INSTITUT KHYÈNTSÉ WANGPO

INSTITUT D'ÉTUDES SUPÉRIEURES BOUDDHISTE & DZOGCHEN

མཁྱེན་བརྩེའི་དབང་པོའི་གླིང་ཚང་།

2ème année - Session 6

Philippe Cornu

Le Trikāya (Les Trois Corps) dans le Mahayana

Juin 2017

TABLE DES MATIERES

1[e] **Rappel sur les *kāya* du Bouddha dans le bouddhisme ancien** 1
En résumé, dans le canon pāli et dans le bouddhisme ancien… 1

2° **L'ébauche des *kāya* dans les *sūtra* du Mahāyāna** 3
• Sūtra de la Connaissance transcendante en huit mille stances (I[e] s.) : 3
• Sūtra du Diamant coupeur : 4
• Nāgārjuna (II[e] siècle, fondateur du Madhyamaka) : 4
• Sandhinirmocanasūtra ou « Sūtra du dévoilement du sens profond » (III[e] s.) 5

3° **Les textes sur le *Trikāya* dans l'œuvre d'Asaṅga** 8
• Le Trikāya dans le Mahāyānasūtrālaṃkāra, « Les ornements des sūtra du Grand Véhicule » (IVe s.) : 8
• Le Trikāya dans le Mahāyānasaṃgraha, « La Somme du Grand Véhicule » : 10
• Le dharmakāya comme support des deux Corps formels (rūpakāya) : 11
• Y a-t-il un unique bouddha ou de multiples bouddhas ? 12
• L'impermanence des deux Corps formels : 15

4° **Le *Trikāya*, les trois natures, les quatre sagesses (*jñāna*) et l'omniscience** : 16
• Rappel sur les trois natures (*trisvabhāva*) dans le Yogācāra : 16
• Nirvāṇa non statique et triple nature : 16
• La révolution du support et la quatre sagesses : 17
• Trikaya et omniscience 20
• Tableau récapitulant l'ensemble des données autour du Trikāya 21

5° **Trois ou quatre *kāya* ?** 22

6° **Un double *saṃbhogakāya* chez Xuanzang** 23
a. Le svasaṃbhogakāya: le Corps de parfaite plénitude pour soi. 23
b. le parasaṃbhogakāya: le Corps de parfaite plénitude pour autrui 23

7° **Le *Trikāya* selon le *Ratnagotravibhāga* ou le *Trikāya* au sein du tathāgatagarbha** 23
• La bouddhéité chez les êtres 23
• Corps de complète libération et Corps de réalité 24
• Les Trois Corps 24
• Les qualités des Trois Corps 25

8° **Ébauche sur l'application pratique du *Trikāya* dans le Vajrayāna et le Dzogchen** 27

Le *Trikāya* (Les Trois Corps) dans le Mahayana

1e Rappel sur les *kāya* du Bouddha dans le bouddhisme ancien

En résumé, dans le canon pāli et dans le bouddhisme ancien…

Aucune source textuelle ni aucune école ancienne n'a jamais considéré le Bouddha comme un homme ordinaire s'étant émancipé de la souffrance en atteignant l'Éveil en une seule vie. Toutes considèrent que la dernière et ultime naissance du Bouddha en tant qu'être humain est exceptionnelle et le fruit des mérites et de la sagesse accumulée au cours des très nombreuses vies du Bodhisattva. Cette manifestation humaine est **le *rūpakāya*** du Bouddha historique, paré des 32 marques majeures (*lakṣaṇa*) auxquels se sont ajoutés plus tard les 80 signes mineurs sous l'influence très probable des Sarvāstivādin.

Cependant, les écoles anciennes sont en désaccord sur la nature pure ou impure du *rūpakāya* du Bouddha. **Les Theravādin**, s'appuyant sur le canon pāli, considèrent que la dimension physique du Bouddha Gotama est certes exceptionnelle étant donné les marques et signes du Grand Homme qu'elle manifeste, fruit des mérites passés, mais que ce corps physique n'en est pas moins humain, vil par certains aspects car formé des quatre grands éléments et portant également en lui les traces de *karma* antérieurs impurs. C'est pourquoi il est soumis à la naissance, la maladie, la vieillesse et la mort. Une fois le Bodhisatta parvenu au Plein Éveil, il est sans égal, au-delà de la condition humaine comme de la condition divine. Un second corps formel lui est reconnu, le corps mental (*manomayakāya*) qui lui permet de se rendre dans les mondes divins.

Les Sarvāstivādin considèrent eux aussi que le corps physique ou *rūpakāya* doté d'attributs exceptionnels (les 32 marques et 80 signes, halo lumineux et couleur dorée) témoigne du mûrissement des mérites accumulés au cours des innombrables vies du Bodhisattva et de sa motivation pure, mais qu'il n'en est pas moins souillé et impur de par les résidus de *karma* antérieur et d'ignorance, donc soumis aux vicissitudes de l'existence humaine, comme le montrent les événements et épreuves que le Bouddha a traversé, notamment les réactions négatives qu'il a parfois suscité chez autrui et les manifestations de son caractère périssable (maladie, vieillissement…). Ce *rūpakāya* impur, qui est un corps de rétribution (*vipākakāya*), n'est donc pas la dimension du Bouddha dans laquelle on prend refuge, car étant périssable et souillée, elle ne saurait être un objet ferme de refuge. C'est la dimension du *dharmakāya*, expression des qualités de son Plein Éveil, qui est le Refuge véritable.

Si ces deux premières écoles sont globalement d'accord sur la nature du *rūpakāya*, il n'en est pas de même pour **les Mahāsaṅghika** qui voient résolument le Bouddha comme entièrement de nature supramondaine (*lokottara*). Selon le *Mahāvastu*, tout

en lui, est au-delà du monde, et l'illusion consiste, chez ses disciples, à ne voir en lui qu'un être qui se présente et se comporte comme un être humain du monde (*laulika*) C'est pour se conformer aux vues et aux usages du monde (*lokanuvartana)*, en vertu de son habileté en moyens salvifiques (*upāyakauśalya*) qu'il apparaît comme tel. Si le *Mahāvastu* ne va pas jusqu'à l'affirmer clairement, le **Lokanuvartanasūtra*, en revanche, va jusqu'au bout en considérant que le corps physique du Bouddha est un corps purement apparitionnel (*nirmāṇakāya*) capable de se manifester dans les mondes en fonction des besoins des êtres. En tant que tel, il répond à la condition illusoire des êtres en se conformant à leurs vues humaines. Mais le Bouddha réel étant transcendant et sa sagesse et son pouvoir étant infinis, ses émanations ne sont pas impures pour autant, et même si le Bouddha paraît avoir essuyé des épreuves et éprouvé la maladie, la vieillesse et la mort, ce n'est pas le résultat d'un mauvais *karma* passé mais un moyen habile employé par le Bouddha pour mieux faire passer son enseignement dans le monde. Ce qui semble karmique n'est qu'un déploiement illusoire, un spectacle adressé au monde comme méthode d'enseignement. Le *rūpakāya* n'est donc pas un corps de rétribution (*vipākakāya*), mais un jeu d'apparition illusoire né de la compassion du Bouddha et destiné au monde… Il est donc un objet de refuge convenable.

L'autre corps essentiel du Bouddha est, pour toutes ces écoles, dénommé ***dharmakāya*** ou *dhammakāya* (pal.). Si tous les courants anciens reconnaissent dans ce corps la dimension proprement éveillée du Bouddha, tous ne le considèrent pas sous le même angle et leur définition diverge.

Les Theravādin y voient principalement le legs du Bouddha aux générations à venir, le *dhammakāya* consistant essentiellement dans le corpus des enseignements donnés par le Bouddha à partir de sa sagesse et destinés à guider les êtres de son vivant mais aussi après son *parinirvāṇa*. Le Bouddha en tant que *rūpakāya* naît et meurt, mais son enseignement, le *Dhamma*, reflète une vérité éternelle, impérissable. Au fond, la mission du *rūpakāya* des différents bouddhas qui se succèdent dans le temps est de rappeler ce dhamma éternel qui est un invariant mais qui est lui aussi oublié lorsque les conditions de son maintien ont disparu. Le bouddha suivant opère alors sa descente des cieux Tuṣita pour rappeler le *Dhamma* aux êtres afin qu'ils se libèrent de la souffrance. C'est à travers son long cheminement de *bodhisatta* que le futur bouddha acquiert non seulement les mérites permettant sa manifestation (*rūpakāya*) mais aussi et surtout la sagesse pour réaliser la vraie nature des choses et acquérir les dix forces afin d'enseigner aux êtres les Quatre Nobles Vérités, la coproduction conditionnelle, etc., c'est-à-dire ce qui restera après lui comme son « corps de doctrine » ou *dhammakāya*.

Les Sarvāstivādin voient le *dharmakāya* non pas comme les enseignements laissés par le Bouddha à la postérité mais comme la collection des qualités éveillées qui font de lui un bouddha. Ces qualités sont listées come les dix-huit dharma spéciaux sans écoulement, propres à la dimension éveillée. Ces dix-huit dharma sont propres aux *Samyaksaṃbuddha* et manquent aux *arhats* et aux *pratyekabuddha* dont l'Éveil

ne possède pas ces qualités. Selon cette école, prendre refuge dans le Bouddha, c'est prendre refuge dans ce *dharmakāya* qui est commun à tous les *samyaksaṃbuddha* et donc prendre refuge dans tous les bouddhas.

Les Mahāsaṅghika, quant à eux, considèrent le *dharmakāya* comme le seul Bouddha réel, toujours en *samādhi*, sans allées ni venues, sans croissance ni décroissance, doué de la sagesse insurpassable et d'une durée de vie illimitée, vide d'existence en soi. C'est de la compassion de ce Corps de réalité que procèdent les corps formels comme autant de formes apparitionnelles sans existence propre, simples moyens habiles.

En dehors du *rūpakāya* et du *dharmakāya*, qui ne sont pas mentionnés comme une paire de corps comme chez les Sarvāstivādin, mais comme l'unique corps parfait du Bouddha pouvant produire des émanations, on voit donc apparaître dans les écoles Mahāsaṅghika l'idée d'un corps de manifestation qui n'est pas encore nommé ***nirmāṇakāya*** mais qui se dessine déjà nettement sous des traits semblables à ceux qu'il va prendre dans le Mahāyāna. Pour les Mahāsaṅghika, le Bouddha Śākyamuni lui-même est un corps d'apparition. En outre, les *nirmāṇakāya* ne sont pas limités en nombre et le courant Mahāsaṅghika est le premier à admettre la possibilité de nombreux bouddhas manifestés simultanément dans d'autres mondes que le nôtre. Cette idée n'est pas acceptée par les Theravādin ni par les Sarvāstivādin pour qui un seul Bouddha peut se manifester à la fois.

2° L'ébauche des *kāya* dans les *sūtra* du Mahāyāna

• Sūtra de la Connaissance transcendante en huit mille stances (I^e^ s.) :

> « Également stupides sont tous ceux qui appréhendent le Tathāgata par la forme et le son, et qui, de ce fait, imaginent les allées et venues d'un Tathāgata. Car un Tathāgata ne saurait être vu par la forme de son corps. Les Tathāgatas ont le *dharma* pour corps et la réelle nature des *dharma* ne va ni ne vient. » (*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitāsūtra*, Ch. XXXI)
>
> ———————
>
> Dharmodgata dit : Fils de famille, les Tathāgatas, pour sûr, ne viennent de nulle part et ne vont nulle part. Car véritablement l'Ainsité (*tathatā*) est immuable et le Tathāgata est l'Ainsité. De même, fils de famille, la non-émergence (*anutpāda*) ne va ni ne vient ; et le Tathāgata est non-émergence. En outre, on ne connaît ni allée ni venue de la limite de la réalité (*bhūtakoṭi*), et le Tathāgata est vacuité… (*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitāsūtra*)

• Sūtra du Diamant coupeur :

« Dis-moi, Subhûti, peut-on reconnaître le Tathāgata à ses marques d'excellence ?

— Certes non, Bienheureux, on ne reconnaîtra pas le Tathāgata aux marques d'excellences qui le parent. Pourquoi ? Parce que le Tathāgata enseigne que ce qu'on appelle "marques d'excellence" ne sont aucunement des marques d'excellence ».

À ces mots, le Bienheureux répondit au vénérable Subhûti : « Subhûti, tout ce qui comporte des marques est trompeur. Tout ce qui est dépourvu de marques ne recèle aucune tromperie. Ce n'est donc pas à ces marques que l'on reconnaîtra le Tathāgata, car dans ce qu'on appelle "marques" on ne trouvera rien de tel que des marques. » (Ch. V)

Alors, le Bienheureux prononça ces stances :

«Ceux qui me voient dans ma forme
Ou m'entendent dans le son de ma voix
S'engagent dans l'erreur :
Ceux-là ne me voient pas.»

«En voyant la réalité absolue, on voit les bouddhas,
Leur pouvoir de guider vient de leur Corps de réalité.
N'étant pas un objet de connaissance, la réalité absolue
Ne se trouve pas à la portée de la conscience ordinaire.»

(Ch. XXVI)

• Nāgārjuna (II^{e} siècle, fondateur du Madhyamaka) :

Celui qui adopte la grossière
Croyance en l'existence du Tathāgata
Forgera l'idée qu'il n'existe pas
Une fois passé en *nirvāṇa*.

Il serait inopportun de penser
Que le Bouddha, vide d'essence,
Existe ou bien n'existe pas
Une fois passé en *nirvāṇa*.

Ceux qui ont des concepts sur le Bouddha
Lequel, transcendant tout concept, est proprement infini,
Sont aveuglés par ces concepts
Et ne voient pas le Tathāgata.

L'essence du Tathāgata
Est la même que l'essence de ce monde.
Le Tathāgata n'a pas d'essence ;
Ce monde n'en a pas non plus.

(*Mūlamadhyamakakārikā*,, ch. XII)

• Sandhinirmocanasūtra ou « Sūtra du dévoilement du sens profond » (III^{e} s.)

Le bodhisattva Mañjushrî demanda alors au Bienheureux :

" Il est question, Bienheureux, du Corps de réalité [*dharmakāya*] des Tathāgata, mais quelle est sa caractéristique essentielle ? "

Le Bienheureux répondit :

" Mañjushrî, le Corps de réalité des Tathāgata a pour caractéristique essentielle l'accomplissement parfait de la révolution du support, lequel est la sortie assurée par la culture extrême des vertus transcendantes (*pāramitā*) dans les terres (*bhūmi*).

Sache qu'il a en outre d'inconcevables caractéristiques pour deux raisons : il est libre de proliférations et d'activités créatrices manifestes, tandis que les êtres ordinaires restent attachés à la réalité des proliférations mentales et des activités créatrices manifestes.

— Dans ce cas, Bienheureux, peut-on affirmer que la révolution du support des Auditeurs et des Bouddhas-par-soi est le Corps de réalité ?

— Il ne le faut pas, Mañjushrî.

— De quoi s'agit-il alors, Bienheureux ?

— D'un corps de libération. Sous l'aspect du corps de libération, Mañjushrî, les Tathāgata, les Auditeurs et les Bouddhas-par-soi sont égaux et semblables. Le Corps de réalité est éminemment sublime. Et si le Corps de réalité est éminemment sublime, ses qualités infinies le sont aussi — ce qu'un exemple pourrait difficilement illustrer.

(*Sandhinirmocanasūtra*, ch. X)

— Bienheureux, comment faut-il comprendre que les Tathāgata puissent naître ?

— Mañjushrî, le Corps d'apparition [*nirmāṇakāya*] a les mêmes caractéristiques que l'émergence du domaine des mondes. Considère les caractéristiques du Corps d'apparition comme si elles étaient bénies par toutes les formes et ornementations qui parent les qualités d'un tathāgata qui se manifeste. Quant au Corps de réalité, il ne procède à rien de tel que la naissance.

— Bienheureux, comment faut-il voir les méthodes habiles qui révèlent le Corps d'apparition ?

— Mañjushrî, le Corps d'apparition est révélé par l'habileté dans les moyens, laquelle consiste à prendre corps dans tous les champs de bouddhas d'un milliard de mondes au sein d'une famille réputée pour sa puissance ou sa générosité, à y naître, y grandir, y jouir des plaisirs des sens, puis à quitter la demeure familiale pour s'adonner ensuite ouvertement aux austérités avant d'y renoncer pour enseigner finalement les étapes qui mènent à l'Éveil manifeste et parfait.

— Bienheureux, les Corps investis des bénédictions des Tathāgata permettent à ces derniers de dispenser des enseignements oraux qui amènent les disciples immatures à maturité et libèrent ceux qui sont mûrs. De quels types d'expression disposent-ils pour mener à bien cette tâche ?

— Mañjuśrī, les Tathāgata dispensent trois types d'enseignements oraux : les Discours, la Discipline et les Matrices.

(*Sandhinirmocanasūtra*, ch. X)

— Bienheureux, sous combien d'aspects peut-on concevoir les Omniscients ?

— Sous cinq aspects, Mañjuśrī : quand un être omniscient se manifeste, son omniscience est proclamée de par le monde ; il est paré des trente-deux marques majeures des grands êtres ; ses dix forces lui permettent de trancher tous les doutes de tous les êtres ; les quatre intrépidités lui permettent de proclamer un Dharma qui n'offre aucune prise à la contradiction ni aux controverses suscitées par ses adversaires ; il expose l'octuple sentier des êtres sublimes et les quatre types d'entraînement à la vertu à qui peut être discipliné par le Dharma. Sache ainsi que cinq choses peuvent caractériser un Omniscient : son apparition, ses marques de beauté, sa force pour trancher les doutes, l'impossibilité de le contredire ou de discuter ses thèses et le fait qu'il incite les autres à pratiquer la vertu.

(*Sandhinirmocanasūtra*, ch. X)

— Bienheureux, les manifestations produites par les Tathāgata sont-elles pourvues d'un esprit ou non ?

— Mañjuśrī, on ne peut dire d'une apparition qu'elle a un esprit ou qu'elle n'en a pas ; cet esprit n'a pas de pouvoir en lui-même car son pouvoir procède de l'esprit des Tathāgata.

(*Sandhinirmocanasūtra*, ch. X)

— Bienheureux, comment se peut-il que les Corps d'apparition des Tathāgata permettent aux êtres qui les voient, les écoutent et les vénèrent d'engendrer des mérites ?

— C'est, Mañjuśrī, parce que le Tathāgata est un objet extraordinaire et que ses apparitions sont totalement investies de son pouvoir spirituel.

— Bienheureux, s'il semble que les Tathāgata ne dépendent pas des facteurs de composition, comment se fait-il que le suprême éclat de la sagesse qui illumine les êtres animés ne jaillisse que du Corps de réalité des Tathāgata ? S'il en jaillit aussi d'innombrables formes et apparitions, pourquoi celles-ci ne jailliraient-elles pas également du corps de libération des Auditeurs et des bouddhas-par-soi ?

— Considère ces exemples, Mañjuśrī : bien que dépourvus d'activité manifeste, le cristal d'eau et le cristal de feu transmettent aux êtres le grand éclat de la lune et du soleil grâce au savoir-faire des êtres et à leur travail assidu. Cette [lumière] ne jaillit pas des autres cristaux d'eau ou de feu. De même, c'est grâce à son travail de polissage soigné que l'expert en pierres précieuses fait émerger de la pierre l'image d'un sceau, ce que d'autres types de polissage ne sauraient produire. C'est donc parce que le Corps de réalité des Tathāgata se trouve parfaitement accompli dans la souplesse de la méditation qui combine méthodes et connaissance suprême, et encore parce qu'il n'a d'autre "objet" que l'insondable dimension du Réel, qu'il en jaillit le suprême éclat de la sagesse ainsi que d'innombrables formes d'apparition. Celles-ci ne sauraient donc surgir de simples corps de libération.

(*Sandhinirmocanasūtra*, ch. X)

3° Les textes sur le *Trikāya* dans l'œuvre d'Asaṅga

• Le Trikāya dans le Mahāyānasūtrālaṃkāra, « Les ornements des sūtra du Grand Véhicule » (IVe s.) :

IX-4. Tous les phénomènes sont la bouddhéité, mais il n'y a aucun phénomène qui soit. Elle consiste en d'excellentes qualités, mais celles-ci ne la définissent pas.

Tous les phénomènes sont la bouddhéité car l'Ainsité est dépourvue de différenciations et la [bouddhéité] consiste dans la pureté de celle-ci. Mais dans la bouddhéité, il n'y a aucun phénomène quelconque qui existe en terme de nature purement imaginaire des phénomènes. Et la bouddhéité consiste en d'excellentes qualités, parce qu'il y a transformation des vertus comme les transcendances de par sa présence. Mais la bouddhéité ne saurait être définie par elles, car les vertus transcendantes, et ainsi de suite, ne sont aucunement établies parfaitement par nature en tant que vertus transcendantes, et ainsi de suite. Telle est son identité non duelle.

IX-56. Sa nature est l'Ainsité de toutes choses, purifiée des deux obscurcissements ; mais elle est aussi l'inépuisable maîtrise sur la sagesse au sein de la réalité et sur les objets qui s'y manifestent.

Ce premier vers traite de la Réalité ultime. Sa nature est l'Ainsité de toutes choses, complètement purifiée des deux voiles obscurcissants, le passionnel et le cognitif. Sa nature positive est l'inépuisable maîtrise des deux sagesses : celle de la Réalité ultime et celle de cette Réalité en tant que contenant des objets.

57. La compréhension de l'Ainsité et sa méditation exhaustive conduisent à sa pleine réalisation dont le Fruit est, chez un Bouddha, la mise à disposition inépuisable et de toutes les manières possibles des deux provisions pour tous les êtres.

Ce second vers concerne les causes et les effets (en rapport avec la dimension du réel). La méditation exhaustive sur la compréhension de l'Ainsité est la cause de la purification de la réalité. « Exhaustive » signifie « par la porte de toutes les formulations possibles de l'enseignement ». Son effet est la capacité inépuisable [des bouddhas] à dispenser les deux [accumulation] de [mérites et de sagesse] à tous les êtres de toutes les manières possibles, pour leur bénéfice et leur bonheur.

58. Ses moyens d'agir et ses méthodes sont les émanations magiques du corps, de la parole et de l'esprit, et il est doté des portes que sont la concentration et la remémoration ainsi que des deux accumulations incommensurables.

Ce troisième vers concerne l'activité et les capacités [d'un bouddha]. Son activité est la triple émanation magique des corps, etc. Sa dotation est le fait de posséder les portes de la concentration et de la remémoration ainsi que les deux provisions incommensurables de mérites et de sagesse.

59. Ses fonctions se diversifient en terme de Réalité, de parfaite plénitude et d'apparition magique. On connaît cela comme la perfection du domaine ultime des bouddhas.

Ce quatrième vers traite de la dimension ultime en termes de fonction. Ses fonctions se diversifient en termes d'essence intrinsèque, de parfaite plénitude [jouissance] et de manifestation apparitionnelle.

60. Les Corps d'un bouddha se déclinent comme le Corps de réalité, le Corps de parfaite plénitude et le Corps d'apparition, le premier étant le fond des deux autres.

Le Corps des bouddhas est triple : le Corps de réalité intrinsèque est le Corps de réalité, dont la nature provient de la révolution du support. Le Corps de parfaite plénitude est le corps par lequel un bouddha jouit du Dharma avec son entourage. Et le Corps d'apparition est le Corps grâce auquel il se déploie dans le monde pour accomplir le bien des êtres.

61. Dans tous les univers, le Corps de parfaite plénitude se distingue par le rassemblement d'une suite, ses terres de bouddhas, ses noms, son corps, ses jouissances spirituelles et ses activités.

Le Corps de parfaite plénitude se différencie dans tous les univers par l'assemblée de sa suite, par sa terre pure, par son nom, par ses formes corporelles, par sa réjouissance des enseignements et par ses activités particulières.

62. On considère que le Corps de Réalité est égal, subtil et lui est intégré. On le considère comme la cause de la maîtrise de la béatitude et de sa manifestation à loisir.

Le Corps de réalité est égal chez tous les bouddhas, car il est dépourvu de différenciations. Il est subtil car difficile à connaître. Il est étroitement lié au Corps de parfaite plénitude et est à l'origine de la maîtrise de la félicité qui se déploie dans la jouissance des qualités éveillées.

63. Quant au Corps d'apparition, il consiste en les innombrables émanations d'un bouddha. L'accomplissement du double but (pour soi et autrui) prend sa source sous toutes ses formes dans ces deux (Corps formels).

Le Corps d'apparition d'un bouddha, ce sont ses émanations de bouddhas, lesquelles sont d'une infinie variété. Le Corps de parfaite plénitude a pour caractéristique l'accomplissement du but pour soi-même, et le Corps d'apparition, l'accomplissement du but pour autrui. Ainsi, l'accomplissement des deux buts repose sur les deux Corps d'émanation, celui de parfaite plénitude et celui d'apparition.

64. À travers sa constante manifestation sous forme d'œuvres d'art, d'incarnations, de grand Éveil et de *nirvāṇa*, le Corps d'apparition d'un bouddha est son grand art au service de la libération [des êtres].

Le Corps d'apparition des bouddhas, en faisant montre aux disciples d'habileté dans les arts, de naissance, de grand et parfait Éveil et d'entrée en nirvāṇa*, déploie des prodiges pour inspirer la libération des êtres. On le considérera donc sous l'angle de l'accomplissement du but d'être bénéfique à autrui.*

65. Le Corps des bouddhas devrait être compris comme consistant en ces Trois Corps, car ces Trois Corps rendent manifeste le fond de la réalité et accomplissent les buts de soi-même et d'autrui.

Tous les Corps de bouddhas sont inclus dans ces Trois Corps. Ces Trois Corps rendent manifestes les buts pour soi-même et pour autrui en lien avec leur fond. Deux d'entre eux se révèlent pour le bien de soi-même et d'autrui et tous deux dépendent du [troisième] comme nous l'avons vu.

66. On considèrera que ces Trois Corps sont égaux en terme de fond, d'intention et d'action. Ils sont permanents, respectivement par leur nature, leur constance et leur continuité.

Ces Trois Corps, chez tous les bouddhas, sont sans différences de trois manière, à savoir : en termes de fond car la dimension du Réel est indifférenciée ; en termes d'intention car aucun bouddha n'a d'intention particulière ; en termes d'action car leurs actions sont semblables. Il y a dans ces Trois Corps une triple permanence, car il est dit des Bienheureux transcendants qu'ils ont des Corps atemporels. Ils sont permanents de par leur nature, car le Corps de réalité est éternel par nature. Ils sont permanents de par leur constance, car ils ne connaissent pas d'interruption, les Corps de parfaite plénitude jouissant du Dharma sans interruption. Enfin, ils le sont de par leur continuité, même après l'extinction en nirvāṇa*.*

• Le Trikāya dans le Mahāyānasaṃgraha, « La Somme du Grand Véhicule » :

X-1. Ayant exposé l'éminence du renoncement, voyons quelle est l'éminence de la sagesse qui en découle. Les Trois Corps d'un bouddha sont le Corps d'essentialité (*svābhāvikakāya*), le Corps de parfaite plénitude (*saṃbhogakāya*)

et le Corps d'apparition (*nirmāṇakāya*). C'est ainsi que l'on considérera l'éminence de la sagesse.

a. Ainsi, le Corps d'essentialité est le Corps de réalité (*dharmakāya*) des Tathāgata. En effet, il est le support de la maîtrise de tous les phénomènes.

b. Le Corps de parfaite plénitude consiste en un déploiement de toutes sortes de *maṇ∂ala* formant l'entourage des bouddhas et s'appuie sur le Corps de réalité. En effet, il permet de goûter les jouissances des champs parfaitement purs des bouddhas ainsi que l'enseignement du Grand Véhicule.

c. Le Corps d'apparition s'appuie lui aussi sur le Corps de réalité et c'est par lui que [les bouddhas] manifestent le séjour dans le palais de Tuṣita, la descente puis la naissance dans la matrice, les jeux plaisants, le renoncement, la fréquentation de maîtres *tīrthika*, l'ascèse, l'atteinte du parfait Éveil manifeste, la mise en mouvement de la Roue de l'enseignement et le grand passage dans l'au-delà de la souffrance.

• Le dharmakāya comme support des deux Corps formels (rūpakāya) :

X, 6-2, 3 : Le *dharmakāya* est le support des *saṃbhogakāya* variés, car ils assurent la maturation des bodhisattvas.
Il est le support des *nirmāṇakāya* variés, car ils assurent principalement la maturation des Auditeurs.

La déclaration « Le *dharmakāya* est le support des *saṃbhogakāya* variés » signifie que les *saṃbhogakāya* ont pour support le *dharmakāya*. Pourquoi doivent-ils ainsi être soutenus ? Parce qu'ils amènent tous les bodhisattvas à maturité. Sans l'aide de tels *saṃbhogakāya*, les bodhisattvas qui sont arrivés à la première Terre (*bhūmi*) n'arriveraient pas à la pleine maturité. « Il est le support des *nirmāṇakāya* variés » illustre le fait que ces *nirmāṇakāya* ont pour support le *dharmakāya*. Pourquoi doivent-ils ainsi être soutenus ? Parce qu'ils amènent principalement les Auditeurs à maturité. Sans l'aide de ces *nirmāṇakāya*, les Auditeurs de peu de foi et de faible compréhension ne parviendraient pas à maturité. Le terme « principalement » doit être compris comme incluant aussi les bodhisattvas qui sont dans les stades de compréhension et de pratique initiales.

- À propos du *dharmakāya* :

c. Il a pour caractéristique la non-dualité :

c-1. De par le caractère de la non-dualité entre l'existence et la non-existence, tous les phénomènes sont dépourvus de substance alors que la vacuité a pour caractère l'existence réelle.

c-2. De par le caractère non duel des composés et des incomposés, il n'est pas le produit de la conjonction manifeste du *karma* et des passions tout en ayant le pouvoir de se manifester pleinement sous l'apparence de composés.

c-3. De par le caractère non-duel des différences et de l'unicité, il est le support indifférencié de tous les bouddhas et pourtant d'innombrables séries psychiques parviennent au parfait Éveil manifeste. Ce que disent ces vers :

Du fait de l'absence de saisie d'un soi,
Il n'existe pas une diversité de supports.
Mais si l'on se réfère aux conséquences du passé,
On fait des distinctions de désignations.

Du fait des lignées distinctes, du fait de l'inutilité,
Du fait de la totalité, du fait de l'absence de commencement,
Il n'y a, à l'égard du support immaculé
Ni un seul bouddha ni de nombreux bouddhas.

d. Il a le caractère de pérennité du fait de la caractéristique de l'entière pureté de l'Ainsité et que résultant de la puissance des prières de vœux antérieures, ses activités ne se terminent jamais complètement.

e. Il a le caractère de l'inconcevabilité du fait que l'entière pureté de l'Ainsité n'est pas du domaine d'activité de la connaissance analytique, n'a pas son pareil dans le monde et n'est pas à la portée des ratiocineurs.

• Y a-t-il un unique bouddha ou de multiples bouddhas ?

Puisque la croyance au moi ne s'applique pas au support, etc.,

Là où s'applique la croyance au moi qui considère l'intérieur comme un Soi et l'extérieur comme Autrui, là aussi on imagine des divisions telles que : Soi et Autrui, Ceci et Cela. Mais puisque la croyance au moi ne s'applique pas au *dharmakāya* des bouddhas, il est exempt de toutes ces divisions.

Objection : S'il en est ainsi, comment y a-t-il plusieurs bouddhas ?

Réponse : *Mais comme on se réfère aux diverses entrées en possession de ce support* [= de ce *dharmakāya*] *qui ont eu lieu dans le passé, on prétend qu'il y a différents supports* [= différents bouddhas]. Si on se réfère aux diverses entrées en possession de ce support par les bodhisattvas, on prétend qu'il y a différents [bouddhas]. En se conformant au langage du monde (*laukikavyavārāha*), on dit : Celui-ci, c'est Śākyamuni ; celui-là, c'est Vipaśvin, etc. [1]

(*Mahāyānasaṃgrahabhāṣya* de Vasubandhu)

[1] E. Lamotte, *La Somme du Grand Véhicule*, tome III, p. 272, notes.

Il est inacceptable de soutenir qu'il n'y a qu'un seul bouddha. Pourquoi cela ? « Du fait des lignées (*gotra*) distinctes », car il n'y a pas de fin aux êtres qui ont la lignée de bouddha. Ainsi donc, comment pourrait-on dire qu'un seul parmi eux est devenu parfaitement éveillé et que les autres ne deviendront pas parfaitement éveillés ? Concernant ces derniers, les provisions de mérites et de sagesse des autres bodhisattvas seraient inutiles puisqu'ils ne sauraient devenir parfaitement éveillés, or il est illogique qu'elles soient inutiles. Par conséquent, « du fait de l'inutilité », il ne se peut pas qu'il n'y ait qu'un seul bouddha. En outre, l'accomplissement du but pour autrui serait incomplet si un seul d'entre les êtres n'était pas [ultimement] établi dans la bouddhéité par le Bouddha ; ce qui est absurde. Enfin, puisqu'il n'existe rien de tel qu'un bouddha originel, il n'est pas concevable qu'il n'y ait qu'un seul bouddha. Une pluralité de bouddhas n'est pas davantage acceptable puisque le Corps de réalité des bouddhas est indifférencié dans la dimension sans souillures de la réalité.

(*Mahāyānasūtrālaṃkārabhāṣya* de Vasubandhu)

---

8. On peut se demander si les *dharmakāya* des Vainqueurs Éveillés sont distincts ou bien identiques (*abhinna*) :

Puisque leur support, leurs intentions et leurs activités sont exempts de différences, on dira qu'il n'y a pas de distinction entre eux. Mais puisqu'il existe un nombre illimité d'êtres corporels qui parviennent au parfait Éveil manifeste, ils sont distincts.

S'il en est ainsi des *dharmakāya*, il en ira de même pour les *saṃbhogakāya* dont les intentions et les activités sont sans distinction, de sorte qu'ils sont sans distinction ; mais du fait que leurs supports sont distincts, ils ne seront pas sans différences, car ils proviennent d'un nombre illimité de supports.

Et l'on saura que ce qui vaut pour les *saṃbhogakāya* vaudra de même pour les *nirmāṇakāya*.

---

33. De la sorte, si le *dharmakāya* de tous les bouddhas est le même, on se demandera pourquoi on considère que les bouddhas sont nombreux, comme ici dans la stance :

> Puisque dans un même monde, il n'y en a pas deux,
> Mais puisque qu'innombrables sont ceux qui accumulent leurs provisions simultanément,

Et qu'il n'est pas possible qu'ils émergent [en tant que bouddhas]
successivement l'un après l'autre,
Il est universellement proclamé qu'il y a de nombreux bouddhas.

(*Mahāyānasaṃgraha*)

Maintenant, l'auteur va expliquer pour quelle raison on doit admettre que les bouddhas, tout en ayant le même *dharmakāya*, sont à la fois un (*eka*) et plusieurs (*saṃbahula*).

Il faut savoir qu'ils sont un, parce que leur *dharmakāya* est identique. Les bouddhas ont le même *dharmakāya* pour nature propre (*svabhāva*) ; et comme ce *dharmakāya* est unique, on saura qu'il n'y a qu'un bouddha. En outre, il n'y a qu'un bouddha parce qu'il n'y a pas deux bouddhas apparaissant simultanément dans un même univers. On sait donc qu'il n'y a qu'un bouddha.

Dans la stance, on montre que les bouddhas sont à la fois un et plusieurs. *Dans un même monde, il n'y a pas deux bouddhas* : cette phrase montre qu'il y a seulement un bouddha. Dans un même univers (*lokadhātu*), il n'y a pas deux bouddhas apparaissant simultanément. C'est pourquoi on dit qu'il n'y a qu'un seul bouddha.

Les autres phrases [de la stance] montrent que les bouddhas sont plusieurs. *D'innombrables êtres terminent en même temps leurs équipements* : d'innombrables bodhisattvas terminent en même temps leurs équipements (*saṃbhāra*). Si ces bodhisattvas, qui ont terminé en même temps leurs équipements en mérites et en savoir (*puṇyajñānasaṃbhāra*), ne devenaient pas [en même temps] bouddha, ces équipements seraient vains et stériles (*niṣphala*). Mais comme une foule nombreuse de bodhisattvas termine en même temps les équipements qu'elle accumule, on doit admettre qu'il y a en même temps plusieurs bouddhas. La naissance-en-file [des bouddhas] est impossible : il n'est pas possible qu'on devienne bouddha chacun à son tour (*krameṇa*). Si les bodhisattvas qui cultivent les équipements observaient un ordre d'antériorité et de postérité pour les terminer, ils pourraient devenir bouddha par ordre d'antériorité et de postérité (c'est-à-dire chacun à son tour). Mais comme les bodhisattvas qui cultivent leurs équipements n'observent pas d'ordre pour les terminer, il n'y a pas d'ordre non plus pour leur acquisition de l'état de bouddha. C'est pourquoi il y a en même temps plusieurs bouddhas.

(*Mahāyānasaṃgrahabhāśya* de Vasubandhu[2])

[2] Lamotte, *Somme*, tome III, p. 328, notes.

• L'impermanence des deux Corps formels :

37. Puisque le Corps de parfaite plénitude et le Corps d'apparition sont impermanents, comment peut-on affirmer l'éternité des Tathāgata ?

En raison du fait que le Corps conforme aux causes et le Corps d'apparition s'appuient tous deux sur le support du Corps de réalité [éternel]. La parfaite plénitude [jouissance] ne s'interrompt pas et les manifestations apparitionnelles se montrent encore et encore pour la raison qu'elles sont ancrées dans l'éternité [du Corps de réalité]. C'est comparable au fait d'éprouver continuellement la félicité et d'offrir constamment de la nourriture.

Il existe six raisons pour lesquelles le Corps d'apparition des bouddhas vainqueurs n'est pas durablement établi :

Ses activités sont achevées lorsqu'il a accompli la libération complète des êtres animés qui ont été pleinement mûris.

Pour éviter que l'on rejette le *nirvāṇa* par désir du Corps éternel de bouddha.

Pour éviter que l'on déprécie le bouddha, n'entrant pas dans les profonds enseignements du Dharma.

Pour développer l'intérêt sans le dédain qui se produirait si on le voyait continuellement.

Pour développer l'effort personnel chez chacun des êtres sans qu'ils se focalisent [uniquement] sur l'Instructeur.

Afin que sans rejeter la diligence personnelle, ils parviennent promptement à pleine maturité.

Comme le dit la stance :

Afin de parachever leurs actes,
Afin d'écarter le non-désir de la paix,
Afin d'éviter le mépris des bouddhas,
Afin de susciter l'intérêt,

Afin d'éveiller la diligence chez les individus,
Afin qu'ils parviennent promptement à la pleine maturité,
Les bouddhas, au moyen de Corps d'apparition,
Ne se manifeste pas durablement.

(Stances finales du *Mahāyānasaṃgraha*)

4° Le *Trikāya*, les trois natures, les quatre sagesses (*jñāna*) et l'omniscience :

• Rappel sur les trois natures (*trisvabhāva*) dans le Yogācāra :

20. Mais quel que soit le genre de chose imaginée
Par une construction imaginaire quelconque,
Tout cela est de nature purement imaginaire,
Dépourvu d'essence et donc inexistant.

21. La nature dépendante, par ailleurs,
Est une construction imaginaire qui surgit des conditions,
Et la nature parfaitement établie est la précédente
À jamais débarrassée de la première.

22. De sorte que l'on dit
Qu'elle n'est ni complètement différente ni identique à la nature dépendante.

(*Triṃśika* de Vasubandhu)

• Nirvāṇa non statique et triple nature :

III-15-4 : [la réalisation manifeste (*abhisamaya*) des bodhisattvas se distingue de celle des Śrāvaka] […] par son *nirvāṇa* car elle s'empare du *nirvāṇa* sans demeure (*apratiṣṭhitanirvāṇa*).

L'*abhisamaya* des bodhisattva, qui saisit les deux moyens (*upāya*), à savoir la compassion (*karuṇā*) et la sagesse (*prajñā*), a pour *nirvāṇa* le fait de ne résider ni dans le *saṃsāra* ni dans le *nirvāṇa*. Alors que l'*abhisamaya* des *śrāvaka* a simplement un inconditionné en guide de *nirvāṇa*.

(*Mahāyānasaṃgraha*, ch. III)

Il a été exposé l'excellence de la Sagesse suprême, mais comment doit-on considérer l'excellence du renoncement ?

Le renoncement du bodhisattva, c'est le *nirvāṇa* non statique, qui est caractérisé par la révolution du support, laquelle consiste en l'abandon complet de toutes les passions sans pour autant abandonner le cycle des existences (*saṃsāra*). Le *saṃsāra* se rapporte à la partie entièrement souillée par les passions de la nature dépendante. Le *nirvāṇa* se rapporte à la partie complètement pure de cette même nature.

Le support se rapporte à ces deux parties de la nature dépendante.

Sa transformation radicale se produit quand la nature dépendante, du fait de la naissance de son antidote, se purge de sa partie souillée pour n'être plus que sa portion complètement pure.

(*Mahāyānasaṃgraha*, ch. IX)

II-28. En quelle intention Bhagavat a-t-il dit, dans la *Brahmaparipṛcchā*, que le Tathāgata ne voit pas le *saṃsāra* et ne voit pas le *nirvāna* ?

— Puisque la nature dépendante est imaginaire d'une part et absolue d'autre part, Bhagavat, en s'exprimant de la sorte, avait en vue l'identité du *saṃsāra* et du *nirvāna*. En effet, cette nature dépendante, dans sa partie imaginaire, est le *saṃsāra* ; par sa partie absolue, elle est le *nirvāna*[3].

(*Mahāyānasaṃgraha*, ch. II)

• La révolution du support et les quatre sagesses :

IX-67. La sagesse du miroir est immobile et les trois autres sagesses en dépendent, à savoir, [les sagesses] de l'égalité, du discernement et tout-accomplissante.

La sagesse des bouddhas est quadruple : la sagesse du miroir, la sagesse de l'égalité, la sagesse du discernement et la sagesse tout-accomplissante. La sagesse du miroir ne se meut pas, mais les trois autres, qui en dépendent, sont mobiles.

IX-68. La sagesse du miroir ne s'approprie rien comme « mien », ne suppose aucune division, rassemble toujours, est sans confusion à propos des divers objets et ne s'y confronte jamais.

La sagesse du miroir est toujours libre du « mien », elle ne connaît aucune restriction de nature spatiale, forme toujours un ensemble cohérent dans le temps et est exempte de toute confusion à propos de tous les objets car elle est toujours libre des obscurcissements et ne fait jamais face à eux [en tant que sujet], étant elle-même dépourvue d'images.

IX. 69. Elle est comme une grande minière de sagesses puisqu'elle est à l'origine de toutes les sagesses. Elle est la bienheureuse bouddhéité elle-même, puisque les autres sagesses y surgissent comme des reflets en son sein.

Puisqu'elle est la cause de la sagesse de l'égalité et des autres sagesses sous toutes leurs formes, elle est semblable à la grande minière de toutes les sagesses. Et puisque dans la bienheureuse bouddhéité les sagesses émergent comme ses reflets, on l'appelle « sagesse du miroir ».

---

[3] Lamotte, *Somme*, tome I, p. 125.

IX-70. On considère que la sagesse de l'égalité à l'égard des êtres est immaculée du fait de la pureté de la méditation. Immergée dans une paix sans localisation, on lui donne le nom de sagesse de l'égalité.

Au moment de la réalisation directe (1^er^ bhūmi), la sagesse de l'égalité à l'égard des êtres que le bodhisattva acquiert dans la pure méditation [sur l'égalité de soi et d'autrui] devient juste une immersion au sein du nirvāṇa *non statique lors de l'atteinte de l'Éveil. On appelle une telle sagesse « sagesse de l'égalité ».*

IX-71. On considère qu'elle s'accompagne toujours du grand amour et de la grande compassion, et elle manifeste aux êtres selon leur foi l'image des bouddhas.

En tout temps elle s'accompagne du grand amour et de la grande compassion et montre l'image des bouddhas aux êtres en fonction de leur foi, raison pour laquelle certains êtres voient des Bienheureux bleus tandis que d'autres les voient jaunes, etc.

IX-72. La sagesse du discernement n'est jamais bloquée à propos des connaissables et se présente simplement comme un trésor de mémoire et de concentration.

IX-73. Elle manifeste toutes les maîtrises dans les cercles des assemblées et fait pleuvoir le grand enseignement qui dissipe tous les doutes.

Telle est la sagesse du discernement.

IX-74. La sagesse tout-accomplissante comble les aspirations de tous les êtres dans tous les mondes au moyen d'émanations variées, inconcevables et innombrables.

La sagesse tout-accomplissante comble les aspirations de tous les êtres dans tous les univers par d'innombrables et inconcevables émanations de toutes sortes.

IX-75. Ces émanations de bouddhas devraient toujours être comprises comme étant totalement inconcevables eu égard à la variété de leurs accomplissements, de leur nombre et de leurs univers.

On devrait savoir que les Corps d'émanation d'un bouddha sont toujours et de toutes les manières inconcevables du point de vue de leurs accomplissements, de leur nombre et de leurs univers.

IX-76. Les quatre sagesses ont pour origine [respective] la mémoire, la pensée de l'égalité, la clarification de l'enseignement authentique et l'accomplissement des œuvres.

Dans ce vers, la mémoire est celle des enseignements qui ont été appris, l'esprit d'égalité se réfère à l'égalité de soi-même et des autres êtres, et le reste est facile à comprendre.

(*Mahāyānasūtrālaṃkāra* + *bhāṣya*, ch. IX)

Nous avons noté la déclaration du MSA IX.51 : « Il {le Bouddha] ne se déplace jamais de ce lieu et cependant mène à bien toutes ses activités ». L'aspect immobile de la bouddhéité est sa connaissance non-duelle de l'ainsité, c'est-à-dire le *svābhāvikakāya* (qui comprend la sagesse non-conceptuelle = la sagesse du miroir), tandis que les aspects de la bouddhéité qui mènent à bien toutes les activités (des bouddhas dans le monde) sont les *rūpakāya* et les sagesses « mouvantes » qui leur sont associées (sagesse de l'égalité, du discernement et tout-accomplissante). Et de même que l'on dit du *svābhāvikakāya* qu'il est le fondement des *rūpakāya* (MSA IX-60 à 65), la sagesse du miroir est dite être la sagesse fondamentale qui sert de base à toutes les autres (MSA IX, 67-69)[4].

(Makransky, op. cit. , p. 101)

C'est par la révolution de la huitième conscience (*ālayavijñāna*) qu'est obtenue la pensée associée à la sagesse du miroir, car la huitième, dès lors, porte les semences (*bīja*) de toutes les qualités, manifeste et engendre les images de tous les Corps et de tous les Champs.

C'est par la révolution de la septième conscience (*kliṣṭamanas*) qu'est obtenue la pensée associée à la sagesse de l'égalité, car la septième, dès lors, est exempte des notions de soi et d'autrui, et obtient l'égalité (*samatā*).

C'est par la révolution de la sixième conscience (*manovijñāna*) qu'est obtenue la pensée associée à la sagesse du discernement, car la sixième, dès lors, connaît toutes choses sans obstacles.

C'est par la révolution des cinq consciences [des sens] qu'est obtenue la pensée associée à la sagesse tout-accomplissante, car les cinq, dès lors, sont capables de réaliser toutes les œuvres extérieures[5].

(*Buddhabhūmiśāstra*)

---

[4] Makransky, op. cit. , p. 101.

[5] Adapté d'après *Vijñaptimåtratåsiddhi*, tome II, p. 684-685.

• Trikāya et omniscience

Au moyen des Trois Corps, tu as atteint le grand Éveil universel (*sarvākāra*) ! Tu tranches partout les doutes de tous les êtres ! Hommage à toi !

Voilà qui explique l'omniscience d'un bouddha, puisque l'Éveil universel est réalisé avec les Trois Corps, au moyen de l'omniscience à propos de tous les connaissables (sarvajñeya). Les Trois Corps sont le Corps d'essentialité, le Corps de parfaite plénitude et le Corps d'apparition. On décrit ici l'omniscience comme une activité qui consiste à résoudre tous les doutes de tous les êtres tels que les dieux et les humains.

(*Mahāyānasūtrālaṃkāra + bhāṣya,* chapitre XXI)

• Tableau récapitulant l'ensemble des données autour du Trikāya

Si l'on récapitule toutes les informations sur les différents types de sagesses, cela nous permet de nous risquer à dresser le tableau récapitulatif suivant :

<table>
<tr><td>Corps de bouddha (kāya)</td><td colspan="2">svābhāvikakāya / dharmakāya</td><td colspan="2">saṃbhogakāya</td><td>nirmāṇakāya</td></tr>
<tr><td>Domaine concerné</td><td colspan="2">Supramondain (lokottara), inconditionné (asaṃskṛta)</td><td colspan="4">Mondain (Laukika), conditionné (saṃskṛta)</td></tr>
<tr><td>Niveau de réalité</td><td colspan="3">paramārthasatya</td><td colspan="2">Saṃvṛttisatya</td></tr>
<tr><td>Double but (dvārtha)</td><td colspan="2">But pour soi (svārtha)</td><td colspan="3">Svārtha / Parārtha</td><td>But pour autrui (parārtha)</td></tr>
<tr><td>Deux sagesses</td><td colspan="2">sagesse non discursive (nirvikalpa-jñāna)</td><td colspan="4">sagesses subséquentes (pṛṣṭhalabdhajñāna)</td></tr>
<tr><td>La double omniscience (sarvākārajñatā)</td><td colspan="3">Sagesse qui connaît la réalité telle quelle (yathābhūtaparijñāna)</td><td colspan="3">Sagesse qui connaît la variété des phénomènes (yathāvadvyavasthānaparijñāna)</td></tr>
<tr><td>Quatre sagesses</td><td>Sagesse du miroir (ādarśajñāna)</td><td>Sagesse de l'égalité (samatājñāna)</td><td colspan="2">Sagesse du discernement (pratyavekṣaṇājñāna)</td><td>Sagesse tout-accomplissante (kṛtyānuṣṭhānajñāna)</td></tr>
<tr><td>Consciences révolutionnées</td><td>Conscience Base universelle (ālayavijñāna)</td><td>Mental souillé (kliṣṭamanas)</td><td colspan="2">Conscience mentale (manovijñāna)</td><td>Cinq consciences des sens</td></tr>
</table>

5° Trois ou quatre *kāya* ?

La stance du I[er] chapitre (I-17) de l'*Abhisamayālaṅkāra* qui a suscité deux interprétations divergentes est le suivant :

Svābhāvikaḥ sasāmbhogo nairmāṇiko 'paras tathā
dharmakāyaḥ sakāritraś caturdhā samudiritaḥ

Qui peut être interprétée ainsi :

Dans son essence, mais aussi avec sa jouissance et dans ses apparitions,
Le Corps de Réalité (*dharmakāya*), avec son activité, est proclamé quadruple.

Mais également de cette manière :

La nature essentielle, et avec elle sa parfaite jouissance,
Et de même l'autre Corps d'apparition,
Et le Corps de Réalité, ensemble avec leur activité,
Sont parfaitement expliqués comme les quatre aspects.

• La première interprétation, soutenue par **Ārya Vimuktisena**, fait ressortir la doctrine du *Trikāya* avec le *dharmakāya* comme étant le Fruit ultime de la Voie du Mahāyāna (*dharmakāya phala*), inclusif de l'ensemble des autres *kāya*, comme nous l'avions vu précédemment. Ārya Vimuktisena s'est persuadé de l'équation *dharmakāya = svābhāvikakāya* en s'appuyant sur le sommaire des huit chapitres qui figure au début du traité. C'est une interprétation classique du Yogācāra considérant la bouddhéité du point de vue de la pratique yogique et de la sagesse nonduelle et plaçant au centre de l'articulation [bouddhéité inconditionnée non duelle/monde conditionné dualiste] le *nirvāṇa* non statique (*apratiṣṭhitanirvāṇa*) et la nature dépendante (*paratantrasvābhava*).

• La seconde interprétation, choisie par **Haribhadra** (VIII[e] s.), disciple de Śāntarakṣita et comme lui appartenant au courant Yogācāra Mādhyamika, conduit à poser l'existence de quatre *kāya* distincts et non trois. Le *svābhāvikakāya*, le *saṃbhogakāya* et le *nirmāṇakāya* sont supplémentés par un quatrième Corps, le *dharmakāya* qui consiste en sagesses et qu'il appelle aussi *jñānātmaka dharmakāya*. Il y aurait donc quatre *kāya* dans la bouddhéité. Il bouscule ainsi littéralement l'organisation du *Trikāya* en détachant le *svābhāvikakāya* comme le Corps inconditionné, tandis que le *dharmakāya* sert de base conditionnée aux deux *rūpakāya*. C'est une analyse de type logique propre au Madhyamaka, ramenant les difficultés au niveau du raisonnement humain. C'est pourquoi, conformément aux *Prajñāpāramitāsūtra* d'ailleurs, il considère les *dharma* immaculés de la bouddhéité — la liste des 21 types de sagesse d'un bouddha — comme des facteurs conditionnés bien que purs. C'est par le biais d'une telle analogie entre ces facteurs conditionnés des sagesses (*jñāna*) et les facteurs ou événements mentaux (*caitta*) des êtres décrits dans les *abhidharma* qu'il tente de résoudre le problème du passage à l'action altruiste (conditionnée) des bouddhas de nature inconditionnée.

6° Un double *saṃbhogakāya* chez Xuanzang

a. Le svasaṃbhogakāya: le Corps de parfaite plénitude pour soi.

C'est d'infinies et réelles qualités créées par l'accumulation d'un mérite et d'une connaissance cultivés pendant trois *asaṃkhyeyakalpa* ; un corps formel parfait [muni des marques et signes], pur, éternel, omniprésent, formant série mais restant identique et durant jusqu'aux confins du futur. Perpétuellement, il goûte lui-même la vaste béatitude du Dharma (*dharmasukha*)[6].

b. le parasaṃbhogakāya: le Corps de parfaite plénitude pour autrui.

Les Tathāgata, au moyen de la sagesse de l'égalité (*samatājñāna*), manifestent un Corps muni de qualités subtiles pures, qui habite une terre toute pure ; ce Corps, pour les bodhisattvas des dix terres, grâce à la sagesse du discernement (*pratyavekṣaṇājñāna*), déploie le spectacle des grands pouvoirs mystiques et des maîtrises (*vibhūti*), tourne la roue du Dharma, coupe le filet des doutes, de telle façon que les bodhisattvas goûtent la félicité du Dharma. Ces deux Corps sont donc, tous deux, des *sāṃbhogika kāya*, des Corps de parfaite plénitude[7].

7° Le *Trikāya* selon le *Ratnagotravibhāga* ou le *Trikāya* au sein du tathāgatagarbha

• La bouddhéité chez les êtres

144. Dite « claire lumière naturelle », semblable au soleil et à l'espace,
Obscurcie par l'épaisse nuée des voiles du connaissable et des perturbations accidentelles,
La bouddhéité immuable, stable et éternelle, possède toutes les qualités du Bouddha immaculé ;
Elle s'obtient en s'appuyant sur les sagesses premières, non-conceptuelle et discriminante, à l'égard des phénomènes.

[…]

147. Non existants en eux-mêmes,
Pénétrants et adventices,
Les voiles des perturbations et de la cognition
Sont présentés tels des nuages.

[6] La Vallée-Poussin, *Siddhi*, tome II, p. 705, adapté
[7] id. p. 706, adapté.

148. On affirme que sa séparation des deux voiles
A pour cause une double sagesse :
L'absence de conception
Et l'obtention qui en découle.

• Corps de complète libération et Corps de réalité

151a. Semblable à l'eau du lac, etc.,
La purification des désirs et passions adventices
Est enseignée en bref comme le fruit
De la sagesse première non conceptuelle.

151b. L'obtention certaine du corps d'un Bouddha
Pourvu de tous les attributs suprêmes,
Est enseignée en tant que fruit de la sagesse première
Obtenue par la suite.

[…]
156a-b. On saura en bref que l'activité
De cette double sagesse
Est la perfection du Corps de libération
Et la purification du Corps de réalité.
On connaîtra les Corps de libération et de réalité
Sous deux aspects et un seul [commun] :
Sans taches et pénétrant,
Base inconditionnée.

157ab. Puisque que les perturbations et leurs tendances ont cessé,
[Le Corps de libération] n'est pas contaminé.
Puisqu'il est sans attachement et sans entraves,
Le [Corps de réalité] est l'omniprésence de la sagesse première.
En raison de leur nature à jamais indestructible,
[Ces deux corps] ne sont pas composés.
Cette qualité d'indestructibilité
Est expliquée par la stabilité et ainsi de suite.

• Les Trois Corps

167. Sans début, sans milieu ni fin, indifférenciée,
Non duelle, libre des trois [obstacles], immaculée et non conceptuelle,
Telle est la nature de la dimension de la réalité.
Sa réalisation est la vision des yogis établis dans l'égalité.

168. Elle possède des qualités inconcevables et incomparables
Plus nombreuses que les innombrables grains de sable du Gange.
Elle est la dimension immaculée du Tathāgata,
L'abandon des défauts et de leurs imprégnations.

169. Le sublime Dharma sous ses divers aspects, ses corps lumineux,
Les efforts pour accomplir son but et libérer les êtres,
Agit à la manière du roi des joyaux d'abondance,
Dont les aspects variés ne sont pas la nature.

170. Les [Corps] de formes, causes [en ce] monde de l'entrée sur la voie de la paix,
De la pleine maturation et de la prophétie,
Demeurent à jamais dans [le Corps de réalité],
Semblables au domaine des formes en l'élément espace.

• Les qualités des Trois Corps

192. Les bienfaits pour soi-même et autrui
Sont le Corps ultime et les Corps apparents dont il est le support.
Fruits de la séparation et de la pleine maturation,
Ils se distinguent par soixante-quatre qualités.

193ab. Le Corps ultime
Est la base des acquis pour soi-même,
Le Corps symbolique des sages
Est la base d'abondance pour autrui.
Le premier Corps est riche des forces et autres,
Les qualités de la séparation [libération],
Le second est paré des marques d'un grand être,
Les qualités de pleine maturation.

214a. Ceux qui sont éloignés de la pureté et ceux qui en sont proches
Voient [ces deux corps] de manière différente :
Pareils au monde ou au *maṇḍala* des Vainqueurs,
Comme la lune [sur l'eau] ou la lune [en plein] ciel.

Origine	*Gotra* inné *prakṛtishta gotra = tathāgatagarbha*	*Gotra* acquis (accumulation méritoire) *Samudānīta gotra = puṇyasaṃbhāra*	
Double but (*dvārtha*)	But pour soi *(svārtha)*	But pour autrui *(parārtha)*	
Deux Corps	*Dharmakāya = paramārthakāya 32 qualités intrinsèques*	*Rūpakāya = saṃvṛtikāya 32 marques majeures*	
Trois Corps de bouddha (*kāya*)	*svābhāvikakāya / dharmakāya*	*saṃbhogakāya* Pour le bien des āryabodhisattvas dans les Champ purs	*nirmāṇakāya* Pour le bien des êtres impurs Dans les champs impurs
Bases vajra	4e base : Éveil, profondeur	5e base : qualités, vastitude	6e base : activité éveillée, magnanimité
Domaine concerné	Supramondain *(lokottara)*, inconditionné *(asaṃskṛta)*	Mondain *(Laukika),* conditionné (*saṃskṛta*)	
Niveau de réalité	*paramārthasatya*	*Saṃvṛttisatya*	
La double omniscience (*sarvākārajñatā*)	Sagesse qui connaît la réalité telle quelle (*yathābhūtaparijñāna*)	Sagesse qui connaît la variété des phénomènes (*yathāvadvyavasthānaparijñāna*)	
Deux sagesses	Sagesse non discursive lors de la méditation (*nirvikalpa-jñāna*) => *vimuktikāya* sagesse subséquente (*pṛṣṭhalabdha-jñāna*) => *dharmakāya*	Sagesse subséquente du *dharmakāya* comme base des sagesses des Corps formels (*rūpakāya*)	
Quatre/cinq sagesses (selon rNgog Blo ldan shes rab)	[Sagesse du *dharmadhātu*]	Sagesse du miroir (*ādarśajñāna*) Sagesse de l'égalité (*samatājñāna*) Sagesse du discernement (*pratyavekṣaṇājñāna*)	Sagesse tout-accomplissante (*kṛtyānuṣṭhānajñāna*)

8° Ébauche sur l'application pratique du *Trikāya* dans le Vajrayāna et le Dzogchen

Ce qui entrave le monde est également ce par quoi il sera libéré de ses entraves. Ignorant cela, le monde n'est pas libéré. En rejetant cela, on ne trouvera pas les accomplissements. C'est pourquoi il est dit : « Il n'y a ni odeurs, ni sons, ni formes, ni saveurs, ni pureté de l'esprit, ni toucher, ni phénomènes mentaux, car en purifiant complètement toutes [ces choses], je sais comment parvenir à destination dans la pureté naturelle [du monde] ».

(*Hevajratantra*)

Les canaux sont le support du *nirmāṇakāya* ; les souffles sont purifiables en *saṃbhogakāya* et la nature des gouttes essentielles est l'esprit d'Éveil dont la pureté est le *dharmakāya*. C'est pourquoi prendre refuge en cela, c'est prendre le refuge secret.

(*Klong chen snying thig gi sngon 'gro'i ngag 'don rtsa 'grel* composé par Thub bstan Chos kyi grags pa -XIXe siècle)

Le Fruit est la manifestation des Trois Corps ou bien du Corps, de la Parole et de l'Esprit d'un bouddha à partir des canaux, des souffles et des gouttes, comme on l'expliquera ultérieurement.

(*rTsa rlung 'phrul 'khor*, Si-khron mi-rigs dpe skrun khang, 1995, p. 116. Trad. de l'auteur.)

Bien que vous puissiez penser que ce que l'on appelle « les quatre Corps du Fruit » soit quelque chose qu'il vous faut chercher ailleurs [qu'en vous], il n'existe en fait nul bouddha à rechercher en dehors de votre propre *continuum* mental. Pour nous autres, êtres migrants doués d'esprit, la claire lumière de la mort est Corps de réalité ; la pureté de l'état intermédiaire est Corps de parfaite plénitude ; et les naissances variées sont le Corps d'apparition. Et la saveur unique et inséparable des trois Corps est le Corps d'essentialité, le quatrième. C'est en nous qu'ils résident, bien que nous ne le reconnaissions pas. Pour les reconnaître, il est nécessaire sans interruption [de s'appuyer] sur les profonds conseils oraux de la lignée des Accomplis.

(*Mi la gur 'bum*, Les cent mille chants de Mi la ras pa)