

Une fois, donc, que l'on a compris tout ce qui précède, il faut s'y habituer. Ce qui comporte quatre points :

- Les préliminaires
- La méditation
- Entre les méditations
- Les signes de familiarisation

1. Les préliminaires

Les préliminaires consistent à laisser l'esprit s'établir dans son état naturel. Comment ? La *Prajñāpāramitā en sept cents stances* l'explique :

Nobles disciples, restez dans un endroit solitaire, prenez plaisir à ne plus avoir d'occupations distrayantes et asseyez-vous les jambes croisées sans avoir à l'esprit aucun concept

2. La méditation

La méditation consiste à laisser l'esprit tel qu'il est, sans adopter ni rejeter quoi que ce soit, sans concevoir l'être, le non-être ou toute autre chose.

[Selon les paroles de Tilopa :

Ne pensez pas, ne réfléchissez pas, ne connaissez pas,
Ne méditez pas, n'analysez pas :
Laissez (l'esprit) tel qu'il est.

Le *Repos dans la nature de l'esprit* :

Écoute, fils, quelles que soient tes pensées,
Elles ne t'asservissent ni ne te libèrent.
Quelle merveille ! Repose-toi donc,
En laissant ton esprit tel quel, sans te laisser distraire ni rien corriger.

Nagarjuna :

Comme l'éléphant dompté, l'esprit stabilisé
Qui cesse d'aller et venir est naturellement calme.
Ce qu'ayant compris, de quel enseignement aurais-je besoin ?

Et :

n'analyse pas, n'aie aucune pensée,
n'altère rien, laisse ton esprit dans son aise naturelle.
l'inaltéré est le trésor du sans-naissance,
La voie empruntée par tous les bouddhas des trois temps.

Shavaripa, le seigneur des ermites :

Ne vois de faute en rien,
Fais l'expérience du « ce n'est rien »
Et ne cherche aucun signe de succès.
Il n'est certes, dit-on, rien à méditer,
Mais garde-toi de la paresse et de l'indifférence :
Médite avec une attention de tous les instants.

Citons encore *l'Accomplissement du but de la méditation* :

Quand on médite, on ne médite sur rien,
Et c'est par convention qu'on parle de méditer.

Saraha :

Si tu es attaché à quoi que ce soit, renonces-y.
Quand la réalisation est là, elle est tout.
Il n'y a rien d'autre à reconnaître.

Atisha :

Cela même qui est profond, sans élaboration,
Lumineux, incomposé,
Sans naissance ni cessation, pur depuis toujours,
L'espace absolu sans milieu ni circonférence,
Naturellement au-delà de la souffrance,
Contemple-le avec l'œil de l'esprit,
Sans penser, sans torpeur, ni agité ni confus.

Et :

Dans l'espace absolu libre d'élaborations,
Laisse la conscience libre d'élaborations.]

Laisser l'esprit posé de la sorte, c'est la méthode authentique pour cultiver la
Prajñāpāramitā.

On lit encore dans la *Prajñāpāramitā en sept cents stances* :

Ne rien adopter, saisir ni rejeter, voilà la méditation de la Prajñāpāramitā. Ne

demeurer en rien, voilà la méditation de la Prajñāpāramitā. Être totalement conscient sans rien penser, voilà la méditation de la Prajñāpāramitā.

Dans la *Prajñāpāramitā en huit mille stances* :

Méditer sur la Prajñāpāramitā, c'est ne méditer sur aucune chose.

Et dans le même soutra :

Méditer sur la Prajñāpāramitā, c'est méditer sur l'espace.

Mais comment médite-t-on sur l'espace ? Le même soutra poursuit :

À l'image de l'espace, la Prajñāpāramitā est pure absence de concept.

Citons la *Prajñāpāramitā abrégée* :

Ne concevoir ni la naissance ni le sans-naissance,
c'est pratiquer la suprême Prajñāpāramitā.

Maître Vagishvara déclare :

Ne pensez à aucun objet de pensée,
Ne pensez pas non plus à la non-pensée.
En ne pensant ni à l'un ni à l'autre,
Vous verrez la vacuité.

Comment voit-on la vacuité ? Le *Soutra qui résume parfaitement le dharma* répond

Voir la vacuité, ce n'est pas voir.

Et :

Bhagavan, ne voir aucune chose, c'est la vision authentique.

Et encore :

Ne rien voir, c'est voir l'ultime réalité.

On lit aussi dans la *Vérité médiane* :

Ne pas voir, c'est voir cela,
Disent les soutras extrêmement profonds.

Et dans la *Prajñāpāramitā abrégée* :

« Nous voyons le ciel », disent les gens.
Demandez-vous plutôt comment on voit le ciel.
C'est ainsi que le Tathagata nous a appris à voir la nature des choses.

3. Entre les méditations

Entre les méditations, pratiquez le plus possible la générosité et les autres actes qui permettent d'accumuler des mérites, en considérant toutes choses comme une illusion magique.

Quiconque, sachant que les cinq agrégats sont semblables à des illusions

magiques,
Ne voit pas de différence entre les agrégats et les illusions magiques
Est libre de toutes les formes de concepts et connaît la paix profonde.
Telle est la pratique de la suprême Prajñāpāramitā,

dit la *Prajñāpāramitā abrégée*.

Quand on s'est ainsi habitué à la Prajñāpāramitā, méditations et post-méditations deviennent indifférenciables et l'on est dégagé de toute présomption. En effet :

Croire qu'on est en méditation, ou encore qu'on s'est levé de sa méditation, voilà deux présomptions qui n'existent plus. Pourquoi ? Parce qu'on connaît parfaitement la nature des choses.

Atisha dit aussi :

Ne donne pas la priorité aux actes positifs du corps et de la parole
Si ton esprit demeure en équilibre méditatif sans distraction.

4 Signes de familiarisation

Lorsqu'on s'est habitué à la Prajñāpāramitā, on est attentif à faire le bien, on est de moins en moins sujet aux émotions négatives, on éprouve de la compassion pour les autres, on s'adonne assidûment à la pratique, on renonce à toutes les distractions et l'on ne s'attache plus aux choses de cette vie. La *Guirlande de joyaux* :

Quand on s'est familiarisé avec la vacuité,
On s'applique à faire le bien.

Le fruit de la Prajñāpāramitā

Il est double : ultime et temporaire.

Le fruit ultime de la Prajñāpāramitā est l'Éveil insurpassable, comme on peut le lire dans la *Prajñāpāramitā en sept cents stances* :

Le grand bodhisattva qui pratique la Prajñāpāramitā, ô Manjushri, atteindra rapidement la bouddhité dans l'insurpassable Éveil parfait.

Son fruit temporaire est l'apparition de tous les bonheurs et de tous les bienfaits, ainsi que le déclare la *Prajñāpāramitā abrégée* :

Tout le bonheur et le bien-être des bodhisattvas, des auditeurs, des bouddhas-par-soi, des dieux
Et de tous les autres êtres, tout ce bonheur, sans exception, Provient de la suprême Prajñāpāramitā.

Dohākoṣa de Saraha

[extraits]

10. Il y a des novices et des moines, partisans des Anciens, qui renoncent au monde et deviennent religieux errants. L'un reste à enseigner les écritures bouddhiques, un autre se dessèche [à force] de concentrer sa pensée.
11. Tels autres ont recours au Grand Véhicule : « C'est, disent-ils, la doctrine qu'exposent les textes sacrés. » D'autres méditent sur les centres du cercle mystique [mandala]. D'autres enfin s'efforcent de définir la quatrième étape [de la félicité].
12. Par de telles recherches ils s'écartent de la voie. Les uns la considèrent comme espace, les autres comme vacuité et ils se trouvent en désaccord.
13. Celui qui, délaissant le Spontané, se consacre au nirvāṇa d'aucune manière n'accède au Sens ultime.
14. Comment en s'attachant à quelque autre chose obtiendra-t-on la délivrance? Sera-t-on délivré par la méditation? A quoi servent les lampes? A quoi bon les offrandes, qu'accomplit-on à l'aide des formules?
15. A quoi bon les austérités, à quoi bon les pèlerinages? Peut-on atteindre la délivrance en se plongeant dans l'eau?
16. Laisse là tout attachement, renonce aux contraires illusoire. Il n'y a rien d'autre que la parfaite connaissance de « Ceci ». Quand la Conscience s'éveille, tout est Ceci.
17. C'est Ceci qu'on enseigne, Ceci qu'on répète, [Ceci] que discutent traités et Purāṇa
Point d'écoles philosophiques qui ne le visent, mais on ne le voit qu'aux pieds du guru!
18. Que la parole du maître pénètre le cœur et le [disciple] voit le trésor comme dans sa propre main. Le monde est lié par l'illusion, dit Saraha, et l'esprit puénil ne perçoit pas sa nature propre.
19. Sans méditer, sans renoncer [au monde], on peut rester chez soi avec sa femme.
Si l'on n'est pas délivré tout en prenant intensément plaisir au monde sensible, peut-on appeler cela Connaissance parfaite? dit Saraha.
20. S'il est déjà manifeste, à quoi sert la méditation, et s'il est caché, on ne peut que mesurer les ténèbres. Saraha ne cesse de proclamer : « Ni être ni non-être, éternellement, voilà la nature du Spontané. »
23. Ni formule, ni texte religieux, ni objet médité, ni concentration, mais eux tous sont cause du leurre, ô insensé! Immaculée est la Conscience, ne la polluez pas par la méditation. Demeurez dans la Béatitude intime; ne vous tourmentez plus!

26. Fais un, ne fais pas deux. Dans la Connaissance ne fais pas de distinction.
Que la totalité de ce triple monde prenne dans la grande attirance
d'amour une seule couleur!
27. Là, point de commencement, de milieu ni de fin; point non plus de devenir
ni de nirvāṇa. Dans cette Béatitude suprême, ni soi ni autre!
28. Tout ce que l'on voit, devant, derrière, dans les dix directions, c'est la
Réalité.
Si aujourd'hui tu es libéré de l'égarement, ne demande rien d'autre.
29. Là où s'évanouit l'organe des sens et [où vole en éclats le sentiment du moi,
ami, voici le corps du Spontané]. Demande-le clairement au vénérable
Maître!
- 30-31. Où la pensée meurt, le souffle s'arrête...
Là réside la suprême et grande Béatitude. Elle ne se trouve pas ailleurs,
dit Saraha.
32. C'est la prise de conscience intime. Mais point de confusion à ce sujet.
L'identifier à être et non-être ou à la bonne voie serait la limiter. Connais
ta propre pensée d'une façon subtile, ô yogin, elle est comme l'eau se
mêlant à l'eau.
36. On ne distingue pas la racine de la conscience, car on surimpose au
Spontané une triple falsification. Là où l'on vit, là où l'on disparaît, c'est là,
mon fils, qu'il te faut demeurer!
37. Pour celui qui réfléchit à la Réalité sans racine, l'enseignement du guru
éclaircira tout. Saraha déclare : Vraiment, sache-le, benêt, la diversité du
cycle des naissances n'est qu'un aspect de la Conscience.
41. De la seule Conscience sort la graine universelle et [sortit] aussi,
frémissants, devenir et nirvāṇa. Rendez hommage à ce qui, tel le
miraculeux joyau, confère tout ce que l'on désire.
42. La conscience liée, on est lié; la conscience libérée, on est libéré. Pas le
moindre doute à ce sujet. Cela même qui lie les ignorants libère
immédiatement les éveillés.
43. Lié, on court dans les dix directions; libre, on reste immobile.
Ami, regarde le chameau. Ce paradoxe me frappe par son évidence.
45. La pensée aussi instable que le vent et le cheval, abandonnez-la. Prenez
conscience de la nature propre du Spontané et d'elle-même la pensée
s'immobilisera.
52. Ô fils, la Réalité a une saveur merveilleuse, on ne peut exprimer sa nature.
Tel est, libre d'imagination, l'éminent séjour de la Béatitude dont le
monde jaillit.

54. [Une chose] surgit à l'existence puis disparaît, détruite. Privée d'être, comment surgirait-elle à nouveau? Ces deux exclus, on exclut leur trait d'union.
« Demeure ferme », dit le Maître très vénéré.
55. Regardez, écoutez, touchez, mangez, sentez, marchez, restez assis, levez-vous, [mais] renoncez au bavardage de la vie courante. Abandonnez la pensée, ne vous écartez pas de l'Un.
57. Laissez là complètement conception et non-conception et soyez comme un enfant.
Ayez une dévotion inébranlable à l'égard de la parole du Maître; alors l'ineffable Spontané bondit sur vous!
58. Dépourvu de syllabe, de lettres et autres attributs, on ne sait de quelle manière L'exprimer. C'est ce que j'affirme. Alors à qui ce suprême Seigneur pourrait-il être décrit? De même, que connaît aux plaisirs d'amour la jeune vierge?
59. Suprêmement libre d'être et de non-être, c'est en Lui que s'engloutit le monde entier. Quand la pensée s'arrête, immobile, on se libère alors du cycle du devenir!
60. Tant que tu ne reconnais pas parfaitement le Suprême en toi-même, comment obtiendras-tu l'incomparable Corps? Je l'ai dit : dès que cesse l'erreur, tu reconnais le Soi en toi-même.
62. Il est à la maison et elle sort à sa recherche; elle voit son époux et elle s'enquiert de lui auprès des voisins! Saraha dit : ô insensé, connais le Soi, Il n'est objet ni de méditation, ni de concentration, ni de récitation.
70. Celui qui s'adonne au vide et ne jouit pas [du monde] par des organes purifiés est comme une corneille qui, s'envolant d'une barque, décrit des cercles au-dessus d'elle et y retombe.
71. Mais ne te laisse pas lier par l'attachement au sensible, ô benêt, dit Saraha; considère le poisson, le papillon, l'éléphant, l'abeille et le troupeau de daims.
72. Tout ce qui naît de la conscience a même nature que le possesseur de la conscience : les vagues sont-elles autres que l'eau? La [nature] égale et unie [samatā] du devenir est essentiellement identique à l'égalité de l'espace.
75. Ne t'attache pas au vide, considère comme semblables « ceci » et « cela ». En vérité même la balle [minuscule] de la graine de sésame cause inévitablement tout autant de douleur qu'une épine.
76. « Ceci est ainsi, cela n'est pas ainsi. » L'action ressemble au joyau magique qui comble tous les désirs. Comme il est étrange que le pandit aille à sa perte par ses erreurs alors que dans notre propre expérience réside la grande Béatitude!

77. En elle, il rend toute forme égale à l'espace infini, il affermit la pensée elle aussi dans la nature propre de [cette] égalité spatiale, celui qui rend sa pensée sans pensée se réjouit de la suprême nature propre du Spontané.
83. « La Conscience est pure quand elle se fixe au front [dit-on]. » Ne voyez pas de distinction en vous-mêmes. Dès qu'on ne distingue plus entre corps, parole et pensée, on jouit de la nature propre du Spontané.
88. Le monde entier est tourmenté par les paroles et personne n'échappe aux paroles. Ce n'est que libre de paroles qu'on fait tourbillonner les paroles.
99. Perçois la Conscience comme Conscience, ô benêt, et abandonne toutes les vues erronées. Purifie-toi dans la suprême et grande Béatitude; c'est d'elle que dépend la véritable efficence.
105. « C'est moi, c'est un autre », conçoit-on. Dépouille ce lien qui rend captif; c'est ainsi qu'on se libère soi-même.
106. Ne te trompe pas sur toi-même et autrui. Tout sans distinction est le Buddha.
Voilà le suprême Immaculé où la Conscience est pure de par sa véritable nature.
107. Le bel arbre de la Conscience-sans-dualité s'étend avec ampleur sur le triple monde. Il fleurit en compassion, son fruit se nomme charité envers autrui.
108. Le bel arbre du Vide abonde en fleurs, actes de compassion très variés; et pour les autres, les fruits apparaissent spontanément, car cette Béatitude ne pense pas l'autre.
109. Ainsi le bel arbre du Vide manque aussi de compassion; il n'a ni pousse ni fleur ni feuillage, et qui les imagine en lui tombe, car de branches point ne s'en trouve!
110. Ces deux arbres surgissent d'une seule graine et pour cette raison il n'y a qu'un seul fruit. Celui qui les voit ainsi sans distinction est libéré à la fois du cycle des naissances et du nirvāṇa.

Quiconque délaissant la compassion s'attache au Vide n'a pas trouvé la meilleure des voies. Qui s'adonne uniquement à la Compassion ne se libère pas du cycle des existences. Mais quiconque peut unir les deux ne réside ni dans le devenir ni dans le nirvāṇa.

Sources chinoises Entretiens du Maître de dhyāna Chen-houei

[extraits]

« Les exercices... ne se séparent pas de la connaissance et de l'Éveil... De telles causes et de tels fruits ne sont rien d'autre que production et destruction : ils n'existent pas foncièrement. Pourquoi donc avoir recours aux exercices?

... Si l'on s'écarte de la connaissance et de l'Éveil, comment serait-ce le Chemin?

La substance du Chemin est absence d'objets particuliers [*wou wou*], elle n'est comparable à rien, elle est dépourvue de connaissance, d'Éveil et d'activité de rayonnement, dépourvue de *dharma* de mouvement et d'immobilité. En elle, ni terre spirituelle [de *citta*], ni terre mentale [de *manas*] ne peuvent être établies. Elle est sans allée ni venue, sans intérieur ni extérieur ni milieu, sans localisation. Elle n'est pas quiétude. Elle est sans concentration [*samādhi*] ni distraction. Elle est sans vacuité et sans nom. Elle est absence de phénoménal, absence de pensée, absence de réflexion. Ni la connaissance ni la vue ne peuvent l'atteindre. Elle ne peut être éprouvée. La nature du Chemin est absolument insaisissable. »

« Qu'est-ce que la concentration de *dhyāna* dans le Grand Véhicule? La concentration de *dhyāna* dans le Grand Véhicule consiste à ne pas se livrer aux exercices spirituels [à ne pas regarder son esprit], à ne pas regarder la pureté, à ne pas contempler la vacuité, à ne pas fixer son esprit, à ne pas le purifier, à ne pas regarder au loin, à ne pas regarder auprès. Elle consiste en absence de toute direction, en non-humiliation, en absence de peur, en absence de distinctions. Elle consiste à ne pas se plonger dans la vacuité et à ne pas demeurer dans la quiétude. Elle consiste en non-production de toutes les particularités, qui sont erreur. »

La vacuité et quiétude originelles de l'esprit propre, voilà l'illumination subite. L'absence de demeure de l'esprit propre, voilà l'illumination subite... Entendre parler de la vacuité sans s'attacher à la vacuité et sans saisir non plus la non-vacuité, voilà l'illumination subite. Entendre parler du moi sans s'attacher au moi et sans saisir non plus le non moi, voilà l'illumination subite. Accéder au *nirvāṇa* sans rejeter la renaissance et la mort, voilà l'illumination subite... Ceux qui partent du principe absolu parviennent rapidement au Chemin. »

« ... Si votre esprit est dépourvu du bleu, du jaune, du rouge et du blanc [c'est-à-dire de tout caractère sensible], s'il est sans sortie ni entrée, sans allée ni venue, sans éloignement ni proximité, sans antériorité ni postériorité, sans activité de l'esprit [*manaskāra*] et sans non activité de l'esprit, s'il est ainsi, c'est l'union. Mais, s'il y a une sortie de concentration, entrée en concentration, si votre esprit est pourvu de tous les objets de la connaissance, tout cela, bien ou mal, ne se sépare pas de l'esprit d'erreur. S'il y a quelque chose que l'on peut atteindre, c'est encore du fabriqué et ce n'est absolument pas l'union [avec le principe absolu]. »

« Union (*yoga*) veut dire vue de l'absence de pensée, pénétration de la nature propre, insaisissable, et l'insaisissable, c'est le *dhyāna* du Tathāgata. »

« La pensée dans l'absence de pensée, c'est la manifestation, l'activité de l'absolu. »

« Si l'on voit l'absence de pensée, même au milieu des impressions réunies de la vue, de l'ouïe, de la perception et de la connaissance, on reste dans une vacuité et une quiétude constantes. »

« Les bodhisattva sont orientés vers la *bodhi* [de telle sorte qu'] aucune pensée de leur esprit ne demeure en place : il en est comme des flammes d'une lampe qui se succèdent sans que jamais d'elles-mêmes elles s'interrompent. »

« L'absence de pensée, c'est la pensée instantanée; la pensée instantanée, c'est l'omniscience. »

« Voir l'absence de pensée, c'est avoir les six organes des sens sans souillure..., c'est la vérité de sens ultime du Chemin du milieu..., c'est être capable de maîtriser tous les *dharma*..., c'est embrasser tous les *dharma*. »

« Dans l'absence de pensée de l'absolu [*tathatā*], on est capable de savoir sans notions et sans pensée. L'aspect véritable non produit, comment un esprit [lié par le] sensible serait-il capable de le voir? Dans l'absence de pensée, la pensée, c'est celle de l'absolu. Dans l'absence de production, la production, c'est celle de l'aspect véritable. La demeure qui est non-demeure, c'est la demeure constante dans le *nirvāṇa*. La pratique qui est absence de pratique, c'est le passage sur l'autre rive. Dans l'immobilité de ce qui est ainsi par soi-même, il y a activité de mouvement inépuisable...

« [Si l'on possède] cette connaissance, c'est la concentration [*samādhi*] sans concentration, la sagesse sans sagesse, la pratique sans pratique. La nature propre est du même ordre que l'espace et sa substance se confond avec le *dharmadhātu*. A partir de ce moment, les six *pāramitā* sont toutes parfaites et au complet... on saisit le principe absolu du Véhicule unique. Le transcendant d'entre les transcendants, c'est le corps de loi transcendantal. Le divin d'entre les divins, c'est la sagesse de diamant. Lorsqu'on est plongé dans la quiétude constante [de l'esprit propre], [on possède] une activité de réponse [aux sollicitations des êtres] qui est illimitée. L'activité avec vacuité constante, la vacuité avec activité constante, l'activité avec absence d'être, voilà la vacuité absolue. Dans la vacuité sans non-être, [il y a] l'être transcendant que constitue le savoir mystique..., c'est la *mahāprajñā*. La vacuité absolue, c'est le *nirvāṇa* de pureté... La sagesse sans rayonnement est capable d'illuminer le *nirvāṇa* et le *nirvāṇa* sans production est capable de produire la sagesse. *Nirvāṇa* et sagesse diffèrent par le sens, mais sont identiques dans leur substance... La sagesse illumine complètement le *nirvāṇa*, c'est pourquoi on l'appelle connaissance et vue du Tathāgata. Cette connaissance est celle de la vacuité et de la quiétude constantes [de l'esprit propre], et cette vue, c'est la vue directe du non-produit. Lorsque cette connaissance et cette vue sont parfaitement claires, il n'y a plus ni identité ni différence; mouvement et immobilité sont tous deux transcendants, principe absolu [li] et choses mondaines [ehe] sont semblables. Dans la pureté du principe absolu et

au milieu des choses mondaines, on est capable de pénétrer [tous les *dharmas*]... Les six facultés étant sans souillure, on possède les vertus inhérentes à la concentration et à la sagesse... L'Éveil détruit et l'esprit n'étant plus que vacuité, dans une union née d'une pensée instantanée, on transgresse subitement le profane et le sacré. On ne peut plus considérer le non être comme non-être ni l'être comme être. Que l'on soit en marche, debout, assis, couché, l'esprit reste inébranlable, et il est, à tout instant, vacuité et insaisissable. »

Lin-tsi

« Tout ce que vous rencontrez, au-dehors et [même] au-dedans de vous-mêmes, tuez-le. Si vous rencontrez un Buddha, tuez le Buddha! Si vous rencontrez un patriarche, tuez le patriarche!... »

« ... Ce ne sont pas la vérité absolue ou vulgaire, la profanité ou la sainteté, qui puissent s'appliquer en tant que *noms* à *l'homme* que vous êtes. Tenez-vous-y, adeptes, pour agir; mais ne leur appliquez plus de *noms*! C'est là ce que j'appelle « *l'idée mystérieuse* ». »

« Quant à ma manière d'agir à moi, celle que j'emploie aujourd'hui, elle est, en vérité, à la fois créative et destructive. Je me joue dans les transformations spirituelles; j'accède à tous les objets, mais en restant *sans affaires* où que ce soit. Les objets ne sauraient me faire dévier. »

Brindilles - Zenrin kushū

Si vous rencontrez dans la rue un homme illuminé,
Ne l'abordez ni avec des paroles ni par le silence.

Vouloir connaître l'Esprit originel, la Nature essentielle :
Voilà la grande maladie de notre religion.

L'ombre des bambous balaie les marches
mais pas un grain de poussière ne bouge.

La lune plonge au fond du bassin
mais l'eau est sans ride.

Dans l'amoncellement des nuages blancs ne pas voir les nuages blancs.
Dans le bruit de l'eau courante ne pas entendre l'eau couler.

Nul besoin de collines et de ruisseaux pour une méditation paisible :
Quand la conscience s'éteint le feu se rafraîchit de lui-même.

Nagarjuna

Le Traité du Milieu – Madhyamakaśāstra

D'après la traduction de Georges Driessens

Chapitre premier : Analyse des conditions

1. Où que ce soit, quelles qu'elles soient, les choses ne sont jamais produites
À partir d'elles-mêmes, d'autres, des deux ou sans cause.

Chapitre quatrième : Analyse des agrégats

1. La forme n'est pas perçue séparément de la cause de la forme;
La cause de la forme n'apparaît pas séparément de ce qui est nommé « forme ».
2. Si la forme existait séparément de la cause de la forme,
Il s'ensuivrait que la forme serait sans cause; or aucun objet n'existe nulle part
sans cause.
3. S'il existait une cause de la forme séparément de la forme,
On aurait une cause sans effet; or il n'existe pas de cause sans effet.
4. Que la forme existe, la cause de la forme est irrationnelle.
Que la forme n'existe pas, la cause de la forme est encore irrationnelle.
5. Des formes sans cause, non, non, c'est irrationnel.
Par conséquent, on n'entretiendra aucune conception relative à la forme.
6. Il est irrationnel de dire : « L'effet est identique à la cause »;
Il est également irrationnel de dire : « L'effet est différent de la cause. »
7. Pour la sensation, la discrimination, la formation, l'esprit, pour l'ensemble des
choses,
La démarche est tout à fait la même que pour la forme.
8. Lorsqu'un argument est mené au moyen de la vacuité, toute réponse avancée
Ne sert de rien et s'apparente à ce qui est à prouver.
9. Lorsqu'un commentaire est mené au moyen de la vacuité, toute formation
d'erreur
Ne sert de rien et s'apparente à ce qui est à prouver.

Mūlamadhyamakakārikā

By Kenneth K. Inada

pratyaaya parīkṣā - Examination of Relational Condition

1 - At nowhere and at no time can entities ever exist by originating out of themselves, from others, from both (self-other), or from the lack of causes.

skandha parīkṣā – Examination of the *skandha*

1 - Material form (*rūpa*) separated from the efficient cause (*kāraṇa*) cannot be conceived. Moreover, separated from material form the efficient cause cannot be seen.

2 - If material form is separated from efficient cause, then it follows that form will be without a cause. However, nowhere is there a thing existing without a cause.

3 - Granted that separated from material form an efficient cause of form exists, then there will be a cause without an effect. But a cause without an effect (in reality) does no exist.

4 - When material form exists, its cause is untenable. Moreover, even when material form does not exist, its cause is (likewise) untenable.

5 - Again, material form without a cause definitely is untenable. Therefore, any material form which has been thought of (i.e., becomes a concept) should not (become the basis of) further conceptualization.

6 - It is untenable that the effect will resemble the efficient cause. Again, it is untenable that the effect will not resemble the efficient cause.

7 - Feeling, mind, awareness, volitional plays, and all existential actions can each be discussed in the same manner as material form.

8 - When a refutation is based on *śūnyatā* and an opponent counter-refutes, he is not able to counter-refute everything since the counter-refutation will be the same (nature) as the contention (*sādhya*).

9 - When an exposition is based on *śūnyatā* and an opponent censors, he is not able to censor everything since the censorship will be the same (nature) as the contention.

Conclusion

Le Silence du Buddha

« Si le Buddha se prononçait sur l'éternité ou le néant, ce serait une faute. Si on vous demandait de quel genre est la taille ou le physique du fils d'une femme stérile ou d'un eunuque, cette question ne mériterait pas réponse. Il en va de même pour les quatorze questions difficiles. C'est seulement dans l'hypothèse où l'éternité et le néant auraient un fondement qu'il faudrait répondre, mais comme il n'y a ni éternité ni néant le Buddha ne répond pas. » (M.p.p.ś.)