



INSTITUT KHYÈNTSÉ WANGPO

INSTITUT D'ÉTUDES SUPÉRIEURES BOUDDHISTE & DZOGCHEN

མཚོན་བརྗེའི་དབང་པོའི་གྲ་ཚང་།

2^{ème} année - Session 4

Lama Jigmé Thrinlé Gyatso

La Vacuité

Table des matières

Sur la base du travail de Jean-Pierre Dumas en avril 2017, avec ajouts et adaptations de Lama Jigmé Thrinlé Gyatso en avril 2023.

1- Introduction	5
<i>Hymne à la réalité absolue</i>	5
par Nāgārjuna	5
Les 8 négations de Nāgārjuna	7
2- Définitions	8
Les 16 vacuités	11
Les 4 vacuités	13
prajñā	14
Les pāramitā	16
3- Le Madhyamaka	17
Nāgārjuna - <i>Traité du milieu</i>	18
<i>Madhyamakakārikā</i> , Chapitre XXIV :	22
Glose de Candrakīrti sur ces stances :	22
À l'adresse de l'adversaire, Candrakīrti poursuit :.....	25
Dans la suite du chapitre, Nāgārjuna définit ainsi la vacuité :	25
Candrakīrti	25
Questionnaire de Dṛḍhādhyāśaya	26
<i>Ratnakūṭesūtra</i>	26

Comme le dit Vimalakīrti :	27
<i>Catuḥstava - Les quatre hymnes de Nāgārjuna</i>	27
Littérature canonique bouddhique :	28
Et le <i>Ratnakārasūtra</i> :	28
4- <i>Prajñāpāramitāhṛdaya, Soutra-cœur de la Connaissance transcendante</i>	29
<i>Soutra du Cœur de la Connaissance transcendante</i>	30
<i>Le Soutra du cœur de la perfection de la sagesse</i>	32
Commentaire du Dalai-Lama sur le soutra du cœur	35
5- La vertu transcendante de la connaissance	38
D’après des extraits du <i>Précieux Ornement de la Libération de Gampopa Sönam Rinchen</i>	40
Définition de la Prajñā	42
— La Prajñā qu’il faut posséder (6 parties)	44
1. Réfutation de la croyance à l’existence réelle des choses ...	44
2. Réfutation de la croyance à la non-existence	51
3. Défauts de la croyance à la non-existence	52
4. Défauts des deux croyances	53
5. La voie de la libération	53
<i>Lankavâtara Sūtra, Sūtra de la Descente au Lanka</i>	56
6. L’essence de la libération : le nirvāṇa	59
— Cultiver la Prajñāpāramitā (4 parties)	62
1. Les préliminaires	62

2. La méditation	62
3. Entre les méditations	65
4 Signes de familiarisation	66
— Le fruit de la Prajñāpāramitā	68
6- Saraha - Dohākoṣa	69
7- Sources chinoises	75
Lin-tsi	79
Zenrin kushū - Brindilles	80
8- Nāgārjuna - Le Traité du Milieu, Madhyamakaśāstra	81
9- La vacuité comme vue, voie, fruit, obstacle, antidote	83
Nāgārjuna - Traité du milieu, Madhyamakaśāstra	84
Caractères de l'ainsité (p.172, 9 et 10)	84
Vacuité et coproduction conditionnée :	86
Passages du Soutra de la pousse de riz,	86
Quelques courtes citations :	88
Soutra de la Liberté inconcevable	92
La vacuité comme antidote	94
Bodhicaryāvatāra, La marche vers l'Éveil, Shantideva	94
La vacuité : des preuves, des signes, arguties et expérience ...	96
.....	96
Extrait de : Les cent mille chants de Milarépa	96
Chapitre 34 : La controverse des jaloux	97

La vacuité en tant qu’obstacle :	100
Comprendre la vacuité	101
10- La vacuité et les trois corps de l’éveil dans le Vajrayana	105
11- Conclusion	111
Le Silence du Bouddha	111
Extraits essentiels d’un texte de Shakya Shri	111
Extrait des <i>Souhais du Mahamoudra</i> du 3^e Gyalwa Karmapa Rangjoug Dordjé	113

1- INTRODUCTION

HYMNE À LA RÉALITÉ ABSOLUE

PAR NĀGĀRJUNA

Comment Te louerais-je Seigneur, Toi qui sans naissance, sans demeure, surpasses toute connaissance mondaine et dont le domaine échappe aux cheminements de la parole ?

Pourtant, tel que Tu es, accessible au (seul) sens d'ainsité, avec amour je Te louerai, ô Maître, en recourant aux conventions mondaines.

Puisque, par essence, Tu ne nais pas, en Toi, point de naissance, point d'allée ni de venue. Hommage à Toi Seigneur, le Sans-nature-propre !

Tu n'es ni être ni non-être, ni permanent ni impermanent, ni éternel ni non-éternel. Hommage à Toi, le Sans-dualité !

En Toi aucune couleur n'est perçue : ni rouge, ni vert, ni garance, ni jaune, ni noir, ni blanc. Hommage à Toi, le Sans-couleur !

Tu n'es ni grand ni petit, ni long ni rond. Tu as atteint le but sans mesure. Hommage à Toi, le Sans-limite.

Tu n'es ni loin ni près, ni dans le ciel ni sur terre, ni dans le saṃsāra ni dans le nirvāṇa. Hommage à Toi, le Sans-demeure !

En aucune des choses Tu ne résides ; Tu as atteint le but : le domaine absolu, et Tu as acquis la suprême profondeur. Hommage à Toi, le Profond !

Par une telle louange puisses-Tu être loué ! Mais as-Tu été loué ? Si toutes les choses sont vides, qui est loué et par qui ?

Qui est capable de Te louer, Toi qui n'apparais ni ne disparais, Toi pour qui n'existent ni milieu ni extrémités, ni perception ni perceptible ?

Il n'est pas allé, Il n'est pas venu. Exempt d'aller : c'est Lui le Bien-Allé qui vient d'être loué.

Grâce au mérite acquis (par cette louange), puisse l'humanité avoir accès au séjour du Bien-Allé.

LES 8 NÉGATIONS DE NĀGĀRJUNA

Sans rien qui cesse ou se produise,
Sans rien qui soit anéanti ou qui soit éternel,
Sans unité ni diversité,
Sans arrivée ni départ,
Telle est la coproduction conditionnée,
Des mots et des choses apaisement béni.
Hommage à l'Éveillé parfait qui nous l'a parfaitement enseignée.

2- DÉFINITIONS

VIDE adj. et n. m. -I. Adj.

Le Robert & Le Nouveau Littré

- 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. *puḍgala 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 a 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 *Madhyamakāvātāra* :

- 1- Vacuité des phénomènes internes, c'est-à-dire des facultés des sens
- 2- Vacuité des phénomènes externes ou objets des sens.
- 3- Vacuité interne et externe à la fois ou des organes des sens
- 4- Vacuité de la vacuité : la vacuité elle-même est vide d'existence en soi
- 5- Vacuité de la grandeur ou vacuité des dix directions qui ne sont pas mesurables en soi
- 6- Vacuité de l'ultime ou du nirvana
- 7- Vacuité des phénomènes composés ou de tout ce qui est conditionné
- 8- Vacuité des phénomènes incorporés tels que l'Éveil
- 9- Vacuité de ce qui est au-delà des extrêmes, c'est-à-dire au-delà du néant et de la permanence

- 10- Vacuité de ce qui n'a ni commencement ni fin, c'est-à-dire du samsara
- 11- Vacuité de ce qui ne doit pas être rejeté, comme le Mahayana
- 12- Vacuité de nature des phénomènes, laquelle est vide d'être en soi
- 13- Vacuité de tous les phénomènes, c'est-à-dire des dix-huit dhatu, phénomènes matériels, immatériels, composés et incomposés
- 14- Vacuité des caractères propres, c'est-à-dire des caractères spécifiques qui définissent chaque phénomène
- 15- Vacuité de l'inconcevable, c'est-à-dire des phénomènes intérieurs et extérieurs dans les trois temps
- 16- Vacuité de l'essence des insubstantiels, c'est-à-dire des phénomènes nés de causes et de conditions et qui n'ont donc pas de substance propre.

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, sont la nature la nature "autre" des phénomènes, c'est-à-dire leur nature transcendante.

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.)

3- 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 - TRAITE 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. » (Samādhirājasūtra.)

« 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 - Ratnāvalī

« 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 *dharma* 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 discuter avec eux ? »

Candrakīrti

« Le *saṃsāra* — océan de l'existence — se réduit à un flot d'imaginaires / 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 respandit 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, pervertis. 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 inguérissable. » (*Ratnakūtesūtra*)

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.

À 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 DR̥DHĀDHYĀŚAYA

« 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, *samādhi*, 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 VIMALAKIRTI :

« 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 libéras 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. »

**4- PRAJÑĀPĀRAMITĀHRDAYA, SOUTRA-CŒUR DE LA CONNAISSANCE
TRANSCENDANTE**

Traduit du sanskrit par Patrick Carré.

Soûtra du Diamant et autres soutras de la Voie médiane, Trésors du bouddhisme, Fayard, 2001.

Om

Hommage à la noble Connaissance transcendante !

Le sublime bodhisattva Seigneur Qui Regarde Vers le Bas s'adonnait à la profonde pratique de la Connaissance transcendante quand il baisa 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 nirvâna. Les bouddhas des trois temps se reposent tous sur la Connaissance transcendante pour s'éveiller réellement et totalement dans l'insurpassable Éveil authentique et parfait.

En conséquence, il faut savoir que la Connaissance transcendante est la grande formule, la grande formule d'éveil, la suprême grande formule, la formule inégalée qui apaise toutes les souffrances, en vérité et sans mensonge. Voici comment la Connaissance transcendante elle-même prononça cette formule :

Gate gate pâragate pârasamgate bodhi svâhâ

Ainsi s'achève le *Soutra du Cœur de la Connaissance transcendante*.

SOUTRA DU CŒUR DE LA CONNAISSANCE TRANSCENDANTE

Extrait Traduit du tibétain par Philippe Cornu.

Soutra du Diamant et autres soutras de la Voie médiane, Trésors du bouddhisme, Fayard, 2001.

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.

LE SOUTRA DU CŒUR DE LA PERFECTION DE LA SAGESSE

Hommage à l'Arya Triple Joyau !

Traduction du tibétain par Marie-Stella Boussemart.

Voici ce qu'une fois j'ai entendu. Le Bhagavan se trouvait à Rajagriha, sur le Pic des Vautours, entouré d'une grande congrégation de moines et d'une grande assemblée de bodhisattvas. A ce moment-là, le Bhagavan était absorbé en la concentration sur les catégories de phénomènes, appelée « Perception Profonde ».

Au même moment, le bodhisattva mahasattva arya Avalokiteshvara contempla la pratique même de la profonde perfection de la sagesse et il vit que les cinq agrégats également étaient vides de nature propre.

Puis, par le pouvoir du Bouddha, le vénérable Sharipoutra s'adressa en ces termes au bodhisattva mahasattva arya Avalokiteshvara : « Les fils de la lignée désireux de pratiquer la profonde perfection de la sagesse, comment doivent-ils s'y prendre ? »

Le bodhisattva mahasattva arya Avalokiteshvara répondit alors au vénérable Sharadvatipoutra : « Sharipoutra, les fils ou les filles de la lignée qui désirent pratiquer la profonde perfection de la sagesse doivent la considérer de la manière suivante ; ils doivent contempler, correctement et à maintes reprises, le fait que les cinq agrégats, eux aussi, sont vides de nature propre.

La forme est vide. La vacuité est la forme. La vacuité n'est pas autre que la forme et la forme n'est pas autre que la vacuité. De même, la sensation, l'identification, les facteurs composés et la conscience sont-ils vides.

Sharipoutra, ainsi tous les phénomènes sont-ils vacuité ; ils sont sans caractéristique ; ils ne naissent ni ne cessent ; ne sont ni souillés ni non souillés ; ni déficients, ni parfaits.

En conséquence, Sharipoutra, dans la vacuité il n'y a ni forme, ni sensation, ni identification, ni facteurs composés, ni conscience ; ni œil, ni oreille, ni nez, ni langue, ni corps, ni mental ; ni forme, ni son, ni odeur, ni saveur, ni objet du toucher, ni phénomène mental. De l'élément de l'œil et ainsi de suite, jusqu'à l'élément du mental et l'élément de la conscience du mental, il n'y a pas d'élément. Il n'y a ni ignorance ni élimination de l'ignorance et ainsi de suite, jusqu'à : il n'y a ni vieillissement et mort, ni élimination du vieillissement et de la mort. Et à l'avenant, il n'y a ni souffrance, ni origine de la souffrance, ni cessation, ni voie ; il n'y a ni sagesse transcendante, ni obtention, ni non- obtention.

Sharipoutra, ainsi, puisqu'il n'y a pas d'obtention, les bodhisattvas se fondent-ils sur la perfection de la sagesse et ils demeurent en elle, l'esprit sans voile et sans peur. Et comme ils sont passés bien au-delà de toute erreur, ils parviennent au stade final du nirvana. C'est en s'appuyant sur la perfection de la sagesse que tous les bouddhas des trois temps eux aussi font naître pleinement l'insurpassable éveil parfaitement accompli.

Aussi le mantra de la perfection de la sagesse, le mantra de la grande connaissance, le mantra auquel rien n'est supérieur, le mantra égal à l'inégalable, le mantra qui apaise à jamais toute souffrance, doit être reconnu comme véridique car il ne trompe pas. Et voici le mantra de la perfection de la sagesse :

Ta dya tha [om] gaté gaté paragaté parasamgaté bodhi svaha

Sharipoutra, c'est ainsi qu'un bodhisattva mahasattva doit s'exercer à la profonde perfection de la sagesse. » Puis le Bhagavan sortit de sa concentration et loua le bodhisattva mahasattva arya Avalokiteshvara en disant :

« Bien ! Bien ! Ô fils de la lignée, il en est ainsi, il en est bien ainsi. C'est exactement comme tu viens de l'exposer qu'il convient de prati-

quer la profonde perfection de lasagesse et les tathagatas eux-mêmes se réjouissent. »

Lorsque le Bhagavan eut dit cela, le vénérable Sharadvatipoutra, le bodhisattva mahasattva arya Avalokiteshvara, l'entourage au complet, ainsi que le monde des dieux, des hommes, des asouras et des gandharvas, furent remplis de joie et louèrent les paroles du Bhagavan.

Ainsi s'achève l'Arya-bhagavati-prajñaparamita-hridaya-sutra.

COMMENTAIRE DU DALAI-LAMA SUR LE SOUTRA DU CŒUR

« Shunya : signifie l'essence ultime, ou en d'autres termes « vide » « vacuité ». Pour comprendre ce qu'est la vacuité, je vais donner un exemple : dans cet endroit, il n'y a pas d'éléphant. On est capable de percevoir cette absence d'éléphant, mais il faut déjà savoir ce qu'est un éléphant, en avoir une idée pour percevoir son absence, sinon c'est impénétrable. Vide signifie absence d'existence indépendante. Sur ce point Nagarjuna et Bouddhapalita ont été très clairs, le véritable sens de ce mot n'est pas le néant, en précisant que la vacuité signifie l'interdépendance, tout est interdépendance.

Interdépendance signifie que quelque chose existe, Nagarjuna et Bouddhapalita expliquent que la vacuité est liée à l'interdépendance. L'interdépendance signifie qu'il n'y a pas d'indépendance absolue, l'absence d'indépendance est ce qui définit shunya. De l'absence d'indépendance découle l'interdépendance. Si les choses existaient de manière absolument indépendante, alors en s'interrogeant sur la nature de l'existence, tout deviendrait de plus en plus clair. Par exemple, le papier, nous appelons cela du papier, on peut l'utiliser, c'est un fait, tout être reconnaît son existence, mais lorsque l'on pousse son investigation sur la réalité du papier, sa nature, sa couleur, sa forme, sa substance, ses particules atomiques, on ne peut pas trouver son essence, on ne peut rien expliquer. C'est vrai pour toute chose, y compris pour le moi. Je suis ici, je suis tibétain, où est mon moi ? Est-il ici ? Là ? Dans mon dos ? Dans mes mains ? Dans ma tête ? Dans mon coeur ? Mon moi se trouve ici et parfois là, il n'y a pas vraiment de réponse.

Si on m'interroge sur mon esprit pour savoir s'il est « je » ou « moi », quelque chose ne va pas, on ne peut pas employer le terme « mon esprit ». Quand je dis mon esprit tout le monde est d'accord,

cela signifie «je », le moi possède mon esprit, ma pensée, cela veut dire que la pensée et le moi sont deux entités séparées, mais au-delà du corps et de l'esprit, le moi n'existe pas. Si on s'interroge davantage le moi n'a pas d'existence propre. L'existence des choses dépend de nombreuses circonstances, les choses sont donc sans existence absolue indépendante. La nature de l'existence est interdépendance et non indépendante. Indépendant et interdépendant s'excluent mutuellement, il n'y a pas de troisième alternative, c'est soit l'un soit l'autre, comme notre investigation montre qu'il n'y a pas d'indépendance, les choses fonctionnent de manière dépendante, alors elles sont vides d'existence propre, et sont dépendantes par nature. Le shunya est l'absence d'indépendance, la forme est bien là, mais elle est vacuité, vide, la vacuité n'est que forme puisque tout est dépendant. Si tout était indépendant, les causes n'auraient pas lieu d'être.

Selon la tradition bouddhiste, il y a deux types de méditation, une sans investigation, on se concentre sur une chose ou notre représentation intérieure du bouddha (pas une statue), l'esprit se concentre sur une seule chose. Pour comprendre cette forme de méditation, prenons un exemple : votre esprit se concentre sur le bouddha, mais est-il un esprit éclairé, un corps ? On n'a pas la réponse, comme avec le moi, quand on s'interroge le bouddha disparaît, il n'a plus d'existence propre, il y a donc vacuité du bouddha, et si l'on s'interroge sur la vacuité on n'a pas de réponse non plus, le Prajnaparamita soutra parle de la vacuité de la vacuité, c'est applicable à l'infini, à toute chose, les faits restent les faits, nous connaissons la possession, le plaisir, et... *rires du Dalai Lama.*

Il est très important de rester déterminé et confiant et d'associer l'intelligence humaine et le coeur.

Grâce au soutra du coeur, on atteint une meilleure connaissance, une compréhension plus profonde des concepts de vacuité et d'interdépendance, alors dans la vie de tous les jours quand on rencontrera un problème, on aura une vision plus globale. Quand nous avons des émotions perturbatrices, si notre esprit est trop étroit le moindre petit élément peut le perturber. Avoir connaissance de shunya, de l'interdépendance, de la relativité peut apporter beaucoup. Un des messages clé du bouddha, une des pratiques clés du bouddhadharma est karuna, la compassion, l'altruisme sans limites associé à la prise de conscience de shunya est la clé. »

5- LA VERTU TRANSCENDANTE DE LA CONNAISSANCE

« Il n’y a pas de méditation sans connaissance transcendante.
Il n’y a pas de connaissance transcendante sans méditation.
Celui en qui il y a connaissance transcendante et méditation est,
Vraiment, en présence du nirvāṇa. »

Bouddha Shakyamouni

« Anéantir les quatre démons,
C’est l’enseignement du Grand Véhicule.
Ne rejeter ni rechercher le samsara et le nirvana,
C’est le sens de la Prajnaparamita.
Utiliser les conditions défavorables
Fut exposé par Machik.
Considérer l’adversité comme un ami
Ce sont les instructions de Chöd. »

Matchik Labdrön.

« Ne cherche pas le sens de la Prajnaparamita à l’extérieur
Car il est en toi :

La nature [de l'esprit], c'est la grande claire lumière

Qui n'a ni réalité ni caractéristiques propres. »

Aryadeva le brahmane.

Extrait de : Matchik Labdrön femme et dakini du Tibet, Jérôme Edou

**D'APRÈS DES EXTRAITS DU *PRECIEUX ORNEMENT DE LA LIBÉ-
RATION 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 PRAJÑA QU’IL FAUT POSSEDER (6 PARTIES)

1. RÉFUTATION DE LA CROYANCE À L’EXISTENCE RÉELLE DES CHOSSES

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 combi-

naissance 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 bijoux* 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 bijoux 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 maté-

rielle. 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 inexistance, 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 bijoux* :

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 inexistance 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 inexistance, c'est être encore plus bête.]

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

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 bijoux* :

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 bijoux* :

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.

**LANKAVÂTARA SÛTRA, SÛTRA DE LA DESCENTE AU LANKA
(2^{ème} partie)**

Chapitre III

Connaissance correcte ou Connaissance des Relations

Alors Mahâmati dit : Je vous en prie, parlez-nous, ô Béni du Ciel, de l'être et du non-être de toutes choses.

Le Béni du Ciel répondit : Les gens de ce monde dépendent dans leur pensée de l'une de deux choses : de la notion de l'être par laquelle ils prennent plaisir au réalisme, ou de la notion de non-être par laquelle ils prennent plaisir au nihilisme; dans chacun de ces cas, ils imaginent une émancipation là où il n'y a pas d'émancipation.

Ceux qui dépendent des notions de l'être, considèrent que le monde tire son origine d'une causalité qui existerait réellement, et que ce monde qui existerait et deviendrait réellement ne tire pas son origine d'une causalité qui est non-existante. Ceci est la vue réaliste que soutiennent certaines personnes.

Ensuite il y a d'autres gens qui dépendent de notion de non-être de toutes choses. Ces gens admettent l'existence de l'avidité, de la colère et de la bêtise, et en même temps ils nient l'existence de choses qui produisent l'avidité, la colère et la bêtise. Ceci n'est pas rationnel, car l'avidité, la colère et la bêtise ne doivent plus être tenues pour réelles ; elles n'ont ni substance ni marques individuelles. Là où il y a un état d'asservissement, il y a des liens et des moyens pour lier ; mais là où il y a émancipation, comme dans le cas des Bouddhas, des Bodhisattvas, des maîtres et des disciples, qui ont cessé de croire et à l'être et au non-être, il n'y a ni asservissement, ni liens, ni moyens pour lier.

Il vaut mieux chérir la notion d'une substance de l'existence propre que d'entretenir la notion d'une vacuité dérivée de la vue de l'être et du

non-être, car ceux qui croient cela échouent à comprendre le fait fondamental que le monde extérieur n'est rien qu'une manifestation de l'esprit. Comme ils voient que les choses sont transitoires, provenant d'une cause et disparaissant en vertu d'une cause, parfois se divisant, parfois se combinant dans les éléments qui constituent les agrégats de la personnalité et son monde extérieur et parfois disparaissant, ils sont condamnés à souffrir à chaque instant des changements qui se suivent, l'un après l'autre, et sont finalement condamnés à la ruine.

* * *

Alors Mahâmati interrogea le Béni du Ciel, en disant : Dites-nous, ô Béni du Ciel, comment toutes choses peuvent être vides, non-nées, et ne pas avoir de nature propre, que nous puissions être éveillés et réaliser rapidement l'Éveil supérieur ?

Le Béni du Ciel répondit : Qu'est-ce que la vacuité, effectivement ! C'est là un terme dont la nature propre est elle-même une fausse-imagination, mais à cause de l'attachement de chacun à cette fausse-imagination, nous sommes obligés de parler de la vacuité, de la non-nnaissance, et de l'absence de nature propre. Il y a sept sortes de vacuité : la vacuité de mutualité qui est non-existante ; la vacuité des marques individuelles ; la vacuité de la nature propre ; la vacuité du non-travail, la vacuité du travail ; la vacuité de toutes choses au sens où ils sont imprédictibles, et la vacuité dans son sens le plus élevé de Réalité ultime.

[...] *puis description des 7 sortes de vacuité...*

Si les choses ne sont pas nées de l'être et du non-être, mais ne sont que des manifestations de l'esprit lui-même, elles n'ont pas de réalité, pas de nature propre : elles sont comme les cornes d'un lièvre, d'un

cheval, d'un âne ou d'un chameau. Mais les ignorants et les simples d'esprit, qui pris au piège de leurs imaginations fausses et erronées, discriminent des choses là où elles ne sont pas. Pour les ignorants, la caractéristique des marques de la nature propre des propriétés et demeure du corps paraissent fondamentales et enracinées dans la nature même de l'esprit, c'est pourquoi ils discriminent leur multiplicité et s'y attachent.

Il y a deux sortes d'attachement : l'attachement aux objets en tant qu'ayant une nature propre, et l'attachement aux mots en tant qu'ayant une nature propre. Le premier vient du fait de ne pas savoir que le monde extérieur n'est qu'une manifestation de l'esprit lui-même ; et le second provient de l'attachement aux mots et noms en raison de l'énergie de l'habitude. Dans l'enseignement de la non-naissance, la causalité n'est pas à sa place parce que, en voyant que toutes choses sont comme maya et un rêve, on ne discrimine pas entre les signes individuels. Que toutes choses soient non-nées et n'aient pas de nature propre parce qu'elles sont comme maya est postulé correspondre à la thèse des philosophes que la naissance est un produit de la causalité. Ils entretiennent la notion que la naissance de toutes choses dérive du concept de l'être et du non-être, et ils échouent à la considérer pour ce qu'elle est vraiment, causée par les attachements à la multiplicité qui provient des discriminations de l'esprit lui-même.

Ceux qui croient dans la naissance de quelque chose qui n'a jamais existé et qui, venant à exister, disparaît, sont obligés de postuler que les choses viennent à exister et disparaissent par voie de causalité ; ces gens ne trouvent pas pied dans mes enseignements. Lorsqu'on se rend compte qu'il n'y a rien qui soit né, et rien qui disparaisse, alors il n'y a pas de possibilité d'admettre l'être et le non-être, et l'esprit se tranquillise. [...]

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 bijoux*:

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 bijoux* :

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 (4 PARTIES)**

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.

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.

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 :

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.

6- SARAHA - DOHĀKOṢA

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 puéril 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 [sortent] 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.

7- SOURCES CHINOISES

ENTRETIENS DU MAITRE DE DHYANA 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 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 Ta-thāgata. »

« 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 *dharmas*..., c'est embrasser tous les *dharmas*. »

« 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 différent 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 *dharma*]... 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 Bouddha, tuez le Bouddha ! 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. »

ZENRIN KUSHŪ - BRINDILLES

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.

« Il n'y a jamais eu d'arbre de l'Éveil

Guère plus que de clair miroir.

La bouddhété est toujours immaculée ;

Où trouverait-on de la poussière ? »

Houei-Neng

8- NĀGĀRJUNA - LE TRAITÉ DU MILIEU, MADHYAMAKĀŚĀSTRA
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.

**9- LA VACUITÉ COMME VUE, VOIE, FRUIT, OBSTACLE, ANTI-
DOTE...**

En vérité ultime, Kātyāyana, les phénomènes ne naissent ni ne cessent : telle est l'impermanence. Comprendre que les cinq agrégats d'appropriation sont vides et ne produisent rien : voilà le sens du mot « souffrance ».

Les phénomènes n'existent pas en réalité ultime :
voilà le sens du mot « vide ».

La non-dualité du soi et de l'inexistence du soi :
voilà le sens de l'expression « inexistence du soi ».

Le réel ne s'est jamais allumé et il ne s'éteindra pas davantage :
voilà le sens du mot « cessation », qui est extinction dans la paix.

NĀGĀRJUNA - TRAITE DU MILIEU, MADHYAMAKAŚĀSTRA

*Où que ce soit, quelles qu'elles soient,
ni de soi ni d'autrui,
ni de l'un et de l'autre,
ni indépendamment de l'un et de l'autre,
les choses ne sont jamais produites.*

CARACTERES DE L'AINSITE (P.172, 9 ET 10)

Non connue par l'intermédiaire d'autrui, apaisée,

Non élaborée par la pensée discursive

Non conceptuelle, sans diversité,

Tels sont les caractères de l'ainsité

Quoiqu'elle ne constitue pas un objet d'expression, si nous voulons la caractériser en nous plaçant selon la convention, la vérité du monde, l'ainsité possède cinq attributs :

1. Ce n'est pas un objet que l'on pénètre uniquement par l'enseignement d'autrui, mais elle est comprise par soi-même au moyen de la sagesse fondamentale immaculée, qui la perçoit selon le mode de la disparition des apparences dualistes.
2. « Apaisée » veut dire « libre de nature propre ».

3. Elle n'est pas élaborée - c.a.d. exprimée - par la parole qui développe des significations.
4. La pensée conceptuelle, c'est le mouvement de l'esprit ; « non conceptuelle » car, manifeste, elle est libre de concepts ; comme le dit un soutra « Qu'est-ce que la vérité ultime ? Là où le mouvement de l'esprit est absent, à quoi bon les mots ? ».
5. « Sans diversité » signifie que l'ainsité de tous les phénomènes est du même ordre. Tels sont les caractères de l'ainsité, exprimés pour écarter les idées erronées.

Ce qui apparaît en dépendance d'une chose,

Cela n'est pas cette chose

Et n'est pas non plus différent d'elle.

Par la suite, il n'y a ni annihilation ni permanence.

VACUITE ET COPRODUCTION CONDITIONNEE :

PASSAGES DU *SOUTRA DE LA POUSSE DE RIZ*,

Soutra du Diamant et autres soutras de la voie médiane, Trésors du bouddhisme, Fayard, 2001.

Ô Shariputra, il n’y a aucun être animé qui passe de cette vie à la vie suivante. Ce n’est non plus la vie suivante qui envahit la vie actuelle. Seulement ceci : le karma cristallise les graines de conscience qui prennent naissance dans telle ou telle sphère. Cachée dans le sein maternel, la graine « conscience » engendre le germe « nom et forme ».

Les éléments qui composent le cycle de la production interdépendante n’ont fondamentalement pas de propriétaire, pas de soi, pas de « prendre ceci pour rejeter cela ». Ils sont comparables à l’espace vide, ou encore, à un spectacle de fantasmagorie. Mais s’il n’existe vraiment rien de réel, jamais ne se perdent les effets de nos actions bonnes ou mauvaises.

[...]

Voilà donc pourquoi, ô Shariputra, le Bouddha a déclaré que voir les douze éléments de la production interdépendante, c’était bien cela, « la juste vision de la juste sagesse ». Quelle est la nature cette juste vision ?

Elle consiste à contempler ce qui s’est produit dans le passé, se produira dans le futur et se produit à l’instant présent sans émettre de jugement d’existence ou d’inexistence. Ces phénomènes ne viennent de nulle part et nulle part ils ne vont. Les religieux bouddhistes et non bouddhistes, de même que les profanes qui peuvent contempler ce Réel, lequel ne naît pas, ne cesse pas, ne fait pas, n’est pas conditionné,

n'adopte pas, ne rejette pas, n'est pas distordu, mais paisible, tranquille, arrêté, au repos, sans essence — bref, ceux qui peuvent ainsi voir les choses, ceux-là sont apaisés, tranquilles ; ils comprennent et savent qu'il n'y a pas de maladie, qu'il n'y a pas de plaie.

Chasser la croyance au soi un seul instant, c'est comme décapiter un palmier tāla, lequel ne repousse jamais. C'est cela, atteindre le Réel qui ne naît ni ne cesse.

QUELQUES COURTES CITATIONS :

« Ô Mahamati, dit le Bienheureux, le véhicule des Auditeurs comporte deux aspects qu'il faut distinguer : l'un éminent, l'accès mystique à l'intériorité, l'autre, l'attachement à la nature propre issue de la connaissance différenciée des choses...

Le premier est la conscience de la parfaite Connaissance de la Réalité telle qu'elle est, c'est l'entrée en samadhi grâce à la vacuité, à l'impersonnalité, à la douleur, à l'impermanence, à l'apaisement et à l'absence de désir dès que sont anéanties les conceptions relatives aux choses externes, aux notions d'individu et de genre. Ainsi l'Auditeur en samadhi parvient au séjour de la félicité qui est accès à l'intériorité réalisée par soi-même et où la délivrance dépend de l'absorption, du chemin et du fruit du samadhi. C'est aussi la libération propre aux ravissements. Mais ne sont pas éliminées en cet Auditeur les imprégnations ni l'imperceptible évolution de la mort.

Au contraire, ayant atteint la félicité de l'intériorité, celle-là même qu'obtient l'Auditeur, le bodhisattva doit se souvenir de ses anciens vœux en faveur des êtres et ne pas réaliser effectivement la félicité de l'arrêt définitif, la félicité du samadhi. Qu'il ne s'y livre donc pas, aussi sublime et éminente que soit l'intériorité atteinte. »

Citation du Lankavatara Sutra, Bouddhisme Mahayana, p. 58. Cité et traduit par Lilian Silburn, Aux sources du Bouddhisme, Fayard, p.98.

« Est-ce un rêve, une magie ? se demande-t-il. Il reconnaît alors que les choses, comme cette vision, relèvent uniquement de la conscience, ce qu'ignore le sot abusé par toutes sortes d'imaginaires : il n'y a ni voyant ni vu, ni parole ni sujet qui parle. Il n'y a là que construction différenciatrice... Tant que celle-ci opère, on ne perçoit pas le Bouddha. Le Bouddha pleinement éveillé n'est perçu que si le devenir ne se déploie plus. »

Citation du Lankavatara Sutra, Bouddhisme, Mahayana chap.I, sq. 42-44, cité et traduit par Lilian Silburn, Aux sources du Bouddhisme, Fayard, p.282

« La Prajnaparamita est indicible, impensable, inexprimable

L'essence même de l'espace sans origine ni cessation

La conscience éveillée propre à chacun,

Domaine d'activité de la sagesse primordiale.

Que la Mère des Vainqueurs des trois temps

Accorde ses bénédictions et bon auspice ! »

Tcheu Sengey Tsewa, p. 51

« Nous voyons le ciel ! disent les gens

Demandez-vous plutôt comment on voit le ciel.

C'est ainsi que le Tathagata nous a pris à voir la nature des choses.

Cette vision ne peut être expliquée autrement. »

La Prajnaparamita abrégée.

« Ceci n'est pas mien.

Je ne suis pas ceci,

Ceci n'est pas moi »

Dhatuvibhanga Sutta (MN140)

« *L'Exposition des Éléments* », traduit par Jeanne Schut.

« Il y a un sans-naissance, sans-devenir, sans-cessation, sans-condition.

S'il n'y avait pas ce sans-naissance, sans-devenir, sans-crédation, sans-condition, on ne pourrait échapper au né, devenu, créé, conditionné. Mais puisqu'il y a un sans-naissance, sans-devenir, sans-crédation, sans-condition, on peut échapper au né, devenu, créé, conditionné. »

Udana, VIII, 3

« Les bouddhas parlent de la vacuité

Afin de détruire les vues fausses.

Mais si vous vous attachez à la vacuité

Les bouddhas eux-mêmes ne peuvent rien pour vous. »

Bodhidharma

« Comme les étoiles, les mouches ou la flamme d'une lampe

Comme une illusion magique, une goutte de rosée ou une bulle

Comme un rêve, un éclair ou un nuage :

Ainsi devrait-on voir tous les phénomènes conditionnés. »

Extrait du soutra du Diamant, trad. Ph. Cornu.

SOUTRA DE LA LIBERTE INCONCEVABLE

L'accès au Réel dans la non-dualité

Soûtra de la Liberté inconcevable, les enseignements de Vimalakîrti,
Trad. Patrick Carré, Éditions Fayard, 2000.

Vimalakîrti s'adressa aux bodhisattvas :

- Révérends, dit-il, chacun de vous devrait nous décrire, à sa convenance, comment le bodhisattva accède au Réel dans la non-dualité.

Les 31 bodhisattvas donnèrent tour à tour une réponse, par exemple :

- « La naissance et la cessation forment dualité. Or les choses ne naissent fondamentalement pas, si bien qu'elles ne cessent pas non plus. Et la patience à l'égard du néant de la naissance est un accès au Réel dans la non-dualité. » [...]

- « S'approprier et ne pas s'approprier forment dualité. Ne pas s'approprier les choses les rend introuvables et par là même insaisissables, inévitables, inactives et impensables : ce qui constitue un accès au Réel dans la non-dualité. » [...]

- « Les quatre éléments matériels et l'élément espace forment dualité. Cependant, l'essence des quatre éléments n'est autre que l'essence de l'élément espace où, le passé et le futur étant vides, le présent est vide aussi. Connaître ainsi l'essence des éléments, c'est accéder au Réel dans la non-dualité. » [...] etc.

Les bodhisattvas s'exprimèrent donc l'un après l'autre et pour finir interrogèrent Manjushri :

- Comment le bodhisattva accède-t-il au Réel dans la non-dualité ?

Manjushri répondit :

- Il me semble que ne rien dire des choses, n'en rien expliquer, n'en rien monter, n'en rien connaître et n'en rien demander, c'est accéder au Réel dans la non-dualité.

Puis il s'adressa à Vimalakirti :

- Nous avons tous parlé. A votre tour, révérend : dites-nous comment le bodhisattva accède au Réel dans la non-dualité !

Vimalakirti garda le silence.

- Bravo ! s'écria Manjushri. Bravo ! C'est seulement avec la fin des mots que l'on accède vraiment au Réel dans la non-dualité. »

LA VACUITE COMME ANTIDOTE

BODHICARYAVATARA, LA MARCHÉ VERS L'ÉVEIL, SHANTIDEVA

La connaissance

54 La vacuité est l'antidote contre les ténèbres

Des voiles émotionnel et cognitif.

Comment ne s'y habituerait-il point,

Celui qui veut atteindre l'omniscience sans tarder ?

55 Si l'on peut avoir peur

De ce qui engendre la souffrance,

Comment craindrait-on la vacuité

Qui apaise la souffrance ?

60 Si la conscience du son était éternelle,

Le son serait perçu à chaque instant.

Quelle logique permet de parler

De conscience en l'absence d'objet ?

61 Si la conscience ne connaissait rien,

Les bûches aussi seraient conscientes !

Il est donc certain qu'il n'y a pas de conscience

En l'absence d'objet connaissable.

77 La souffrance a pour cause l'orgueil

Entretenu par l'erreur du soi.

Si vous croyez qu'elle ne peut être abolie,

Rien ne vaut la méditation sur l'inexistence du soi.

151 Ainsi les choses étant vides,

Qu'y a-t-il à acquérir ou à perdre ?

Qui est là pour honorer

Ou pour mépriser ?

LA VACUITÉ : DES PREUVES, DES SIGNES, ARGUTIES ET EXPÉRIENCE...

EXTRAIT DE : *LES CENT MILLE CHANTS DE MILARÉPA*
trad. Marie-José Lamothe, Fayard, 1989.

Manifestation et vacuité indifférenciées

résumant la vue.

Clarté, absence d'imagination, attention,

résumant la méditation.

Détachement, renoncement, action sans réserve,

résumant l'activité.

Pas d'espoir, pas de crainte, pas de confusion,

résumant l'accomplissement.

Égal en public et en privé, sans prétention,

résumant le vœu tantrique.

...

Tout ce qui apparaît se collecte en l'esprit.

Ceci réalisé, regardons en lui jour et nuit !

Vous avez examiné l'esprit et vu qu'il n'y a rien à voir ?

Restez dans l'état où il n'y a rien à voir.

CHAPITRE 34 : LA CONTROVERSE DES JALOUX

trad. Marie-José Lamothe, Fayard, Tome 2, 1989.

Que l'enseignant réponde lui-même car j'engage la discussion sur ce thème : l'espace présente-t-il des obstacles ou bien est-il parfaitement pénétrable ?

- Une telle question ne convient pas, mais comme je me suis engagé à bien mener le débat, j'y répondrai. L'espace est libre d'obstacles, que pourrait-il être d'autre ?

- Moi j'affirme que l'espace est impénétrable, rétorqua Milarépa.

Alors que le Teunpa répliquait :

- Qui prouvera ce que vous dites ? Le Jetsün s'était installé dans le samadhi appelé « pierre indestructible de l'espace solide » et il demandait :

- L'espace offre-t-il de la résistance ? Vous observez qu'il ne présente pas d'obstacles. Avancez. faites donc des mouvements !

Le religieux s'efforçait de remuer et ne parvenait pas à bouger moindrement son corps de sa position initiale. Il resta même un moment sans pouvoir parler. Pendant ce temps, Milarépa avança dans le ciel, il marcha, s'allongea, s'assit avec les jambes repliées sous lui et se déplaça de toutes les façons possibles. Émergeant de sa concentration, il remarqua :

- En cet espace sans résistance, qu'as-tu introduit ?

- Un maître hérétique t'a donné le savoir magique et ses viles formules, vitupéra le docteur de la loi. Hormis ceux qui possèdent les pouvoirs de l'illusion et des incantations, tous les êtres vivants acceptent la thèse d'un espace sans obstacles et tous, à leur façon, le diront. Milarépa répondit :

- Tout le monde accepte-t-il la pénétrabilité de l'espace sans réflexion ? L'affirme-t-on sans obstacles pour les quadrupèdes aussi ? Vous et vos maîtres soutenez que l'espace est pénétrable et, à cause de vous, tous profèrent des fables. Malgré ma science des formules

magiques, la résistance de l'air vous suffit en elle-même. Maintenant je m'engage à nouveau sur une proposition : cette grotte rocheuse présente-t-elle un obstacle ? Ou en dites-vous ? Le Teunpa répondit :

- À moins que vous n'employiez vos mantras et vos tours de passe-passe, le rocher semble impénétrable, un point c'est tout.

- Un peu plus tôt vous avez pris un engagement rappela le Jetsün, mais je vous imagine bien piètre magicien. Exercez donc l'illusion qui rendrait pénétrable ce rocher devant mes yeux !

- Je suis capable de faire des miracles mais je ne souhaite pas, comme vous, tourner la tête des laïques.

- J'avais pensé qu'il n'existait rien que vous ne sachiez, constata Milarépa. Ce que vous refusez ici, un nombre infini de bouddhas l'a accepté en provoquant des chutes de pluies. Loteun alors intervint :

- Yogi, donnez vous-même un signe prouvant que ce rocher peut se pénétrer, tout comme vous avez démontré que l'espace offrait des obstacles.

Alors Milarépa se plaça dans l'intense concentration de l'espace total puis il entra dans le rocher de bas en haut, il le traversa de part en part et finit par laisser à l'extérieur de la roche une moitié de son corps. Puis après avoir précipité le rocher au sol, il le hissa vers le ciel avec les mains et ordonna à Rétchungpa :

- Viens, amène un pilier.

Rétchungpa lui apporta une pierre qui ressemblait à une colonne qui, dressée, supporta le rocher. Sur celui-ci reste à jamais une empreinte de la main du Jetsün.

Loteun remarqua :

- Il semble que vous n'ayez point rencontré d'obstacles. S'il ne s'agit pas de magie, nous devrions nous aussi le pénétrer. Nous offrira-t-il de la résistance ?

- Il n'y a rien qui puisse vous arrêter, sinon, quand j'ai jeté le rocher à terre, ne serions-nous pas tous morts écrasés ?

- Je n'ai pas ressenti le poids du rocher, ajouta Darlo. Que prouve l'absence d'obstacles quand il n'existe pas de rocher ?

- Voici justement le signe de sa perméabilité, lui répondit Milarépa. Ce n'est pas parce que vous ne l'avez pas senti que ce rocher n'existait pas.

En cet instant, le cœur de l'enseignant Darlo battait terriblement. Loteun, quant à lui, remâchait ses doutes : « Tout cela semble probant. Nous, les raisonneurs, sommes difficiles à convaincre. Et s'il ne s'agissait pas de magie noire, mais des signes de la réalisation du yogi ? »

LA VACUITÉ EN TANT QU’OBSTACLE :

Ô Kasyapa, ceux qui s'emparent de la vacuité, prennent refuge dans la vacuité, ceux-là, je les déclare perdus, perversis. Certes Kasyapa, 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, Kasyapa, 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 inguérissable.

Citation : Bouddhisme Mahayana, Madhyamaka. Ratnakutesutra, cité dans le Madhyamakakarika ou (Madhyamakasastra), p. 248, cité et traduit par Lilian Silburn, Aux sources du Bouddhisme, Fayard, p.177

COMPRENDRE LA VACUITÉ

Sa Sainteté Droukpa Rinpoché (alias le 12^e Gyalwang Drukpa), Revue Tendrel/361, Dhagpo Kagyu Ling.

Il est nécessaire de comprendre ces deux aspects ensemble, parce que la compréhension de la vérité relative est d'une grande aide pour rendre la compréhension de la vérité ultime accessible. De la même manière, si l'on possède la compréhension du niveau ultime, celle-ci permet d'accepter la vérité relative telle qu'elle est. Ces deux aspects sont donc complètement mêlés l'un à l'autre.

[...]

En effet, beaucoup de personnes s'enfoncent dans la confusion lorsqu'elles considèrent l'aspect relatif et l'aspect ultime. Si, par exemple, on tourne son esprit vers la dimension de vacuité, donc vers l'ultime, on pense à cette vacuité, on médite sur cet aspect, on y croit et, presque automatiquement, on se détournera du monde matériel pour tomber dans la croyance que ce monde relatif est un démon, un obstacle qui s'oppose à notre cheminement.

On ne tourne plus son attention vers lui et on n'y pense plus du tout ; on le voit plutôt comme un obstacle, pensant que seul l'ultime est vraiment valable. Si l'on entreprend une telle démarche, on tombe dans un extrême, on considère seulement une chose à l'exclusion de l'autre, et au lieu de suivre un chemin de progrès, on n'ouvre ni son cœur ni son esprit, on ne développe pas l'acceptation de ces deux aspects tout à fait mêlés l'un à l'autre, et on considère que le monde est mauvais. Des notions prennent alors forme de façon très forte dans l'esprit : d'une part, le samsara avec la qualité de « mauvais » et dont il faut se détourner, etc. ; d'autre part, le nirvana, excellent, vers lequel il faut tendre. On reste ainsi dans ce double concept.

Cela est l'activité de notre ego ; en fait, l'ego se renforce à travers de telles considérations. Il ne convient donc pas de pratiquer de cette manière. En tombant dans ce travers, on construit des arguments en fa-

veur de l'ego et c'est évidemment ce qu'il faut éviter. Que l'ego se renforce, qu'il poursuive son cheminement sur des considérations matérielles ou sur des considérations spirituelles, peu importe, il ne faut pas que ce soit lui qui mène le jeu.

Pour cette raison, beaucoup de textes expliquent que la compréhension de la vérité relative est une grande aide pour développer encore davantage celle de l'ultime, de la vacuité. Il est important de le savoir. De même, si l'on a développé une compréhension correcte de l'ultime, cela constitue une aide au regard de l'activité que l'on développe dans le monde relatif. Comprendre la dimension de vacuité nous aide à pratiquer la compassion, à comprendre la nécessité de l'amour et de la générosité, à avoir une conduite éthique correcte, à montrer de la persévérance ou à pratiquer des efforts enthousiastes.

On prend conscience de l'importance de toutes ces formes d'activité au niveau relatif, grâce à la compréhension de l'ultime. Et la pratique de toutes ces qualités au niveau relatif nous permet de développer une plus grande connaissance de l'ultime et de la vacuité. On voit donc qu'on ne peut pas exclure l'un ou l'autre aspect, les deux sont tout à fait complémentaires et s'entraident mutuellement.

Un texte, le *Bodhicharyavatara*, parle des six perfections, de la générosité jusqu'à la sagesse, et explique qu'elles se soutiennent et s'entraident mutuellement du début à la fin du chemin vers l'éveil. C'est une sorte de trame que l'on établit, avec une multitude d'éléments se complétant l'un l'autre, afin de développer une pratique correcte.

Certains aiment pratiquer la méditation sur la vacuité et semblent se détourner totalement du niveau relatif, ignorant le développement de la compassion, de l'amour et de la dévotion. Convaincus que tout est vacuité, ils se demandent quelle est la nécessité de pratiquer la compassion, l'amour et la dévotion.

Pourquoi est-ce si important puisque, de toutes façons, tout est illusion, rien n'a de valeur, si ce n'est la vacuité. Ils considèrent que celle-ci est le plus important ; le reste est du relatif et n'a aucune valeur, selon eux. Jusqu'où les hommes peuvent-ils évoluer s'ils pratiquent de cette manière ?

L'idée de la vacuité les emporte sans doute trop rapidement. En effet, nous n'avons pas encore suffisamment de compréhension, nous sommes encore trop éloignés de cette réalité ultime, et tant qu'elle ne nous est pas véritablement accessible, il est sans doute préférable d'établir une base sur laquelle développer la compréhension de l'ultime.

Cette base tout à fait indispensable, c'est l'amour et la pratique de la compassion. Si, trop vite, on considère que tout est vacuité, sans vraiment savoir de quoi il retourne, on pense que tout est vide, que rien n'a de valeur si ce n'est ce vide, dans lequel on se perd, parce qu'on n'a pas établi une base solide de pratique.

Prenons l'exemple de Gourou Rinpoché. Celui-ci expliquait que sa vue, donc sa vision de la réalité, était aussi vaste que l'espace ; cela ne le détournait pourtant pas d'avoir une activité tout à fait attentive. Une vision très large comme l'espace le conduisait au contraire à développer une attention très forte à l'activité, à la loi de cause et d'effet ou loi du karma, à avoir une activité très subtile, très fine, comme de la poudre ou de la farine, incitant à aller voir dans les moindres détails avec une très grande attention. Ainsi, Gourou Rinpoché lui-même, qui avait une vision totale de la dimension ultime, ne se détournait nullement de l'activité et de la loi de cause et d'effet.

A l'exemple de Gourou Rinpoché, il est important de développer une grande attention vis-à-vis de l'activité quotidienne. Sans cette attention, instant après instant, nous accumulons des souillures qui teintent notre esprit, nous accumulons des voiles qui font empirer la situation

jour après jour. C'est ce qui risque de se produire si on ne développe pas une telle attention. Dans la pratique, il en est de même.

Si la pratique est incorrecte, la méditation sur la vacuité s'éloigne toujours plus de la compréhension correcte. C'est la loi de la nature, les choses vont dans le sens dans lequel on les dirige et on risque, si on n'y prend pas garde, de s'éloigner d'une compréhension correcte. Même si nous avons une certaine connaissance et une intention de pratique, le regard sur la vacuité nous sera difficile, voire impossible, parce que, par manque d'attention, nous créerons des choses qui deviendront des obstacles sur la voie spirituelle.

L'attention dans l'activité quotidienne de compassion et de dévotion, l'activité de toutes les qualités que l'on peut développer dans la vie est tout à fait importante. Il faut privilégier les dimensions de compassion et de dévotion, et entre les deux celle de dévotion, parce que beaucoup d'entre nous, par manque de dévotion, même en pratiquant pendant des années, s'empêchent de progresser et sont bloqués à un certain niveau, simplement par manque de dévotion. Cette dévotion est primordiale, notamment lorsqu'on pratique la voie du vajrayana.

10- LA VACUITÉ ET LES TROIS CORPS DE L'ÉVEIL DANS LE VAJRAYANA

Par un maître contemporain, du vajrayana, de la mahamoudra et du Dzogchen, le 12e Gyalwang Drukpa : Le diadème de l'éveil, Claire Lumière, 2022.

A) Le diadème de l'éveil

P : 38 à 39 : « Leur nature ultime (au phénomènes) est dharmakaya, mais le degré de nature qui précède celui-ci est le sambhogakaya. De tout ce que nous voyons, entendons, ressentons, nous devons comprendre la nature. Cette nature est bien sûr la vacuité, l'espace, une existence différente de ce qui apparaît. Une maison apparaît comme maison, un homme comme homme, une femme comme femme, un chien comme chien, un chat comme chat, etc., mais ils n'existent pas tels qu'ils semblent être. De manière inhérente, ils n'existent pas.

PP : 43 à 44 : « À propos des visualisations du Yangtik : « Nous ne devons pas contraindre notre corps à devenir Gourou Padmasambava, Avolokiteshvara ou Amitabha. Notre corps doit être oublié, ignoré entièrement, tandis que nous nous détendons dans notre nature propre. Et c'est la vacuité qui apparaît comme Gourou Padmasambava. C'est la forme de Gourou Padmasambava, mais elle n'est pas faite de métal, d'or, d'argile ou de peinture. Elle n'a aucune existence matérielle. »

P71 : Dans le Vajrayana [...] le corps de la personne qui vous irrite — ou l'irritation elle-même — doit être vu comme une divinité particulière ou comme une pratique, comme la grande vacuité ou la grande félicité, immédiatement, sans temps d'hésitation. Parfois nous parlons de « nudité » ou de « conscience nue », « approche nue », sans fabrication. C'est ce que nous appelons « spontanéité ».

P78- 85 : « Un ganachakra permet aussi d'accumuler du mérite et de la sagesse. Chakra, « cercle », transmet l'idée de réunir dans un ensemble. Par exemple la beauté des offrandes du ganachakra, y compris les senteurs parfumées, accomplit l'accumulation de mérites. En même temps, comprendre l'aspect non-existant du ganachakra, shunyata, accomplit l'accumulation de sagesse. »

P84 : « Ce que vous voyez, ce que vous entendez, ce que vous pensez : tout ceci n'existe pas. Dans toutes les pujas, toutes les pratiques du Vajrayana, on dit que « Tout est vacuité ». C'est dit très clairement, mais nous ne comprenons pas. Tout est vacuité mais nous ne le réalisons pas. » Tout est vacuité : que voulez-vous dire ? Je ne comprends pas. Pouvez-vous m'expliquer ? »

Mais que faut-il expliquer ? Tout est vacuité, c'est tout. Alors que faire ? L'enseignant autant que le disciple ne peuvent que rire ! Rien d'autre ! Ils n'ont aucun moyen de faire quoi que ce soit, parce que, faute de maturité, nous ne comprenons pas. Tel est le secret. Vous pouvez l'appeler grande vacuité ou néant.

La forme du nirmanakaya n'est pas secrète. Elle est très visible : les bâtiments, les montagnes, les chiens, les chevaux, les humains, les fleurs, tout ce qu'on peut voir. Les formes du sambgakaya sont relativement secrètes, étant une existence sous la forme d'une énergie, ce qui reste d'une certaine manière compréhensible. Dans la pratique du yoga, par exemple, nous sommes conscients qu'il y a une énergie, une énergie féminine ou une énergie masculine. Quand elles sont déséquilibrées, nous tombons malades, et sommes en bonne santé quand elles sont équilibrées. Tout ceci fait partie de la pratique du sambhogakaya, de même que les pratiques de longue vie. C'est donc compréhensible, logique.

En ce qui concerne le dharmakaya, il n'y a plus de logique, c'est seulement la grande vacuité, rien que vous puissiez prouver logiquement. Le Bouddha lui-même disait qu'on ne peut ni expliquer, ni décrire, ni imaginer le dharmakaya. L'intellect ne peut donc pas le comprendre. Ce n'est même pas la peine d'essayer de comprendre. Il faut le pratiquer, le digérer, le ressentir et le réaliser. La réalisation est différente

de la compréhension. La compréhension est très intellectuelle, très conceptuelle. »

P97 : « Le premier engagement du Refuge est d'être proche de l'idée de vacuité, du Mahamoudra. C'est à la fois très important et très facile, car rien n'existe vraiment au bout du compte. Notre père ne sera plus là, notre mère non plus, notre maison n'existera plus et nous non plus. Pour le moment, tout est là, mais d'une manière illusoire. À la fin, tout disparaîtra. Vous-même serez brûlé ou enterré. Ce « rien » est là, très visible. Ce n'est pas la peine d'être philosophe ni un érudit ni un grand professeur : ce « rien » est simplement là, toujours et se montre. Ce matin le soleil s'est levé, maintenant il s'est couché. Le matin est parti, il n'en reste plus rien. L'après-midi est partie également. La nuit est là, mais elle n'est rien, puisqu'elle va vers sa fin. Comme le dit le mantra de la prajnaparamita : GATE GATE PARA GATE PARASAMGATE, parti à jamais, rien. Vous pouvez dire que c'est de la philosophie, ou la nature, ou une présentation, mais vous devez garder ce rien très proche de votre vie et de votre compréhension. C'est le premier engagement du Refuge, très important. »

P101 : « Le dharmakaya n'a pas de forme. Le sambhogakaya a une demi-forme et le nirmanakaya a une forme complète. Ce n'est que pour les besoins d'une appellation qu'on parle des trois corps. »

P 103 - 104 : « Les trois corps sont comme une torche, sa lumière et les apparences. La torche est comme le dharmakaya, sa lumière est comme le sambhogakaya, qui engendre, en les rendant visibles, les apparences du nirmanakaya. Il ne s'agit pas ici d'un créateur à la manière des traditions non-bouddhistes. Le monde n'est pas créé par le sambhogakaya, mais il en est une manifestation. »

P 105 : « Les apparences ne sont pas là en l'absence de lumière, dans la nuit noire où vous ne pouvez rien voir. Dès que vous allumez votre lampe, grâce à la lumière, vous pouvez voir. De la même manière, le

nirmanakaya est une manifestation due au sambhogakaya et au dharma-kaya. Si vous voulez être un bon pratiquant, il est essentiel de comprendre que cette manifestation n'a pas d'existence inhérente.

La manifestation est sans fin. Les parents étaient autre fois de bébé, ils sont devenus des parents, ont engendré des bébé, qui eux-mêmes sont devenus des parents, ont engendré des bébés, qui eux-mêmes deviennent des parents, etc. C'est un enchaînement qui ne s'arrête pas. Ou encore, les arbres dans la forêt : vous pouvez les couper, en faire des meubles et des objets variés. C'est ce qu'on appelle une manifestation sans fin. C'est une sorte de circulation. Ou encore, les graines s'enfoncent dans la terre, puis se développent, deviennent des plantes, qui à leur tour produisent des graines et meurent, les graines donnant lieu à de nouvelles plantes. Pour représenter ce mouvement, Gourou Padmasambhava apparaît sous la forme de millions, d'innombrables manifestations. »

P 106 : « Bouddha Shakyamouni n'a rien créé. Il a réalisé beaucoup de choses que nous n'avons pas réalisées : la vacuité, le dharmakaya, le sambhogakaya et le nirmanakaya. Puis il les a expliquées. Il n'a pas les moyens de créer quoi que ce soit car la nature n'est créée par personne. De même pour Gourou Padmasambhava, nous disons qu'il a créé des millions d'émanations en une seconde et c'est sa grandeur. Mais cette grandeur est aussi celle du bois, de l'eau, de la terre, de l'air, de tous les éléments. En fait Guru Padmasambhava ne peut rien créer qui ne soit primordialement là dans la nature. Le nirmanakaya est la manifestation du sambhogakaya, mais il aussi ses propres moyens de circuler, d'apparaître, de se développer en toute sorte de choses, en une seule seconde. C'est la nature... De la même manière, je ne dirais pas que la réincarnation des maîtres est extraordinaire. C'est une chose heureuse qu'ils reviennent sous la forme d'un bébé après leur départ, mais c'est seulement un développement et une continuité du nirmanakaya. »

P 171 : « Dans un Doha, il est dit que dès qu'on peut exprimer quelque chose, ce n'est pas du Mahamoudra. Le mahamoudra n'est ni

exprimable, ni imaginable. Dès qu'on trouve quelque chose à en dire, c'est que nous ne parlons pas du Mahamoudra. Tout le monde le sait, aussi bien chez les pratiquants que chez les intellectuels : le Mahamoudra n'est pas une question de mots, mais d'expérience, une expérience dont on ne peut rien dire. Si vous pensez pouvoir exprimer votre expérience du Mahamoudra, c'est que ce n'est pas le Mahamoudra. Il en va de même du dharmakaya.

B) PAR DELÀ LES CROYANCES, l'essence du bouddhisme, Claire Lumière, 2017.

P44 : « Il nous faut donc être être conscients de l'impermanence, conscients aussi de la vacuité, qui appartient à la même famille que l'impermanence. Tout est vide de manière inhérente, non pas dans le sens où par exemple, cette tente est vide lorsqu'il n'y a personne, ou bien une tasse est vide lorsqu'elle ne contient aucun liquide. Ce vide de contenu est une vacuité très relative. La vacuité dont nous parlons ici est la vacuité ultime, qui se réfère à un vide inhérent. ... C'est un vide primordial, véritable caractéristique de tous les phénomènes dans lesquels nous vivons. »

P48 : « On divise l'impermanence en deux : évidente et subtile. Les deux nous transmettent continuellement un message et un avertissement. Le soleil par exemple se lève le matin et se couche le soir : c'est une illustration de l'impermanence évidente. L'impermanence subtile, quant à elle, se réfère au changement se produisant d'instant en instant. Tous les phénomènes de ce monde sont ainsi transitoires. À chaque seconde nous avançons, nous passons. Nous ne restons jamais semblables à nous-mêmes, ne serait-ce que le temps d'un centième de seconde. Le comprendre sert de fondement à notre pratique. »

P 172 - 173 : **La substance de la vacuité** (titre du paragraphe)

Même si nous parlons d'énergie masculine et féminine, il n'y a en fait pas de séparation, mais une seule substance, les aspects masculins et féminin ne s'appliquant qu'au fonctionnement. Cette unique substance

est l'union que nous appelons parfois vacuité en raison de sa très grande subtilité. Le fait de l'appeler vacuité conduit le pratiquant à comprendre l'importance de l'équilibre.

En réalité il y a quelque chose qui fait fonctionner le monde entier. Ainsi, sommes-nous parfois emportés par la colère en raison de l'énergie masculine ; parfois nous sommes remplis de désirs en raison de l'énergie féminine. Dans leur fonctionnement, ces énergies s'expriment au travers d'une infinie variété de productions mentales, de perturbations mentales aussi, lesquelles conduisent à une très grande variété d'actions. Le déploiement de ce fonctionnement, émanant d'une seule énergie très subtile, est inimaginable.

Il faut identifier ces deux énergies, être conscient de leur existence. Par là nous devenons capables de voir le Grande Union, car ces deux énergies sont véritablement unies, de manière primordiale. La vacuité est union et non pas un simple vide ... La vacuité dont nous parlons est appelée ainsi parce que nous ne pouvons pas la voir. Il faut cependant la réaliser, à savoir réaliser l'union de la vacuité et de l'existence. L'union est la réalisation finale. Cette union c'est aussi le dharmakaya, l'union du masculin et du féminin. C'est pour atteindre cela que nous visualisons la divinité en union.

11- CONCLUSION

LE SILENCE DU BOUDDHA

« 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.)

L'état naturel, vacuité et compassion...

EXTRAITS ESSENTIELS D'UN TEXTE DE SHAKYA SHRI

Kagyü Khenchen Rinpoché, *Le doigt qui montre la voie*, l'Astronome, 2013.

Dans la conscience du moment présent

S'élèvent toutes sortes de pensées et d'émotions nocives ;

Mais regardez-les sans distraction : elles sont libres en elles-mêmes. Si vous les reconnaissez sans y concevoir de dualité, vous y êtes !

L'agitation confuse se dissout dans la sphère de la vacuité. Immensité sans méditant ni médité.

La présence éveillée s'élève selon la manière d'être du moment présent. À cet instant, on contemple dans sa nudité l'essence de celui en qui elle apparaît.

Cette pensée-même s'en va spontanément et librement.

Son essence est vide, dépourvue de centre et de périphérie. Son dynamisme revêt toutes sortes d'apparences,

Néanmoins, son lieu d'apparition et de disparition

N'est autre que l'inconcevable immensité primordiale.

Il suffit simplement de ne pas sombrer dans la distraction et la confusion.

Quelles que soient les pensées relatives aux trois temps qui surgissent,
Sans chercher à les arrêter ou à les accepter,
on les tranche directement sur elles-mêmes en prononçant énergiquement : PHET !

Puis, le regard laissé dans une contemplation limpide et spacieuse,
Les pensées s'évanouissent sans avoir trouvé de prise.

Il n'est plus nécessaire de vouloir les contrôler.

Viendra une reconnaissance que tout est le dynamisme même de la vacuité.

Toutes les souffrances du monde procèdent de ce dynamisme. Quand vous y repensez, votre compassion doit être si forte
Que vous éclatez en sanglots incoercibles et perdez connaissance...

Lorsque j'ai vu le sens de la vacuité, l'état naturel,
Issue de son dynamisme immanent, est née une compassion illimitée.
La compassion est en essence vacuité.

Vacuité et compassion sont indissociables.

Réaliser ce sens-là est exactement la Pensée des Bouddhas.

Tant que vous ne l'avez pas réalisé, il faut persévérer en méditation.
Méditez continuellement en restant simplement sans distraction. Méditez jusqu'à reconnaître que l'esprit est l'état naturel primordial.

**EXTRAIT DES *SOUHAITS DU MAHAMOUDRA* DU 3^È GYALWA KAR-
MAPA RANGJOUNG DORDJÉ**

Trad. Lama Tcheukyi Sèngué

La nature éternelle des êtres est le bouddha ;

Mais ne la réalisant pas, ils errent dans saṃsāra sans fin ;

Pour les êtres qui y endurent d’infinies souffrances,

Puisse naître en moi une irrépressible compassion.

La dynamique de cette irrépressible compassion est sans entrave,

Mais, en même temps que l’amour, la vacuité s’élève dans sa nudité.

Cette sublime voie sans détour qu’est l’union,

Puissé-je ne jamais la quitter, mais la cultiver nuit et jour.

Manuel à usage strictement personnel.

Tout droit de diffusion et de reproduction est interdit sans l'accord écrit de l'Institut Khyèntsé Wangpo.